

JANET BIEHL

Entretien avec Murray Bookchin

(1996)

JANET BIEHL – *Murray, un de vos critiques anarchistes a pris votre mot d'ordre « démocratiser la république et radicaliser la démocratie » et, en un certain sens, il l'a scindé en deux. Il vous accuse de vouloir seulement démocratiser la république, omettant de dire que vous voulez aussi radicaliser la démocratie. Pouvez-vous expliquer le sens de ce mot d'ordre?*

MURRAY BOOKCHIN – Actuellement, dans la plupart des États-nations républicains, les libertés civiques qui existent au sein des cités et des villes ont été obtenues au prix de luttes ardues, livrées il y a longtemps par différents mouvements populaires. Bien des cités, il est vrai, n'ont pas de libertés civiques. Mais celles qui en ont les ont obtenues d'abord et avant tout grâce aux combats des parties opprimées de la population contre les aristocrates qui prétendaient que ces cités faisaient partie de leur propre État ou qui tentaient de les incorporer dans les États qu'ils essayaient de former. Il est vrai que dans bien des cités et des villes les personnes les plus éduquées et les mieux nanties ont souvent joué un rôle hégémonique dans ces victoires. Mais même dans ce cas, elles avaient toujours peur de ces opprimés qu'elles exploitaient le plus souvent.

Ces libertés conquises de haute lutte ont rétréci avec le temps et ont été circonscrites par les bien-nantis. Pourtant, elles existent encore, sous forme de vestige ou de sédiment, dans la culture politique de notre époque. Aujourd'hui, le mouvement municipaliste libertaire doit faire deux choses. Premièrement, il doit tenter de les préserver; deuxième-

ment, il doit tenter de les étendre, de les utiliser comme tremplin pour revendiquer des libertés civiles plus étendues et pour en créer de nouvelles qui stimuleront la participation de l'ensemble de la population.

Alors, quand je dis que nous devons démocratiser la république, je veux dire que nous devons préserver ces éléments démocratiques qu'a gagnés le peuple autrefois. En même temps, il nous faut aller plus loin et essayer de les radicaliser en les élargissant, en opposition à l'État et à ces éléments de l'État qui ont envahi la vie. Je sais bien que nombre d'aspects de la vie urbaine de nos jours sont contrôlés par l'État-nation ou des corps intermédiaires tels que les gouvernements des provinces et des États fédérés qui fonctionnent dans l'intérêt de l'État-nation. On retrouve ces aspects de l'État partout, même dans les villages, sans parler de toutes les cités du monde à l'heure actuelle.

Mais à côté de ces très puissants éléments étatiques dans la vie civile, il y a aussi des éléments démocratiques, ou des vestiges d'éléments démocratiques, et ceux-ci doivent être élargis et radicalisés. Cette radicalisation, selon moi, est le seul moyen dont dispose le mouvement municipaliste libertaire pour développer un pouvoir parallèle dirigé contre l'État.

Le mot d'ordre décrit donc une lutte continue qui signifie la préservation et la radicalisation simultanées des éléments démocratiques et des libertés civiles. Ces deux processus font partie ensemble du phénomène plus large qui consiste à essayer de confronter l'État avec un pouvoir populaire suffisamment étendu pour être capable finalement de renverser l'État et de le remplacer par une société communiste libertaire.

LES DURES RÉALITÉS SOCIALES ACTUELLES

Je voudrais maintenant vous poser quelques questions au sujet des obstacles concrets qui semblent bloquer la voie à ce processus. L'un d'entre eux est le capitalisme multinational. Bien sûr, le municipa-

lisme libertaire veut éliminer le capitalisme aussi bien que l'État-nation. Mais bien des gens croient que la capacité de l'État-nation de restreindre le capital est en déclin, surtout à cause du phénomène de la mondialisation. Si même l'État-nation avec son énorme pouvoir est impuissant devant le capitalisme, comment des municipalités ou des confédérations de municipalités peuvent-elles espérer le vaincre? Les municipalités sont petites et les confédérations de municipalités pourraient bien n'être pas suffisamment unies. Wilmington, au Delaware, par exemple, est le quartier général de DuPont. Est-il vraiment possible de croire que Wilmington puisse jamais municipaliser cette compagnie multinationale?

On n'y arriverait pas tout de suite. Très bien, prenons Wilmington. Même si c'est la ville de DuPont, cela n'empêcherait pas un mouvement municipaliste libertaire d'y naître. Si j'étais un résident de Wilmington, j'essaierais de développer un mouvement et d'y participer pour réclamer la municipalisation des terrains autour de Wilmington et pour créer toutes les solutions de remplacement qu'on puisse imaginer, sans tenir compte de DuPont et de ses usines géantes. En ce qui concerne ces dernières, oui, finalement, le mouvement devra enlever l'économie à la bourgeoisie. Mais, à ce moment-là, les municipalités auront été confédérées et la démocratie participative les aura rendues très fortes.

La « mondialisation » dont on parle aujourd'hui n'est pas nouvelle. L'exportation du capital était déjà un sujet de discussion central dans le livre de Lénine sur l'impérialisme et dans les travaux de Rudolf Hilferding sur ce sujet, au début du XX^e siècle. Lénine voyait dans l'exportation du capital la clé du capitalisme de son temps. Ce qui se passe aujourd'hui, c'est que le capitalisme fait ce qu'on pouvait logiquement attendre de lui selon la théorie économique marxiste, soit exporter le capital, se promener sur tout le globe terrestre et, finalement, industrialiser toute la planète.

La mobilité du capital a donc toujours existé, et des statistiques ont démontré qu'une grande partie de cette mobilité a lieu à l'intérieur d'un même pays plutôt que de pays à pays. Mais l'idée que les usines ferment simplement leurs portes et quittent un endroit pour aller n'importe où dans le monde est grossièrement exagérée. Aux États-Unis, quelques compagnies délocalisent leurs usines vers d'autres parties du monde, comme le Mexique, mais beaucoup plus nombreuses sont celles qui se déplacent vers le sud des États-Unis, là où les syndicats sont faibles et la main-d'œuvre bon marché. Bien sûr, une usine de textile du Nord-Est peut fermer ses portes et s'en aller en Malaisie. Mais il est plus probable que ce ne sera pas le cas – elle ira ailleurs aux États-Unis et obtiendra des allègements fiscaux et d'autres avantages.

Quant à celles qui vont au Mexique ou en Malaisie, eh bien, le mouvement dont je parle s'étendrait au-delà des frontières des États-Unis. Si le capital fonctionne de manière internationale, le mouvement municipaliste libertaire doit le faire lui aussi. On savait depuis longtemps, dans les mouvements socialistes du passé (dès la Première Internationale), que la classe ouvrière doit fonctionner internationalement. Et à l'époque de la Première Internationale, on a vu des exemples d'entraide extraordinaire entre travailleurs de différents pays. Des membres de l'Internationale en Belgique ont empêché des briseurs de grève de franchir la frontière pour aller en France saboter les grèves des mineurs. Des ouvriers anglais ont recueilli des fonds de grève pour des travailleurs français, ce qui a entraîné une grande solidarité entre eux. Je suis surpris aujourd'hui quand je constate qu'une si grande partie de la gauche a perdu le sens de la solidarité internationale, mis à part quelques survivants maoïstes. Bref, un mouvement municipaliste libertaire devra être international, comme tout autre mouvement radical d'ailleurs. Et il nous faut une Internationale dynamique, solidement enracinée dans une base locale.

Quant au déclin de l'État-nation, je crois que cette idée est bien spécieuse. Les États-nations subissent certaines mutations, surtout aux États-Unis, en Allemagne, en Chine et peut-être au Japon. Ces pays sont en train de devenir dominants dans la constellation des États-nations. Par exemple, l'Allemagne d'aujourd'hui réussit remarquablement à faire ce que Guillaume II en 1914 et Hitler en 1939 ont tenté de faire par les armes, c'est-à-dire coloniser de vastes parties de l'Europe avec le mark, grâce au capital et à l'industrie, en partie avec la collaboration de la France. On pourrait dire la même chose des États-Unis en Amérique du Nord: essentiellement, ils sont en train de compléter leur colonisation du Canada et du Mexique, et ils ont toujours d'autres ambitions qu'ils entretiennent depuis deux siècles, depuis la doctrine Monroe, c'est-à-dire la colonisation de tout l'hémisphère occidental. C'est des États-nations que nous parlons ici, pas uniquement des compagnies multinationales. En d'autres termes, les principaux États-nations impérialistes ont découvert de nouvelles façons de réaliser l'impérialisme, grâce à leur puissance industrielle et financière plutôt qu'en faisant simplement la guerre.

Mais est-ce que le but de l'Alena, du Gatt et de l'Union européenne n'est pas de renforcer les compagnies plutôt que l'État-nation? Il semble que le pouvoir du gouvernement des États-Unis est affaibli par l'Alena; par exemple, il mine sa capacité d'adopter des lois sur l'environnement. Ces accords de « libre-échange » qui font partie de la « mondialisation » n'essaient-ils pas d'éliminer l'intervention de l'État dans les activités des compagnies pour que le capital puisse récolter de plus gros profits?

Oui, je suis tout à fait d'accord avec vous que les intérêts des compagnies sont puissamment soutenus. Mais je ne suis pas certain que les États-nations regrettent que le pouvoir des compagnies les soustraie à certaines lois du

pays. L'État bourgeois a toujours été au service du capital. Notez bien que tout récemment, l'administration Clinton a laissé tomber la clause Delaney, la loi qui interdisait la présence de cancérigènes dans les denrées alimentaires. Il y a 40 ans, je soulevais la question des pesticides dans la nourriture quand Delaney présidait la commission du Congrès, et maintenant tout est en train d'être défait.

Il est triste de voir bien des soi-disant gauchistes se tourner vers l'État-nation pour obtenir un recours contre le capital ! La gauche pousse si loin la sottise que quelqu'un comme Chomsky, qui se dit anarchiste, veut renforcer ou du moins soutenir l'État centralisé contre les demandes de « dévolution » aux gouvernements des États, comme si l'État centralisé pouvait être utilisé contre les compagnies, qu'il a toujours fini par aider !

Mais la question qui me préoccupe le plus est la suivante : qu'arrive-t-il aux pouvoirs essentiels des États-nations en dehors des divers accords internationaux ? Dans quelle mesure certains d'entre eux imposent-ils à d'autres leur volonté ? Sous prétexte de la prétendue « guerre aux drogues », les États-Unis font entrer leurs hélicoptères au Mexique pour réprimer l'action de groupes comme les zapatistes, par exemple. Ils augmentent le pouvoir de police des Mexicains dans la répression de la paysannerie. Autrefois, ils ne pouvaient le faire que subrepticement, comme quand ils subventionnaient les Contras au Nicaragua. Mais maintenant ils peuvent le faire ouvertement. Des pays européens aussi ont plus de liberté pour utiliser leur police dans le but de seconder d'autres pays dans des démarches qui sont fondamentalement contre-révolutionnaires.

