



**HAL**  
open science

## Ici, on ne vend pas d'anarchie (traduction de l'italien)

Isabelle Felici, Mimmo Pucciarelli, Giampietro Berti

► **To cite this version:**

Isabelle Felici, Mimmo Pucciarelli, Giampietro Berti. Ici, on ne vend pas d'anarchie (traduction de l'italien). Atelier de création libertaire, 96 p., 2009. hal-03076783

**HAL Id: hal-03076783**

**<https://hal.science/hal-03076783>**

Submitted on 16 Aug 2021

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

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

**A**près *l'Anarchisme en personnes* et *Claire l'enragée*, voici un nouvel entretien que Mimmo Pucciarelli a réalisé avec l'historien Giampietro (Nico) Berti. Ce dernier a accepté d'évoquer son parcours politique et personnel et de faire connaître les chemins par lesquels un jeune adolescent italien « tout à fait comme les autres » en vient à découvrir, au début des années soixante, le milieu anarchiste, puis à participer à diverses expériences politiques et éditoriales importantes dont *A, rivista anarchica*, *Interrogations*, *Volontà* et plus récemment à *Libertaria*. Auteur de nombreux textes, il a construit sa carrière d'historien et de chercheur autour du mouvement et de la pensée anarchiste.

ATELIER DE CRÉATION LIBERTAIRE

ISBN 978 - 2 - 35104 - 028 - 7

10,00 €



L'anarchisme en personnes

**Ici on ne vend pas d'anarchie**  
Giampietro (Nico) Berti  
Entretien réalisé par Mimmo Pucciarelli

Ici on ne vend pas d'anarchie



*Ici on ne vend pas d'anarchie*



Mimmo Pucciarelli

*Ici on ne vend pas  
d'anarchie*

*Entretien avec Giampietro (Nico) Berti*

*Traduction de l'italien et avant-propos par Isabelle Felici*

Atelier de création libertaire, Lyon, France

2009

*Merci à Sami et Eddi (I. F.)*

**ATELIER DE CRÉATION LIBERTAIRE**

BP 1186, 69202 Lyon cedex 01 - France

tel/fax : 33 (0)4 78 29 28 26

[www.atelierdecreationlibertaire.com](http://www.atelierdecreationlibertaire.com)

email: [contact@atelierdecreationlibertaire.com](mailto:contact@atelierdecreationlibertaire.com)

ISBN 978-2-35104-028-7

Couverture : Giampietro « Nico » Berti. Venise 1984, Rencontre internationale anarchiste (photo Mimmo Pucciarelli).

## Avant-propos

Giampietro Berti, dit Nico Berti, est professeur d'Histoire contemporaine à l'Université de Padoue et compte le rester jusqu'en 2015, si toutefois, nous dit-il, il ne meurt pas avant. De 1998 à 2001, il a enseigné à l'Université de Trieste. Parmi ses principales publications figurent des ouvrages sur Errico Malatesta, Francesco Saverio Merlino et sur la pensée anarchiste aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles<sup>1</sup>. Il est également l'auteur d'une cinquantaine d'essais et d'articles concernant l'histoire des idées, le *Risorgimento* et l'histoire de l'Université de Padoue.

Ce n'est toutefois pas sur le parcours de l'historien que s'est penché l'Atelier de création libertaire, mais bien sur celui de l'anarchiste. Nico Berti a en effet accepté d'évoquer son parcours politique et personnel et de faire connaître les chemins par lesquels un jeune adolescent italien « tout à fait comme les autres » en vient à découvrir le milieu anarchiste, à participer aux expériences politiques et éditoriales anarchistes parmi les plus importantes des années soixante à quatre-vingt du XX<sup>e</sup> siècle, *A, rivista anarchica*, *Interrogations*, *Volontà* et *Libertaria*, et à construire sa carrière d'historien et de chercheur autour de l'histoire de la pensée anarchiste.

L'Atelier de création libertaire a déjà publié d'autres recueils d'entretiens, *l'Anarchisme en personnes* et *Claire l'enragée*, et c'est dans cette série que se situe le présent ouvrage. Les lecteurs et

---

1. *Errico Malatesta e il movimento anarchico italiano e internazionale*, Milan, Franco Angeli, 2003 ; *Francesco Saverio Merlino. Dall'anarchismo socialista al socialismo liberale*, Milan, Franco Angeli, 1993 ; *Il pensiero anarchico dal Settecento al Novecento*, Manduria-Bari-Rome, Lacaita, 1998.

lectrices du premier volume constateront que le parcours de Nico Berti a bien des points communs avec celui d'Amedeo Bertolo notamment, retranscrit sous le titre « Eloge du cidre » : le séjour éclair chez les républicains italiens, la transmission intellectuelle, mais surtout sentimentale, de l'idéal anarchiste par un vieux militant, des événements vécus séparément (l'enlèvement du Consul d'Espagne à Milan pendant la période franquiste) ou ensemble (la naissance de la revue *A, rivista anarchica*). Le double récit des mêmes événements produit des échos intéressants, parfois même amusants. Ainsi, les deux hommes ont gardé un souvenir très précis de leur première rencontre, à Milan en 1963, qui a marqué le début d'une amitié personnelle et d'une intense collaboration politique. Mais le retard avec lequel les deux jeunes gens s'étaient alors retrouvés est révélateur de leurs différences de tempérament et semble prémonitoire des divergences qui se manifesteront à l'âge mûr.

Ces échos et résonances si nettement perceptibles sont également dus au fait que les deux entretiens ont été menés par Mimmo Pucciarelli, lequel a su conduire ses interlocuteurs sur des chemins soigneusement balisés par quelques interrogations que, vu le succès des précédents ouvrages, de nombreux anarchistes partagent et qu'on pourrait résumer ainsi : « Par quels mécanismes devient-on anarchiste ? À quoi sont dus les changements qu'a subis la foi politique de chacun ? Qu'en est-il de l'anarchisme aujourd'hui ? » À l'âge où certains lisaient *le Capitaine Fracasse* ou *le Corsaire noir*, l'adolescent Mimmo se plongeait déjà dans les publications anarchistes, parmi lesquelles figuraient au premier plan les écrits de Nico Berti, il a dû lui aussi faire des choix, par exemple sur l'attitude à adopter, en tant qu'anarchiste, face au service militaire, face à l'activité militante, aux compromis qu'il faut faire, ou ne pas faire, entre la vie réelle et le fait d'être anarchiste... Comment ne pas mieux comprendre ses proches choix qu'en les confrontant à ceux des autres ?

Bien que porté par ces interrogations qu'il partage, Nico Berti se livre peu sur certains aspects personnels – encore une question de tempérament –, mais on se fait une idée de ses goûts, pour l'histoire et la philosophie, et de ses passions, pour la recherche et l'anarchisme qui sont, à la fois dans son parcours politique et dans son parcours professionnel, intimement liés. L'anarchisme, dans tous ses aspects, est pour lui d'abord un support de réflexion, sur le plan historique, philosophique, politique, ce qui est explicite dans l'entretien. Mais il y a aussi une dimension sentimentale qui s'exprime parfois explicitement et toujours implicitement. Nico Berti aime toutes les facettes de l'anarchisme. Il a de l'affection pour le mouvement véritablement populaire que représentait l'anarchisme entre XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, il a aimé les vieux militants, les jeunes aussi lorsqu'ils lui ont semblé sincères, il trouve très utile l'anarchisme en tant qu'instrument de critique politique, il admire les penseurs historiques et a du respect pour quelques penseurs modernes qu'il a pu côtoyer. Il semble regretter de n'avoir pu être à Barcelone en 1936. À l'écouter, ici à le lire, on se fait également une idée de ce qu'il déteste ou qui est éloigné de son système de pensée : les fascistes surtout, les communistes et, dans une certaine mesure, les altermondialistes du mouvement qu'on appelle *no-global* en Italie.

Mais, surtout, Nico Berti soulève d'importantes questions et stimule la réflexion de chacun et chacune, dans des domaines qui dépassent souvent largement le cadre anarchiste. Après avoir lu ses propos ici retranscrits, on aimerait pouvoir lui demander, par exemple : « Qu'est-ce que la société libérale ? Société libérale et société occidentale sont-ils deux termes interchangeables ? La société libérale a-t-elle vraiment besoin d'un repoussoir ou d'un versant négatif, qui serait pour Berti, dans cet entretien, la société arabe et musulmane, deux termes qu'il semble utiliser indifféremment ? N'être ni pour Bertinotti ni pour Fini, autrement dit et en simplifiant à l'extrême, n'être ni communiste, ni fasciste, cela signifie-t-il forcément être libertaire ? » Le lecteur, peut-être par excès de sensiblerie,

sursaute quand il est question de gens qui meurent de faim. Selon Berti, nos sociétés occidentales ne sont plus concernées par ce problème, pourtant poignant ailleurs sur la planète. Sont-elles vraiment si peu concernées alors qu'elles accueillent, maintenant aussi en Italie, des émigrants du monde entier dont une bonne proportion fuit justement la faim et la misère ? L'anarchisme ne devrait-il pas s'y intéresser, même si cela le fait sortir de son cadre traditionnel, et peut-être y puiser des idées novatrices ?

Quoi qu'il en soit, le lecteur ne restera pas indifférent et trouvera quasiment à chaque page, selon sa sensibilité, une occasion de débattre, de demander des éclaircissements, de provoquer une franche et claire discussion.

Nico Berti définit lui-même sa position actuelle comme étant « critico-révisionniste » et propose de confronter sérieusement l'anarchisme avec le libéralisme et la démocratie<sup>1</sup>. Ce qu'il entend exactement nous sera peut-être révélé dans l'ouvrage « À contre-courant » qu'il est en train d'écrire et qui s'intitulera : *Libertà senza rivoluzione*. Peut-être tout un programme pour le XXI<sup>e</sup> siècle ?

*Isabelle Felici*

---

1. Roberto Zagni (dir.), *Alla prova del sessantotto. L'anarchismo internazionale al congresso di Carrara*, Milan, Zero di condotta, 2008, p. 254.

## **Nico Berti, Bassano del Grappa, juin 2005**

### *Les années de formation*

Je suis né à Bassano del Grappa en avril 1943, dans une famille de commerçants et d'hôteliers. Mon père tenait une auberge. Ma famille appartenait à la moyenne bourgeoisie commerçante. Mon grand-père, lui aussi commerçant, était très riche, mais après lui, la famille a connu une période de déclin économique.

Dans les années cinquante, après avoir raté ma première année au collège, j'ai travaillé dans un atelier de prothésiste. J'ai aussi fait un peu de musique à cette période : j'ai étudié le piano. Plus tard, en 1964, j'ai fait mon service, mais je n'ai pas vraiment été soldat : j'étais « planqué » dans les bureaux d'un hôpital militaire, d'abord à Brescia puis à Vérone.

Je suis revenu du service en 1965 et j'ai repris les petits boulots. En 1966, j'ai commencé à travailler dans les assurances, d'abord à Vicence, puis à Bassano, Mestre et Trévise. Et, fin 1969-début 1970, j'ai repris mes études et j'ai passé le baccalauréat en candidat libre. L'année suivante, je me suis inscrit à l'université. Entre temps, j'ai continué à travailler dans les assurances. J'ai passé ma maîtrise en 1975 et en 1977 j'ai entamé ma carrière universitaire en histoire moderne, puis en histoire contemporaine à Padoue puis à Trieste, en gravissant toutes les étapes, jusqu'à l'obtention d'une chaire de Professeur des universités, à nouveau à Padoue.

Pour en revenir à ma famille, ma mère était femme au foyer et j'étais fils unique. Mon père n'avait pas d'autres activités en dehors de l'auberge. Il était de tendance socialiste. Il venait d'une famille socialiste, non extrémiste, c'est-à-dire d'un socialisme modéré mais non social-démocrate. Mon grand-père maternel était facteur, mais ma grand-mère maternelle était la fille d'un industriel de Bassano, lui aussi progressiste laïc, socialiste.

J'ai donc passé toute ma jeunesse ici à Bassano et je pense avoir été un jeune comme les autres. Je n'ai rien fait de particulier.

*As-tu jamais pensé à reprendre l'auberge de ton père ?*

Non. En fait, j'ai été très tôt en contact avec l'anarchisme : j'avais dix-sept ans. Avant cela, je crois avoir été une personne tout à fait normale. Je faisais tout ce que faisaient les autres jeunes, sauf que j'avais interrompu très tôt mes études et que je travaillais comme commis chez un prothésiste. Je sortais juste un peu de l'ordinaire parce que j'étudiais le piano. Mais j'ai arrêté quand je suis devenu anarchiste, car pour faire de la musique sérieusement, il faut s'y consacrer entièrement.

On peut dire qu'il y a eu un tournant dans ma vie quand j'ai connu les anarchistes. Je me rappelle que durant l'été 1960, je me proclamais déjà anarchiste, même si je ne savais pas très bien ce que cela signifiait. En fait, j'ai d'abord commencé à fréquenter un groupe de républicains à Vicence et un jour, dans une réunion, un vieux républicain m'a dit : « Toi tu n'es pas républicain, tu es anarchiste. » Cette phrase a éveillé ma curiosité et j'ai décidé de me renseigner sur ce que signifiait « anarchie ». Cela m'a poussé à prendre contact avec le seul anarchiste de Bassano, Tullio Francescato<sup>1</sup>, qui m'a donné quelques journaux anarchistes. C'était au début de l'année 1961.

---

1. 1888-1968. Cf. *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, Pise, BFS, 2003-2005.

Je m'étais rapproché des républicains parce que leurs idées me plaisaient, même si je ne me rappelle pas avoir lu quoique ce soit à ce propos. En discutant avec des amis de Bassano, parmi lesquels il y avait quelques républicains, j'ai appris que ces réunions avaient lieu le dimanche matin à Vicence. Voilà pourquoi j'y suis allé, deux ou trois fois peut-être, plus par curiosité que par conviction. Puis on m'a fait comprendre que je n'étais pas à ma place.

J'ai donc rencontré Francescato qui m'a donné, sans doute, des exemplaires d'*Umanità Nova* et de *Volontà*. Après les avoir lus, j'ai eu la conviction que j'étais anarchiste, comme me l'avaient dit les républicains de Vicence. C'est eux qui m'avaient parlé de Tullio dont j'ignorais jusque là qu'il était anarchiste. Il était tailleur de pierres. Durant le fascisme, il avait dû s'exiler en France. Puis en 1945, il était revenu à Bassano où il distribuait la presse anarchiste.

Quand je l'ai connu, j'ai été autant conquis par ses idées que par sa personne. Mais, comme je l'ai dit, nous étions alors en 1961 et il ne se passait rien à Bassano, pas plus que dans le reste de l'Italie. J'ai passé toute cette année-là à lire des journaux anarchistes. Il me semble que Tullio m'avait aussi donné des livres et les brochures de Pietro Gori, qu'il appréciait beaucoup.

En fait, le véritable tournant remonte à 1962, au moment de l'enlèvement du consul Elias par les « Milanais ». Cette action a conduit à l'arrestation de ses auteurs, parmi lesquels Amedeo Bertolo<sup>1</sup> que j'ai contacté un peu plus tard. Je pense lui avoir écrit à Milan au début de l'année 1963. C'est cette année-là que les « Milanais » ont commencé à publier *Materialismo e libertà*, que je recevais régulièrement. J'ai connu Amedeo en mars ou mai de cette année-là, au moment où allait sortir le troisième numéro de la revue.

---

1. Voir cet enlèvement raconté par Bertolo dans « Éloge du cidre », entretien publié dans *L'Anarchisme en personnes*, sous la direction de Mimmo Pucciarelli et Laurent Patry, Lyon, ACL, 2006.

Jusque là, ma pratique de l'anarchisme s'était limitée à la lecture d'*Umanità Nova*. À cette époque, j'étais encore commis chez un prothésiste de Bassano, mais je dois dire que j'allais travailler surtout pour ne pas rester à la maison : je n'ai pas appris ce métier.

*Puisqu'il n'y avait pas d'autres jeunes anarchistes dans ton environnement quand tu t'es rapproché de l'anarchisme, n'as-tu pas eu l'impression d'être quelqu'un d'un peu bizarre ?*

Si, surtout dans le contexte de l'époque, à Bassano, cinq ans avant 68 et en pleine période de boom économique.

*À ce moment-là, que représentait pour toi l'anarchie ?*

Je dois dire que je n'ai jamais cru à l'anarchie – et je n'y crois toujours pas – en tant que réalisation effective, concrète, de la société. Je n'ai jamais été un rêveur. Je n'ai jamais aimé la partie utopique de l'anarchie. Absolument jamais. J'ai aimé et j'aime l'anarchie et les idées anarchistes parce qu'elles ont permis et permettent une critique non destructrice mais très pénétrante de la société, du point de vue de la liberté. Il s'agit de la critique la plus désenchantée et surtout la plus désintéressée, la seule qui le soit vraiment car les autres – les critiques communiste et socialiste – étaient toutes intéressées : certes, elles critiquaient le pouvoir en place mais pour mieux s'en emparer.

J'aimais aussi dans l'anarchie son côté sentimental. Je n'ai jamais cru, je le répète, qu'il soit possible d'arriver à l'anarchie du jour au lendemain, mais il me semblait que c'était la critique universelle la plus désintéressée et donc la plus convaincante, justement parce qu'elle était désintéressée du point de vue éthique. C'est aussi la critique la plus fondée du point de vue réaliste et scientifique.

*Nous en reparlerons vers la fin de notre entretien. Revenons au tournant dont tu as parlé.*

Ce fut bien un tournant, dans un certain sens, puisqu'en 1962, après l'enlèvement du consul Elias, je me suis aperçu qu'il y avait d'autres jeunes anarchistes en Italie, alors que j'étais jusque là convaincu d'être le seul ou presque. Je m'étais intéressé à l'affaire et au procès qui avait suivi, puis, par l'intermédiaire de Tullio, j'ai eu en mains le premier numéro de *Materialismo e libertà*. C'est à cette époque que j'ai écrit à la rédaction du périodique, parce qu'il m'avait semblé que ces anarchistes étaient des jeunes de grande valeur. Cette impression m'était venue à la lecture de leurs communiqués et de leurs déclarations, durant l'enlèvement et le procès, et de la revue qu'ils avaient publiée, qui était largement supérieure aux autres publications anarchistes de l'époque. Il y avait une différence énorme entre ce qui s'écrivait dans *Umanità Nova* ou *l'Agitazione del Sud*, qui était juste mais relevait de l'anarchisme « traditionnel », et ce que publiait *Materialismo e libertà*, qui était très neuf et différent. En bref, l'enlèvement du consul puis la rencontre avec Amedeo Bertolo ont été décisifs pour la suite de mon parcours.

## ***Rencontre avec les Milanais***

Je me rappelle que quand je suis allé à Milan pour rencontrer Amedeo, au bout de deux heures de discussion, nous étions d'accord sur tout. En fait, nous avons pris rendez-vous un samedi, devant le kiosque tenu par une vieille anarchiste qui s'appelait Augusta<sup>1</sup>. Moi, qui venais de Bassano, j'avais dix minutes d'avance et lui qui venait de Milan... est arrivé avec une heure de retard. Entre temps j'étais parti et nous n'avons donc pas pu nous voir ce jour-là. Mais comme je savais que le lendemain, comme tous les dimanches matin, avait lieu une

---

1. Augusta Farvo, 1912-2003.

réunion d'anarchistes dans un autre local, j'y suis allé et là, au milieu de vieux et de jeunes anarchistes, j'ai connu Amedeo.

Je me rappelle que nous avons discuté pendant plusieurs heures et que je suis passé ensuite chez lui. Nous avons mangé et continué à discuter jusqu'à quatre heures de l'après-midi. Puis je suis rentré à Bassano. Cette rencontre n'a pas été mon chemin de Damas mais elle m'a permis d'entrer enfin en contact avec des jeunes anarchistes. C'était important pour moi parce que, jusqu'alors, parmi les anarchistes que j'avais rencontrés, les plus jeunes avaient entre soixante-cinq et soixante-dix ans. Une photographie prise en 1963 durant une réunion de la Fédération anarchiste de Lombardie et Vénétie montre une vingtaine de personnes dont la plus jeune avait soixante-dix ans ; à côté il y a moi, qui en avais dix-huit. Cette photographie donne le reflet exact du fossé des générations présent dans le mouvement anarchiste de ces années-là.

C'était donc important pour moi de connaître quelqu'un comme Amedeo, étudiant, milanais, concrètement quelqu'un de « beaucoup plus avancé » par rapport aux anarchistes traditionnels d'alors ; ils étaient tous très charmants mais c'étaient des rescapés. En 1963, il y avait très peu de jeunes anarchistes en Italie. Moi à Bassano del Grappa, trois ou quatre à Milan et quelques autres en Italie. Il y avait aussi Pinelli à Milan, mais il était plus âgé.

*As-tu immédiatement collaboré à Materialismo e libertà ou l'as-tu seulement diffusé ?*

Je n'ai pas participé à la rédaction ; il n'y a d'ailleurs eu que trois numéros dont j'ai bien sûr diffusé plusieurs exemplaires, à Bassano, à Venise, à Padoue, mais seulement auprès des étudiants parce que ce n'était pas un journal que des ouvriers pouvaient lire.

Entre 1961 et 1963, je n'avais diffusé aucun périodique, je n'étais pas un militant. Durant cette période j'ai assisté à quelques congrès et à des réunions de la Fédération anarchiste de Lombardie et Vénétie. J'y allais presque comme on va assister

au match le dimanche. La comparaison est très limitée mais elle est claire : je n'étais pas un militant, d'abord parce que je n'ai jamais eu la vocation de l'être, ensuite parce que je me demande ce que j'aurais pu faire à l'époque. Tu n'as pas idée de ce qu'était l'Italie au début des années soixante. Avec qui aurais-je pu parler à Bassano ? Après 68 en Italie, il y a eu des étudiants en masse, mais début 1960, par ici, il y en avait peut-être une trentaine. Et sur trente, vingt-cinq avait une « mentalité bourgeoise ».

Avec Tullio, au contraire, nous discussions beaucoup, mais ce n'était pas un intellectuel, c'était un tailleur de pierres ; il était sympathique, mais la discussion était forcément limitée. Et puis il n'avait pas été un grand militant. Certes il avait refusé le fascisme, car en 1926 il avait dû fuir l'Italie, mais il n'a pas participé à la guerre civile espagnole, même s'il a toujours été antifasciste. Son anarchisme était celui de Gori : le socialisme libertaire, humanitaire plus précisément.

*Te souviens-tu des livres que tu lisais à l'époque ?*

Je ne fréquentais pas l'université et donc je ne lisais pas d'essais mais beaucoup de littérature, surtout russe : Dostoïevski, Tolstoï, Gogol. Il ne faut pas oublier que si aujourd'hui on dispose de deux ou trois cents livres sur l'anarchisme, en 1961, il n'y en avait aucun. On trouvait les brochures publiées dans les années vingt, que certains avaient conservées : celles de Gori ou encore *In periodo elettorale* de Malatesta. Il y avait bien aussi le livre de Fabbri sur Malatesta, de Volin sur la révolution russe, ou encore celui d'Archinov sur la *makhnovchtchina*. Et puis, bien sûr, la revue *Volontà*.

Je partageais les points de vue développés dans tous ces livres mais je ne peux pas dire qu'ils m'aient particulièrement frappé. Ils ne m'ont pas non plus vraiment formé. Les textes publiés dans *Materialismo e libertà* m'ont sans doute davantage influencé. Ils étaient pour moi nouveaux et innovants.

Il faut garder présent à l'esprit que, d'une part, il y a aujourd'hui une plus grande production « culturelle » sur

l'anarchisme qu'il y a quarante ans et que, d'autre part, on ne peut pas comparer la culture d'aujourd'hui avec celle de l'époque. C'était déjà beaucoup de pouvoir lire ces quelques livres et ces revues que j'ai cités. La culture n'était pas répandue comme elle l'est aujourd'hui et puis, dans le domaine spécifique de l'anarchisme, il y avait aussi la question de la « sauvegarde de l'héritage ».

## *Les années soixante et soixante-dix*

*En 1964, on te convoque pour le service militaire et tu réponds à l'appel...*

Oui, mais comme je te l'ai dit, au bout de deux ou trois mois, j'étais déjà « planqué » dans un hôpital militaire.

*...sans penser à refuser de porter l'uniforme.*

Non, je n'y ai pas pensé. Non pas parce qu'il me semblait inutile de devenir objecteur ou déserteur. J'ai seulement voulu en finir au plus vite avec cette histoire de service militaire et je n'ai jamais pensé à un acte de rébellion. Absolument jamais.

*Nous sommes en 1965 et quand tu termines ton service l'anarchisme est désormais une chose importante dans ta vie.*

Bien sûr, mais ce n'est pas la chose la plus importante, ni la seule chose importante. J'ai aussi rencontré ma femme, j'ai commencé à travailler, etc. Un peu plus tard ont été créés les GAF<sup>1</sup> et alors là le mouvement anarchiste a changé parce que quelque chose a commencé à bouger, une dynamique s'est créée. Nous avons été un peu moins isolés.

---

1. Groupes anarchistes fédérés. Cf. *Che cosa sono i GAF*, Turin, 1976.

*Avant de parler des GAF, peux-tu me dire pourquoi tu as choisi de devenir assureur ?*

Parce que c'était un travail comme un autre, mais qu'il avait l'avantage de permettre à celui qui l'exerçait avec une certaine habilité de gagner assez bien sa vie sans y consacrer trop de temps. J'avais ainsi du temps libre pour lire et pour faire beaucoup d'autres choses ; c'est ce que j'ai fait entre 1966 et 1977.

Vers la fin de l'année 1968, je suis allé habiter à Mestre et là j'ai fait carrière dans les assurances, en montant en grade et en occupant un emploi assez important. En janvier 1970, j'ai à nouveau changé, cette fois pour Trévise.

*Tu as donc vécu 68 à Bassano.*

Oui, mais je n'ai pas fait 68. Je n'étais pas étudiant alors, je travaillais et je n'ai pas participé aux manifestations étudiantes ni aux assemblées. Dans les faits, je n'ai pas vécu le mouvement étudiant, même si je suivais les événements.

Je me rendais bien sûr compte qu'il se passait des choses importantes, mais je n'ai pas partagé cette expérience. À Bassano, il n'y a absolument rien eu. Les étudiants de Bassano qui étudiaient à Padoue ont sûrement participé aux événements, tandis que moi, comme je l'ai dit, je travaillais. En définitive, 68 m'est passé un peu au-dessus de la tête. Malgré tout, en tant qu'anarchiste, j'ai vécu un événement au mois d'août de cette année-là : avec Amedeo, nous sommes allés à Carrare pour préparer notre participation au Congrès international anarchiste qui allait avoir lieu quelque temps plus tard. À ce Congrès il y avait aussi Cohn-Bendit.

Je me souviens encore de la photographie, publiée dans *l'Espresso*, où on nous voit avec Amedeo et d'autres, durant ce Congrès de Carrare.

*Mais n'as-tu pas été enthousiasmé par les images de mai 68 en France, les drapeaux noirs dans les défilés ?*

Pas tellement, et puis, comme tu le sais, nous, les anarchistes, avons un regard critique sur ce qui était en train de se passer. D'ailleurs, c'est durant cette période que les jeunes anarchistes de Milan ont publié la fameuse brochure « contre les étudiants » écrite, il me semble, par Amedeo et Roberto [Ambrosoli]. Nous avons déjà alors une position très critique envers la révolte étudiante en tant que nouvelle classe montante, vers le pouvoir.

De cette période, je me souviens donc de ce congrès, dont je n'ai pas été un protagoniste. Tullio Francescato y a participé lui aussi et cela a malheureusement été la dernière chose qu'il a faite car il était désormais très vieux ; il est d'ailleurs mort trois mois plus tard. Je me souviens surtout de la nuit que nous avons passée à discuter, ou plutôt à nous disputer avec Cohn-Bendit, dans les bungalows de la plage où nous dormions. Il y avait aussi Valpreda. Nous n'étions pas d'accord avec l'idée de Cohn-Bendit d'un mouvement hybride, non orthodoxe sur le plan anarchiste, que je considérais comme une sorte de libertarisme, mi-marxiste, mi-anarchiste, mi-libertaire. Je ne me souviens de rien d'autre à propos de cette rencontre qui a plutôt été une sorte de vitrine de l'anarchisme qu'un congrès de travail à proprement parler.

*Durant toutes les années soixante, il y a eu un peu partout le mouvement hippy.*

Ce sont des choses qu'ici, à Bassano, j'ai vécu de très loin. Quand j'allais à Milan, et cela m'arrivait très souvent, je voyais ces personnes, mais en fait je fréquentais surtout Amedeo, Luciano [Lanza], Pinelli...

À dire vrai, je n'aimais pas toutes ces histoires de hippies, de drogue, de musique rock. En fait, j'étais très orthodoxe de ce point de vue. Je n'appréciais guère ce libertarisme un peu

rebelle que nous avons connu alors. J'étais très orthodoxe, mais je n'étais pas le seul, les « Milanais » l'étaient aussi.

Je me rappelle par exemple que nous avons organisé, à Milan en décembre 1967, une rencontre à laquelle ont participé aussi des *provos* hollandais et qui s'est terminée par une manifestation devant la cathédrale. Nous avons apporté un garrot<sup>1</sup>. Il y avait aussi l'éditeur Feltrinelli. La police est arrivée et nous avons dû nous enfuir. Voilà ce dont je me souviens, mais je n'ai pas fréquenté les *provos* et je n'ai jamais rien eu à voir avec les hippies.

Sincèrement, le mouvement des hippies ne m'intéressait pas, je ne lisais pas leurs textes et j'écoutais surtout de la musique classique.

*Pourquoi as-tu décidé de t'inscrire à l'université au début des années soixante-dix, alors que tu avais déjà vingt-sept ans, que tu étais marié et que tu avais un emploi ?*

J'étais assureur, mais cela ne me plaisait guère même si, en travaillant sérieusement, on pouvait gagner beaucoup d'argent. Or, bien que je ne dédaigne pas l'argent, je ne tenais pas à en gagner beaucoup ; je désirais gagner ce qui me suffisait pour vivre normalement. Et puis je tenais à ce travail parce qu'il me laissait du temps pour faire autre chose. Plus tard, quand je me suis rendu compte que je ne pouvais pas passer ma vie dans les assurances, parce que c'était un travail trop aliénant, j'ai décidé de me mettre à étudier pour obtenir le baccalauréat. Puis j'ai obtenu ma maîtrise avec un mémoire sur la philosophie des sciences que j'ai en partie publié il y a quelques années.

J'ai choisi de m'inscrire dans une faculté humaniste parce que je savais que je pourrais y étudier les matières qui m'intéressaient, comme la philosophie et l'histoire. Je me suis inscrit en 1971 et j'ai préparé mon diplôme en quatre ans tout en continuant à travailler dans les assurances.

---

1. Instrument de supplice, sorte de collier de fer serré par une vis, pour étrangler. C'est par ce moyen qu'avaient lieu les exécutions en Espagne.

Le titre de mon mémoire était : *La place de la science dans la conception pédagogique de l'anarchisme*. Mon travail était dirigé par Carmela Matteo De Lallo, une socialiste libertaire qui, malheureusement, est morte très jeune. C'était une chercheuse brillante qui avait déjà publié des articles sur la composante anarchiste dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau et qui avait participé au colloque qui s'était tenu à Turin en 1969, *Anarchistes et anarchie dans le monde contemporain*<sup>1</sup>.

Tout de suite après ma maîtrise, je suis entré à l'université en tant qu'assistant en histoire du *Risorgimento* et en histoire contemporaine. J'ai commencé à percevoir un salaire en 1977, comme assistant en histoire moderne et j'ai alors quitté les assurances.

*Quelle idée défendais-tu en substance dans ton mémoire ?*

Je défendais l'idée que le rôle de la science conduit à une mentalité d'émancipation et de rationalité et est donc centrale dans la conception pédagogique de l'anarchisme. Je voulais expliquer en somme le rôle de désenchantement, pour utiliser un terme à la mode, de la science dans l'éducation humaine, introduire des éléments de rationalité, de désenchantement dans l'éducation anarchiste. Il s'agissait d'un mémoire de philosophie des sciences, d'épistémologie.

Pendant mes études, j'avais maintenu le contact avec les anarchistes, avec ceux de Milan surtout. Je connaissais Pinelli depuis 1963-1964. C'était quelqu'un de bien, un bon camarade qui a participé avec enthousiasme aux activités que les jeunes anarchistes comme Amedeo ont lancées. Durant ces années-là, même les vieux anarchistes n'étaient plus très nombreux à Milan. J'ai connu Damonti<sup>2</sup> et Mantovani<sup>3</sup>, mais je les ai peu fréquentés car je n'habitais pas sur place.

---

1. Cf *Anarchici e anarchia nel mondo contemporaneo*, Fondazione Feltrinelli, Turin, 1971.

2. Angelo Damonti, 1886-1966. Cf. *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, op. cit.

3. Mario Mantovani, 1897-1977. *Ibidem*.

De toute façon, je n'ai eu de discussions théoriques ni avec Pinelli ni avec les camarades plus âgés ; avec les plus jeunes seulement. Ces discussions ont commencé quand ont été créés les Groupes des jeunes anarchistes fédérés (GGAF) qui se sont transformés ensuite en GAF. J'y ai participé moi aussi, mais c'est Amedeo qui en a été le moteur central pendant toute cette période. J'étais alors membre du groupe de Vicence qui adhérait à cette fédération. Y participait aussi Franco Lombardi, qui fréquente toujours les anarchistes, même s'il ne milite plus comme autrefois.

J'ai donc eu une activité de militant, mais assez réduite. J'ai milité sérieusement entre 1970 et 1974 avec le groupe Makhno dont j'ai été un des fondateurs et qui était basé à Mestre et à Marghera. Je me suis davantage impliqué dans ce groupe dans la mesure où j'étais l'élément le plus « important », étant le plus âgé. En 1970, j'avais vingt-sept ans et Elis Fraccaro, un des membres actifs du groupe, n'en avait que dix-sept. J'étais donc le principal responsable, un peu le « chef ».

Nous avons constitué le groupe Nestor Makhno au lendemain du Congrès international anarchiste de Carrare en 1968 avec deux jeunes Vénitiens. Je m'étais installé depuis peu à Mestre et je me rappelle que nous avons fondé ce groupe chez moi. Il a d'abord été basé à Venise puis, en 1970, nous l'avons transféré à Marghera, où Elis nous a rejoints.

*Pourquoi l'avez-vous appelé Nestor Makhno ?*

C'est moi qui ai proposé ce nom parce que je pensais que cet anarchiste ukrainien représentait une bannière aussi bien contre le monde bourgeois que contre le monde communiste. Il me semble que quelqu'un avait proposé le nom de Durruti, mais j'avais refusé car Durruti ne représentait un symbole de lutte que contre le monde bourgeois.

Au début, il n'y avait dans ce groupe que trois ou quatre jeunes Vénitiens et moi. Puis, après les bombes de Milan de 1969, qui bouleversèrent tout, nous avons décidé, en 1970, d'accepter la proposition d'Elis de nous transférer à Marghera.

Entre temps, en janvier de la même année, j'ai déménagé à Trévis où nous avons constitué un autre groupe (Groupe anarchiste de Trévis). J'ai donc participé pendant quelque temps aux activités des deux groupes.

Nous étions à l'époque où, d'un côté, beaucoup de manifestations avaient lieu pour dénoncer ce qu'on a appelé la *strage di stato* (le massacre étatique) et pour la libération de Valpreda et, de l'autre, nous participions aux activités des GAF auxquels adhéraient le groupe de Marghera et celui de Trévis. S'y est joint aussi le groupe de Valdobbiadene, par l'intermédiaire duquel est arrivé Francesco Codello.

*D'autres jeunes sont donc arrivés.*

Oui. Dans le groupe de Trévis, les membres étaient en bonne partie des étudiants (une dizaine). À Mestre également, tandis qu'à Marghera le groupe était plus nombreux et il y avait aussi quelques ouvriers.

Dans ces groupes, on ne faisait pas de grandes discussions théoriques. À la base, il y avait une doctrine anarchiste que l'on acceptait et on faisait de la propagande en général : des conférences, assez nombreuses, on diffusait la presse, on distribuait des tracts, des affiches et on organisait des manifestations. Je crois que ces années-là ont été pour moi les plus intenses pour l'activité anarchiste. Il faut tenir compte du fait que la vague de 68 avait été suivie d'une renaissance du mouvement anarchiste ; puis, vers la moitié des années soixante-dix, il y a eu un déclin, lent mais progressif. C'est dans la première moitié de la décennie que nous avons connu cette période d'élan.

## ***Premières publications***

*Quand as-tu commencé à collaborer à la presse anarchiste ?*

À cette époque, j'ai d'abord participé à la rédaction de tracts et de quelques textes qui circulaient au sein des GAF. Puis j'ai écrit mon premier article pour *A. Rivista anarchica*, article que je

signai du pseudonyme Mirko Roberti. Personne alors ne signait de son propre nom : c'était une sorte de maoïsme déguisé qui avait pour but de ne pas entretenir la vanité personnelle et d'encourager la modestie. Je crois que cet article parlait de la Commune de Paris. Je continuais à lire énormément, mais je me suis en même temps orienté vers l'histoire qui a sans doute été pour moi une sorte de vocation. J'ai toujours pensé que l'histoire était très importante pour la construction d'une vision du monde et de la société. Tout est histoire. Ensuite je me suis intéressé aussi à la philosophie parce qu'elle représente l'aspect spéculatif de l'histoire. En fin de compte, je suis toujours resté à cheval entre l'histoire et la philosophie.

J'ai écrit cet article parce que circulait alors dans le « mouvement » le mythe de la Commune de Paris et nous voulions en revendiquer le côté anarchiste. Ce texte était déjà en polémique avec la vision marxiste. D'ailleurs il me semble que c'est en 1971 qu'est sorti le livre de Gianmario Bravo sur l'anarchisme et mon article se voulait peut-être une réponse à ce texte.

*La publication de A. Rivista anarchica a-t-elle été pour toi un événement important ?*

Oui parce que c'était le premier journal anarchiste qui avait une approche « moderne », non plus traditionnelle comme *Umanità Nova* où écrivaient Umberto Marzocchi<sup>1</sup> et d'autres « vieux anarchistes ». C'étaient certainement tous des gens très bien mais... Tandis que la revue A a été réalisée par des personnes jeunes qui avaient une tout autre conception de l'anarchisme.

*Te souviens-tu de la façon dont est née la revue A ?*

Pas du tout.

---

1. 1900-1986 (Cf. Giorgio Sacchetti, *Senza frontiere. Pensiero e azione dell'anarchico Umberto Marzocchi, 1900-1986*, Milano, Zero in condotta, 2005).

*N'était-elle pas liée au fait que vous vouliez fonder une communauté ?*

Oui, mais cette idée avait germé plusieurs années auparavant et n'a jamais été concrétisée. Je me souviens maintenant. Avec Amedeo, Luciano et Roberto, nous avons mis de l'argent de côté pour créer une communauté en Toscane, où nous voulions acheter des terres. C'était autour de 1966-1967, mais cela n'a pas marché. Amedeo est parti faire son service militaire et c'était lui qui tenait le projet. Il avait plus de personnalité, il était le moteur, le leader. Sans lui, l'idée a perdu de la vigueur. Quand il est revenu, nous l'avons reprise, mais cela n'a pas marché. Il se peut donc qu'une partie de l'argent qui avait été récolté pour créer cette communauté ait été utilisé pour lancer A. Mais je ne me souviens plus très bien.

*Ma propre histoire anarchiste a commencé avec la lecture de A. Quand je lisais vos articles, je pensais que vous étiez des « person-nages » totalement structurés, pleins d'énergie, lucides, pourtant, en suivant ton récit, il apparaît qu'à cette époque vous étiez encore en train de vous chercher.*

Au début, nous avons une idéologie bien précise, puis naturellement, nous sommes allés de l'avant. Nous avons les idées claires sur nos projets, par rapport à ce que nous étions alors. Puis d'autres idées sont arrivées.