Si j'admets que les États-Unis compromettent leurs propres lois sur l'environnement (que l'État a été forcé d'adopter par les environmentalistes, à son corps défendant), il n'en reste pas moins qu'ils aident encore les compagnies américaines à exploiter le travail étranger à bien

meilleur marché – ce que les compagnies auraient fait de toute façon –, et l'État a plus de pouvoir de police interne qu'il n'en avait avant. Prenons la prétendue loi antiterrorisme que l'administration Clinton a récemment adoptée : elle permet beaucoup plus d'écoute électronique et menace même l'*habeas corpus*, ce vieux droit qui date de l'Angleterre médiévale ! Ainsi, même si de plus grands pouvoirs sont donnés aux compagnies dans l'Alena, etc., les États jouissent aussi de plus grands pouvoirs internes, et plus ouvertement qu'auparavant.

En fin de compte, l'État essaie toujours d'étendre les marchés pour les compagnies. Personne ne devrait en douter. Il y a un très grand danger à se concentrer sur l'extension des pouvoirs donnés aux compagnies et sur l'exportation du capital, l'expansion des marchés étrangers. On peut facilement oublier le rôle énorme que joue l'État et les pouvoirs énormes que celui-ci s'octroie par l'agrandissement des pouvoirs des compagnies. Les deux agissent entièrement de concert. Il est grand temps de commencer à parler de tous les États actuels comme d'États bourgeois, pas seulement d'États-nations.

Comment les municipalités confédérées pourront-elle s'éviter d'être mises au service des compagnies de la même façon que l'État ?

D'abord, les municipalités confédérées peuvent essayer de mobiliser les gens à la base. Elles peuvent essayer de se constituer en un mouvement, même s'il n'existe pas encore. Ensuite, elles peuvent tenter d'implanter des solutions de remplacement au capitalisme, concrètes autant que politiques. Dans la mesure où un tel mouvement s'étend, elles peuvent essayer de mobiliser l'opinion publique à un point qui échappe généralement à la capacité des partis – surtout à une époque où règne tant de cynisme à l'égard de la politique – pour contrecarrer activement l'expansion à l'étranger de DuPont, par exemple.

Mais je ne vois aucun intérêt à former un parti comme les Verts, qui présentent Ralph Nader à la présidence. Malgré son radicalisme apparent, Nader veut opérer complètement à l'intérieur du système existant. Quant à moi, je propose de développer des solutions radicalement différentes du système actuel. Je propose d'établir une culture politique séparée, des modes d'organisation, des modes de transformation à la fois politiques et économiques non seulement pour le Delaware, mais pour la totalité des États-Unis, ou du Canada ou de tout autre pays, alors que ceux qui opèrent dans le cadre social actuel ne veulent que modérer l'État, lui donner un « visage humain ». D'ailleurs, ce faisant, ils le rendent plus acceptable socialement.

J'ajouterai autre chose. Si un parti apparemment radical est corrompu par le parlementarisme, ce qui a été le cas de tous les partis que je connais, alors ce parti lui-même, ce même parti parlementaire tentera de modérer la situation existante ; en fait, il tentera de rendre plus facile pour les éléments les plus vicieux de la société de faire ce qu'ils veulent.

Le mouvement municipaliste libertaire n'existe pas à l'heure actuelle, même si on parle beaucoup ces jours-ci de démocratie locale dans différents milieux. Pourtant, un tel mouvement est le seul recours dont nous disposions contre la voie parlementaire, qui conduirait certainement à d'énormes compromis qui, finalement, soutiendraient le pouvoir des compagnies comme celui de l'État. Bien sûr, nous pourrions aussi adopter le mode de vie des anarchistes hédonistes – en courant tout nus dans les bois – et ne rien faire d'autre que de nourrir notre ego.

Un autre problème que rencontre à l'heure actuelle le municipalisme libertaire, ou toute autre approche, c'est la transformation des grandes villes en mégapoles. Il est évident que, pour vous, de grandes cités peuvent être décentralisées, et vous distinguez décentralisation physique et institutionnelle. Mais de nos jours, les mégacités comme Rio de

Janeiro, Djakarta, Shanghai ou Le Caire abritent des populations immenses, avec les paysans déracinés de la campagne qui y migrent pour toutes sortes de raisons. Ces mégacités vont encore grossir au cours des prochaines années, jusqu'à 15 ou 20 millions d'habitants. Pourrait-on en faire des communautés par les moyens que vous décrivez ?

Il me faut reconnaître que dans ces cités géantes il serait extrêmement difficile de créer une culture et un mouvement municipalistes libertaires. Mais cela ne veut pas dire que ce soit impossible. Les gens partagent encore des intérêts communautaires dans toutes sortes de domaines, allant de la cueillette des déchets à l'éducation, de la pollution de l'air au trafic routier, etc. Cela ne changerait pas. Et ils auraient encore une raison d'essayer de modifier la structure physique de leur environnement. Une culture civique commune pourrait encore naître.

Il existe un phénomène très important : c'est que de nombreuses agglomérations, lorsqu'elles atteignent une grande taille, commencent à se recréer en petites villes. Je doute fort que 20 millions de personnes puissent vivre dans une mégapole sans recréer des centres urbains plus petits et, finalement, se constituer en une agglomération de villes relativement plus petites.

Et cela se produit actuellement, bien que de nombreuses études sur l'urbanisme le passent sous silence. Aux États-Unis (je connais ce pays-ci mieux que les autres parties du monde), les mégacités qui paraissent physiquement semblables à ces énormes agglomérations urbaines qui sont en train de naître ailleurs rétrécissent de l'intérieur pour devenir des centres urbains de plus en plus petits. Au sens traditionnel, la banlieue est une communauté-dortoir composée de lotissements monotones, une enclave homogène de médiocrité de la classe moyenne, mais actuellement, plusieurs banlieues se transforment en noyaux et ont leurs propres centres, leurs propres secteurs industriels et commerciaux. Dans des lieux où pendant des années n'exis-

taient que des lotissements résidentiels, on voit émerger des regroupements dans lesquels apparaissent des immeubles de bureaux, des organismes, des écoles, des édifices gouvernementaux et même des industries nouvelles. Les gens ne vont plus dans le vieux « centre-ville », ils vont maintenant dans les nouveaux centres qu'ils ont créés dans la banlieue. De sorte que ce qui était à l'origine des communautés-dortoirs se transforme en villes relativement viables.

Mais est-ce que ces nouvelles petites villes ne sont pas très souvent des bastions de privilégiés ? Elles sont habitées par des gens qui ont fui la pauvreté du centre des cités, et, dans leur ville privée, ils peuvent se payer leur propre police, leur propre système scolaire ; les résidents sont assez riches pour financer leur propre système communautaire privé. Et ils élèvent des murs autour de ces cités privatisées pour en exclure ceux qu'ils regardent comme des « indésirables ».

Bien sûr, plusieurs de ces nouvelles cités sont des ghettos de privilégiés. En fait, j'ai prédit voilà plusieurs décennies, dans *The Limits of the City*, qu'il y aurait une tendance vers un genre de ghettos où les riches s'isoleraient des pauvres. On ne peut ignorer la possibilité que ce phénomène conduise à un développement très réactionnaire.

Mais nous sommes encore dans une période de transition. On ne sait pas ce que ces cités-noyaux deviendront à la longue. Elles n'engagent pas toutes leur police privée et ne développent pas toutes un système d'éducation à part. Elles ne sont pas toutes des entités privatisées entourées de murailles. Cela arrive trop souvent, mais c'est loin d'être le cas partout.

D'un autre côté, même ces enclaves forment des noyaux qui pourraient un jour être utilisés de manière progressiste. Notre travail à nous est de découvrir leur potentiel qui, en cas de crise sociale, pourrait se prêter à une approche municipaliste libertaire. Ce qui est aujourd'hui une ville de privilégiés pourrait un jour subir un coup économique

qui en ferait une ville assez rebelle. Une communauté totalement protégée, dans laquelle les forces économiques, environnementales et culturelles de la société s'ouvrent une brèche, peut devenir une cité radicale. L'avenir de ces cités n'est pas hypothéqué par les portes verrouillées qui les séparent des endroits moins privilégiés.

Pour dire les choses carrément, nous aurons ou bien le socialisme ou bien la barbarie. Je ne doute pas que la barbarie soit possible ; en fait, elle n'est que trop avancée dans bien des aspects de la vie. Mais il y a encore des domaines d'où elle est presque absente. Je n'exclus pas non plus la possibilité de l'échec. Mais s'il existe une raison d'espérer, c'est l'approche municipaliste libertaire qui nous la fournit, laquelle reconnaît les transitions qui pourraient bien avoir lieu même dans certains de ces espaces-noyaux les mieux gardés.

Un autre problème que rencontrerait aujourd'hui le mouvement municipaliste libertaire est celui des médias de masse. Ils exercent sur l'esprit humain un effet d'étouffement, le réduisent au plus petit dénominateur commun et engendrent une délégation de conscience. Ils font la promotion de la société de consommation en nous cajolant de toutes les manières possibles pour nous convaincre d'acheter des choses dont nous n'avons pas besoin. Pour les gens qui essaient de développer une culture politique qui accorde de la valeur à l'engagement envers le bien commun plutôt qu'à la seule maximisation du plaisir individuel et de l'intérêt personnel, comment contrer cette immense pression culturelle ?

Un mouvement municipaliste libertaire travaillerait sur une base intime et personnelle dont on espère qu'elle est hors des limites que peuvent atteindre les médias. Ce qu'il faut bien comprendre, c'est que dans la mesure où la propriété des médias devient de plus en plus concentrée, ceux-ci deviennent des forces d'aliénation, et de nos jours de plus en plus de gens détestent sincèrement ces institutions isolées dans leur tour d'ivoire qui semblent gouverner leurs

vies. Si les médias ont en effet un grand pouvoir sur l'opinion publique, ils désenchangent aussi des millions de personnes. En fait, bien des gens sont dégoûtés par les médias.