L'anarchisme de cette période avait déjà été esquissé dans *Materialismo e libertà* : c'était l'analyse d'une société qui faisait beaucoup référence aux classes, aux trois classes qui reprenaient les théories de Vilfredo Pareto et de Gaetano Mosca, en somme l'anarchisme qu'on trouve dans le document *Anarchismo '70*, un petit livre que nous avons publié en 1973 ; tandis que l'anarchisme qui avait précédé était un anarchisme volontariste, selon moi, éthique et donc peu « scientifique ». L'anarchisme, tel que nous le voulions, proposait de développer une analyse « scientifique », ou du moins rationnelle de la société et donc aussi de l'histoire, avec l'application de ces trois classes, la

classe au pouvoir, la classe dominée et celle qui était lancée dans l'accession au pouvoir. C'était donc un anarchisme qui se voulait analytique, mais aussi constructif, et dans ce sens il était « classique ». Il avait la conscience de l'élément volontariste en tant que facteur décisif pour la transformation sociale. Dans *Anarchismo '70*, l'organisation des chapitres (sur les propositions, sur l'analyse, etc.) est le reflet de ce que nous pensions à l'époque. Pour résumer, c'était un anarchisme qui était resté égal à lui-même, avec quelques variantes, jusqu'à la moitié des années soixante-dix. Car ce n'est qu'au début des années quatre-vingt que l'on s'éloigne de cet anarchisme « de classe », concrètement lorsque Paolo Finzi devient le directeur de *A. Rivista anarchica* et qu'Amedeo et Luciano quittent la revue pour s'occuper de *Volontà*. Entre temps il y a eu aussi les colloques sur Bakounine et sur les nouveaux patrons en 1978.

Je crois que ce dernier colloque a marqué la fin de cet anarchisme-là. Déjà au cours du colloque suivant, en 1979, sur l'autogestion, on commence à abandonner le thème des trois classes, de la technobureaucratie, etc.

## *Influences*

*Y avait-il des intellectuels auxquels vous faisiez référence à cette époque ?*

Mercier Vega, sans aucun doute, avec lequel nous avons fondé, en 1974, *Interrogations*. Cette revue a été très importante parce qu'elle a représenté pour nous une ouverture internationale. C'est Mercier Vega qui nous a mis en contact avec l'anarchisme européen et mondial, même si, durant la période où nous faisons *Interrogations*, nous n'avons pas abandonné l'anarchisme qui s'intéressait, par exemple, à la technobureaucratie. Au contraire, cette revue a été le point culminant de l'analyse de la technobureaucratie. *Interrogations* nous a donc sortis de notre « province ». Cela a été notre ouverture sur le monde.

À l'époque, j'ai participé à toutes ces initiatives, même si je n'étais pas en première ligne, car tout le mouvement de renouveau de l'anarchisme se tenait à Milan. Tandis que moi, après avoir habité à Mestre et à Trévise, j'ai à nouveau déménagé, cette fois pour Padoue, en 1975. On peut dire qu'avec Elis et d'autres, nous formions la seconde ligne, du point de vue de ce renouveau. Mais du point de vue de la pensée, je n'étais pas en seconde ligne car j'ai écrit deux articles dans *Interrogations* qui ont influencé l'aire culturelle anarchiste : « L'anarchisme contre l'histoire mais dans l'histoire <sup>1</sup> » et un article sur les nouveaux patrons <sup>2</sup>.

Nous avons connu Mercier Vega en 1973 et il a été pour moi très important, même si je ne l'ai pas beaucoup fréquenté. C'était un homme extraordinaire, d'une ouverture mentale à 360 degrés, d'envergure internationale, un véritable intellectuel ; en d'autres termes il n'avait pas de paroisse, pas de préjugés, un intellectuel qui avait une foi. Mais c'était aussi un véritable critique parce qu'il n'avait pas d'idées préconçues, tandis que beaucoup d'intellectuels vivent de préjugés : c'était un intellectuel qui avait une foi lucide, désenchantée, désespérée peut-être. On peut être un grand professeur d'université et avoir passé toute sa vie en Italie, tandis que lui connaissait la littérature mondiale, la sociologie latino-américaine, la philosophie française.

*Et ses livres ?*

Ils ne sont pas particulièrement profonds, non pas que lui manquât de profondeur, mais étant donné sa démarche intellectuelle non académique, plutôt journalistique, c'est ainsi qu'il écrivait, avec une grande richesse d'informations et toujours un regard en grand angle sur les choses. On sentait une respiration internationale dans ce qu'il écrivait. Pour moi,

---

1. *Interrogations*, n° 2, Paris, 1975.

2. « Anticipazioni anarchiche sui "nuovi padroni" », *Interrogations*, n° 6, Paris, mars 1976.

mais aussi pour Amedeo, Roberto et Luciano, il a représenté une stimulation intellectuelle qui s'ajoutait à la base très solide que nous avons construite à quatre. En effet, nous avons déjà derrière nous plus de dix ans de vie commune, sur le plan intellectuel, militant et aussi existentiel, étant donné l'amitié que nous partagions. Entre temps, Paolo Finzi s'était aussi rapproché de ce groupe, même s'il n'en a jamais vraiment fait partie. Il avait une position autonome.

La rencontre avec Mercier Vega a été décisive, je crois, pour notre groupe qui était déjà très solide.

En ce qui concerne son livre *l'Increvable anarchisme*, le titre lui-même indique que l'anarchisme est quelque chose d'irréductible et en dit long sur la vision désenchantée de Mercier Vega. Ce texte nous disait qu'on peut fabriquer autant de théories qu'on veut sur l'anarchisme, mais qu'il y a en lui quelque chose d'irréductible qui ne peut mourir, quelque chose d'arationnel, d'existentiel que l'on peut toujours faire fusionner avec de nouvelles théories. C'était là son message.

*Au-delà de ce message intéressant du point de vue théorique, il me semble malgré tout que l'anarchisme qu'il propose est encore l'anarchisme classique.*

Il ne peut pas y avoir d'anarchisme qui ne soit classique. L'anarchisme de Mercier Vega était celui d'un homme né dans les années vingt et qui avait participé à la guerre d'Espagne. Son anarchisme était encore classique certes, mais il y a un abîme entre, par exemple, l'anarchisme d'Umberto Marzocchi et celui de Mercier Vega. Marzocchi avait lui aussi participé à la guerre d'Espagne, il faisait des tournées de conférences en Italie, mais cela s'arrêtait là. Au contraire, Mercier Vega était vraiment un personnage international. C'est fondamental parce que cela permet d'avoir une vision à 360 degrés et de connaître énormément de choses. En le fréquentant, on se trouvait déjà de fait dans une position extrêmement avancée : il n'y avait pas besoin d'inventer l'eau tiède car il l'avait déjà fait depuis longtemps.

*Y a-t-il encore des intellectuels, italiens ou d'autres pays, qui t'ont influencé d'une manière ou d'une autre ?*

Il n'y avait pas alors d'intellectuels anarchistes en Italie, plus tard non plus, que je sache. J'ai connu d'autres intellectuels qui, sans être anarchistes, m'ont stimulé dans ma pensée. Par exemple Domenico Settembrini, Luciano Pellicani, Gianpaolo Prandstraller et d'autres encore, ainsi que mes collègues à l'université qui avaient une ouverture libérale ou libertaire, parfois aussi anti-anarchiste, mais qui partageaient d'une problématique qui voulait se mesurer à l'anarchisme.

Quand j'affirme qu'il n'y avait pas d'intellectuels anarchistes, je n'oublie pas qu'il y avait des personnes comme Arturo Schwarz, qui était bien anarchiste mais nous ne le fréquentions pas. Il avait de toute façon des centres d'intérêts différents des nôtres. Il y avait aussi le grand architecte De Carlo, mort il y a peu [en 2005], ainsi que Carlo Doglio, etc., mais, du point de vue de l'idéologie anarchiste, que pouvaient-ils nous dire ? Il y avait donc des intellectuels anarchistes mais ils n'étaient pas engagés politiquement, ni impliqués dans le renouveau idéologique d'un anarchisme militant.

*À travers Interrogations, en avez-vous connu quelques-uns ?*

Oui, en France, en Espagne, mais aucun ne m'a vraiment frappé. Edoardo Colombo n'est arrivé que dans la deuxième moitié des années soixante-dix.

*Si tu ne te souviens pas d'autres personnes en particulier, il doit y avoir une raison, peut-être n'ont-elles pas vraiment laissé de traces.*

Elles n'ont pas laissé de traces en moi, mais Amedeo ou Luciano pourraient probablement citer quelques personnes. Il y en avait sûrement. Les articles publiés dans *Interrogations* présentaient des points de vue très développés avec de nombreuses variantes qui nous venaient d'Espagne, d'Allemagne, du Portugal, d'Amérique du Sud. Cela nous permettait de

constater que l'anarchisme est international, qu'il ne peut pas être uniquement italien ou français.

*Que voulais-tu dire avec cet article intitulé : « L'anarchisme dans l'histoire mais contre l'histoire » ?*

Je voulais dire que l'anarchisme ne peut pas ne pas faire partie du développement historique, qu'il est enraciné dans l'histoire et donc dans le processus historique. Il ne peut s'agir d'un enracinement qui suit le processus historique, mais de quelque chose qui se pose toujours contre le cours inéluctable du processus historique. Et qui s'y oppose de façon très volontariste et très idéaliste. Il ne s'agit pas d'un idéalisme philosophique mais d'un effort titanesque pour changer le cours de l'histoire. Dans ce texte, j'affirmais que nous ne sommes pas en dehors de l'histoire, mais que nous participons au processus historique. Nous n'acceptons pas de justification historique, mais nous sommes une instance éthique qui se pose *contre* l'histoire.

## ***Les penseurs anarchistes historiques***

*S'il n'y a pas eu de penseurs anarchistes contemporains qui t'aient influencé, parmi les penseurs historiques, lesquels t'ont vraiment frappé ?*

J'étais alors plutôt orthodoxe. Par exemple, je ne m'étais pas encore intéressé à Merlino. Je n'allais pas beaucoup au-delà de l'anarchisme classique, même s'il était revu et corrigé par notre perspective de la technobureaucratie.

On peut définir l'anarchisme classique comme l'idéologie de la critique de l'État, de la propriété privée, avec une conception classique de la révolution, etc. Parmi les auteurs classiques, c'est Bakounine qui résume le mieux cette pensée. C'est lui, selon moi, l'auteur le plus anarchiste, qui rapproche l'idée de liberté et de révolution et qui, dans le même temps, critique profondément le principe d'autorité et le marxisme. Je crois que Bakounine est le plus politique et le plus cohérent des anar-

chistes « classiques ». Après Bakounine, Malatesta est encore plus important, mais il n'a rien dit de nouveau. Ou plutôt il a dit beaucoup de choses très originales, extraordinaires, comme la critique de la science, du positivisme, etc. Pourtant, en substance, sa démarche est encore celle de Bakounine.

Mais la pensée anarchiste ne se limite pas au seul Bakounine. Il faut y ajouter cet anarchisme qui continue à être cohérent même cent ans plus tard. Avec les « Milanais », nous nous sommes intéressés à ce que nous jugions possible de sauver dans l'anarchisme. Il y a par exemple chez Bakounine lui-même tout un aspect non-anarchiste, comme le panslavisme. Nous nous sommes donc appropriés l'anarchisme débarrassé des scories qui encombrant toute pensée datée historiquement.

### ***Le tournant des années quatre-vingt***

*Dans les années soixante-dix, vous avez tenté de matérialiser cette recherche théorique non seulement à travers des revues et des publications, mais aussi avec des colloques.*

Oui, nous en avons organisé plusieurs, sur Bakounine, sur les Nouveaux Patrons, jusqu'à la rencontre internationale de 1984 qui s'est tenue à Venise<sup>1</sup>. Le moment le plus intense a été atteint lors du colloque sur les Nouveaux Patrons, où il a été question de technobureaucratie. Depuis lors, sans nous en apercevoir, nous avons abandonné ce point de vue dans la mesure où nous avons dit ce qu'il y avait à dire. Puis nous avons ouvert de nouvelles routes, par exemple celle de l'imaginaire, qui, en vérité, ne m'a jamais vraiment convaincu. Il suffit de parcourir la revue *Volontà* dirigée depuis le début des années quatre-vingt par Luciano Lanza pour s'apercevoir du tournant qu'il y a eu.

---

1. Cf. *Ciao anarchici, immagini di un incontro internazionale anarchico*, coédition internationale Antistato, Noir, Atelier de création libertaire, Black rose book, 1986. Voir aussi les textes des interventions publiés par la revue *Volontà*.

Dans les années soixante-dix, nous avons tenté de donner un renouveau à l'anarchisme et je crois que personne avant nous n'avait rien dit de la technobureaucratie, des trois classes, des Nouveaux Patrons. C'était à la fois une critique contre le capitalisme, mais aussi contre ceux qui, à gauche, le combattaient, c'est-à-dire les marxistes. C'était en somme une critique contemporaine du capitalisme et du marxisme. Voilà en substance ce qu'il y avait derrière la théorie des Nouveaux Patrons. Aujourd'hui, on pourrait trouver cette théorie discutable, à cause de l'extrême schématisation à laquelle nous avons procédé alors, mais c'est une théorie qui nous a permis d'avancer dans la critique du marxisme et du capitalisme. Selon moi, elle était, à cette période, la plus avancée. Ensuite, naturellement, comme, de notre point de vue, tout avait été dit, nous l'avons abandonnée. De plus, nous ne savions pas où nous conduisait cette route. Elle nous a servi malgré tout à constater la victoire de la technobureaucratie, cette nouvelle classe qui s'empare du pouvoir et commande en vertu de ses connaissances et non des titres de propriété privée qu'elle possède. Cette idée était déjà présente chez Bruno Rizzi, que nous avons connu au milieu des années soixante. À ce propos, je me rappelle que Rizzi était venu faire une conférence au cercle du Ponte della Ghisolfa et qu'ensuite, Amedeo, Luciano et moi l'avons fréquenté pendant quelques années avant de publier *Anarchismo '70*.

*Penses-tu que cette idée de technobureaucratie soit encore actuelle ?*

Non. L'analyse est certainement juste, parce que la phénoménologie d'une bonne partie du capitalisme est la technobureaucratie, mais cela ne veut pas dire que cette forme a entièrement remplacé le capitalisme classique. En fait, nous pensons que cette étatisation des moyens de production finirait par l'emporter sur le capitalisme classique, mais il n'en a pas été ainsi. Le capitalisme classique n'existe plus, mais l'étatisation des moyens de production non plus et donc cette forme technobureaucratique que nous dénonçons il y a trente ans est

restée importante mais n'a pas remplacé, selon moi, la logique du capitalisme qui est toujours fondée sur le marché.

À la fin des années soixante-dix et après ce colloque sur les Nouveaux Patrons, nous nous sommes arrêtés. Non pas parce que nous avons changé d'avis, mais parce que l'anarchisme de ces années-là était basé sur l'analyse et avait derrière lui une idéologie classique, ou « traditionnelle ». Il visait à un renouveau de cette idéologie en ajoutant ce qui manquait à l'anarchisme classique : l'analyse de la société. Il partait donc de l'idéologie classique qu'il revitalisait par des analyses de la société présente. Il s'agissait donc de dessiner les contours du nouveau pouvoir en analysant la technobureaucratie, tout en gardant en substance les motivations classiques de l'anarchisme.

Tandis que dans les années quatre-vingt, les questions étaient plutôt : Pourquoi sommes-nous anarchistes ? Que veut dire être anarchiste ? C'est-à-dire que nous nous sommes préoccupés de ce qui nous motivait à être ou vouloir être anarchistes. Auparavant, les réponses à ces questions nous semblaient évidentes parce que nous acceptions l'idéologie classique de l'anarchisme. Au contraire, dans les années quatre-vingt déjà, la revue *Volontà* a commencé à prêter davantage attention à la philosophie de la politique, c'est-à-dire à l'aspect philosophique de la politique et non à l'aspect sociologique. L'aspect historique et sociologique de l'analyse des classes, de la technobureaucratie, etc. a été un peu abandonné pour approfondir ce qui était lié à la philosophie politique à travers laquelle on pouvait se demander ce que voulait dire être anarchiste, ce que signifiait la liberté, l'égalité. Ces questions ne se posaient pas dans les années soixante-dix parce qu'alors, pour répondre à cette question, nous renvoyions à ce qu'en avaient dit les anarchistes classiques.

Avec le recul, je peux dire que ces questions nous sont venues spontanément, qu'aucune conscience ne nous a poussés vers cette approche. Inévitablement, sans nous en apercevoir, nous avons commencé à nous poser ces questions que je considère

comme essentielles. En abordant l'anarchisme de cette façon, il n'est plus question d'analyse des classes. Il faut ajouter qu'à la fin des années soixante-dix et au début des années quatre-vingt, toute l'hypothèse classique ouvriériste s'est brisée, même si nous, les anarchistes, ne nous retrouvons pas dans cette perspective. La gauche classique, radicale, révolutionnaire s'est complètement délitée et toute son attention a changé de perspective. Je dois ajouter que nous avons été parmi les premiers à porter notre attention sur d'autres thèmes. En feuilletant les numéros de *Volontà* dans les années quatre-vingt, en lisant les titres des essais publiés, on s'aperçoit immédiatement que l'on ne parle plus des trois classes, de l'analyse sociologique de la technobureaucratie et que l'orientation théorique de l'anarchisme a énormément changé.

*Durant les années soixante-dix, vous, les « quatre mousquetaires » – ou la « bande des quatre », c'est du moins l'impression que vous donniez de loin, toi, Amedeo, Luciano et Roberto – aviez-vous les mêmes idées ?*

En substance oui. Il n'y avait alors aucune divergence profonde. Puis petit à petit, à partir des années quatre-vingt, nous avons remarqué que nous avions des intérêts culturels différents, mais il n'y avait pas encore de profondes différences.

*Celles-ci sont-elles apparues suite aux questions essentielles que vous vous êtes posés à cette époque ?*

Oui. Mais nous n'avions pas de théorie. De ces interrogations sont ressorties des idées, des observations que l'on retrouve dans *Volontà*, surtout dans les derniers numéros qui sont devenus des monographies. En fait, à cette époque, *Volontà* publiait davantage les écrits des autres que les nôtres. Et le fait de publier tel essai plutôt que tel autre signifiait que nous avions une vision commune avec son auteur, que nous nous intéressions à tel thème plutôt qu'à tel autre.

*Quel a été le fruit de ce travail ? Avez-vous réussi à mieux définir ce qu'est la liberté, l'égalité ?*

Je crois que oui parce que cela nous a rapprochés d'une reconstruction culturelle du monde, celle qu'a donnée Castoriadis, mais que nous avons revue et corrigée. C'est à cette vision de l'anarchisme qu'Eduardo Colombo a lui aussi apporté une contribution fondamentale. Cette vision nous montre que la réalité est une construction mentale de ce qu'on appelle l'imaginaire et qui, réduit à l'extrême, se résume à une image appartenant à un changement historique, à la découverte que la réalité, et donc la société telle que nous la voyons, sont une projection d'un « imaginaire » qui naît du processus historique de quelque chose qu'on a construit, qui n'est pas inéluctable. Comme l'affirment Castoriadis et Colombo, c'est une construction socio-historique qu'on peut donc modifier. Elle n'est pas le reflet de quelque chose d'objectif, mais elle a une genèse socio-historique, qui n'est pas l'analyse matérialiste du marxisme ou des trois classes. C'est un ensemble de flux sociaux, culturels, sociologiques, économiques qui forment, *in fine*, une image du monde. Celle-ci prend ensuite des formes institutionnelles qui s'emparent de la réalité et qui à leur tour la modifient, mais elle n'a pas de fondement objectif. C'est là qu'on découvre que l'on peut modifier la réalité.

Tandis qu'auparavant il y avait dans la conception anarchiste quelque chose qui relevait du marxisme. On pensait que l'histoire avançait selon des logiques objectives et il y avait donc beaucoup de déterminisme, aussi bien chez Bakounine que chez Kropotkine. Malatesta a ensuite tenté de l'éliminer ; il y est d'ailleurs parvenu, sans le remplacer, simplement par une série d'observations très pointues, toutes désenchantées. En fait, il avait simplement remplacé cette idée par une intuition : on peut faire l'anarchie, il suffit de vouloir la faire. Je banalise ainsi les propos de Malatesta, mais il s'agit d'une grande découverte parce qu'elle permet de comprendre que toutes les philosophies de l'histoire sont des philosophies justement, des bavardages. Tandis qu'ici, avec l'idée de l'imaginaire,

selon laquelle la réalité est une projection institutionnalisée de l'image du monde et que donc sa construction est socio-historique, nous nous rendons compte qu'il y a quelque chose d'important qui est en partie subjectif et en partie objectif.

C'est un acquis très important du nouvel anarchisme des années quatre-vingt et quatre-vingt-dix ; c'est important aussi pour la période actuelle.

Personnellement, dans cette théorie de l'imaginaire, je trouve des choses très justes, mais comme elle est maintenant stéréotypée, il me semble qu'elle n'a pas d'explication claire. Et puis je crois qu'en réalité il s'agit d'une explication trop superficielle dans la mesure où, réduite de cette façon, cette explication de la réalité devient trop facile. En fait, les choses sont beaucoup plus complexes. Naturellement, Colombo et Castoriadis expliqueraient la question différemment.

Nous avons lu des textes de Castoriadis dès la moitié des années soixante, dans la revue *Socialisme ou barbarie*. Certains de ses textes ont été publiés ensuite en Italie par l'éditeur Guanda en 1968. Selon moi, Castoriadis a beaucoup contribué à déplacer l'axe de l'analyse libertaire, contrairement à Chomsky, par exemple, qui mérite d'être étudié, mais davantage du point de vue de la science linguistique. Du point de vue politique, Chomsky n'apporte rien à l'anarchisme. C'est un intellectuel de la gauche radicale.

## *Les penseurs contemporains*

### *Qu'apporte donc Castoriadis ?*

Sa contribution est fondamentale car même s'il ne se déclare pas anarchiste, c'est selon moi un penseur anarchiste, d'un anarchisme non classique. En ce qui concerne l'imaginaire, il apporte vraiment une pensée anarchiste ou libertaire car, à travers son analyse, on découvre qu'il n'y a plus, d'un côté, la structure du pouvoir et, de l'autre, la liberté qui lutte contre ce pouvoir : il y a la subjectivité et la liberté. Ou plutôt non. La

liberté et l'autorité sont des constructions socio-historiques, par conséquent, l'antinomie liberté-autorité n'existe plus ; il existe un ensemble unique qui dépend de tel ou tel autre principe. S'il dépend d'un principe hiérarchique, on a une certaine vision du monde ; on en a une autre s'il dépend d'un principe de liberté. Il s'agit donc d'une tentative importante car, en approfondissant cette vision on en arrive vraiment à découvrir qu'il y a d'énormes possibilités de changements.

Pourquoi ensuite ne suis-je plus d'accord avec Castoriadis, même si, je l'avoue, je n'ai pas étudié tout cela à fond ? Je ne suis pas entièrement convaincu parce qu'en enlevant tout fondement de valeurs, on expose la nouvelle construction socio-historique de la liberté à la même précarité que celle qui caractérise la vision socio-historique de l'autorité. Je ne sais donc pas où cela nous mène. La découverte est certes énorme, mais elle repose toujours sur une conception totale de la réalité. Il y a ce péché d'origine historico-sociologique qui, selon moi, doit justement être éliminé. Il n'y a donc pas, selon la vision de Castoriadis, de société d'hommes libres en tant qu'êtres conscients, mais je crois qu'on peut y arriver en développant une science.

On arrive là à un discours trop compliqué pour qu'on puisse le résumer en quelques mots.

*Il ne suffit donc pas de penser la liberté pour l'obtenir. Mais nous pouvons peut-être affirmer que l'imaginaire libertaire s'ébranle lorsque l'on sort de ce schéma duel entre autorité et liberté.*

C'est encore trop schématique et ce n'est pas pour cela que toi et moi avons besoin de Castoriadis. Tout projet de transformation de la société doit tenir compte de ce qu'il dit parce que l'imaginaire fait référence à tous les canaux qui construisent une opinion, à tous les mécanismes qui construisent une image unitaire, globale et générale, qui vaut pour tous. Elle ne doit pas être valable uniquement pour toi et moi. Ce n'est pas qu'il faille lire Castoriadis pour devenir anarchiste. Lui fait une analyse de la genèse, car il y a une société historique. Or, il faut

se demander quelle a été sa genèse historique et culturelle. Si on réussit à l'analyser, on arrive à la source de cette société et on voit que cette source est une certaine idée du monde, partagée au début par deux personnes, puis cinq, dix et ainsi de suite. Cela n'a rien à voir avec l'idéalisme. Il s'agit de quelque chose qui s'entrecroise dans le monde car au fur et à mesure que grandit cette idée du monde, celui-ci se forme « génétiquement », par le développement socio-historique d'où naît une certaine réflexion. Celle-ci est renvoyée au processus socio-historique qui se modifie, et ainsi de suite. Mais il y a toujours une genèse, ce n'est pas donné de façon déterministe.

Mon désaccord avec cette vision du rôle de l'imaginaire dans la société tient au fait que je ne partage pas l'idée d'une genèse totalement ou uniquement historique et culturelle de la société, parce que cela introduit un relativisme qu'on retrouve ensuite dans les plis de la construction sociale. Par conséquent, tout en considérant que l'apport de Castoriadis est très important, j'ai une vision un peu plus traditionnelle de l'homme, dans le sens le plus banal du terme, et plus pessimiste. Alors que, en fin de compte, la vision de Castoriadis, comme celle de Colombo, est plus optimiste, même si ce n'est pas explicite : parce que selon cette conception du monde, c'est l'histoire qui modifie et arrange les choses. Moi je crois au contraire que l'histoire n'arrange rien du tout. Il y a donc toujours un problème de philosophie de la politique. Les mêmes problèmes se reposent toujours. Tandis qu'on peut développer la philosophie de la politique et se demander alors pourquoi il est juste d'être libre, pourquoi une société est juste de cette façon et pas d'une autre. Si nous réussissions à trouver des réponses à ces questions, nous pourrions vraiment tenter, de façon moins précaire et plus universelle, de trouver une explication qui soit uniquement fondée sur la genèse sociale et culturelle d'une société. Mais là je suis en train de schématiser à l'extrême aussi bien ma pensée que celle de Castoriadis.

*Et Colombo ?*

Je pense qu'il est à l'intérieur de cette théorie, même s'il a introduit son point de vue anarchiste. Je ne sais pas ce que Colombo doit à Castoriadis ni ce que Castoriadis doit à Colombo. Il faudrait que je lise à nouveau les textes de l'un et de l'autre. Disons qu'ils ont sans doute eu deux parcours autonomes qui se sont croisés dans les années soixante-dix et quatre-vingts.

*Pour revenir un instant sur Castoriadis, que penses-tu de son idée de l'autonomie ?*

L'autonomie, ce n'est pas la liberté, parce que la liberté est un concept idéologique, tandis que l'autonomie va au-delà. C'est l'auto-démocratie comme autoformation d'un développement. Nous n'en sommes plus à devoir dépasser l'autorité par la liberté et donc à opposer, comme nous y étions habitués, politique et philosophie. La liberté n'est pas une théorie philosophique ; même cette feuille que je tiens, cette route que nous voyons à travers la fenêtre, c'est la construction d'une société. Parler en termes abstraits de liberté signifie pour Castoriadis parler encore en termes idéologiques. Il dit qu'il voit concrètement la vie sociale des hommes à partir de laquelle nous pouvons créer des institutions libertaires. Dans ce sens, l'autonomie signifie justement auto-démocratie et il est donc inutile de penser à l'anarchie. Il est plus intéressant de penser à des formes qui, comme le dit aussi Colombo, s'auto-constituent et sont donc la projection d'une volonté libre, sans normes. Il n'y a plus, dans cette théorie, d'opposition entre liberté et autorité : c'est la société elle-même qui se construit d'une certaine façon.

Comme je l'ai dit, je ne suis pas d'accord avec cette analyse – qui contient pourtant des vérités – parce que je crois que lui donner un fondement de valeurs conduit forcément à une fracture de type relativiste qui met la future société libérée sous

une hypothèse relativiste, tandis que les vraies valeurs doivent être données en développant la philosophie de la politique.

*Si, comme tu l'as dit, Castoriadis est un penseur libertaire, pourquoi ne s'est-il jamais vraiment intéressé à l'anarchisme ?*

Je ne sais pas. Je sais qu'il lui est arrivé de se dire libertaire, mais s'il était là maintenant, il dirait qu'il n'est pas intéressant de se déclarer libertaire. En substance, quand on lit ses écrits, peut-on dire qu'il est avec les néo-fascistes d'*Alleanza Nazionale* ou avec les communistes refondateurs de Bertinotti ? Non. Où est-il alors ? Dans l'aire libertaire.

Je crois qu'il se conçoit comme un scientifique social. Pourquoi demander à un scientifique social s'il préfère porter un manteau vert ou un manteau rouge si, dans l'intimité, il aime porter un manteau noir ? Castoriadis pourrait dire : « Ne me posez pas de questions sur l'anarchie ou la liberté, qui sont des questions idéologiques car, en tant que scientifique social, cela ne m'intéresse pas. »

*Je me suis souvent demandé pourquoi des penseurs que nous jugeons importants pour la pensée libertaire ne se sont jamais tellement intéressés à l'anarchisme.*

Je crois que Castoriadis, par exemple, a beaucoup utilisé la pensée anarchiste. Il l'a utilisée à l'extrême, mais la partie idéologique ne l'a pas intéressé. Selon moi, il connaissait parfaitement non seulement Marx, mais aussi Bakounine, Kropotkine, sans parler de Proudhon à qui il a beaucoup pris. Castoriadis a utilisé à pleines mains tout le corps doctrinaire de l'anarchisme, mais pas sa construction idéologique.

*On peut déduire de ce que tu viens de dire que la pensée anarchiste et l'idéologie anarchiste sont deux éléments autonomes l'un par rapport à l'autre ?*

Réduite à l'extrême, l'idéologie est un peu la façon dont je vois le monde et ce n'est pas un hasard si je le vois avec des

yeux intentionnels, à la façon de Husserl, lequel affirmait qu'il n'existe pas de conscience objective mais seulement une conscience intentionnelle. Je veux dire que ce que tu vois à travers cette fenêtre est ce que tu veux voir. En réalité, nous voyons tous les deux qu'il y a un arbre, mais nous ne réussissons pas à tout voir. Si je demande à quelqu'un de décrire ce qu'il voit, il pourra passer une année à le faire sans jamais me donner la même description qu'une autre personne à qui j'aurais demandé la même chose, parce qu'il le ferait d'une autre façon. Il utiliserait des mots différents, il ajouterait ou enlèverait certains éléments parce que son *intention* est différente.

L'idéologie est une construction et une vision intellectuelle du monde qui croit être objective mais qui est en réalité intentionnelle et projette donc des catégories spécifiques. Je crois, par conséquent, que ce n'est pas à travers l'idéologie que l'on connaît la réalité ; elle la fait connaître, mais elle fait connaître ce qu'on veut en connaître. Attention, ce n'est pas la même chose que la fausse conscience de Marx qui dit qu'on apprend à connaître en fonction de sa situation, de sa condition de classe, de sa position historique et sociale, ce qui est vrai, mais pas entièrement. Cela ne peut pas être entièrement vrai étant donné que Marx lui-même était issu de la bourgeoisie et qu'il aurait donc dû avoir une vision bourgeoise du monde. Et pourtant non. Il y a donc quelque chose de plus. La vision du monde qu'ont des millions d'individus est certainement une « fausse conscience », mais une conscience qui ne sait pas qu'elle est fausse. Le fait est que ces personnes n'ont pas conscience que leur vision du monde est en fait le fruit de leur position sociale. Et puis cela n'est pas valable pour tout le monde, ce n'est jamais entièrement vrai non plus.

*L'idéologie anarchiste est donc elle aussi une vision intentionnelle du monde. Et la pensée anarchiste ?*

L'idéologie anarchiste est aussi un comportement, celui qu'on aimerait avoir entre le bien et le mal. La pensée anarchiste se veut au contraire plus spéculative et se libère d'un

comportement précis. C'est quelque chose de plus abstrait qui est moins lié au fait d'avoir un comportement anarchiste. Pour paraphraser Kant, selon lequel il existe la raison pratique et la raison pure, et faire un peu de philosophie à la six-quatre-deux, l'idéologie anarchiste est la raison pratique et la pensée anarchiste est la raison pure.

*Mais on peut dire cela de n'importe quelle idéologie ou de n'importe quelle pensée. Quelle serait donc la spécificité de la pensée anarchiste ?*

La métaphysique de la liberté. La pensée anarchiste est celle qui s'est le plus intéressée à la métaphysique de la liberté et qui s'est le plus fondée, consciemment ou inconsciemment peu importe, sur ce problème. J'emploie métaphysique au sens fort car, même si l'anarchisme se dit matérialiste, la liberté est un problème métaphysique. S'il était physique, il aurait déjà été résolu. Mais il est insoluble ; il faut donc le relancer continuellement, sans le résoudre jamais, parce qu'à chaque fois, la situation historique se présente sous des aspects différents. On relance toujours le problème sans jamais trouver de solutions définitives. La pensée anarchiste est une pensée intentionnelle et elle est métaphysique : le non-dit est le plus important. Il est impossible de définir le problème et donc aussi l'objet. En d'autres termes, le problème de la liberté existe, mais pas la science de la liberté.

*Revenons un instant sur les aspects personnels de ton histoire. Pendant une quinzaine d'années, il y a eu la « bande des quatre anarchistes intellectuels » (Amedeo, Luciano, Nico et Roberto), du moins c'est ainsi que vous apparaissiez à ceux qui suivaient votre parcours et vos questionnements. Et ensuite ?*

Effectivement, nous avons formé un groupe qui a été actif pendant toutes les années soixante-dix. Mais d'autres personnes ont participé à nos activités : Paolo Finzi, qui a presque immédiatement décidé de ne pas s'occuper uniquement des problèmes théorétiques que nous nous posions, puis il y a eu

Rossella Di Leo, Marianne Enckell, Edoardo Colombo, Ronald Creagh, John Clark, etc. et c'est alors devenu un groupe anarchiste théorique international. C'est à ce moment-là que s'est rompu le noyau des quatre qui avait une idéologie, une pensée très compacte qui, avec le temps, a commencé à se briser parce que le groupe s'est ouvert à de nouveaux intérêts et que divers chemins se sont présentés. Cela remonte à la deuxième moitié des années quatre-vingt, jusqu'aux années quatre-vingt-dix.

*Cela aussi grâce au travail d'ouverture de Volontà. Mais au-delà des personnes que tu as citées et que nous connaissons bien (du moins dans le milieu de l'« anarchisme culturel » international), pourrais-tu citer d'autres noms ?*

Je ne sais pas. Il n'y a pas tellement de penseurs qui se déclarent anarchistes à part ceux que je viens de citer, même si quelques noms m'échappent pour l'instant.

*Il y a par exemple Murray Bookchin.*

Ah oui. Il y a Bookchin qui se disait anarchiste et qui a écrit un livre intentionnellement anarchiste, qu'Amedeo a traduit. Mais c'est un anarchisme très différent de celui de Castoriadis. C'est un anarchisme qui reprend Kropotkine et qui tente d'avoir un fondement objectif naturaliste. Je schématise ici à l'extrême et cette réduction de la pensée de Bookchin est totalement injuste à son égard. Mais pour réduire encore davantage, on peut dire que derrière Castoriadis il y a Marx, revu et corrigé. C'est-à-dire qu'il y a un historicisme, d'ailleurs entièrement bouleversé et qui n'est plus de l'historicisme parce qu'il n'y a plus aucun finalisme, bien au contraire ; mais il y a toujours l'idée d'une genèse historique et sociale de la société et il y a donc toujours du relativisme. Tandis que dans l'explication de Bookchin, le relativisme est uniquement quelque chose à contempler ; certes, l'idée d'une société anarchiste ne peut être que pluraliste et donc aussi relativiste. Mais l'explication, le noyau dur de la pensée de Bookchin est que l'on peut se fonder sur une vision pluraliste de la nature. De cette façon,

le relativisme disparaît. Mais, il y a toujours quelque chose de naturaliste, en d'autres termes, quelque chose que l'on peut découvrir à travers un fondement et une pensée scientifique. Par exemple, l'écologie n'est pas idéologique, et ce n'est pas un hasard si de nombreuses pages, chez Bookchin, sont consacrées au monde de la nature qui n'est pas une image, une projection subjective de l'homme, même s'il peut y avoir une interaction entre eux. La nature est la nature, et il faut l'étudier en tant que telle. Il y a donc de l'évolutionnisme derrière cela et une autre vision du monde.

En d'autres termes, si derrière Castoriadis il y a Marx, derrière Bookchin il y a Kropotkine.

*Penses-tu que Bookchin puisse être considéré comme l'un des plus grands penseurs de l'anarchisme des années soixante-dix à quatre-vingt-dix ?*

C'est sans doute un grand penseur parce que tout en étant sur un autre versant, par rapport à Castoriadis, il a complété l'anarchisme contemporain avec un point de vue naturaliste, en le croisant avec des courants contemporains comme l'écologie. Ce n'est pas une écologie naturaliste, mais bien une écologie sociale, qui tient compte de la variante historique et sociale. Mais c'est toujours de l'écologie, en pratique quelque chose qui a à voir avec la nature. Ce n'est donc pas seulement une projection socio-historique, ce n'est pas seulement un fait culturel, c'est un fait naturel. Si on parle de limites et de développement de la société, cela veut dire que la société a des possibilités naturelles, matérielles et qu'on ne peut pas en sortir. Écologie signifie science de l'équilibre, des limites. C'est une science ; ce n'est donc pas une projection culturelle, cela a à voir avec les lois de l'analyse objective, de la nature.

Castoriadis me convainc davantage que Bookchin, parce qu'il y a chez le second beaucoup de métaphysique de la nature, un animisme naturaliste dans la mesure où il lit et interprète la nature. Je n'ai pas étudié ces thèmes et ne suis pas en mesure d'en parler vraiment. Ce que je peux ajouter, c'est

qu'on trouve, chez Bookchin, Hegel et sa dialectique. Là aussi c'est de l'historicisme. En réalité, sa pensée est un mélange étrange entre naturalisme et hégélianisme, parce qu'il utilise beaucoup la dialectique, la logique dialectique et donc Hegel. Si l'on regarde bien, on retrouve la dialectique dans son livre *L'Ecologia della libertà*<sup>1</sup>. Bookchin utilise beaucoup la logique dialectique pour certaines explications. C'est donc, comme je l'ai dit, un mélange, qu'on peut trouver génial et original, avec la dialectique hégélienne.

Il est vrai qu'avant Bookchin, chez les anarchistes, on ne parlait pas beaucoup d'écologie. Il me semble que A avait déjà présenté quelques articles sur le sujet. Mais jusqu'à ce qu'on lise les textes de Bookchin, on ne pensait pas que le sujet pouvait être aussi important que l'analyse des classes. Avant lui, l'écologie n'était pas un sujet qui suscitait le débat chez les anarchistes, contrairement à d'autres thèmes que l'on retrouve dans les numéros de *Volontà* publiés dans les années quatre-vingt.

*Ces thèmes concernaient-ils le quotidien ?*

Parfois. D'une certaine façon. Mais en général, nous retrouvons tous les thèmes débattus par la culture progressiste de l'époque, selon une clef de lecture libertaire. Comme je l'ai dit, dans ces années-là, nous avons peu écrit. Il y a dans *Volontà* davantage de textes d'autres auteurs traduits. Mais si Amedeo traduisait tel ou tel essai, cela voulait dire qu'il avait opéré un choix. On a ainsi une lecture de la réalité qui prend la forme d'une mosaïque élaborée par différents auteurs et qui aboutit à une image donnée. Une image très diversifiée, beaucoup plus complexe, plus problématique que l'ancienne, celle des trois classes, et où l'élément de l'imaginaire socioculturel est selon moi décisif. Mais l'analyse classique est toujours présente, même si on commence à discuter certains canons

---

1. Publié par les éditions Eleuthera. Une partie de ce texte est publié dans le volume *Une société à refaire*, ACL Lyon, 1992.

fondamentaux de la pensée anarchiste : l'État, en se demandant ce que c'est, les ouvertures à l'économie en dehors des voies socialistes classiques ou encore l'idée de marché, qui est discutée, mais aussi étudiée sans se limiter à une critique qui se contente de la refuser. Dans les textes publiés par *Volontà*, il y a tout une réflexion sur le marché, sur l'État, sur la politique. Indubitablement, cette réflexion subit l'impact, sur la pensée anarchiste, des thèmes émergents de l'époque. Elle a aussi légèrement ressenti les effets de la crise de la gauche. En effet, l'anarchisme a beau être autonome, il est malgré tout à l'intérieur d'un certain milieu et a été touché par la crise générale qu'a connue alors la vision progressiste du monde, ce qui a remis beaucoup de choses en question.