Pendant l'année électorale 1996, aux États-Unis, le mouvement de formation de tiers partis, aussi faible qu'il ait été, et l'abstention électorale sans précédent ont démontré que bien des Américains ne peuvent trouver aucune organisation étatiste qui apporte une réponse sensée à leurs problèmes. Ils en ont assez des étalages médiatiques et des tentatives des médias pour les infantiliser et les avilir. On n'a qu'à voir la réaction populaire aux assemblées d'investiture des républicains et des démocrates en 1996 : même les médias ont déclaré qu'ils ne couvriraient plus ces assemblées si elles devaient être si manifestement organisées pour la télévision. La hargne s'accumule contre cet ouragan des médias concentrés, et le mouvement municipaliste libertaire doit profiter de l'aliénation du public.

En fait, l'approche municipaliste libertaire serait la seule qui pourrait espérer contrer le pouvoir concentré des médias, parce qu'elle essaie de rejoindre les gens dans leur communauté et de leur fournir des moyens de bloquer les effets des médias, de s'y opposer en travaillant dans l'action face à face.

Un autre problème encore est celui du temps. De simples citoyens, en nombre toujours croissant – ceux qui ont le plus à gagner du municipalisme libertaire en enlevant du pouvoir aux élites –, doivent avoir deux et même trois emplois pour joindre les deux bouts. Ils n'ont même pas assez de temps pour voir leur famille. Comment peut-on leur demander de se présenter à une assemblée publique quand ils doivent faire toutes sortes de compromis juste pour pouvoir lire une histoire à leurs enfants le soir ?

Si les gens veulent devenir des êtres humains plutôt que des organismes qui ne font que survivre, je prétends qu'il leur faut faire quelques compromis. Si les gens aujourd'hui

sont prêts à accepter un mode de vie qui exige d'eux qu'ils passent au travail toutes les heures où ils ne dorment pas simplement pour subsister, je dois avouer que je ne comprends pas ce qui les pousse à continuer, si ce n'est quelque instinct animal de survie. Une des exigences les plus difficiles de la philosophie occidentale, surtout de la philosophie grecque, a été que les gens s'efforcent de se réaliser en tant qu'êtres humains. S'ils ne veulent pas le faire, s'ils ne le peuvent absolument pas, alors d'autres qui le peuvent devront agir à leur place pendant quelque temps, sans condescendance, sans exiger de privilèges en retour. Les injustices qui forcent tant de gens à travailler de longues heures doivent être corrigées de sorte qu'ils puissent enfin être libres de venir aux assemblées.

Je veux croire que, dans une société rationnelle, le progrès de la technologie, comme l'automatisation, réussira presque à abolir le travail pénible ; mais cela, c'est l'avenir. En ce moment, les gens doivent faire l'effort moral d'être libres, de trouver le temps – aussi difficile que ce soit – de participer aux réunions et de prendre le contrôle de leur vie.

IDENTITÉ ET UNIVERSALITÉ

Vous évoquez souvent Athènes et la Nouvelle-Angleterre coloniale comme précédents historiques de démocratie directe. Pourtant, les Athéniens de l'Antiquité étaient extrêmement patriarcaux et ils avaient des esclaves. Les puritains de la Nouvelle-Angleterre aussi, qui pendaient les quakers et réduisaient en esclavage les Amérindiens. Ces sociétés ne sont-elles pas si viciées par le sexisme et le racisme, si exclusives à l'homme blanc qu'on ne saurait vraiment s'en servir de nos jours comme modèles d'une société libre ?

Malgré la critique persistante qu'on m'oppose à ce sujet, je n'ai jamais proposé Athènes ou la Nouvelle-Angleterre comme « modèles ». Aucun des exemples historiques dont

je parle ici ou ailleurs ne représente un modèle des idées du municipalisme libertaire – ni la classique Athènes ni les diverses cités médiévales et confédérations de municipalités –, même pas les sections révolutionnaires de Paris ou les assemblées municipales de la Nouvelle-Angleterre. Aucune, permettez-moi d’insister, ne représente l’image idéale de ce qui pourrait ou devrait être réalisé dans l’avenir.

Toutes avaient des tares majeures, notamment les divisions et les antagonismes de classe et l’exclusion de l’activité publique des femmes et, souvent, des non-proprétaires. L’*ecclesia* d’Athènes n’admettait pas les résidents étrangers (les métèques), même ceux qui vivaient dans la ville depuis plusieurs générations. La conception athénienne de la citoyenneté était fermée. Parfois, des gens se comportaient injurieusement et avec arrogance dans l’*ecclesia*. Les citoyens se laissaient facilement influencer par des orateurs ou des démagogues ne recherchant que leur propre intérêt. Et ces sociétés étaient bien loin de s’être libérées de la rareté et du travail pénible ; les fractions de la population qui travaillaient le plus fort étaient trop fatiguées pour aller à l’assemblée.

Il n’y a donc aucun modèle, nulle part, de société municipaliste libertaire. Par-dessus tout, la société municipaliste libertaire serait une société rationnelle, et bien des cultures qui ont produit ces institutions n’étaient même pas rationnelles. Les Athéniens surchargeaient leurs assemblées d’affaires sacrées, de sorte que l’ordre du jour était divisé entre affaires sacrées et profanes. Et ces assemblées avaient bien d’autres défauts, même si Cornelius Castoriadis a récemment tenté de les minimiser, en arguant que les esclaves n’étaient au fond que la propriété d’une petite élite riche. Ce n’est pas vrai du tout, selon Hansen (1). Je serais le dernier à voir dans ces cités des modèles. La cité que j’envisage comme étant vraiment rationnelle, libre et écologique n’a encore jamais existé, et toutes mes évocations des cités historiques n’ont d’autre but que de démontrer que des institutions remarquables ont existé dans le passé

qui méritent notre considération approfondie. Je les cite non pour ce qu'elles ont été à un moment donné, mais parce qu'historiquement elles ont innové et parce qu'elles ont établi une tradition, qui demeure inachevée à ce jour; une tradition que le municipalisme libertaire pourrait bien amener à son accomplissement rationnel.

Des amis dans d'autres parties du monde ont éprouvé des difficultés à évoquer l'assemblée municipale de la Nouvelle-Angleterre parce qu'elle appartient à la culture américaine plutôt qu'à la leur. Ou bien, il leur semble que les sections parisiennes appartiennent à la France et donc ne sont pas pertinentes pour leur région. Même la démocratie semble étrangère aux traditions dans bien des parties du monde: elle est d'origine européenne. Comment ces idées «étrangères» peuvent-elles être pertinentes pour les gens ailleurs dans le monde? Ces derniers devraient-ils plutôt se référer aux traditions indigènes même si elles ne sont pas nettement démocratiques?

Mon intérêt pour les institutions démocratiques n'est pas propre aux cultures où elles sont nées. Ainsi, ce n'est pas parce que je suis grec que je parle de l'*ecclesia* d'Athènes; je ne suis pas grec. Je ne suis pas français, encore moins parisien, pourtant j'ai sans cesse répété la valeur de l'étude des sections parisiennes. Je ne suis pas non plus espagnol même si j'évoque les *comuneros*. Et je ne suis pas natif de la Nouvelle-Angleterre; je n'ai vécu ici que le tiers de ma vie, j'en ai vécu la plus grande partie dans la ville de New York. Mais l'assemblée municipale est un exemple remarquable de démocratie directe. Devrais-je l'ignorer parce que je vis maintenant en Nouvelle-Angleterre?

Au cours des années 1960, il est vrai, je prônais fortement la nécessité de travailler à partir des traditions purement américaines. Mais cette attitude ne venait pas d'un chauvinisme américain chez moi – même si on m'a accusé de cela. Je m'opposais à la «nouvelle gauche» qui parlait au peuple américain en termes de marxisme allemand, de

léninisme ou de stalinisme russes et de maoïsme chinois. Je ne veux pas dire que le marxisme n'avait pas et n'a pas encore de pertinence aux États-Unis, pas du tout. Mais à cause de son opposition bien compréhensible à l'impérialisme américain, ce que faisait en réalité la nouvelle gauche, c'était de vénérer le totalitarisme chinois et vietnamien. De nos jours, un grand nombre de ces militants aimeraient bien oublier les dégâts qu'ils ont causés, étant donné les récents développements, qui étaient fort prévisibles.

En évoquant Athènes, la Nouvelle-Angleterre et les sections parisiennes, j'essayais de montrer que les libertaires de gauche ont de bons exemples d'institutions de liberté à leur propre porte, dans certains cas. Il n'était pas nécessaire de chercher ailleurs, même pas en Asie du Sud, certainement pas en Chine.

Ce sont toujours les institutions elles-mêmes qui ont été le centre de mon intérêt, pas la cité idéalisée. À quoi servirait-il de parler de l'*ecclesia* d'Athènes ou des sections parisiennes si j'étais un Américain chauvin ? De toute évidence, je m'intéressais à la structure et à la faisabilité de ces institutions, et seulement de manière secondaire au fait qu'elles faisaient partie de traditions complémentaires de la pensée américaine.

Si les êtres humains sont potentiellement rationnels, comme l'affirmait Aristote, c'est la rationalité des institutions qui devrait compter plutôt que les traditions. Je n'aurais aucune hésitation à aller dans des endroits qui n'ont aucune tradition démocratique, ni idéologique ni institutionnelle, et à essayer de faire comprendre les avantages d'une société authentiquement démocratique. Mon travail serait alors d'agir comme un propagandiste ou un agitateur et de parler au peuple du nouveau, pas nécessairement de l'ancien, opposant même le nouveau à l'ancien, tâchant d'expliquer par des arguments rationnels solides, par des arguments tirés de la tradition, pourquoi il devrait écarter un système ancien et en adopter un nouveau. Une

telle entreprise aiderait à compenser l'oppression des gens, devenue profondément ancrée dans leur propre pensée. Je ne crois pas que c'est être paternaliste ou élitiste. Il y a des traditions dont nous ferions très bien de nous débarrasser, comme l'excision du clitoris, s'il vous plaît ! ou l'imposition du voile aux femmes, ou les interprétations mythiques de ce qui sont en réalité des problèmes sociaux, interprétations qui obscurcissent et déguisent le pouvoir des élites établies.

Pas plus que je trouve, en tant que juif, enrichissant ou profitable de retourner aux traditions tirées des Écritures hébraïques, qui sont assez sanguinaires en réalité. Je pourrais faire le tour de mes propres « traditions », en choisir certaines et rejeter les autres ; mais je n'y adhère ni ne les rejette simplement parce qu'elles font partie de mon propre passé ethnique. Toujours, je soutiens que si les gens sont des êtres potentiellement rationnels, ils devraient essayer de vivre dans une société rationnelle, quelles que soient leurs traditions. Je préfère penser que l'humanité apprend depuis 10 000 ans à sortir du primitivisme et du traditionalisme et des coutumes plutôt que de croire que nous allons tenter de raviver le traditionalisme pour le traditionalisme.

Parfois, quand des gens créent des groupes municipalistes libertaires, ils décident de tenir une assemblée populaire dans leur quartier, mais peu de gens se présentent. Un Moscovite qui nous a rendu visite récemment nous parlait de ce problème. C'est très démoralisant. Qu'avez-vous à dire à ces gens ?

Prenez grand soin de ceux qui se présentent. Prenez-en grand soin. Tâchez de les éduquer. Rappelez-vous que même dans une société municipaliste libertaire, la participation aux assemblées ne sera pas nécessairement universelle. Même Athènes dans l'Antiquité n'exigeait pas la participation universelle. Les conditions y étaient très propices à la démocratie et les Athéniens avaient une culture démocratique ; pourtant, même eux avaient fixé le quorum à

5 000 personnes sur un corps politique de 30 000. Ce n'est qu'un sixième de tous ceux qui étaient éligibles. Autrement dit, ils se contentaient d'un citoyen sur six à l'*ecclésia*.

Et si les sections parisiennes les plus révolutionnaires étaient une merveilleuse explosion d'énergie, elles ne représentaient qu'une minorité de la population de la section. Très souvent, seulement 15 ou 20 personnes assistaient aux réunions. Et en général ce n'est que dans les moments de crise que plus d'une vingtaine de personnes venaient à une réunion spéciale, parmi tous ceux qui en avaient le droit. L'assistance aux réunions des sections variait selon le sujet à l'ordre du jour.

Les gens peuvent décider d'assister ou non à une réunion de l'assemblée, selon leurs goûts personnels, pour des raisons de nature privée, selon le degré de leur intérêt, le temps dont ils disposent, l'ordre du jour, leur propre niveau de développement social et politique, la maladie et quoi encore ! Un des sophistes que je connais à La Nouvelle-Orléans, John Clark, prétend qu'à moins que tous n'assistent à l'assemblée, elle ne sera pas vraiment démocratique. Il prend la population totale d'une de nos grandes villes actuelles, il calcule combien de personnes vivent dans chaque quartier et conclut que d'énormes quantités de gens formeraient chaque assemblée – disons de 5 à 10 000. Et il faudrait qu'ils soient tous présents, semble-t-il, pour que ce soit une vraie démocratie ; mais voyez, dit-il, ils sont trop nombreux pour la démocratie. Donc, le municipalisme libertaire est impossible, voilà son raisonnement. C'est comme s'il mettait une grille sur une cité de 8 millions d'habitants et calculait combien de personnes devraient être présentes dans le moindre petit carré.

Mais l'hypothèse ici, c'est que chaque bébé, chaque enfant, toutes les victimes de la maladie d'Alzheimer doivent assister à l'assemblée pour qu'elle soit populaire. Ça devient un sophisme logique dont le but est d'obscurcir le débat plutôt que de le clarifier. La chose la plus importante

concernant les assemblées populaires dans une société municipaliste libertaire, une société qui avec le temps aurait été décentralisée physiquement autant qu'institutionnellement (et je ne parle pas ici de fermes éparpillées partout sur de vastes prairies), c'est que, quand tout cela aura finalement été accompli, ce serait un miracle si tous ceux qui sont simplement capables physiquement de venir à l'assemblée, ou même une majorité d'entre eux, le faisaient.

Ce qui compte, c'est que le droit de participer existe. Ce droit monte la garde contre toute tendance autoritaire ou hiérarchique. Les portes sont ouvertes, et ce serait un véritable outrage que les gens soient forcés d'assister aux assemblées. Non seulement, une telle entreprise serait irréaliste, mais ce serait une parodie des droits fondamentaux, celui de ne pas y assister autant que celui d'y assister. L'idée, c'est que les assemblées populaires doivent être ouvertes à tous ceux qui vivent dans une municipalité et qui ont atteint un certain âge, sans restriction, qu'on encourage les gens à y assister et qu'ils soient informés des sujets qui seront discutés, de sorte qu'ils puissent décider s'ils veulent participer au processus de démocratisation. Je serais très surpris si tous les membres d'une communauté capables d'assister à l'assemblée le faisaient, même à une réunion où doivent être prises les décisions les plus importantes.

Autre point important: le municipalisme libertaire n'est pas exclusivement un mouvement visant à créer des assemblées populaires. C'est aussi un processus de création d'une culture politique. Presque partout, le mouvement municipaliste libertaire mettrait des années à connaître le succès (je suis incapable de dire combien), à convaincre les gens qu'il offre une solution à l'impasse politique et économique actuelle. Le municipalisme libertaire est un processus et c'est un mouvement qui tente de développer ce processus, de l'élargir, de gagner l'esprit des gens, même avant que ses institutions ne soient établies. La bataille devra se poursuivre, certainement au-delà des années qu'il me reste à vivre.

Ainsi donc, on ne doit pas confondre le mouvement municipaliste libertaire avec la société municipaliste libertaire, même si, évidemment, le but du mouvement est de créer cette société. Pas plus qu'on ne doit confondre le processus d'éducation avec le succès immédiat, sur-le-champ.

Mais je vais faire une prédiction : si les municipalistes libertaires réussissent à établir des assemblées populaires, sous quelque forme que ce soit, dans certaines communautés, les fondateurs de l'assemblée eux-mêmes seront une minorité, parce qu'une tentative sera faite par d'autres intérêts, y compris par des intérêts de classe, pour s'en emparer. L'histoire doit nous donner raison. Bien des erreurs de jugement seront commises, bien des échecs surviendront, bien des reculs seront nécessaires, et des années passeront au cours desquelles il semblera que la propagande de ce mouvement n'obtient aucune réponse positive. Mais en quoi est-ce nouveau ? Le mouvement anarchiste a mis 70 ans à prendre racine en Espagne. Les révolutionnaires russes ont mis presque un siècle avant de modifier suffisamment la conscience et, finalement, de secouer assez le peuple russe pour qu'il soit prêt à démolir l'autocratie tsariste.

Un problème, c'est que les gens veulent des résultats immédiats ou rapides ; c'est une des principales tares de la génération d'après-guerre. La révolte des années 1960, malgré toutes ses idées généreuses, s'est effondrée entre autres parce que les jeunes radicaux exigeaient une satisfaction immédiate et des succès sensationnels. Si les gens croient aujourd'hui que la politique est comme une machine distributrice dans laquelle on dépose sa pièce de 25 cents et qui expulse une tablette de chocolat, alors je leur recommanderais de retourner à la vie privée. Les gens doivent se préparer, ils doivent s'aguerrir, ils doivent avoir de la force de caractère, ils doivent incarner la culture politique de l'avenir dans leur propre caractère pour créer un mouvement qui pourrait un jour changer la société pour qu'elle soit libertaire, communaliste et politique dans le meilleur sens de ce mot.

LA NATURE DU MOUVEMENT

Vous critiquez les initiatives économiques alternatives comme les coopératives, car en fin de compte, dites-vous, elles s'imbriquent bien dans la société capitaliste. Pourtant, votre économie municipalisée s'organiserait certainement selon un mode coopératif. Les formes économiques alternatives seront certainement nécessaires, par exemple des coopératives appartenant à la municipalité. Quand vous critiquez les coopératives, voulez-vous dire que les efforts pour les construire n'ont aucune pertinence pour un mouvement municipaliste libertaire ?

Non, je ne suis pas opposé aux coopératives par principe. Elles sont inestimables, surtout comme écoles pour apprendre aux gens comment coopérer. J'ai seulement tenté de montrer qu'elles ne sont pas capables d'éliminer le capitalisme en le colonisant par la multiplication des coopératives, parce qu'elles fonctionnent comme les entreprises capitalistes à bien des égards, c'est-à-dire qu'elles deviennent partie du système de marché, quelles que soient les intentions de leurs fondateurs.

Vers 1849, Proudhon eut l'idée – il ne fut pas le seul – qu'en créant des banques du peuple sous forme de coopératives, on pourrait remplacer le capitalisme. De nos jours, si je voulais suivre Proudhon, il me faudrait croire que plusieurs petites institutions de crédit pourraient finalement remplacer la Chase Manhattan, que de petites épiceries coopératives pourraient un jour remplacer les chaînes de supermarchés. Il me faudrait croire que de petites usines chimiques pourraient remplacer la compagnie DuPont, du Delaware.

La valeur des coopératives aujourd'hui consiste en leur capacité à enseigner aux gens à coopérer. Mais en général, ce qui arrive dans la plupart des coopératives, selon ma propre expérience et l'expérience historique, c'est qu'elles deviennent de véritables entreprises bourgeoises, se lançant dans la concurrence que produit le marché. Celles qui ne le font pas disparaissent.

En revanche, les coopératives appartenant à la municipalité ne seraient pas des coopératives au sens traditionnel du terme. Elles ne seraient pas des coopératives privées ou des fédérations de coopératives privées. Elles seraient la propriété d'une communauté réunie dans une assemblée populaire. Elles opéreraient donc comme partie de la communauté, pas séparément, et elles devraient lui rendre des comptes. Non seulement elles seraient la propriété de la communauté, mais plusieurs de leurs politiques seraient décidées par la communauté en assemblée. Seule l'application pratique de ces politiques serait de la juridiction des coopératives individuelles.

De plus, c'est l'ensemble de la population qui établirait un genre de relation morale avec la coopérative parce que celle-ci serait partie intégrante du public. Voici un domaine où la culture politique va au-delà de la politique purement institutionnelle de l'assemblée et de la confédération. Non seulement l'économie serait municipalisée, mais la culture politique pourrait aider à créer une économie morale dans la communauté, un nouveau genre de relations économiques entre les citoyens et leurs moyens d'existence, qu'ils soient producteurs ou détaillants.

Dans ces circonstances de municipalisation et de culture politique, il n'y aurait aucun danger qu'une coopérative devienne une entreprise libre de s'engager dans le marché capitaliste. Nous n'aurions plus de marché authentique au sens bourgeois du terme. Dans le marché bourgeois, le rapport acheteur/vendeur n'est pas seulement concurrentiel, il est anonyme. Les coopératives appartenant à la municipalité pourraient bien renverser le marché parce qu'elles seraient la propriété de la communauté et que les citoyens auraient la responsabilité morale de les perpétuer.

Je ne crois pas que la bourgeoisie tolérerait longtemps cette innovation. Le municipalisme libertaire ne s'approche pas du capitalisme à pas de loup pour lui couper l'herbe sous le pied d'un coup sec. Tout ce que je décris

entraîne une confrontation, tôt ou tard, non seulement avec l'État, mais également avec le capitalisme. Le municipalisme libertaire a pour but d'éveiller dans les communautés un changement révolutionnaire qui à divers degrés applique la pratique municipaliste libertaire.