*La revue Volontà donnait-elle alors une image diversifiée de la pensée anarchiste ou de la pensée libertaire ?*

Elle donnait une image diversifiée des deux pensées. Parce que c'est la pensée libertaire qui nous faisait découvrir qu'on ne pouvait pas se limiter à une certaine vision, mais qu'il fallait aussi s'ouvrir à d'autres. Cela remettait en question d'autres choses. Par exemple, on se demandait s'il fallait penser au communisme ou au communautarisme, au collectivisme ou au mutualisme, si on pouvait penser à une économie qui ne soit pas communiste et qui en même temps ne soit déterminée que par le marché. Cela signifiait qu'il fallait revoir toute la science économique avec un certain point de vue qui n'est pas celui de l'anarchisme classique. En somme, on se trouvait confronté à une réflexion qui auparavant n'avait pas lieu d'être. En effet, avant, comment répondait-on aux problèmes de l'économie ? Avec l'abolition de la propriété privée qui était une réponse très schématique, parce que je crois qu'au fond il faudrait se demander ce que signifie abolir la propriété privée.

*Durant cette période, avez-vous essayé de vous confronter avec des intellectuels italiens non anarchistes ?*

Oui, mais cela n'a pas très bien marché.

*Pourquoi ?*

Parce qu'ils n'étaient pas anarchistes. Je me rappelle que nous avons fréquenté Pellicani, qui est venu à quelques colloques, ainsi que Flores D'Arcais. Nous avons fréquenté Franco Crespi, dont je pensais qu'il aurait pu rester longtemps avec nous, mais que nous avons perdu tout de suite, et aussi Gianpaolo Prandstraller, que j'avais amené, etc. Ils n'étaient pas communistes, ils appartenaient au monde socialiste. Parmi eux, certains se déclaraient libertaires ou libéraux, proches d'un socialisme non marxiste, mais le rapport qui s'est instauré avec nous n'a pas duré longtemps.

*Penses-tu que vous n'avez pas pu prolonger ce rapport uniquement parce qu'ils n'étaient pas anarchistes ?*

Je crois que oui. Seuls deux ou trois thèmes précis les intéressaient, et je crois qu'ils ne désiraient pas aller plus loin dans la discussion. Autant valait lire leurs livres.

*Peut-on affirmer que dans les années quatre-vingt, Volontà s'est davantage inspirée de la pensée libertaire que de la pensée anarchiste ?*

Disons qu'elle a utilisé les textes d'intellectuels qui se reconnaissaient dans ces positions. En fait, à cette époque, nombreux sont ceux que nous avons utilisés pour augmenter l'argumentaire libertaire/anarchiste.

*Mais il me semble que, avant les années quatre-vingt, vous parliez surtout de pensée anarchiste puis, petit à petit, de pensée libertaire.*

Bien sûr, parce que c'était la seule possibilité d'ouverture. Les auteurs classiques sont ce qu'ils sont, nous les avons revus, par exemple à l'occasion des colloques sur Bakounine, Malatesta, Kropotkine et nous avons écrit sur différents auteurs classiques, comme Proudhon en ce qui me concerne, dont j'ai étudié la pensée d'abord dans le livre *Un'idea esagerata della*

*libertà* puis dans le gros volume *Il pensiero anarchico dal settecento al novecento*. Une fois que cela avait été dit, que pouvait-on dire de plus ?

Et puis en s'ouvrant vers d'autres idées, on peut continuer à utiliser les auteurs classiques, mais dans une certaine mesure seulement. Par exemple, on ne peut pas utiliser Bakounine dans le domaine de l'écologie sociale.

*Mais Kropotkine oui.*

Jusqu'à un certain point. Si on veut parler de marché, où trouver les textes classiques sur lesquels se fonder ? Un peu chez Proudhon. Disons que durant ces années-là, nous essayions de dépasser la pensée anarchiste classique en utilisant les principes fondamentaux, mais en tentant de les regrouper et de les actualiser, ce qui finissait par changer beaucoup de choses.

*Pourquoi ne t'es-tu jamais occupé directement d'une revue ?*

Parce que je suis incapable de mener à bien une initiative culturelle. Je suis un chercheur ; je peux rester enfermé pendant trente jours pour écrire un article, mais je n'ai pas la patience de répondre aux lettres des lecteurs et des collaborateurs d'une revue. Je n'ai ni la patience ni le talent pour le faire. Je n'en ai pas non plus l'envie ni la vocation. Je suis très monomaniacque. C'est-à-dire que je pense à ce qui m'occupe et je n'ai pas le temps de suivre ce que font les autres. Je suis, sur ce point, exactement le contraire d'Amedeo qui peut lire un essai d'écologie, puis un essai de philosophie, d'histoire, d'économie, etc. Moi non. Je fonctionne par secteur et ce qui est en dehors de mon domaine ne m'intéresse pas.

*Quand tu t'es intéressé à l'anarchisme, il n'y avait pas de jeunes, puis petit à petit ils ont commencé à arriver.*

Oui, mais du flux que nous avons connu dans la première moitié des années soixante-dix, de 1968 à 1977 pour donner deux dates symboliques, il est resté très peu de gens.

*Et comment étaient ces jeunes qui arrivaient ?*

Tu sais, à partir de la moitié des années soixante-dix, je me suis petit à petit retiré du militantisme et quand je suis revenu à Padoue, j'ai été beaucoup, beaucoup moins actif par rapport aux premières années de la décennie. Je voyais ces jeunes, je les fréquentais, mais je n'ai pas passé beaucoup de temps avec eux. Au début oui, parce que j'animais et que je soutenais, du point de vue financier, le groupe de Marghera et de Trévise. Puis, quand j'ai repris sérieusement des études, les choses ont beaucoup changé et je n'ai pas eu beaucoup de contacts avec ces jeunes. Dans ces conditions, même mon attitude envers eux devenait plus critique. Je les considérais avec sympathie, mais je ne comptais pas beaucoup sur eux. En fin de compte, c'est moi qui ai eu raison car beaucoup de ceux qui venaient et me jugeaient parce qu'ils voulaient être plus révolutionnaires que moi se sont perdus en route. Il y a deux mois, je suis allé à la présentation du livre de Francesco Codello<sup>1</sup> et j'y ai vu beaucoup d'ex-anarchistes du groupe de Trévise du début des années soixante-dix. Il y a quarante ans ils me critiquaient, mais eux se sont éloignés du mouvement tandis que moi je suis resté.

*Pour changer de sujet, selon toi, les colloques que vous avez organisés dans les années soixante-dix et au début des années quatre-vingt ont-ils concrètement lancé la transformation de l'anarchisme classique ?*

Oui, c'est certain. Le colloque sur Bakounine a été très important, non pas parce que j'en étais l'organisateur, mais parce que c'était notre première ouverture vers un monde qui n'était pas étroitement anarchiste bigot et militant. D'un côté nous avions Daniel Guérin, Jean Maitron, Arthur Lehning, mais de l'autre nous avions par exemple Pellicani. Le colloque sur les Nouveaux Patrons a lui aussi été très important, il y avait

---

1. *La buona educazione*, Franco Angeli editore, Milano, 2005.

la fine fleur du monde intellectuel ; celui sur l'autogestion aussi. Tandis qu'en 1984, à Venise, ce sont essentiellement des anarchistes qui ont participé au colloque qui a donc été, selon moi, moins important.

*S'ils étaient si importants, pourquoi avez-vous cessé de les organiser ?*

D'abord parce qu'il y a eu des colloques d'ouverture aux non anarchistes, c'est-à-dire aux intellectuels qui n'étaient pas contre les anarchistes, qui étaient au contraire proches et avaient, plus ou moins, la même sensibilité. Puis ce filon s'est épuisé, sans doute parce que dans les années quatre-vingt, il y a eu chez les anarchistes une sorte d'exigence de revoir leur propre identité.

Nous avons discuté avec Crespi, par exemple, qui est venu au colloque sur l'autogestion, mais qu'en avons-nous retiré ? Disons qu'il y a eu un échange mais qu'il s'est épuisé parce que, en fin de compte, si l'on veut avancer dans la pensée anarchiste, sur une réflexion théorique anarchiste, il ne suffit pas de passer un après-midi avec Franco Crespi. Autant lire son livre et avancer seul.

D'ailleurs, même ces intellectuels desquels nous nous sommes rapprochés auraient dû continuer à dialoguer avec nous. Nous ne pouvions pas aller continuellement à leur rencontre. À un certain stade, l'amour doit être partagé.

## *Le désamour des années quatre-vingt*

*Mais avec le temps, y a-t-il eu aussi entre vous, les quatre mousquetaires, une sorte de désamour ?*

Oui, mais c'est arrivé beaucoup plus tard, dans les années quatre-vingt-dix, parce que certains se sont éloignés pour des raisons personnelles, mais aussi à cause de chemins politiques différents qui n'avaient pas de point de départ précis, mais qui, avec le temps, sont devenus de plus en plus divergents.

Une divergence qui n'est pas énorme sur tous les aspects, mais sur certains oui. Depuis le milieu des années quatre-vingt, je n'étais déjà plus d'accord avec leurs positions politiques. Par exemple, je ne donne pas la même importance qu'eux au mouvement anarchiste. Finzi lui donne une importance extrême. Et Amedeo, Rossella et Luciano ont une vision très rigide de l'anarchisme classique, qui n'a rien à voir avec la gauche mais qui évolue quand même dans cette sphère-là. Je ne vois pas les choses de cette façon.

Leur vision du monde est pleine de préjugés car ils sont davantage liés à une approche plus politiquement traditionnelle de l'anarchisme, même si l'emploi du mot « traditionnel » n'est pas très juste à leur égard. Une vision politique traditionnelle de l'anarchisme ne m'intéresse pas, d'autant plus que je n'ai plus aucune vision politique de l'anarchisme. Par exemple, je m'intéresse à une vision réaliste des choses, c'est pour cela que je fais une nette distinction entre l'analyse de la réalité et l'évaluation de la réalité politique présente d'un côté, et la vision anarchiste de la vie de l'autre. Eux ne le font pas. Ils n'acceptent pas cette séparation que j'opère avec une vision politiquement plus liée à la contingence de la réalité, quelle qu'elle soit, et donc détachée de l'idéologie. Je suis tout à fait convaincu du fait qu'il faut utiliser le paradigme du moindre mal. Cela nous conduit donc à une vision hiérarchisée de la société, une vision selon laquelle il y a des maux mineurs et des maux majeurs et cela remet énormément en discussion l'identité anarchiste. Or, beaucoup d'anarchistes n'acceptent pas cette pratique qui mine leur identité ; c'est du moins ce qu'ils pensent.

*J'aimerais savoir si un événement particulier, un fait précis t'a fait changer d'avis.*

Attention, je n'ai pas changé d'avis. Je pensais la même chose il y a trente ans. Sauf qu'alors j'étais convaincu qu'il était plus urgent de développer un contenu idéologique solide. Puis, logiquement, quand le poids du mouvement anarchiste dans

le monde a diminué, à mes yeux mais aussi objectivement, il n'est resté que des opinions. Les priorités ont donc changé. S'il y avait aujourd'hui un mouvement anarchiste très fort, dont je pourrais miner l'importance par de tels propos, les choses seraient différentes.

En ce qui concerne mon attitude dans les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix dans le monde socialiste, il ne s'agissait pas d'ouverture mais d'échange car j'écrivais, et j'écris toujours, des articles pour *Mondo operaio*. Cela ne veut pas dire que je suis socialiste, que je partage les points de vue de Boselli, pas du tout. Mais, dans le même temps, je n'ai pas l'attitude du militant replié sur lui-même, dont l'identité est toujours entière, d'autant plus que je pense qu'il n'est plus possible d'en avoir une. Moi aussi, j'ai une identité, comme l'ont les anarchistes, mais cela revient à entrer dans une cuisine avec un diamant à la main pour éplucher des oignons. On n'abîme pas le diamant pour autant mais il est inutile. À la limite, on peut utiliser le diamant pour aller dîner dehors.

*En 1961, tu as connu l'anarchisme, puis tu t'es peu à peu intéressé aux idées anarchistes, tu as rencontré Amedeo et tu as participé aux activités des groupes de Marghera et de Trévise, mais aussi des GAF jusqu'au milieu des années soixante-dix. On peut donc penser que durant toute cette période tu as placé des espoirs dans les possibilités qu'avait le mouvement anarchiste de se développer, non seulement sur le plan théorique, mais aussi sur le plan pratique.*

Bien sûr, sans aucun doute.

*Puis, à un moment donné de ton parcours, à la fois parce que, comme tu viens de le dire, la recherche est devenue ton métier, et parce que tu as vu diminuer les forces anarchistes, tu as pris un peu de distance par rapport au mouvement proprement dit. Je me demande si ce sont ces deux facteurs sociologiques qui t'ont poussé à changer un peu d'opinion, de vision par rapport à celle que pouvait avoir un anarchiste traditionnel ou bien s'il y a eu d'autres éléments*

*qui ont contribué à faire mûrir les opinions qui sont aujourd'hui les tiennes sur ce sujet ?*

Avant tout, je répète que j'ai été militant pendant une période donnée, quelques années seulement, et que, comme je l'ai dit, je n'y ai jamais vraiment cru beaucoup. Mais ce qui importe c'est qu'alors je croyais un peu que l'anarchisme pourrait avancer parce qu'il y avait des militants anarchistes. Cette position est très différente de celle de Colombo ou même d'Amedeo. Ce serait grave si le mouvement anarchiste disparaissait. Je crois qu'on peut le comparer à un magasin, à l'enseigne d'une boutique. Si tu fermes le magasin et que l'enseigne disparaît, alors il disparaît aussi dans les mémoires. L'enseigne doit donc rester et il faut que quelqu'un tienne la boutique pour accueillir ceux qui voudraient venir acheter quelque chose. Dans ce sens, le mouvement anarchiste a une fonction, mais cela ne m'intéresse pas de consacrer du temps à garder cette enseigne en place et à ouvrir le magasin tous les jours. Je pense qu'il est juste que la boutique reste ouverte. Il serait dommageable de la fermer définitivement et d'enlever le panneau « Ici, on vend de l'anarchie ». Au contraire, il faut absolument qu'il reste en place. Mais depuis vingt ans, je ne veux plus passer du temps à tenir la boutique, parce que je ne crois pas que cela serve à grand-chose. Je ne crois pas qu'il y ait là une contradiction. Quelques personnes suffisent à cette tâche.

*Et tu peux toi aussi participer à la vie de cette boutique en donnant quelque chose.*

Bien sûr ; mais ce n'est pas que moi je me prenne pour Hegel et que je considère que les autres sont des imbéciles. Absolument pas. Je pense simplement que ce n'est pas là qu'on inventera une nouvelle recette. Ce n'est pas non plus de là que repartira l'anarchisme.

Ce que je suis en train de dire n'est pas le résultat d'une découverte impromptue ; j'y suis arrivé progressivement depuis une vingtaine d'années. Avant, la boutique était plus vaste

et beaucoup de gens la fréquentaient. Au début des années soixante, il n'y avait personne et nous les anarchistes (la dizaine de jeunes que nous étions alors) étions des pionniers. Puis à partir de 68 la boutique s'est remplie. Mais en quelques années, elle s'est à nouveau vidée et alors j'ai compris que rien ne viendrait de là. Et en effet, qu'en est-il ressorti ? Rien. S'il y a eu des pensées qui ont eu du poids, elles sont venues d'ailleurs.

Ceux qui me disaient il y a trente ans : « tu veux être un intellectuel » et qui me jugeaient – je n'irais pas jusqu'à dire qu'ils me diabolisaient, – que sont-ils devenus ? Ils ont fait ce que j'ai fait, mais avec dix ans de retard.

*Acceptons l'idée que l'anarchisme organisé, Umanità Nova, etc., soit une boutique. Mais selon toi, A. Rivista anarchica, Volontà dans les années quatre-vingt, les éditions de l'Antistato, puis Eleuthera aujourd'hui ont-ils réalisé quelque chose ?*

Oui, mais combien de personnes y a-t-il derrière tout cela, cinq, dix, cinquante ? Ce n'est pas le mouvement. Le mouvement est quelque chose qui se consume. Si on prend *A. Rivista anarchica* qui se situe à un niveau un peu moins élevé par rapport aux autres activités que tu as citées, la revue a publié pendant vingt-cinq ans des articles qui du point de vue théorique ne valent pas grand-chose. Elle a servi à maintenir une opinion culturelle anarchiste à un certain niveau, mais si l'anarchisme devait repartir demain, il ne repartirait pas de là.

Je pense que l'anarchisme se situe parmi les mouvements d'élite, il est même ultra élitaire. Il repartirait s'il y avait une pensée forte, comme il est parti il y a deux cents ans. Mais il faudrait qu'il exprime une pensée qui puisse s'accrocher immédiatement et de façon décisive à l'histoire de l'homme. Dans ce cas seulement, la pensée anarchiste pourrait rebondir.

*En d'autres termes, tu es en train de dire que durant une certaine période (du début des années soixante à la moitié des années soixante-dix), en Italie comme dans d'autres pays, la pensée et le mouvement anarchistes semblaient rebondir, mais cela n'a pas*

*abouti. Comment l'expliques-tu ? Pourquoi, selon toi, n'y a-t-il pas de pensée forte ?*

Je l'explique justement par l'absence de pensée. Mais les choses sont certainement plus complexes et je crois qu'il n'y a pas eu d'élan parce que 68 a suscité une réactualisation de l'anarchisme dans la ligne libertaire plus que dans la ligne anarchiste. Mais il a marqué aussi la fin de l'anarchisme classique. Pendant un temps, ce nouvel anarchisme a semblé prendre le chemin d'une réactualisation, mais en fait cela n'a pas abouti parce que la démocratie est arrivée. Rappelons-nous qu'elle n'est arrivée qu'en 1945 en Europe. Avant, il n'y en avait pas, il y avait des régimes libéraux.

En d'autres termes, on peut affirmer que l'anarchisme a été important tant que l'espoir de la révolution est resté vivace et qu'il semblait être à l'ordre du jour : jusqu'en 1914. La Première Guerre mondiale a mis un point final aux possibilités révolutionnaires de l'anarchisme classique. Puis la révolution russe et l'avènement du communisme ont enlevé à l'anarchisme pratiquement les trois quarts du poids qu'il avait représenté jusque là. À partir de 1917, le mouvement révolutionnaire est devenu communiste et l'anarchisme, même s'il est resté plus révolutionnaire, a eu un rôle moins important. Puis il y a eu le fascisme en Italie et le mouvement anarchiste a été anéanti. Dix ans après, avec la guerre civile en Espagne, les anarchistes ont été décimés, massacrés, tués, torturés, etc. Ce fut la même chose en Allemagne. En Hongrie et en Russie, inutile d'en parler, tout le monde a été éliminé.

En 1945, la démocratie a finalement été mise en place dans le monde occidental et la décision politique est devenue un droit universel. En Italie, les femmes ont voté pour la première fois en 1946. Les derniers aspects d'ancien régime ont disparu et la démocratie est née véritablement. Mais qu'est-ce vraiment que la démocratie, si ce n'est justement l'extinction progressive des possibilités révolutionnaires ? À partir de 1945, en Italie, en France, en Belgique, en Espagne, où il y avait encore la dictature, dans le monde entier, le mouvement anarchiste s'est

affaibli au fur et à mesure que mouraient les vieux militants et il n'est plus rien resté parce que les possibilités révolutionnaires ont disparu. Puis est arrivé le mouvement de 68, qui ne s'est cependant pas transformé en révolution possible, mais en un mouvement de révolutionnaires sans révolution. Autrement dit en un mouvement où il y avait des révolutionnaires, des jeunes, des étudiants, mais où il n'y avait pas de révolution... je veux dire que n'étaient pas réunies les conditions sociales d'une révolution socialiste, ouvrière, populaire, anarchiste comme cela avait été le cas avant la Première Guerre mondiale. Et en effet, passée la flambée libertaire des étudiants, le mouvement est retombé. Ensuite, qu'est-il resté de l'anarchisme ? Un groupe d'intellectuels qui partagent une certaine vision du monde. N'en est-il pas ainsi ?

On ne peut pas donner d'importance aujourd'hui au mouvement social d'opposition qui n'est composé que de miettes par rapport à l'ensemble de l'histoire contemporaine. On ne peut pas prendre au sérieux le mouvement altermondialiste qu'on appelle *no-global*.

Pour en revenir à l'histoire de la démocratie, elle s'est étendue dans le monde occidental après 1945 et, quoiqu'en dise l'extrême gauche, les gens depuis lors décident librement. Ils peuvent bien être manipulés, ce sont tout de même eux qui décident. Inutile de raconter que le Parti communiste n'a jamais gagné les élections parce qu'il y a toujours eu un complot. Si les gens avaient voulu voter communiste, ils l'auraient fait. Mais le PCI a obtenu, au maximum, 35% des voix, tandis que la majorité, pendant cinquante ans, a toujours voté pour la Démocratie chrétienne. Je sais que pour les gens de gauche cette vérité est très amère, mais c'est ainsi. Bien sûr, on peut ajouter que les journaux et les autres moyens de communication ont influencé ces choix. Bien sûr qu'ils les ont influencés, comme l'ont fait les pouvoirs forts, le Vatican, etc. Nous savons tous cela. Mais pour quelles raisons ne suis-je pas convaincu par les propos de Benoît XVI qui en convainquent beaucoup d'autres que moi ?