Il est impossible de prévoir comment ce changement et cette confrontation se produiront. Qu'il suffise de dire qu'ils peuvent ouvrir toute grande la porte à l'improvisation de « stratégies » que nul ne saurait prédire. Où mènera une telle confrontation ? Comment se déroulera-t-elle ? Je l'ignore, mais ce que je sais, c'est que si un nombre suffisant de communautés choisissent le municipalisme libertaire, nous aurions créé, potentiellement à tout le moins, quelque chose comme une situation révolutionnaire.

Certains socialistes libertaires ont soutenu que vous êtes trop prompt à rejeter le contrôle par les travailleurs. « Travailleur », disent-ils, n'est plus désormais une catégorie exclusive. La majorité des adultes des deux sexes et en bonne santé sont des travailleurs, de nos jours. Puisque la catégorie est si vaste, pourquoi le municipalisme libertaire ne peut-il pas se combiner au contrôle par les travailleurs ?

Oui, la grande majorité des gens sont obligés de travailler pour gagner leur vie, et une grande proportion d'entre eux sont des travailleurs productifs. Mais énormément de travailleurs sont improductifs. Ils opèrent complètement à l'intérieur du cadre et des circonstances créés par le système capitaliste, comme le fait de manipuler des factures, des contrats, des notes de crédit, des polices d'assurance, etc. Neuf travailleurs sur dix n'auraient pas de travail dans une société rationnelle où il n'y aurait nul besoin d'assurances ni d'aucune autre transaction commerciale.

Dans une société municipaliste libertaire, l'assemblée déciderait des politiques de l'économie tout entière. Les travailleurs se débarrasseraient de leur identité et de leurs intérêts professionnels particuliers, du moins dans le champ

politique, et se percevraient d'abord et avant tout comme citoyens de leur communauté. La municipalité, par son assemblée de citoyens, exercerait le contrôle et prendrait les grandes décisions concernant ses usines, et élaborerait les politiques qu'elles doivent suivre, toujours dans une perspective civique plutôt que professionnelle.

L'idée des gens qui veulent inclure le contrôle par les travailleurs dans le municipalisme libertaire, c'est que lorsque nous aurions démocratisé la société tout entière par l'assemblée populaire, nous démocratiserions aussi le lieu de travail pour le remettre au contrôle des travailleurs. Mais qu'est-ce que cela voudrait dire? Eh bien, à moins que les travailleurs dans une entreprise ne commencent réellement à se percevoir d'abord et avant tout comme des citoyens plutôt que comme des travailleurs, il est fort probable qu'ils exigent de détenir l'autorité sur leurs lieux de travail aux dépens de l'assemblée populaire. Si vous retirez du pouvoir à l'assemblée populaire pour le donner à l'usine, vous ouvrez des brèches dans l'unité de l'assemblée populaire et augmentez la possibilité que le lieu de travail lui-même devienne un élément subversif par rapport à l'assemblée populaire.

Je m'explique. Plus le lieu de travail a de pouvoir, moins l'assemblée populaire en a, et vice versa. Si le contrôle par les travailleurs devient une partie essentielle de notre programme, nous aurons diminué le pouvoir de l'assemblée populaire et nous aurons ainsi ouvert la porte à la possibilité que le lieu de travail augmente son pouvoir aux dépens de l'assemblée populaire.

Comme je l'ai dit, la simple prise de possession d'un atelier et sa gestion par les travailleurs ne font pas disparaître la possibilité qu'ils développeront – en fait, qu'ils accroîtront – un sentiment très vif des intérêts particuliers de l'entreprise. Le contrôle par les travailleurs peut facilement avoir pour résultat que ces derniers se particularisent, quel que soit leur travail. En 1936, dans la Barce-

lone anarcho-syndicaliste, les travailleurs qui avaient pris le contrôle, disons, d'une usine de textile se sont souvent opposés à leurs camarades de la même industrie qui avaient pris possession de la leur. C'est-à-dire que ces travailleurs devenaient souvent des capitalistes collectifs, comme le fait remarquer Gaston Leval dans son ouvrage sur la collectivisation dans les villes espagnoles (2), et ils sont entrés en concurrence les uns avec les autres pour l'accès aux matières premières et aux marchés. Tout cela est arrivé même si les travailleurs étaient des anarcho-syndicalistes travaillant dans la même industrie, sous le même drapeau noir et rouge, et qu'ils adhéraient au même syndicat. Résultat : le syndicat a dû réglementer les industries pour empêcher ces pratiques de capitalisme collectif. L'ironie, c'est que la bureaucratie du syndicat a pris le contrôle des usines et a dû diminuer le contrôle exercé par les travailleurs afin de maintenir une sorte d'approche coopérative.

Si on permet aux usines de formuler les politiques qui guident leur comportement sans égard à la communauté dans son ensemble, alors de telles usines pourraient bien suivre des chemins qui non seulement divergent de ceux que suit le reste de la communauté, mais entrent en conflit avec ceux-ci.

On peut espérer que la plupart des métiers seront un jour automatisés, surtout les tâches les plus dures et les plus routinières. Et, soit dit en passant, ce n'est pas là une idée complètement utopique. Un jour, je crois que tant de travail sera effectué par des machines que la question du contrôle par les travailleurs n'aura plus d'importance et que ce problème deviendra insignifiant. Sur ce point, je suis en opposition absolue avec les soi-disant primitivistes, comme la mafia du magazine *Fifth Estate*, qui rejettent tout développement de la technologie, à n'importe quelle condition.

Quel est le rapport du mouvement municipaliste libertaire à l'action directe ?

Le municipalisme libertaire est la forme la plus évoluée de l'action directe. C'est l'autogestion directe – en fait, face à face – de la communauté. Les gens agissent directement sur la société et modèlent leur propre destinée. Il n'existe pas de forme plus élevée d'action directe que l'autodétermination.

Cela dit, j'affirme catégoriquement que la participation à l'action directe fait partie de toute éducation politique radicale, qu'il s'agisse, par exemple, de bloquer un projet immobilier ou une entreprise abusive et économiquement agressive; il faut s'engager dans des actions sociales et politiques sur toutes les questions du jour. Cela peut vouloir dire des occupations; n'oublions pas que le mouvement ouvrier américain s'est construit pendant les années 1930 par des occupations d'usines par les ouvriers. La grève est bien sûr une forme d'action directe, mais l'occupation aussi; en fait, c'est une forme d'action directe encore plus radicale parce qu'elle viole les lois qui protègent la propriété de la bourgeoisie.

Dans quelle mesure ces actions peuvent-elles conduire à la violence? Je l'ignore. Mais je ne crois pas non plus que la bourgeoisie va abdiquer volontairement son statut, encore moins sa mainmise sur la société!

Le mouvement municipaliste libertaire aura-t-il des chefs?

Il y aura toujours des chefs, chaque fois qu'une lutte sera engagée. La présence de leaders conduit-elle nécessairement à une hiérarchie? Absolument pas! Le mot *leader* ne devrait pas nous faire peur au point de nous empêcher de reconnaître que certains individus ont plus d'expérience, de maturité, de force de caractère, etc., que d'autres. Ces distinctions sont indéniables, elles sont très vraies. Les ignorer et dire que tous sont au même niveau de savoir, d'expérience et de perspicacité, c'est un mythe grotesque que démentent toutes les réalités de la vie quotidienne. Et

non seulement les réalités de la vie quotidienne, mais aussi la réalité biologique. Les gens qui ont vécu plus longtemps en savent souvent davantage que ceux qui sont très jeunes. Un enfant de 12 ans, aussi précoce soit-il, ne peut pas avoir la sagesse de quelqu'un qui a vécu trois fois plus longtemps et qui a une riche expérience. La biologie fait qu'il est impossible pour un enfant d'avoir les connaissances d'un adolescent; pour l'adolescent, celles d'un adulte, et ainsi de suite.

Cela ne signifie pas que ceux qui ont plus de savoir utiliseront ce savoir pour dominer les autres. Un chef est autant un éducateur que n'importe quelle personne qui en oriente une autre. En fait, nous avons un besoin criant de gens pour nous éduquer. J'ai énormément de difficultés avec les anarchistes qui rejettent complètement toute direction. Il n'y a pas de tyrannie plus subtile que la « tyrannie de l'absence de structures », qui peut aussi comprendre la tyrannie d'une fausse interprétation de l'égalité voulant que nous ayons tous les mêmes connaissances. Il y a une grande différence entre dire que nous savons tous la même chose et dire que nous sommes tous capables, potentiellement, d'apprendre et de partager la connaissance sur une base égale.

Cela soulève la question de Hegel, dans ses premiers écrits théologiques, sur la différence entre Socrate et Jésus. Socrate était incontestablement un leader, mais un leader qui essayait d'éliminer la différence, au moyen de l'éducation et du dialogue, entre ce qu'il savait et ce que savaient les jeunes Athéniens autour de lui, tâchant de la sorte de créer un même niveau de discours. Plusieurs de ses dialogues consistaient à éliminer cette différence. Jésus, quant à lui, était un leader au sens autoritaire du mot. Il faisait des déclarations que personne en sa présence ne pouvait contredire sans craindre son courroux. C'est très différent d'essayer d'imposer l'obéissance aux Dix Commandements parce que Dieu nous l'a supposément ordonné, et de les explorer pour en extraire ce qui est valide et ce qui ne l'est

pas, de fournir des raisons naturelles plutôt que surnaturelles d'obéir à une idée quelle qu'elle soit. Il y a des parties du Décalogue qui sont très rétrogrades, comme le commandement de l'obéissance à un dieu jaloux qui ne tolère aucun autre dieu et, par extension, aucune contradiction.

Quoi qu'il en soit, un ou une leader ne constitue pas une élite et ne le deviendra pas nécessairement. La direction en soi n'est pas nécessairement hiérarchique. Un leader peut être simplement quelqu'un qui en sait plus que les autres au sujet d'un type de situation particulier et dont le rôle sera de conseiller les gens sur ce qu'ils devraient faire pour l'aborder. Elle ou il ne domine pas les gens ni n'exige leur soumission. Dans une société rationnelle, bien sûr, les chefs n'auront aucunement le pouvoir de forcer les gens à faire ce qu'ils ne veulent pas faire. Leur seule source d'influence sera la persuasion. Et par-dessus tout, ils devront rendre des comptes au reste de la population, c'est-à-dire que leurs actions seront constamment sous examen minutieux.

Et je ne considère pas les organisations d'avant-garde comme nécessairement autoritaires. Il est ironique de constater que plus d'un journal anarchiste du passé a porté le titre de *L'Avant-Garde*; et plus d'un ouvrage anarchiste a prôné la mise sur pied d'une avant-garde. Ces avant-gardes peuvent donner au mouvement une direction, une carte géographique indiquant comment se rendre d'un point à un autre, et aider à le mobiliser dans des actions systématiques pour changer la société.

Il est tragique que les mots *avant-garde* et *leader* aient été discrédités par la « nouvelle gauche » pendant les années 1960 à cause des expériences du stalinisme et du léninisme. Dans bien des révolutions, des leaders et des organisations décidés ont porté en avant le mouvement; et en l'absence de telles personnes décidées, des révolutions ont échoué. Pendant la Commune de Paris, Adolphe Thiers, qui dirigeait la contre-révolution contre les communards, retint prisonnier le révolutionnaire Auguste Blanqui. La Com-

mune voulait le ravoir à tout prix et elle tenta de l'échanger contre ses propres otages, y compris l'archevêque de Paris. Thiers était assez perspicace pour savoir que rendre Blanqui aux communards équivalait à leur donner une division entière de combattants, parce que Blanqui insisterait pour marcher sur Versailles et anéantir la contre-révolution. On ne peut donc pas simplement effacer le rôle important que plusieurs individus et chefs d'organisations ont joué au cours de l'histoire, même s'il y a toujours le danger, dans une révolution qui réussit à progresser, qu'un chef se transforme en tyran et que l'organisation devienne une élite. Rien ne remplace, devant ce danger, l'intelligence et les contreponds institutionnels qui empêchent les chefs et les organisations de devenir des tyrans et des élites; mais ce rôle ne peut certainement pas être rempli par une opposition de principe aux leaders et aux organisations.

Vous avez déjà fait une distinction entre les intellectuels et l'intelligentsia. Les intellectuels sont ceux qui règnent dans le monde universitaire alors que l'intelligentsia se compose des individus éduqués, préoccupés de théorie, qui font partie de la culture politique publique accompagnant une révolution. Voyez-vous un rôle pour une intelligentsia dans une lutte municipaliste libertaire?

L'intelligentsia est indispensable, et ici je diffère d'opinion avec tous ces intellectuels universitaires qui dénigrent l'importance de l'intelligentsia. Il est amusant de voir des professeurs bien installés dans le système universitaire dénoncer l'intelligentsia comme une élite. Je pense qu'il serait merveilleux que tous fassent partie de l'intelligentsia, au sein d'une vie intellectuelle publique vibrante, où les idées feraient partie du milieu quotidien; en fait, où la philosophie, l'éthique et la politique ne seraient pas uniquement des sujets d'étude, mais des pratiques vécues.

Pour moi, peu importe les déclarations des divers théoriciens anarchistes, il est inconcevable que la sagesse accu-

mulée d'un véritable membre de l'intelligentsia soit ignorée. J'ai fait une recherche approfondie sur les révolutions quand j'écrivais *The Third Revolution*, allant des guerres paysannes des années 1520 en Allemagne jusqu'à la révolution espagnole de 1936. Je les ai étudiées de si près que j'avais l'impression d'être transporté sur les lieux mêmes de ces révolutions. Cette recherche m'a profondément convaincu que ces révolutions n'auraient jamais pu réussir, ni même aller très loin, sans le savoir (et même la direction, dans les meilleurs cas) que l'intelligentsia ou les intellectuels populaires ont fourni. Qu'aurait été la Révolution française sans Jean Varlet, qui dépassait d'une toise les meilleurs des chefs jacobins? Qu'aurait été la révolution américaine sans Thomas Paine? Qu'auraient été les révolutions de 1848 à Paris sans un homme du calibre de Blanqui, qui les a inspirées? Et la Commune de Paris sans Eugène Varlin? La révolution russe sans Martov, qui a prévu les dangers d'une autocratie bolchevique? Il est essentiel de retrouver cette tradition en déclin des penseurs qui vivent une vie publique vibrante et en même temps font partie d'un environnement social et politique révolutionnaire vivant.

Quand un mouvement municipaliste libertaire présentera des candidats à une élection municipale, il lui faudra un programme électoral. Que devrait-on retrouver dans ce programme? Si nous ne mentionnons que nos buts immédiats, nous semblerons n'être qu'un parti réformiste. Mais si on n'y retrouve que nos buts éloignés, comme l'abolition du capitalisme... eh bien, un grand nombre de personnes ne sont pas prêtes à entendre parler de cela. Devrions-nous attendre que les simples citoyens soient instruits de ces idées avant de nous lancer dans une campagne municipale électorale? Ou bien devrions-nous utiliser la campagne pour éduquer les gens? Quel équilibre devons-nous établir entre les buts immédiats et éloignés?

Dans un programme, les buts immédiats servent à attirer les gens pour qu'ils en viennent plus tard à soutenir

les buts éloignés. Des gens pourraient bien voter pour un candidat municipaliste libertaire parce qu'ils sont d'accord avec les buts immédiats du programme ; et, au début, il est possible qu'ils soient d'accord ou non avec les buts éloignés. Je suis certain qu'après la Seconde Guerre mondiale des millions de Britanniques qui craignaient le socialisme ont quand même voté pour les travaillistes, même si ces derniers déclaraient ouvertement leur engagement envers une forme de socialisme dans l'avenir. De nombreuses questions très pragmatiques incitaient les gens à voter travailliste, et ils avaient aussi une vague aspiration à voir surgir de la guerre « un monde meilleur », désigné par le mot socialisme. D'où l'énorme victoire du Parti travailliste vers la fin de la guerre et après.

Un mouvement municipaliste libertaire devra, bien sûr, se battre pour réparer des injustices précises, et cela doit faire partie de son programme, en même temps qu'il lutte pour des buts plus vastes de liberté et de démocratie directe. Mais si nous ne faisons que combattre les injustices, sans offrir un idéal de liberté, nous ne nous attaquerons pas à la racine des injustices que nous voulons corriger. Un des anarchistes que je connais disait récemment qu'il conserve toujours sa « vision » d'une société anarchiste, mais qu'elle se situe loin dans l'avenir. En ce moment, il travaille à des objectifs plus immédiats qui concernent le redressement d'injustices, notamment le renforcement de l'État, rien de moins !

Mais la lutte contre les injustices ne peut pas être séparée de la lutte pour la liberté. Si elle l'est, nous demeurerons toujours accablés par le même ordre social, légèrement ou peut-être beaucoup plus juste, mais toujours l'ordre social qui infligera inéluctablement des dommages croissants à la société et à la nature. Un lien vivant doit exister entre notre vision et nos buts, de sorte que notre vision s'introduise dans nos buts et leur donne un caractère d'urgence. Autrement, si nos buts et notre vision divergent, nous fonctionnons comme des gardiens du capitalisme qui

lui donnent un visage humain plutôt que comme des révolutionnaires essayant de renverser les causes à la base de toutes ces injustices, de même que les restrictions à la liberté et à l'épanouissement de tous les êtres humains.

Alors, un programme municipaliste libertaire n'aura jamais de revendications immédiates sans en même temps avoir des revendications éloignées. Dans la gauche des années 1930 et 1940, nous avons l'habitude de les appeler les « programmes minimal et maximal ». Mais le rapport du programme minimal au programme maximal peut le mieux être élucidé dans un programme de transition, terme inventé, si je ne m'abuse, par Trotski. Un programme de transition doit servir à faire le lien entre les petites mesures qui peuvent être prises immédiatement et les buts ultimes, comme le communisme ou le socialisme.

Pour un mouvement municipaliste libertaire, le programme de transition peut lier une exigence précise, comme de mettre un terme à la croissance, avec le but maximal éloigné qui est de remplacer le capitalisme par une économie morale. Et il lierait certainement l'exigence simple et immédiate d'une meilleure administration locale avec le but ultime du mouvement, qui est la démocratie directe, en réclamant que la charte de la ville soit modifiée pour permettre des assemblées publiques, et ensuite que ces assemblées publiques soient investies de pouvoirs plus étendus.

Pendant que le mouvement municipaliste libertaire se met en branle, on peut fort bien utiliser l'action directe pour proposer ces exigences et attirer sur elles l'attention de la population. Mais le mouvement réclamerait de façon prioritaire l'établissement des assemblées publiques et la mise en place de centres civiques où ces assemblées puissent être tenues. Supposons que ces assemblées sont formées de manière informelle et qu'elles deviennent des forums de discussion entre voisins. Il est possible qu'au début elles n'existent que dans certains quartiers de la ville,

mais ces quartiers peuvent très bien servir d'exemples à d'autres parties de la ville qui ne sont pas encore entrées dans le mouvement politique. Bientôt, les gens vont se rendre compte qu'il se passe quelque chose dans leur propre ville et ils pourraient commencer à en faire autant.

De plus en plus, les assemblées adopteraient des résolutions concernant diverses réclamations, n'importe quoi allant d'un plus grand contrôle des services municipaux à davantage de postes de pompiers et des écoles meilleures et plus nombreuses. Le mouvement commencerait à faire campagne avec ces résolutions, en les présentant comme des réclamations populaires. Ce sont les citoyens qui parlent, en fait. Mais ce qui est le plus important, c'est que le mouvement réclame la modification de la charte municipale pour que l'assemblée des citoyens obtienne toujours plus de pouvoir législatif, si ce n'en est la totalité.

Dans toutes les communautés, ceux qui s'engagent dans le mouvement municipaliste libertaire seront sans doute une petite minorité au sein de l'assemblée publique qu'ils auront eux-mêmes inspirée. D'autres citoyens dans l'assemblée seront probablement encore assez prudents et conservateurs. C'est la tâche des municipalistes libertaires de débattre avec ces citoyens des différentes questions dans l'assemblée, pour répondre à leurs objections et pour expliquer les forces sociales et politiques plus larges à l'œuvre dans la société. Supposons que des agents immobiliers se présentent à une assemblée pour vendre à la communauté un projet d'habitations ou une tour de bureaux. Ou bien qu'un manufacturier promette de créer des emplois si la communauté lui permet d'y construire une usine. Les municipalistes libertaires doivent tenter de les arrêter en exposant en détail à leurs concitoyens les dangers de ces propositions; dans la foulée, ils les éduqueront.