*En France, on a longtemps parlé de 68 comme d'une révolution libertaire et on continue d'en parler comme d'une révolution qui fait surtout référence au quotidien. Ne crois-tu pas qu'il s'agisse là d'un nouveau type de révolution ?*

Oui, de cette façon, on peut dire que cela a été une révolution existentielle, qui n'a cependant conduit nulle part. Elle a apporté un progrès civil dans la société, comme l'a fait par exemple le féminisme ; même si certains aspects sont à refuser, c'est important parce que les femmes se sont finalement émancipées. Cela a été une des grandes conquêtes de ces années-là.

Mais je me demande si, en fin de compte, la société a vraiment changé. Le capitalisme est toujours là !

*Cela n'a certainement pas été une révolution radicale et définitive...*

Elle n'a même pas été à moitié définitive : elle a changé les mœurs, a civilisé la société. Autrement dit, elle a rendu la société libérale plus civile et plus libérale.

*Et a permis à la démocratie de devenir plus démocratique.*

Peut-être. Mais je crois qu'elle a beaucoup travaillé sur ce que sont les rapports de la société civile.

*Cela ne fait-il pas partie du gradualisme anarchiste ?*

Non, parce que le divorce, l'avortement, les cellules séminales, les libertés sexuelles sont autant de choses auxquelles souscrivent Berlusconi, Fini, D'Alema. Ils ne sont pas du tout contre. Naturellement, il y a eu en 68 une poussée libertaire dont ont profité les anarchistes et dont les partis politiques recueillent les fruits, mais cela ne remet pas en discussion leur pouvoir. Au contraire, cela a élargi le mode de vie libéral et a fait de la société une société plus civile qu'auparavant.

Par exemple, en 1954, le célèbre champion cycliste Fausto Coppi a eu une relation avec la fameuse Dame Blanche alors

que tous deux étaient mariés, ils sont partis vivre ensemble. Une nuit, les carabinieri sont arrivés, ils ont arrêté la Dame blanche et l'ont mise en prison une semaine pour adultère. Cela est-il encore imaginable aujourd'hui ? Non, parce qu'il y a eu 68.

Mais la société capitaliste ? Le mouvement de 68 a libéré la société libérale, mais il ne l'a pas minée. Je crois qu'il l'a perfectionnée et rendue plus civile, plus libérale, plus libertaire même, si on veut. Mais les libéraux étaient pour le divorce il y a cent ans déjà. Le divorce que voulait Pannella était aussi celui que réclamait, à sa façon, Giolitti, le célèbre « ministre de mauvaise vie » qui voulait appeler les socialistes au pouvoir en 1903. Tout ce que nous considérons comme des conquêtes n'en sont pas vraiment, ou plutôt, elles le sont parce que nous avons grandi dans une société catholique. Mais les conquêtes de 68 reçoivent l'assentiment de n'importe quel libéral. Seul un réactionnaire peut ne pas être d'accord.

*Mai 68 a donc été une illusion pour les groupes d'extrême gauche mais aussi pour les anarchistes ?*

Dans un certain sens oui, parce qu'on a pensé que quelque chose allait ressortir de tout cela. Mais même s'il y a eu des avancées, comme le divorce, l'avortement, cela n'a pas été plus loin. Et puis 68, en plus de l'aspect libertaire, du féminisme, a eu aussi des résultats terrifiants. Les Brigades rouges par exemple et les trois cents morts pour cause de terrorisme<sup>1</sup>. Ces morts sont-ils une conséquence positive de 68 ? Qu'est-ce qui a avancé ? Certains sont morts parce qu'ils étaient journalistes, magistrats, hommes politiques, etc. Et puis ?

---

1. Les Brigades sont nées au début des années soixante-dix. Plusieurs centaines de ces morts sont dues au terrorisme noir qui s'est manifesté pour la première fois à Piazza Fontana, à Milan, en 1969.

*Mais je ne vois pas de lien direct entre 68 et le terrorisme ?*

Tu plaisantes ! Le terrorisme existait-il dans les années cinquante, soixante ? D'où sortent les terroristes des Brigades rouges ?

*Du mouvement...*

Et donc ? De 68 on met toujours en avant les bons aspects. Mais selon moi il y en a aussi de mauvais. 68 a été comme un fleuve qui grossit et d'un côté inonde les champs et les fertilisent mais de l'autre détruit des maisons, des murs, des routes. Il ne faut pas oublier qu'il y a eu en Italie trois cents morts à cause du terrorisme. Dis-moi à quoi cela a servi. À rien ! À rien ! Cela a servi à tuer des gens, à répandre la mort, la mort. Je ne vois rien de positif dans le fait d'avoir tué tel magistrat ou d'avoir tué Aldo Moro. Je vois cela comme quelque chose de très maléfique.

*Et les anarchistes issus de 68 ?*

D'abord il y en a eu peu, et ce n'étaient pas des terroristes.

*Mais d'après tes propos, ils n'ont pas compris non plus ce grand changement qui est intervenu en Europe occidentale avec l'avènement de la démocratie en 1945.*

Selon moi, ils n'ont pas voulu comprendre cette amère vérité, mais même s'ils l'avaient comprise, qu'aurait-il pu se passer ? La démocratie est la libre volonté de la majorité de la population qui, comme nous l'avons dit et redit, est manipulée, utilisée, trompée, mais est libre malgré tout : personne ne va voter avec une mitrailleuse pointée dans le dos. C'est fondamental.

Mais attention, je ne pense pas que c'est une bonne chose. Je ne suis pas moi-même un démocrate. Je suis plus libéral que démocrate parce que la démocratie a conduit Hitler au pouvoir, pour dire la chose la plus stupide qu'on puisse dire à ce propos.

*Même les « nouveaux anarchistes » n'ont pas compris, selon toi, ce qui était en train de se passer ?*

Et ils ne le comprennent toujours pas parce qu'ils sont contre la démocratie, pour des raisons plus que valables : que comment ne pas voir que tout est manipulé, qu'à la télévision on dit une vérité pour cent mensonges. Il faudrait être idiot pour ne pas le comprendre. Mais une fois qu'on a compris, est-on plus avancé ?

*Tu étais toi aussi avec ces jeunes anarchistes qui ont essayé, dans les années soixante, de donner un renouveau à l'anarchisme. Peut-être n'y êtes-vous pas arrivés à cause de cet obstacle majeur, de cette incompréhension sur le changement de la société ?*

On peut réduire à l'extrême et dire ce qu'on veut, mais la majorité des gens agit comme elle croit devoir le faire. Mais que pouvons-nous faire de plus ? On peut certainement réaliser des projets plus intelligents, si on y arrive, ou encore plus approfondis. Mais une fois qu'on a exprimé ses idées, que faire de plus ? À moins de prendre justement le chemin léniniste, autoritaire si on veut l'appeler ainsi, celui des Brigades rouges, d'un groupe organisé qui arrive au pouvoir par la force et s'y maintient par la force. Je ne crois pas qu'il y ait beaucoup d'autres chemins. Tant que la démocratie n'existait pas, on pouvait penser que la révolution était non seulement dans le cours des choses mais aussi qu'elle était légitime. Légitime parce qu'en 1861, quand l'Italie a été unifiée, 2% de la population seulement avait le droit de vote. Les gens ne pouvaient rien décider. Alors, la révolution avait un sens parce que les conditions d'exploitation étaient insupportables, sans parler des conditions sociales ; les gens, soumis, ne jouissaient d'aucune liberté. Alors, effectivement, il y avait l'alternative de la révolution. Mais quand on en arrive au point où les gens ont la possibilité de décider librement, mais baignent dans le bien-être économique et social, personne n'est prêt à faire la

révolution ? Ce que je dis est peut-être très banal, mais c'est aussi très vrai.

*N'y a-t-il pas eu une période durant laquelle tu as cru à cette possibilité ?*

Non. Comme je l'ai dit, j'ai toujours cru à une fonction culturelle et théorétique de l'anarchisme et de la pensée anarchiste pour développer une vision libertaire du monde.

### ***Des études importantes***

*Pour tenter de développer cette forme d'anarchisme, tu as très vite commencé à étudier « sérieusement » l'histoire et la philosophie anarchistes. En 1982, tu as publié un premier livre sur la dimension libertaire de Proudhon, puis tu t'es intéressé à Francesco Saverio Merlino et tu as continué avec Un'idea esagerata della libertà, Il pensiero anarchico dal Settecento al Novecento, une biographie de Malatesta et plus récemment tu as été un des coordinateurs du Dizionario biografico degli anarchici italiani. Comment es-tu passé d'une chose à l'autre ?*

Le livre sur Proudhon est le résultat d'un concours de circonstances : à la fin des années soixante-dix, un débat s'est ouvert en Italie autour d'un article signé par Bettino Craxi, mais écrit par Pellicani, qui portait sur la rupture avec la tradition communiste. C'est à ce moment que j'ai eu l'idée de faire le livre sur Proudhon. Le livre sur Francesco Saverio Merlino est plus intéressant car, selon moi, Merlino est sans aucun doute le plus grand penseur qu'ait eu le socialisme italien. C'est aussi lui qui a soulevé des problèmes fondamentaux de critique libertaire et anarchiste à l'intérieur du mouvement. Il a posé quelques questions fondamentales pour l'idéal anarchiste, des questions qui n'ont pas trouvé de réponse adéquate. Par exemple la question du rapport entre démocratie et anarchie. Dans le célèbre débat qui a eu lieu entre Merlino et Malatesta vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, aux objections que Merlino fait à l'anar-

chisme, Malatesta parvient finalement à répondre en affirmant que l'anarchisme est une instance irréductible de liberté, mais sans avancer d'arguments rationnels qui s'opposent à l'idée de démocratie intense dans le rapport entre ressources et possibilités de mise en pratique. Prenons l'exemple classique que Malatesta lui-même donne et qui est, selon moi, très significatif et très important. Si à l'intérieur d'un territoire il faut décider du tracé de la ligne de chemin de fer que l'on veut construire, c'est la population de ce territoire qui doit décider. Mais on ne peut pas choisir mille tracés, on ne peut en faire qu'un ou deux. Alors en fin de compte, sur quelle base décide-t-on ? Selon la volonté de la majorité.

C'est un exemple classique dans lequel les ressources sont inférieures aux possibilités théoriquement infinies de suivre mille parcours pour satisfaire les points de vue de tous les habitants de cet endroit, parce que les ressources matérielles sont limitées et qu'il ne peut pas y avoir plus de deux possibilités objectives de placer une ligne de chemin de fer dans un territoire. Il est clair qu'il faut, à ce moment-là, et Malatesta est le premier à le dire, faire voter la population et ceux qui obtiendront la majorité gagneront. Merlino réplique alors que cette situation se représente dans la plupart des cas parce que les ressources sont inférieures aux besoins. Le discours anarchiste classique ne fonctionne pas lorsque le corps social est divisé entre une majorité et une minorité et que chacun suit sa propre stratégie, sa propre vision du monde. Si les ressources sont limitées et qu'on ne peut envisager qu'une seule solution, comment résout-on la question ?

Merlino faisait remarquer que cela est valable pour presque tous les cas de la vie sociale. Donc, je ne dis pas que la démocratie est un problème insurmontable, mais il faut lui donner des réponses précises. Ce n'est pas tout. Merlino critique aussi le communisme, et plus précisément son concept économique. Je crois qu'il est le premier vrai critique de Marx et de sa théorie valeur/travail en démolissant pratiquement l'édifice scientifique du *Capital*. Voilà pourquoi, selon moi,

Merlino est le plus grand penseur du socialisme italien. C'est la raison pour laquelle je lui ai consacré beaucoup d'attention en écrivant ce gros livre, pour faire ressortir tous les problèmes qu'il avait mis en relief en contribuant à une vision critique de l'anarchisme.

*En d'autres termes, pour créer un pont entre la démocratie et l'anarchisme ?*

Oui, bien sûr.

*Comment le livre sur Merlino a-t-il été accueilli ?*

On n'en a pas beaucoup parlé dans le mouvement anarchiste. Il y a eu quelques recensions et c'est tout. Dans le monde universitaire, il a été bien accueilli parce que, sans fausse modestie, il était bien fait et que c'est un livre important. Mais cela m'intéressait beaucoup moins que de bouleverser le monde anarchiste. Le livre a provoqué un débat qui n'a pas duré.

*Et dans le monde socialiste ?*

Le livre est sorti en 1993, en plein scandale *Tangentopoli*. Il est donc arrivé trop tard. Le monde socialiste était alors déchiré par les enquêtes sur la corruption. Le livre sur Merlino aurait dû sortir dix ans plus tôt et alors, je ne dis pas qu'il aurait fait grand bruit, mais il aurait au moins suscité un débat intéressant qui aurait pu avoir des retombées politiques.

*Avec la publication de ce livre, tu as donc essayé pour la première fois de secouer le monde anarchiste, apparemment sans succès...*

Sans succès, d'autant plus que Merlino n'est pas très connu dans les milieux anarchistes.

*Après cette tentative, qui voulait bousculer le monde anarchiste et créer un pont avec la démocratie et qui n'a pas eu beaucoup de résultats, à quoi t'es-tu attelé ?*

J'ai écrit mon gros volume sur la pensée anarchiste...

*qui, me semble-t-il, est plutôt dans la poursuite de ta recherche historique et philosophique sur la pensée anarchiste qu'une tentative de créer un débat et de bousculer les anarchistes. Il s'agit davantage d'une réflexion sur l'anarchisme lui-même, un travail que tu avais commencé au moment où tu t'es mis à étudier « sérieusement » les idées anarchistes. Il pensiero anarchico dal Settecento al Novecento est un livre important et très riche. Quel type d'anarchisme en ressort-il ?*

C'est l'anarchisme classique qui ressort puisque mon intention au départ était justement de faire un livre sur la pensée classique de l'anarchisme. C'est celui que nous retrouvons, à quelques variantes près, à la fin du volume, des variantes qui sont d'ailleurs critiquées par l'insertion de l'analyse de la pensée d'auteurs comme Merlino, Rizzi, Caffi, etc. Mon intention était de donner une vision de la pensée anarchiste, de l'histoire de la pensée anarchiste et non pas de la pensée à l'intérieur du mouvement. Avec cet ouvrage, j'ai voulu élever à une certaine hauteur la pensée anarchiste qui se mesure aux autres pensées, aux autres grandes traditions politiques de la modernité.

*Et quels sont les points importants de la pensée anarchiste qui peuvent être confrontés avec ces autres mouvements de pensée ?*

Nous en revenons à la question fondamentale : la critique radicale du principe d'autorité et la conscience théorique de l'impossibilité de faire avancer la liberté sans faire avancer aussi l'égalité. En même temps, on ne peut pas faire avancer l'égalité sans faire avancer la liberté. Or, cette double instance de liberté et d'égalité ne se réalise complètement que si on attaque l'idée de pouvoir, d'autorité. L'anarchisme est donc dans ce sens une alternative aussi bien à la pensée socialiste qu'à la pensée libérale, parce qu'il démontre l'unilatéralité de ces deux théories par rapport à la tentative de synthèse qu'accomplit l'anarchisme. Celui-ci croise en effet les instances de liberté et d'égalité à l'intérieur d'un discours de critique radicale du pouvoir et de l'autorité de l'État. Mais il faut ajouter qu'il

laisse ouverte la possibilité d'instaurer, au lendemain d'un bouleversement ou si les conditions socio-historiques sont favorables, des formes économiques et sociales qui permettent aux hommes de réaliser, en termes de liberté et d'égalité, d'autres modes d'organisation de la vie sociale.

C'est ce que je voulais démontrer dans mon livre parce que je crois que l'anarchisme ne présente pas seulement la question de la révolution sociale mais aussi celle du coopérativisme, de l'éducationnisme, etc.

*N'ouvrons pas le débat de fond que mérite cette étude approfondie, réalisée sur environ deux cents ans de pensée anarchiste. Plus simplement, en feuilletant l'ouvrage, on se rend compte que la pensée anarchiste est une chose sérieuse et même complexe. Je me demande donc pourquoi il y a si peu de chercheurs qui s'en occupent sérieusement ? Pourquoi, quand on parle d'anarchisme, le considère-t-on encore comme quelque chose de marginal ou de superficiel, malgré les centaines de livres que l'on a publiés sur le sujet depuis le début des années soixante. Autrement dit, pourquoi les intellectuels ne s'en occupent-ils pas davantage et lui donnent-ils si peu de crédit ?*

Parce que, pour adopter un point de vue très banal, la pensée anarchiste n'est pas une pensée qui gagne. En outre, il y a eu pendant des décennies une conjuration du silence à son égard, à la fois volontaire et involontaire, dans la mesure où l'histoire est faite par les vainqueurs et que les anarchistes et l'anarchisme en Europe, à partir de la Seconde Guerre mondiale, ont été défaits ; ils étaient donc considérés comme un résidu historique. Quand je me suis intéressé à l'anarchisme, la situation était exactement telle que je viens de la décrire. Personne ne s'en occupait et puis il y avait une ignorance monstrueuse et un manque total de formation sur l'anarchisme. Après, il y a eu 68, mais les intellectuels et le monde de la gauche – qui d'autre cela peut-il intéresser ? – ont continué, du moins ici en Italie, à s'intéresser davantage au marxisme qu'à l'anarchisme qui est donc resté quelque chose de marginal. De plus, il ne s'agit pas d'une matière, d'un thème qui peut conduire à une

réflexion ou qui peut être utile dans un parcours politique immédiat. Autrement dit, l'anarchisme est une idée, une théorie dont il est difficile de faire ressortir immédiatement des lignes utilisables dans le présent. C'est un domaine très difficile et très infructueux.

*Difficile parce qu'il ne donne pas de réponses immédiates ?*

Exactement. Ou plutôt, il en donne parfois, mais elles sont si radicales que beaucoup les refusent. L'anarchisme est un bloc théorique qui semble ne pas permettre de médiation avec le présent. Je crois que c'est ainsi. Cela dit, ne négligeons pas l'aspect le plus banal de la question : de façon naturelle, les intellectuels suivent les modes. L'anarchisme a été à la mode pendant quelques années et maintenant il ne l'est plus<sup>1</sup>.

Je dois ajouter que je n'ai pas beaucoup d'estime pour ces intellectuels en général parce qu'ils sont peu nombreux à avoir une idée forte et à avoir une vision du monde très profonde. En général, l'intellectuel suit les modes. Aujourd'hui, Deleuze est à la mode, demain ce sera Guattari, dans une semaine un autre encore, et ainsi de suite. Le monde des intellectuels fonctionne plus ou moins ainsi.

*En ce qui te concerne, est-ce Malatesta qui t'a le plus frappé dans l'histoire de la pensée anarchiste ?*

Dans la pensée anarchiste, il n'y a pas de penseur, contrairement au marxisme, qui fait référence à une seule personne. Si j'ai écrit un livre sur Malatesta, c'est parce qu'il est selon moi le plus grand anarchiste de l'histoire de l'anarchisme. Malatesta résume tous les problèmes généraux de l'anarchisme et c'est un très grand penseur, même si on peut avoir une impression contraire, étant donné qu'il n'a pas écrit d'œuvre systématique. De l'ensemble de sa pensée et de ses écrits, on peut toutefois

---

1. Depuis 1995, la mode est revenue en France, en partie suite à plusieurs mouvements sociaux qui ont un peu surpris mais aussi à cause des textes du jeune philosophe Michel Onfray. (Note de M. P.)

retirer une vision très articulée et unitaire de l'anarchisme. De ce point de vue, le dernier grand anarchiste classique est justement Malatesta avec lequel s'ouvre tout un éventail de perspectives qui sont ensuite parcourues par quelques éléments importants de l'anarchisme italien et international. Mais avec lui s'arrête la pensée classique.

*Malatesta est sûrement le plus grand anarchiste de l'histoire du mouvement anarchiste italien...*

Non, mondial, selon moi.