Bien des gens, je dois le dire, éprouvent beaucoup de difficulté à concevoir le municipalisme libertaire comme un processus. Mais je maintiens que c'est exactement de

cela qu'il s'agit. Les municipalistes libertaires commencent par réclamer la justice sur des questions particulières de la vie quotidienne, des revendications qui lancent un défi à divers intérêts capitalistes comme l'immobilier, la construction, le commerce de détail, etc. Le mouvement grandit et grandit, en même temps qu'il réclame à l'État fédéré ou à l'État-nation, par les assemblées populaires, de plus en plus de pouvoir. C'est un processus dynamique qui suppose un accroissement constant des institutions potentiellement démocratiques – ce que, soit dit en passant, aucune bourgeoisie n'a jamais voulu donner au peuple –, qui exige une charte là où il n'en existe pas ou une révision de la charte là où elle existe. Ces questions concernent le pouvoir à la base et peuvent toutes engendrer une confrontation. Le mouvement municipaliste libertaire joue un rôle majeur dans ce processus. Sans mouvement, je doute que l'évolution que j'ai décrite puisse se poursuivre jusqu'à sa conclusion logique.

Ensuite, si ces changements se sont produits dans toute une région, des confédérations peuvent commencer à se former. Durant tout ce processus, le mouvement s'établit comme pouvoir parallèle. Les transitions peuvent signifier des confrontations de multiples sortes tout au long de la route, incluant l'action directe, et toutes élargiront la démocratie au sein de la république tout en radicalisant la démocratie. Finalement, nous nous trouverons dans une situation révolutionnaire où un défi direct peut être lancé à l'État.

Parce qu'à la fin l'expansion et la croissance de cette culture politique, allant chercher l'appui d'un nombre toujours plus grand de personnes, devra culminer en sa « vision » finale, si le mouvement poursuit ses exigences maximales dialectiquement. Celui-ci affrontera directement le pouvoir de l'État. Il ne pourra jamais « s'approcher à pas de loup » du capitalisme, ni subvertir l'État par le bas, ni opérer une transition graduelle. Il lui faudra affronter le capita-

lisme et l'État à chaque pas en avant et les repousser aussi loin que possible jusqu'à ce que la confrontation atteigne des proportions révolutionnaires. À compter de ce moment, les circonstances elles-mêmes décideront quelles approches, quelles mesures ou (pour employer un mot que je n'aime pas) quelles tactiques le mouvement devra adopter.

Je ne décris pas un processus facile. Mais s'il est utopique de lutter pour la municipalisation de l'économie et la formation de municipalités libertaires confédérées, quelle autre solution avons-nous aujourd'hui? Construire un parti politique qui, si l'on en juge par l'histoire des Verts allemands, des travaillistes britanniques et des tiers partis américains, est voué à dégénérer en une composante de l'appareil d'État ou à disparaître tout simplement? Quelle solution de rechange existe-t-il au municipalisme libertaire? Sans lui, comment pourrions-nous poursuivre l'exigence de la « Commune des communes » – le mot d'ordre traditionnel des socialistes, des anarchistes et des communistes – à partir de notre vie politique actuelle? En retournant à nos expériences privées, en pratiquant la méditation taoïste ou en participant à des séances d'éveil des sens ou à des rencontres de groupe, comme le désirent tant d'adeptes du style de vie anarchiste?

Quelle autre solution avons-nous? Travailler avec le mythe qu'on peut gruger l'économie capitaliste en mettant sur pied des coopératives? Pendant les années 1840 et 1850, Proudhon avait quelque raison de croire que cela serait possible, surtout en France, avant que le capitalisme ne soit très avancé, quand chaque épicerie était encore une affaire de famille et non pas une chaîne de supermarchés, quand l'industrie et le commerce de détail étaient encore petits. Mais pas aujourd'hui. Allons-nous réclamer la nationalisation de l'économie? Si nous le faisons, nous finirons par ajouter le pouvoir économique au pouvoir de l'État. Ou peut-être devrions-nous réclamer la socialisation du marché – un oxymoron s'il en est, selon moi: comme si

le marché n'engendrait pas ses propres forces internes qui mènent à la concentration du capital.

Les choix sont la propriété privée, la nationalisation de la propriété ou la municipalisation de la propriété. Je laisse à toute personne dotée de sensibilité révolutionnaire le soin de prendre sa propre décision.

LA NOUVELLE SOCIÉTÉ

Une fois que nous aurons une société municipaliste libertaire, si la vertu civique et les institutions de la démocratie directe ne réussissent pas à empêcher tous les membres de la communauté de poursuivre leurs intérêts particuliers, que faire? Il pourrait suffire de quelques personnes qui tentent de s'enrichir pour gâcher la nature communiste de la société. Faudra-t-il instituer une forme de restriction pour appliquer les normes de la société? Y aura-t-il des lois dans une société municipaliste libertaire? Ou une constitution?

Avant de répondre à votre question, il serait bon de faire un peu d'histoire. Aux temps préhistoriques, pendant une période dont la durée nous est inconnue, la société humaine était structurée autour de groupes familiaux – les tribus et les clans – au sein desquels les relations de consanguinité déterminaient les droits et les devoirs des individus entre eux. Toute personne n'appartenant pas à la tribu était perçue comme étrangère ou, pour reprendre le terme fort approprié de Marx, comme inorganique, et donc susceptible d'être soumise par la tribu à un traitement arbitraire.

Cela comporte de nombreuses conséquences pour la conception de la justice. Supposons que quelqu'un commette un crime: un homme d'une tribu tue un homme d'une autre tribu. La seule façon dont le crime puisse être expié et le criminel puni, c'est que la famille de la victime décide d'une vengeance sanglante. Bien sûr, après un certain temps, la quantité de sang versé nécessaire pour qu'un abus soit compensé a diminué, ou un châtement autre que

la mort a été imposé, par exemple l'obligation de donner une certaine quantité de bétail. Le barème des compensations a été parfois très détaillé. Mais ce système de justice reposait toujours sur la vengeance : la victime ou la famille de la victime se venge de l'auteur du crime.

C'est un des plus grands pas en avant de l'humanité que le passage de ce système de justice fondé sur la biologie, c'est-à-dire sur les liens du sang et la vengeance, à un système de justice plus rationnel, même s'il n'est pas encore totalement rationnel. Les *Euménides* d'Eschyle montrent les Athéniens à ce point précis de leur histoire : la vengeance remplacée par une justice raisonnée. Oreste, qui a tué sa mère, est finalement jugé non pas par la famille dont il a tué un membre, mais par un jury qui applique des critères rationnels et ouverts. Et il est acquitté sur la base de principes universels de justice fondés sur la raison au lieu d'être puni sur la base de la vengeance du sang. À ce moment, la raison commence à évincer la coutume, et la société, à évincer la biologie.

Bien sûr, toute institution conditionnée par la biologie est aussi une institution sociale. Les êtres humains ne sont plus désormais de simples animaux. Pourtant, il est difficile de séparer ce qui est social de ce qui est biologique si tôt dans l'histoire. Mais avec le temps, la biologie a cédé le pas, à divers degrés, à la rationalité et à la « socialité ». L'émergence du *nomos*, comme l'appelaient les Grecs – la norme de justice raisonnée qui définit les droits et les devoirs –, marque un des pas les plus importants de l'humanité pour sortir de l'état d'animal. Ce n'est pas le point culminant, mais c'est une étape fondamentale.

Je ne prétends pas du tout que toute loi est rationnelle du simple fait qu'elle est loi ; je prétends plutôt que le concept même du *nomos* est rationnel. La loi comme substitut à la vengeance est une étape rationnelle, même si bien des lois particulières sont irrationnelles. D'anciennes constitutions comme le Code d'Hammourabi acceptent

l'esclavage, la domination des femmes par les hommes, et un grand nombre d'abus qui seraient inacceptables de nos jours et certainement inconcevables dans une société rationnelle. Mais le Code d'Hammourabi marque un écart par rapport à l'obéissance aveugle à la coutume, ouvre un champ d'analyse du comportement bon ou mauvais. Et dans le cas de la démocratie athénienne, on abandonne encore davantage la coutume pour la remplacer par une analyse raisonnée des droits et des devoirs, du bien et du mal, de l'acte préjudiciable ou bénéfique.

Par définition, une société rationnelle ne peut pas faire moins. Dans une société municipaliste libertaire, il serait nécessaire d'explicitier complètement, sur une base rationnelle, les droits et les devoirs des gens, les lois ou *nomoi* de la société et les modes d'autogestion. Et ces *nomoi* dériveraient d'une constitution rationnelle que la population rédigerait pour elle-même. La société serait constituée rationnellement, en ce sens que la population se créerait littéralement un cadre de base, guidé par toutes les considérations morales que la raison et l'expérience peuvent fournir.

Ainsi donc, oui, il serait nécessaire d'avoir une constitution et des *nomoi* qui soient aussi démocratiques, aussi rationnels, aussi flexibles et aussi créateurs que possible. Rejeter une telle constitution et les *nomoi* sur lesquels elle s'appuie serait retomber encore une fois dans les jugements arbitraires fondés sur la croyance mystique en une nature humaine invariable et magiquement bienveillante. Cette conception est complètement absurde. Elle repose sur la croyance que les gens agiront toujours avec bienveillance envers les autres et envers la communauté, qu'ils sont bons par essence et qu'ils ont été « corrompus » par la civilisation.

Toute notion d'une nature humaine fixe, même bienveillante, comme le mythe du « bon sauvage », est un nonsens sociobiologique. Cela rend le comportement humain totalement inflexible et nie l'un de ses aspects les plus im-

portants, soit sa créativité, caractéristique de l'humanité qui la distingue de l'adaptabilité typique des animaux.

Ainsi, dans la société municipaliste libertaire que j'identifie à la société rationnelle et au communisme libertaire, il serait essentiel d'avoir une constitution raisonnée associée à des *nomoi* raisonnés qui empêcheraient l'autoritarisme et les autres aspects indésirables de la société actuelle, comme la propriété privée et l'État. La constitution devrait en même temps offrir une forme positive de loi, fournissant des directives morales raisonnées suffisamment flexibles pour permettre de s'adapter aux situations changeantes.

Comment appliquer ces idées dans le contexte du développement d'un mouvement municipaliste libertaire ?

Je suggérerais que ce mouvement lui-même ait une constitution. À cet égard, je diverge de l'opinion libertaire qui veut le moins possible de restrictions. Comme je l'ai déjà dit, là où il y a un minimum de structures, là se retrouve un maximum d'arbitraire. Les gens sérieux et engagés recherchent toujours l'organisation ; la question est de savoir quelle sorte d'organisation. La débauche étourdissante que l'on voit de nos jours chez les anarchistes de la vie privée finit invariablement en queue de poisson ou en manipulation autoritaire, comme je l'ai vu dans l'alliance antinucléaire Clamshell pendant les années 1970.