*...mais dans les autres pays, la figure tutélaire reste Bakounine.*

Oui, parce que Bakounine est le fondateur, c'est ainsi qu'on peut le présenter, de l'anarchisme politique et donc du mouvement anarchiste international. C'est avec lui que naît une identité précise de l'anarchisme qui n'existait pas encore, par exemple chez Proudhon. Kropotkine arrive plus tard et trouve un anarchisme déjà existant. Dans ce sens, Bakounine est donc absolument central. Mais on ne peut absolument pas comparer sa vie avec celle de Malatesta. Bakounine a été anarchiste pendant douze ans, Malatesta pendant soixante ! Bakounine a été anarchiste en Suisse, un peu en Italie et en France. Malatesta l'a été en Italie, en Suisse, en France, en Angleterre, en Belgique, en Amérique du Sud et du Nord, en Égypte. Je crois donc que Malatesta est non seulement le plus grand anarchiste, mais aussi le plus grand révolutionnaire des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles.

*En France, par exemple, on le connaît assez peu...*

Oui, parce qu'en réalité on ne connaît rien. On ne connaît ni l'histoire ni la pensée anarchistes. On connaît Bakounine parce qu'il est plus célèbre, mais on ne connaît pas Malatesta parce qu'on pense qu'il s'agit uniquement d'un militant. Il faut savoir quelle a été sa vie, ce qu'il a fait. Malheureusement, il n'a pas eu le succès éditorial de Bakounine. Mon livre est le

premier ouvrage qui tente de redonner à ce personnage l'importance qu'il mérite.

*C'est sûr. Mais ne crois-tu pas qu'il ressort aussi de ce livre une interprétation de la vie et de la pensée de Malatesta qui est celle de Nico Berti ?*

Dans le dernier chapitre peut-être, mais pour le reste, j'ai reconstruit sa vie. J'ai surtout fait une biographie en la replaçant dans son époque. Seul le dernier chapitre reprend un peu l'analyse de la pensée de Malatesta qui figurait déjà dans mon ouvrage sur la pensée anarchiste du XVIII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle. Mais ce n'est pas moi qui parle, il ne s'agit pas de mon interprétation. Par exemple, la critique que fait Malatesta du positivisme scientifique est bien à lui, même si elle est terriblement actuelle.

*En parcourant sa vie, on se demande si Malatesta avait le temps de lire.*

Je ne crois pas qu'il ait eu le temps de lire énormément, mais il avait beaucoup voyagé de par le monde. Si on lit un livre, on sait qu'il a été écrit par quelqu'un qui à son tour a lu d'autres livres et ainsi de suite. Mais en fin de compte, la culture, c'est quoi ? C'est la restitution de l'observation du monde faite par quelques personnes qui ont lu les livres écrits par d'autres, qui à leur tour avaient observé le monde, etc. En fait, pour donner une réponse simple, on peut dire que la culture est une codification de ce qui a été observé dans le monde par différentes personnes, à diverses époques qu'on a reconstituées dans des livres qu'on a publiés.

Malatesta avait observé le monde comme peu de personnes l'ont fait. Qui d'autre a été un tel observateur ? Turati, par exemple, qu'on a considéré comme un grand socialiste ; mais qu'avait-il vu durant son existence ? Milan. Il a passé toute sa vie à Milan et a fait deux ou trois voyages à Paris. Quel monde a-t-il connu ? Le parlement italien ? Quelle a été son existence ?

Il faut se rendre compte de ce que Malatesta a connu : les pays où il a vécu, les contacts qu'il a eus avec le monde paysan, avec les dockers anglais, les gens d'Amérique du Sud, tout le monde prolétaire italien, mais pas uniquement prolétaire car il a fréquenté toute l'élite intellectuelle européenne, le mouvement ouvrier et socialiste. En somme, il connaissait tout le monde. Eh bien, je crois que ses connaissances et ses observations directes ont plus de valeur que la lecture d'un livre. En lisant un livre, on a la vision du monde de son auteur. Mais en regardant le monde de ses propres yeux, c'est lire non pas un, mais trois cents livres.

Naturellement, Malatesta lisait aussi, parce qu'il parlait l'italien, le français, l'espagnol, l'anglais et il suivait toute la presse internationale. Et il a été anarchiste pendant soixante ans. Il faut imaginer la somme de connaissances qu'il a pu accumuler pendant tout ce temps. Et il a rencontré beaucoup de monde durant toute sa vie : des militants, des hommes politiques, des syndicalistes, tous ceux qui évoluaient dans les milieux progressistes de toute sorte. Il y a donc dans son histoire quelque chose de véritablement énorme parce que personne d'autre n'a eu ce parcours. En 1896, au Congrès de Londres, auquel Malatesta a participé, tout le mouvement ouvrier et socialiste était là.

*Ton livre sur Malatesta résume avec enthousiasme la vie de ce grand anarchiste, comme tu le définis toi-même : « le plus grand anarchiste et révolutionnaire entre XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Mais il ne me semble pas que tu sois toi-même un disciple de Malatesta.*

Non, parce que si d'un côté, je crois que personne n'est allé plus loin que lui dans la critique de certaines positions scientistes et positivistes, et cela me semble important, de l'autre, je constate qu'il est un homme de son temps et qu'il est donc resté lié à l'idée de révolution « classique », désormais dépassée. Je ne veux pas, par mes propos, critiquer la vision révolutionnaire de Malatesta ; je veux simplement dire qu'à son époque, cela avait un sens, c'était compréhensible. Mais

avoir une telle position aujourd'hui signifie que l'on n'a rien compris à la réalité. Malatesta pensait à un monde qui était en substance dichotomique. Trente ou quarante ans après sa mort, il y a eu en Europe une révolution économique et sociale qui a brisé cette dichotomie entre bourgeoisie et prolétariat, la démocratie s'est élargie, cette opposition sociale classique n'existe donc plus aujourd'hui.

*À la lumière de cette « révolution économique et sociale », si tant est qu'on puisse présenter ainsi l'avènement de la démocratie, survenue après la mort de Malatesta (1932), que peut nous enseigner aujourd'hui celui que tu considères comme le plus grand révolutionnaire entre XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles ?*

Il peut nous enseigner quelques évidences historiques : en fin de compte, tout dépend de la volonté humaine et tout est donc une construction socio-historique.

*Dans ton livre, tu proposes un extrait d'un texte de Malatesta dans lequel notre « grand révolutionnaire » rappelle que les anarchistes ne veulent rien imposer à personne et qu'ils ne croient ni possible ni souhaitable de faire le bien des gens par la force. Tu ajoutes que cette affirmation ne résout toutefois pas la contradiction intrinsèque au raisonnement sur la révolution parce que vouloir réaliser une révolution radicale équivaut, dans tous les cas, à imposer sa propre volonté. Et cela survient, comme on le sait, à travers l'action des minorités agissantes. Selon toi, faut-il repenser aujourd'hui le rôle de ces minorités ?*

L'anarchisme représente une minorité vivante et agissante depuis qu'il est né. Il a aussi toujours été un mouvement minoritaire, sauf dans quelques circonstances, surtout en Espagne, où il est devenu un mouvement de masse, en France au début du syndicalisme révolutionnaire, ou en Italie durant les années vingt.

L'anarchisme est, de toute façon et quelle que soit la façon dont on pose le problème, un mouvement minoritaire. Mais autrefois il avait malgré tout un contact et un rapport orga-

nique avec les masses. Or, ce contact et ce rapport n'existent plus et on ne sait pas non plus avec quelles masses on pourrait les entretenir. Le mouvement anarchiste est donc aujourd'hui plutôt un mouvement d'intellectuels qui, en pratique, ne ressemble plus à un mouvement parce qu'il s'est transformé en mouvement d'opinion.

*Mais il y a encore beaucoup de jeunes qui se disent anarchistes.*

D'accord, mais il faut voir ce qu'ils deviendront dans dix ans. Si tous ceux qui, au cours des trente dernières années, se sont approchés de l'anarchisme étaient restés anarchistes, je pense effectivement qu'aujourd'hui nous serions un petit mouvement de masse.

*Mais pourquoi, selon toi, toutes ces personnes ne sont-elles pas restées dans le mouvement ?*

Parce que, comme pour les intellectuels, l'anarchisme ne donne presque aucune perspective pratique qui ne soit pas radicale. Pour rester dans le mouvement, il faut donc avoir une certaine foi. L'adhésion à l'anarchisme n'est pas anodine parce qu'elle implique un choix extrême. Or – certes, il s'agit là de banalités –, quand on est jeune, on est enthousiaste. C'est grâce à cela que les jeunes se rapprochent de l'anarchisme. Ils fréquentent le milieu pendant quelques années et constatent qu'il ne s'est rien passé. Ils s'aperçoivent alors qu'il n'y a aucune perspective pratique et, de surcroît, comme cela arrive à tout le monde, leur quotidien se remplit des problèmes de la vie réelle. Or l'anarchisme n'aide pas ses militants à s'insérer dans cette vie réelle et, d'une certaine manière, il les en éloigne même. Si on choisit d'être un anarchiste militant, on ne peut pas faire de compromis avec la réalité. On peut être anarchiste, mais il y a une différence entre être anarchiste et agir en anarchiste. Si on veut aussi être un militant, c'est encore plus difficile.

*Quelle est la différence entre être anarchiste et agir en anarchiste ?*

Par exemple, on peut avoir une certaine vision du monde et ne rien faire en pratique. On peut penser en anarchiste mais se comporter comme tout le monde parce qu'il faut vivre tous les jours comme tout le monde. On ne peut pas tous les jours descendre dans la rue pour faire la révolution. Cela pour dire les choses de façon banale, mais finalement pas si banale, car au fond c'est ce que tout le monde finit par faire.

*On ne peut donc pas être anarchiste à cent pour cent tous les jours ?*

Que font tous les anarchistes que nous connaissons ? Qui plus, qui moins, ils agissent tous un peu en anarchistes.

*Pas comme Malatesta qui lui agissait toujours en anarchiste.*

Oui.

*Il n'a donc jamais fait de compromis dans sa vie ?*

Quels compromis aurait-il fait ? Il a agi en anarchiste pendant soixante ans en exerçant, par exemple, un travail manuel, indépendant, jamais en tant qu'ouvrier dans une usine. Il a été artisan, électricien, plombier et selon moi, pendant soixante ans, il a agi totalement en anarchiste. Peux-tu me dire s'il y a d'autres anarchistes de son acabit ?

*Cela me fait penser que Malatesta disait aussi que l'anarchie ne se fait pas par la force. Vouloir l'imposer serait la pire des contradictions, ajoutait-il. Cette phrase pose déjà beaucoup de problèmes à tous les militants qui rêvent d'un rapport de forces qui leur soit un jour favorable. Mais Malatesta, comme tu le rappelles dans un passage*

*de ton livre, affirmait aussi que l'anarchie triomphera pleinement quand tout le monde sera anarchiste. C'est-à-dire jamais ?*

Oui. C'est une tautologie. Son idée, pour simplifier, était la suivante : il faut d'abord faire la révolution pour abattre les obstacles qui empêchent la libre expérimentation. Une fois ces obstacles abattus – l'État, le capitalisme, etc. – chacun trouvera son chemin. Les anarchistes prendront celui qui, à la longue, finira par convaincre tout le monde. Si cela devait arriver, il faudrait non pas des siècles, mais bien des décennies...

*En admettant qu'on arrive à l'anarchie quand tout le monde sera devenu anarchiste, il n'y aura alors plus de contradictions ?*

Malatesta n'en est pas arrivé à cette conclusion. Lui voulait arriver à une société d'hommes libres et égaux parce qu'ensuite, même si les contradictions continuent d'exister, au moins l'essentiel est fait. De toute façon, il y aurait toujours des contradictions.

*Ce sont ces contradictions qui provoquent les « crises », qui nous font avancer et réfléchir.*

Oui, mais il y a une différence entre les contradictions dans un monde dominé par les principes hiérarchiques et celles qui se manifestent dans un monde « dominé » par le principe de liberté. Ce n'est pas la même chose.

*Mais on ne sait pas si on peut y arriver.*

C'est encore une autre question. Malatesta affirmait qu'il fallait d'abord faire la révolution et qu'on verrait ensuite. Il faut penser qu'il s'exprimait ainsi il y a quatre-vingts ans, dans un monde qui n'est plus celui d'aujourd'hui. C'était un monde d'exploitation sauvage, ce qui fait qu'on pouvait penser à faire la révolution contre des injustices insupportables, contre le système de pouvoir que représentaient la monarchie, l'armée, les classes privilégiées, et en tenant compte du fait qu'il y avait alors des gens qui mouraient de faim...

## *L'homme peut-il être libre ?*

*À l'époque, ce qui importait, c'était, comme disait Malatesta, non pas que triomphent nos projets, nos utopies, qui d'ailleurs ont besoin d'être confirmés par l'expérience et peuvent être modifiés par elle, mais que le peuple, les hommes perdent leurs instincts et leurs habitudes grégaires, inspirés par un esclavage plusieurs fois millénaires, et qu'ils apprennent à penser et à agir librement. C'est à cette grande œuvre de libération que les anarchistes doivent se consacrer en particulier.*

*Or, même si ce qu'affirme Malatesta est apparemment sensé et clair, cela nous renvoie à la question suivante : du point de vue anthropologique, l'homme peut-il être libre ?*

Selon moi, oui. Je dirais même que l'homme est d'ores et déjà libre. Mais il n'est pas suffisamment libre pour l'être au sens anarchiste et il faut donc travailler afin qu'il devienne encore plus libre. Quand j'affirme aujourd'hui que l'homme est libre, je veux dire que même dans les démocraties libérales il est libre. Dans une société où on ne l'oblige pas par la force à choisir sa vision du monde d'un point de vue politique, l'homme est libre.

Si demain il y avait des élections et que tout le monde suivait l'exemple des anarchistes, c'est-à-dire si tout le monde s'abstenait, le jour même il n'y aurait plus de gouvernement. Si demain tout le monde votait pour Gianfranco Fini et le parti néo-fasciste, le jour même, toute l'Italie serait fasciste. Mais qu'est-ce qui empêcherait que tout le monde vote pour Bertinotti et les communistes refondateurs ? Je pense que si demain Bertinotti n'obtient que cent voix au lieu de mille, c'est seulement parce que cent personnes ont choisi de voter pour lui. Il ne peut pas dire que c'est de la faute de Berlusconi. C'est du pur délire. Puisque personne n'est menacé d'un fusil au moment de voter, si tout le monde votait pour Bertinotti, il aurait trente millions de voix. Mais il ne les obtiendra pas parce que les gens voteront pour quelqu'un d'autre. Comment peut-

on dire que nous ne sommes pas libres ? C'est une connerie. Les électeurs sont libres. Les Italiens sont libres de choisir demain un régime communiste, un régime fasciste, ou de choisir le parti de Ligue du Nord ou celui de Berlusconi. Comment peut-on dire que nous ne sommes pas libres ?

Il faut arrêter de dire qu'il n'y a pas de liberté en régime démocratique. Si on veut me rétorquer que naturellement les gens qui vont voter sont conditionnés, bombardés par la télévision et par les journaux, d'accord, comme ils sont bombardés par Bertinotti et par les néo-fascistes. On sait tout cela. Mais comment empêcher que des hommes essaient, librement, de conditionner leurs semblables ?

*Dans un régime démocratique, les conditions de la liberté existent donc, mais les hommes et les femmes ne veulent peut-être pas être libres.*

Ce n'est pas qu'ils ne veulent pas être libres. Ils sont libres. C'est leur conscience de la liberté qui, de notre point de vue, est très limitée. Parce que la très grande majorité des Italiens, pour ne parler que de l'Italie, disons quatre-vingt-dix-neuf pour cent d'entre eux, est conditionnée par l'héritage catholique, par la culture communiste et fasciste. Voilà la situation que nous avons aujourd'hui encore.

*Le rôle des anarchistes face à cette réalité est et a toujours été de faire découvrir cette conscience.*

Comme je l'ai dit, jusqu'en 1945, l'anarchisme a eu en Italie un rôle qui ne visait pas seulement à stimuler le développement culturel et social de la conscience, mais c'était aussi un mouvement politique qui tendait vers une transformation radicale de la société. Par la suite, il s'est réduit à un mouvement qui n'a plus eu aucune influence. Je pense que les anarchistes en sont arrivés à ne plus être que des propagandistes qui chercheraient à provoquer le développement d'une conscience libertaire, surtout auprès des couches les plus averties et les plus sensibles aux changements culturels, en espérant bien sûr que ces

changements en produisent d'autres. Selon moi, on ne peut guère faire davantage.

*Selon toi, les difficultés de l'anarchisme actuel ne dérivent-elles pas du fait que tandis que par exemple Malatesta, à son époque, affirmait que la liberté ne se conquiert et ne se conserve qu'à travers des luttes difficiles et des sacrifices cruels et que l'expérience historique a montré que pour obtenir l'abondance, il faut travailler beaucoup, aujourd'hui, presque plus personne, les anarchistes non plus, n'a ce sens du sacrifice ? Il me semble que nous tendons tous à travailler le moins possible quelles que soient les circonstances.*

Ce n'est pas vrai en ce qui concerne le travail. Pour faire un peu d'ironie, cette phrase de Malatesta sur le travail est très positive pour les gens de la Ligue du Nord...

Malatesta a tout à fait raison quand il affirme que pour conquérir et conserver la liberté il faut faire des sacrifices. Il est clair qu'il pense aux minorités agissantes. Prenons un exemple : il est certain que même sans l'intervention des Alliés nous aurions vaincu la dictature fasciste et nazie, et on ne peut pas nier le fait que les résistants ont fait d'immenses sacrifices. Mais combien étaient-ils ? Bien peu. C'était des gens qui sacrifiaient leur vie pour résister au nazi-fascisme, mais ils n'étaient pas des millions. Ils étaient peut-être cent mille, cent cinquante mille, ce qui, sur une population de vingt millions de personnes, ne représente qu'une infime minorité. C'est ça la réalité, au delà de toutes les menées démagogiques qui ont été tentées sur ce mouvement. Justement parce que risquer sa vie n'est pas une chose que tout le monde est disposé à accepter en se sacrifiant. Entre 1943 et 1945, l'immense majorité de la population, comme cela a maintenant été démontré, a eu une attitude passive. Certes, tous n'étaient pas fascistes et ils espéraient même que le régime s'écroulerait. Mais combien ont sacrifié leur vie dans ce but ? Bien peu.

Dans ce sens, Malatesta a raison.

*C'est sûr. Mais en même temps il met l'individu dans l'incapacité de vouloir être libre s'il doit faire des sacrifices et travailler beaucoup. En d'autres termes, au jour d'aujourd'hui, cette volonté de faire des sacrifices et de travailler pour un idéal altruiste et solidaire ne me semble pas très répandue.*

En effet, parce que nous vivons dans une société qui jouit d'un bon niveau de bien-être et qui a déjà un bon degré de liberté, du moins dans les sociétés occidentales. Pour les classes moyennes de cette société, cette liberté et ce bien-être ne sont peut-être pas satisfaisants mais ils sont suffisants pour ne pas les pousser à chercher beaucoup plus de liberté et beaucoup plus de bien-être. Et puis les gens finissent par s'adapter.

Afin que les gens deviennent anarchistes, il faudrait abandonner tout l'héritage catholique. Mais comment faire pour qu'ils l'abandonnent du jour au lendemain ? De la religion, on ne peut pas se libérer en une génération. Par ailleurs, je crois qu'il est impossible de s'en libérer totalement. J'imagine très bien une société libre, mais j'ai du mal à croire qu'il soit possible de créer une société sans aucun héritage religieux.

*L'anarchisme est donc contraint d'un côté d'affirmer qu'on peut créer une société libre et égalitaire et de l'autre, comme on le lit dans ton livre sur Malatesta, il faut aussi considérer que « personne ne peut dire avec certitude quelles formes concrètes prendront le triomphe de la liberté et de l'amour ». Cela veut dire que les anarchistes ne sont pas en mesure de donner des certitudes.*

Quelles certitudes faudrait-il donner ? Et comment prévoir les formes que prendra la société future, surtout dans le cas de Malatesta qui a une vision classique de la liberté négative ? Ce qui compte est de supprimer ce qui empêche de faire certaines choses. Comme le disait Marx déjà, on ne peut pas donner « la recette de l'avenir ».