Donc, le mouvement aura une constitution avec un préambule qui déclare ses buts les plus larges et son caractère. Puis, on spécifiera aussi clairement que possible (sans être pour autant inflexible) comment le mouvement doit fonctionner et, quand une explication est nécessaire, pourquoi il doit fonctionner ainsi. La constitution spécifiera la règle de la majorité pour la prise de décision, ce qui selon moi est indispensable. De plus, elle énoncera clairement comment seront élus les délégués et comment ils seront destitués si nécessaire, et elle dira en quoi leurs pouvoirs

différent de ceux de représentants du genre parlementaire. Elle pourra inclure une explication de la démocratie et de la confédération municipales.

Une fois le mouvement établi sur la base d'une constitution raisonnée, guidée par des *nomoi* raisonnés, comment pourra-t-il créer des assemblées de citoyens? Ici, à Burlington, à la fin des années 1970 et au début des années 1980, les groupes d'anarchistes avec qui j'ai travaillé préconisaient des assemblées de citoyens dans chacun des six districts électoraux de la ville. Nous avons continué à les réclamer après qu'un progressiste appartenant à un tiers parti a été élu maire en 1981. Ce maire, Bernard Sanders, ne semblait pas comprendre de quoi nous parlions, mais il était prêt à appuyer l'idée parce qu'elle lui semblait bonne. Son administration progressiste a accepté de créer dans chaque district une assemblée de planification de quartier (APQ). Il ne s'agissait pas d'authentiques assemblées de citoyens; c'étaient des « assemblées de planification » qui étaient responsables du décaissement des fonds pour le développement communautaire. Leur rôle politique était strictement consultatif. Mais au Vermont, l'autorité morale des citoyens réunis en assemblée était souvent irrésistible et, pendant quelque temps (jusqu'à ce que nos anarchistes locaux se retranchent dans la vie privée), ils ont exercé une influence considérable.

Au Vermont, le système de gouvernement local et le système politique qui l'accompagne sont beaucoup plus ouverts et accessibles que dans d'autres parties des États-Unis, sans parler du reste du monde. Ici, c'est assez facile de faire inscrire son nom comme candidat sur la liste électorale et les lois ne sont pas très restrictives, de sorte qu'il pourrait être plus facile qu'ailleurs d'y lancer un mouvement municipaliste libertaire. En Californie, il est beaucoup plus difficile pour de nouveaux groupements politiques d'apparaître sur le bulletin de vote. En France et même au Canada, les villes et les cités sont davantage les créatures de l'État et elles sont beaucoup plus soumises à son contrôle

direct. Certainement, dans la plupart des endroits, il serait illégal pour les assemblées de citoyens de légiférer, en quelque sorte, c'est-à-dire de déterminer les politiques de la localité. Que peut faire un mouvement municipaliste libertaire dans de telles circonstances ?

Oui, la mise en place des APQ à Burlington fut le résultat de la rencontre simultanée des mouvements de la base et d'une administration municipale assez ouverte. Je peux prévoir des situations où une telle simultanéité n'aurait pas lieu, où l'hôtel de ville serait féroce­ment opposé à la formation d'assemblées quasi légales de citoyens, et encore plus à des assemblées dotées de pouvoirs légaux qui l'emporteraient sur ceux du conseil municipal. Ou bien, des situations où la charte municipale ne peut pas encore être modifiée pour accorder davantage de pouvoir aux assemblées de citoyens. Dans ces cas, il est parfaitement judicieux pour le mouvement de commencer par établir des assemblées de citoyens qui n'ont qu'une autorité morale ; et en réalité, c'est le seul pouvoir dont disposaient les assemblées de Burlington de toute façon.

Le mouvement municipaliste libertaire initierait des assemblées de citoyens sans nécessairement obtenir l'assentiment du conseil municipal, mais avec le soutien de suffisamment de citoyens du quartier, ou du district, ou du village. Ou bien, si les assemblées existent déjà, le mouvement peut demander leur reconnaissance comme corps légaux ayant le pouvoir d'adopter des règlements et des lois – autrement dit, des *nomoi*. En même temps, inutile de le dire, le mouvement présenterait aux élections municipales des candidats qui réclameraient sans relâche la formation de ces assemblées et le renforcement de leurs pouvoirs.

Dans le passé, quand les institutions étaient autoritaires, on a souvent vu émerger des institutions morales. Au Moyen Âge, plusieurs villes, sans avoir aucun droit légal de le faire, ont formé des assemblées et créé des institutions en opposition aux seigneurs et aux évêques féodaux qui

étaient littéralement les propriétaires de la ville. Le mouvement des athénées qui se développa en Espagne sous Franco peut aussi servir d'exemple : il pourrait fort bien avoir contribué à amoindrir le pouvoir de l'État franquiste vers la fin de la vie de Franco.

De toute façon, une fois qu'un mouvement municipaliste libertaire a initié des assemblées extralégales, il est essentiel qu'elles soient institutionnalisées, quand ce ne serait que sur papier. Ce que le mouvement ne doit pas faire, c'est de tenir des réunions *ad hoc* simplement pour discuter d'une question précise, puis laisser disparaître l'assemblée quand la question n'intéresse plus la population. Ce que je veux dire, c'est que si un mouvement municipaliste libertaire initie les assemblées, il ne suffit pas de tenir une réunion, comme dans les *town meetings* (comme on les appelle à tort) de la ville de New York, pour discuter d'une question particulière ou pour la porter à l'attention du public, puis de laisser tomber dans l'oubli l'existence même de l'assemblée.

Il faut plutôt que l'assemblée soit institutionnalisée (ceci est fondamental) et qu'elle ait une structure distincte. Elle doit se réunir régulièrement, une fois par mois ou toutes les quelques semaines, ou une fois par trimestre. Elle doit avoir un nom. Elle doit avoir un modérateur ou un animateur et, à tout le moins, un comité de coordination. Il lui faut un système de communication ; si possible, elle devrait publier un périodique. Pendant ses réunions, elle doit avoir un ordre du jour, soigneusement préparé avec la participation des membres de la communauté. S'il y a assez de gens, l'assemblée peut élire diverses commissions pour étudier des questions précises et faire des recommandations.

Si elle n'est pas clairement institutionnalisée, l'assemblée deviendra, pour employer ironiquement l'expression sémiotique, un « symbole flottant », un faux-semblant de ce qui pourrait être. En l'absence de définition et d'institutionnalisation, elle ne serait qu'un forum et ne serait pas prise au sérieux. Et, selon moi, elle ne serait pas conforme

au programme social et politique du municipalisme libertaire. Le municipalisme libertaire cherche à exacerber la tension entre les municipalités et l'État, à devenir un pouvoir parallèle d'opposition qui, dans les circonstances propices, abolira l'État en faveur d'un système confédéral d'administration sociale.

Il est très possible que l'assemblée devienne l'expression authentique d'une opinion si vigoureuse qu'elle reflète la communauté et réinvente sa culture politique ou, du moins, la modifie de manière significative. Les assemblées peuvent se multiplier, forçant finalement les conseils municipaux à leur donner un pouvoir légal.

Tout ceci est un processus qui exigera une longue lutte. Le municipalisme libertaire n'est pas seulement une stratégie ou un ensemble de tactiques, même si j'ai parfois été obligé d'avoir recours à ces termes parce que nous n'avons pas encore inventé un vocabulaire qui exprime les caractéristiques d'une société rationnelle. Ce n'est pas non plus une société qui peut naître simplement en appuyant sur un bouton. C'est une idée riche qui découle de l'histoire elle-même. Et la réaliser exigera du dévouement. Cela demandera de l'engagement, de l'idéalisme et de la rationalité.

Je puis au moins dire ceci : je suis complètement d'accord avec Marx quand il dit que le capitalisme est un système qui doit nécessairement détruire la société à cause de son principe directeur de la production pour la production, de la croissance pour la croissance. Le municipalisme libertaire ne doit pas être compromis par des idées réformistes et de moindre mal, comme bâtir un tiers parti ou s'engager dans la « politique indépendante » dans le cadre de l'État-nation. Chaque compromis, surtout une politique du moindre mal, conduit invariablement à des maux plus grands. C'est par une série de moindres maux offerts aux Allemands sous la république de Weimar qu'Hitler a accédé au pouvoir. Hindenburg, le dernier de ces moindres

maux, qui fut élu président en 1932, a nommé Hitler chancelier en 1933, donnant le fascisme à l'Allemagne, pendant que les sociaux-démocrates continuaient à voter pour un moindre mal après l'autre jusqu'à ce qu'ils obtiennent le pire de tous les maux.

On n'a qu'à regarder la vie politique actuelle pour trouver d'autres exemples. Aux États-Unis, un président Bush ou Dole aurait eu beaucoup plus de difficulté à démanteler le système de sécurité sociale que n'en a eu le « moindre mal » Bill Clinton. Toute l'opposition qui aurait pu se soulever contre cet acte vicieux, pour protester contre lui, a été politiquement refoulée par Clinton, que les libéraux considéraient depuis longtemps comme le moindre mal par rapport à un président républicain. Ainsi, le « moindre-malisme » est clairement devenu une formule de capitulation.

Je ne sais si une structure sociale comme celle que j'ai tenté de décrire verra jamais le jour. Peut-être pas. Je prépare en ce moment un essai sur l'éthique qui débute ainsi : « L'humanité est trop intelligente pour ne pas vivre dans une société rationnelle. Reste à savoir si son intelligence est suffisante pour en réaliser une. » Je ne puis compter que sur l'émergence, tôt ou tard, d'un nombre suffisant de gens dotés du caractère, de la perspicacité et de l'idéalisme qui ont longtemps caractérisé la gauche pour réaliser cette approche. Mais si un tel mouvement ne prend pas forme, la seule chose dont je puisse être sûr est celle-ci : le capitalisme ne produira pas seulement des injustices économiques ; étant donné sa loi d'accumulation, son impératif de « la croissance ou la mort » qui découle de la concurrence sur le marché lui-même, il détruira certainement la vie sociale. Il ne peut pas y avoir de compromis avec cet ordre social.

Burlington (Vermont), le 12 novembre 1996

Notes

1. Mogens Herman Hansen, *La démocratie athénienne à l'époque de Démosthène*, Paris, Les Belles Lettres, 1993.
2. Gaston Leval, *Espagne libertaire (1936-1939), l'œuvre constructive de la Révolution*, Paris, Éditions du Cercle, 1971.

Janet Biehl, *Le municipalisme libertaire,
la politique de l'écologie sociale*
Traduit de l'anglais (États-Unis) par Nicole Daignault
Écosociété, 1998, rééd. révisée 2013
Les Amis de Bartleby, décembre 2023
lesamisdebartleby.wordpress.com