*C'est un obstacle supplémentaire pour la propagande ou, si tu préfères, pour la diffusion des idées anarchistes, du moins aujourd'hui parce qu'il y a cinquante ans, on pouvait dire à un travailleur : « Tu*

*es exploitée, tu souffres et il faut changer cet état de choses. Nous te proposons de faire la révolution et tu verras que tout va changer... » Aujourd'hui, ce discours ne tient plus, nous ne sommes plus en mesure d'offrir à ce travailleur plus et mieux.*

Non, autrement, nous devrions avoir une recette toute prête, des formules et cela ne fonctionne pas ainsi. Cela ne peut pas fonctionner ainsi

*N'est-ce pas lié au manque de philosophie politique de l'anarchisme auquel tu fais souvent allusion ?*

Sans aucun doute. Mais la question est qu'il n'y a pas de formule, pas de solution. Ce n'est pas un problème de géométrie, mais de croissance culturelle et donc d'approfondissement continu des motivations pour lesquelles il est bon et juste d'orienter les esprits et les consciences vers un idéal de liberté. Mais pour cela non plus il n'y a pas de formule ; c'est un travail constant qui doit être fait ainsi, sans prétendre arriver à une solution immédiate. Et puis il reste l'obstacle de la religion que, selon moi, il est impossible de surmonter.

*Malatesta aussi, comme tu l'écris dans ton livre, est resté jusqu'à la fin de sa vie « un homme empreint d'une foi inébranlable ». Ne croyait-il pas lui aussi en une religion ?*

Non, sa foi était laïque. La foi de Malatesta n'a rien à voir avec celle de la bigote qui se rend tous les matins à la messe. En même temps, elle est beaucoup plus forte parce qu'elle est laïque et c'est une foi en une idée qui donne du sens à la vie. Une foi qui repose sur des valeurs. En d'autres termes, je crois que la valeur de la liberté et de l'égalité est, dans l'absolu, la chose la plus importante, le bien suprême. Si j'ai la foi, je crois en certaines valeurs que je juge les plus importantes. Mais cela n'a rien à voir avec la personne qui va à l'église parce qu'elle croit qu'un jour elle ira au paradis. J'ai foi en la liberté et en l'égalité parce que je pense que c'est, dans tous les cas, la meilleure chose pour l'homme. Si on ne poursuit pas cet

objectif, on n'a pas la conscience totale de l'humanité. Moi, j'ai cette foi et la conscience totale de la liberté et de l'égalité. C'est presque une foi esthétique, j'aime la liberté et l'égalité.

*Une foi qui pousse les anarchistes comme Malatesta à rêver d'un paradis sur terre.*

Oui, mais l'anarchiste, aujourd'hui comme hier, doit tenir une position radicale, se diriger vers un horizon qui soit le plus large possible. Si nous, les anarchistes, disons que nous voulons une société qui soit un peu meilleure que la société actuelle, autant s'inscrire au parti des démocrates de gauche de D'Alema ou bien des démocrates sociaux italiens de Boselli, ce que je ferais pour ma part, car je ne peux pas supporter les communistes.

Je veux dire que nous les anarchistes sommes radicalement différents.

*Mais nous savons aujourd'hui, ou nous le pensons – c'est le cas d'un grand nombre d'anarchistes que je connais – que l'anarchie est impossible.*

Pourquoi impossible ? Sur ce point Malatesta avait raison, de même que Castoriadis par certains côtés et même Colombo. Je pense que l'anarchie n'est pas impossible. En 1920, personne n'était fasciste en Italie, tandis qu'en 1938, des millions d'Italiens l'étaient. Pourquoi ? Parce que cela a été imposé, certes par la force, par l'autorité, le despotisme, la prison, etc. Mais ceux qui sont nés en 1930 ne savaient rien de Matteotti<sup>1</sup>, à l'âge de neuf ans, en 1939, ils avaient une vision du monde de type fasciste et trouvaient naturel de penser que le Duce est un dieu sur terre, que l'Italie doit faire la guerre et tuer des noirs en Afrique...

De la même façon, si demain une révolution anarchiste s'impose, ou si elle s'était imposée en Espagne en 1936 et que les choses avaient bien tourné – c'est un exemple – au bout de dix

---

1. Député socialiste assassiné en 1924.

ou douze ans, ceux qui auraient grandi en Catalogne auraient considéré la société anarchiste non pas comme quelque chose d'exceptionnel mais comme quelque chose de normal.

Pourquoi donc serait-il impossible d'arriver à une société anarchiste ?

*Mais parce que, comme tu l'indiques aussi dans ton livre sur Malatesta, l'anarchie est le fait de personnes qui « veulent être libres », tandis que dans le cas du fascisme, quelques années après la mise en place du régime, les gens disaient « nous sommes fascistes ». Dans l'hypothèse où la révolution anarchiste avait gagné en Catalogne, en 1936 les gens auraient dit « nous sommes anarchistes ». Mais être et vouloir être ce n'est pas la même chose et l'anarchie a toujours besoin de personnes qui « veulent être libres » plus que de personnes qui disent « être libres ».*

Certainement, pour quelqu'un qui naît aujourd'hui, il est « naturel » d'avoir une vision du monde qui soit en harmonie avec ce qui se dit à la télévision, tandis que quelqu'un qui veut devenir anarchiste doit faire un effort pour sortir de cet imaginaire et retrouver ce concept. Si quelqu'un naît dans une société où l'imaginaire dominant est l'imaginaire anarchiste, où l'on trouve normal que les gens n'aient pas de chef, qu'il n'y ait pas de police, etc., il trouvera cette vie naturelle et il aura donc déjà une vision libre. Dans ce sens, l'anarchie est possible parce que l'homme est très conditionné.

*Et on peut le conditionner pour qu'il devienne anarchiste. On peut même imaginer que la « foi anarchiste » considère que la phase historique ultime est la conquête de la liberté parce que, au lendemain de cette conquête, nous vivrons dans le meilleur des mondes.*

Commenter Malatesta est une chose. Échanger comme nous le faisons maintenant, est une autre chose. Dans ce cas, il clair que je pense que l'anarchie est une utopie au sens banal du terme et que donc il est impossible d'envisager une société qui, une fois arrivée à la liberté et à l'égalité, n'aura plus de problèmes. Ce serait la fin de l'histoire, on le sait. Mais une

société arrivée à un stade de conscience des grandes valeurs de la liberté et de l'égalité peut avoir une histoire qui se fonde sur ces valeurs. Aujourd'hui nous vivons dans une société fondée il y a deux mille ans sur les valeurs chrétiennes. Nous pouvons imaginer une société qui puisse vivre durant une période indéterminée sur les valeurs de liberté et d'égalité, une société où il n'y aurait plus de hiérarchie, de pouvoir... Mais dans cette société, il y aurait toujours beaucoup de contradictions et beaucoup de problèmes.

*De mon modeste point de vue, après de nombreuses années de « sacrifices et de travail », vécues avec des groupes et dans le mouvement libertaire et anarchiste, après avoir régulièrement entendu ce genre d'affirmations – qu'une société sans hiérarchie et sans pouvoir est possible –, en tenant compte du fait que de toutes les expériences historiques et de toutes celles que nous avons vécues directement, aucune n'a vraiment démontré qu'on pouvait vivre cette égalité et cette liberté « totale », j'en viens à me poser beaucoup de questions. Je crois qu'il y a toujours des marges et des contradictions évidentes. Malatesta a peut-être été le plus grand anarchiste entre XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, mais il était en même temps une sorte de chef, un leader du mouvement anarchiste et révolutionnaire (du moins en Italie).*

*Comment sortir de ces contradictions ? Le doute me vient, après les années de « sacrifices et de travail » que j'ai évoquées, que nous n'en sortirons jamais.*

Moi non plus je ne sais pas si nous pourrons en sortir. J'ai déjà dit plusieurs fois que l'anarchisme est un mouvement minoritaire et qu'il a besoin de minorités agissantes. Dans ces minorités, il y a des individus qui se consacrent à l'engagement social, qui plus qui moins, qui avec telle personnalité qui avec telle autre. C'est insurmontable.

*C'est un facteur anthropologique.*

Bien sûr.

*Et donc nous ne serons jamais tous libres.*

Tous libres si, mais pas tous égaux. Nous ne serons pas tous égaux, mais nous serons équivalents. Ce qui compte est d'avoir une part égale de liberté dans les décisions de la vie collective. Mais être tous égaux et libres de la même façon, non, cela me semble impossible.

*Même au sein du mouvement anarchiste, on trouve souvent des personnes, beaucoup de personnes qui ne font que « suivre » les autres. Cela nous pousse à affirmer que le seul fait d'être anarchiste ne donne aucune garantie quant à la liberté et au fait d'être libre.*

Je suis d'accord parce que l'anarchisme est une adhésion comme une autre : elle ne peut pas annuler la différence anthropologique qui existe entre toi et moi, entre ma femme et moi. La différence anthropologique reste ; l'idéologie ne peut pas faire fi de cette diversité.

*Donc dans une société libertaire ou anarchiste, comment se comportera-t-on face à cette différence, qui, avec le temps, se modifiera, se fera plus ou moins importante ? Quel peut être, selon toi, l'instrument théorique qui pourra nous permettre d'affronter ce problème ?*

Il n'y a pas d'instrument théorique, mais seulement une conscience et une éducation qui prône une société toujours plus libérale, je veux dire libertaire, plus égalitaire, vers un enracinement de plus en plus profond de la liberté. Il est clair qu'on ne pourra jamais résoudre toutes les contradictions, toutes les imperfections. Mais on pourra en résoudre la plupart. Ça, c'est envisageable. Et il faut commencer à travailler dès maintenant pour faire grandir cette conscience. Le plus important est d'intervenir non pas en termes démagogiques, mais avec une vision très réaliste des choses. En d'autres termes, il ne faut pas utiliser ces visions démagogiques qui prennent davantage en considération les aspects mythiques de l'anarchisme que la critique qu'il est capable de faire sur la réalité. Il ne faut donc

pas tomber dans le piège de ce mysticisme, caractéristique de tous les mouvements collectifs qui, au final, créent une forme de conformisme, même face aux mythes de la solidarité, de la révolution... Nous devrions avoir une vision du monde beaucoup plus désenchantée et beaucoup plus réaliste des choses, moins stéréotypée en somme.

Le mythe a certainement une fonction dans l'imaginaire collectif, mais on ne peut pas tout construire sur le mythe ; cela revient à construire sur le sable.

*Et tu penses que durant ces cinquante dernières années, l'anarchisme s'est construit sur le mythe ?*

Non, mais depuis 68, il y a eu beaucoup de mythes, beaucoup d'altérations des visions réalistes de la société. En d'autres termes, elle a été vue de façon très idéologique, sans la capacité d'aller au bout de la réalité.

## ***L'identité anarchiste***

*En même temps, tu as dit que durant les années quatre-vingt des interrogations radicales sont apparues aux anarchistes : pourquoi sommes-nous anarchistes, qu'est-ce que la liberté ?, etc. Ce sont elles qui t'ont conduit à penser que la civilisation libérale est ce qui nous permet, pour le moment, d'être libres ?*

C'est une banalité, mais c'est la vérité. Aucun anarchiste ne peut le nier, sauf si c'est un imbécile ou qu'il est de mauvaise foi.

Disons que la civilisation occidentale est, parmi toutes celles qui ont existé, celle qui comporte le maximum de liberté et d'égalité. Les anarchistes ont du mal à accepter cet état de fait car ils croient qu'en l'admettant, ils mettront en crise leur identité. Ils ont peur, s'ils acceptent cette idée, d'aboutir à un point de vue social-démocrate. C'est une grave erreur. On peut très bien conserver son identité anarchiste tout en pensant que la civilisation occidentale, par rapport aux autres, est

celle où, je le répète, il existe le plus haut degré de liberté et d'égalité. Or cette identité anarchiste est liée à la lutte contre ce qui existe, c'est-à-dire ce qui est représenté par la société occidentale dans laquelle vivent les anarchistes. Se déclenche alors le mécanisme pervers qui leur fait dire : je suis anarchiste et je maintiens mon identité si je lutte contre ce qui existe, c'est-à-dire contre la société capitaliste et l'Occident. Si on leur demande de reconnaître la spécificité de l'Occident, on leur enlève la motivation de lutter contre lui, et ils ont l'impression de perdre leur identité. Mais c'est une erreur.

J'ai eu l'occasion de dire à des camarades que si les Américains n'étaient pas intervenus durant la Seconde Guerre mondiale, les nazis auraient gagné et que donc ils seraient tous morts ou ne pourraient pas être anarchistes aujourd'hui, ils m'ont répondu : « tant pis ». Si l'on pousse le raisonnement jusqu'au bout, cela signifie qu'en tant qu'anarchiste, on doit maintenir son identité sans choisir entre deux maux le moindre : les Américains au lieu des nazis. Avec une telle attitude, l'anarchisme se réduit à un témoignage existentiel, à une foi. Comme nous n'avons pas la possibilité de modifier les choses, nous sommes contraints de témoigner notre foi et de nous dire que si l'anarchisme arrive, tant mieux, sinon, tant pis.

C'est ce qui me pousse à affirmer que pour les anarchistes ce qui compte est de maintenir leur identité parce que s'ils la perdent, ils perdent la raison-même de leur existence. Je crois que ce point de vue est totalement erroné.

*Je voudrais comprendre comment tu en es arrivé à te faire cette opinion.*

On a beau avoir des valeurs, si les possibilités n'existent pas de les appliquer immédiatement, il faut choisir ce qui existe dans le monde actuel et je choisis donc ce que je juge être le moindre mal. Mais attention, il y a tout de même un lien avec mes propres valeurs, car je pense que celles-ci ont davantage de possibilités de se développer dans une société occidentale, tandis que dans une société arabe, musulmane, on les suppri-

merait du jour au lendemain. Je ne peux donc pas avoir une attitude qui me fasse considérer les deux sociétés comme étant équivalentes, ni adopter l'indifférence, ni même penser que je n'ai pas le devoir de défendre la société occidentale dans une confrontation avec la société islamique. Espérons que nous n'en arriverons pas à cette extrémité, mais si on y arrivait, je n'aurais aucun doute sur la nécessité de me mettre à cent pour cent du côté occidental, parce que c'est la seule société où il me soit permis de faire quelque chose. Les Américains ont gagné la Seconde Guerre mondiale et c'est une chance car si Hitler avait gagné, nous ne serions pas ici.

*Tu as toujours pensé cela, même dans les années soixante et soixante-dix ?*

Oui, mais il y a trente ans en arrière, il n'était pas important de le dire. Il était plus important de s'engager dans une lutte de revendication de l'idéologie anarchiste. Ensuite, après le reflux du mouvement, comme nous l'avons dit, il a été nécessaire de penser non seulement d'un point de vue strictement idéologique, mais aussi d'un point de vue politique. C'est à ce moment que sont apparues les limites de l'anarchisme.

*Il n'y a donc pas eu d'événement particulier qui t'a fait « changer d'avis ». Je me rappelle que dans un colloque sur le cinquantième anniversaire de la guerre civile espagnole, tu es intervenu pour affirmer, avec la passion qui te caractérise, qu'en 1936 on a assisté à l'échec de la politique anarchiste.*

L'échec de la révolution espagnole est la preuve que l'anarchisme n'a pas de science politique et cela parce qu'il n'a pas de théorie capable de défendre entièrement ses valeurs en les appliquant directement à la réalité. Ce n'est pas que les anarchistes ne soient pas capables de mettre en pratique leurs idées, mais ils n'ont pas de théorie qui permette de traduire les valeurs suprêmes dans la réalité. Je prends toujours l'exemple du moment qui a suivi l'insurrection de la Catalogne, lorsque Federica Montseny, García Oliver et un autre anarchiste se sont

rendus chez le président de la Catalogne, Luis Companys, installé derrière son bureau. À l'arrivée des anarchistes, Companys s'est levé et a fait théâtralement le geste de leur abandonner son fauteuil et son bureau qui, dans ce cas, représentaient symboliquement le pouvoir. Il a dit aux trois anarchistes : « Vous avez gagné, vous avez en main la Catalogne, que voulez-vous faire ? »

Si les trois anarchistes avaient décidé de s'asseoir derrière le bureau, ils auraient immédiatement cessé d'être anarchistes. Ils ne se sont pas installés dans le fauteuil, ils sont restés de l'autre côté du bureau et sont donc restés en position de subalternes. Les anarchistes ont pu continuer à critiquer le pouvoir, mais entre temps, c'est Companys qui continuait à prendre les décisions.

S'ils s'étaient assis dans le fauteuil, ils n'auraient plus été anarchistes, mais en ne s'asseyant pas ils sont restés aux ordres de Companys. En effet, si les anarchistes reconnaissent qu'ils n'ont pas la force d'« imposer » l'anarchie parce que justement, comme disait Malatesta, tout le monde n'est pas anarchiste, et si ce pouvoir reste en place, même si les anarchistes voudraient l'abattre, quelle est l'alternative ?

En Espagne, les anarchistes avaient la force de prendre le pouvoir, mais ils n'en voulaient pas. Ils ont eu le pouvoir de décider pour tous, mais ils n'en ont pas voulu.

*Qu'auraient-ils dû faire ?*

Je pense qu'ils n'avaient pas le choix. Ils ont bien fait de rester de l'autre côté du bureau, mais cela a immédiatement signifié qu'ils avaient perdu parce que, pour garder cette position devant le bureau, il aurait fallu qu'il y ait en Catalogne, non pas un demi-million d'anarchistes mais sept millions, c'est-à-dire toute la Catalogne. Dans ce cas, Companys lui-même, au lieu de rester dans son fauteuil, serait allé boire un apéritif au bar, parce qu'on n'aurait plus eu besoin de lui.

Demandons-nous pourquoi, après trois mois de guerre civile, ce sont les communistes qui commandaient, alors qu'ils

n'étaient qu'une infime minorité, environ dix mille personnes. Tout simplement parce que, outre l'intervention de l'Union soviétique, ils avaient une stratégie précise de la prise du pouvoir, ce que n'avaient pas les anarchistes.

*Les communistes avaient une stratégie du pouvoir dans cette situation d'exception, mais ils l'ont aussi dans le cadre de la démocratie. On peut peut-être dire qu'en situation d'exception, il fallait faire un choix précis et immédiat, puisque auparavant la pratique libertaire n'était pas en concordance avec les régimes démocratiques parlementaires. Quand les anarchistes se sont trouvés face à ce choix de pouvoir, de pouvoir démocratique, ils n'ont pas su trouver de solution, pas plus qu'ils n'en ont aujourd'hui.*

Bien sûr, mais c'est dû au fait que l'anarchisme n'a pas de science de la politique, pas plus que le marxisme. Mais ce dernier a utilisé la formule de la dictature du prolétariat qui aurait dû tout résoudre. Nous savons où cela a conduit partout où la formule a été utilisée.

## ***Pour une science politique anarchiste***

*Qui possède cette science de la politique ?*

Le libéralisme ! parce qu'il a une vision anthropologique de l'homme et des formules précises qui servent à vivre en société, par exemple l'application d'une constitution, dont ne veulent pas les anarchistes, une démocratie représentative, dont ne veulent pas les anarchistes, une division des pouvoirs judiciaire et législatif, dont ne veulent pas les anarchistes ; il y a des prisons, dont les anarchistes ne veulent pas, etc.

Depuis trois siècles, avec le libéralisme et la démocratie dans la société occidentale, il y a une constitution et une science de la politique, c'est-à-dire une science qui dit qu'une société doit être régie fondamentalement par des principes donnés. Naturellement, la formule peut changer : la constitution française n'est pas identique à la constitution italienne, ni à la

constitution belge. Mais ce sont là des détails sans importance. Toute la société occidentale est fondée sur une constitution, la division des pouvoirs, etc.

Nous, les anarchistes, n'avons pas d'idée sur la façon d'organiser la société. Malatesta était contre l'assemblée constituante, nous sommes contre la démocratie représentative ; alors, à ton avis, comment pouvons-nous faire fonctionner une société du jour au lendemain ? Comment ont-ils fait en Espagne ? Ils sont passés par le biais des communes qui ont certainement eu une grande importance pour démontrer qu'il est possible de vivre de façon libertaire et égalitaire, mais dans une situation d'exception, comme la guerre civile où ce qui compte est la décision politique. Celui qui la prend est le vainqueur, pour utiliser le langage du nazi Carl Schmitt qui était tellement à la mode il y a quelques années. Il faut donc prendre une décision et les anarchistes ne voulaient pas en prendre parce que cela signifiait imposer leur point de vue. Au contraire, ils auraient dû le faire, mais pour le faire, ils auraient eu besoin d'une théorie qui dise, par exemple, que face à telle situation, il faut agir de cette façon et face à telle autre de telle autre façon. Ce discours des choix politiques signifie qu'il faut choisir non seulement pour soi, mais aussi pour les autres, et donc on sort immédiatement du domaine anarchiste.

*Tu considères donc que la société libérale est positive ?*

Oui, même si je la critique parce que je suis anarchiste. Mais si je la compare aux autres sociétés, je n'ai aucun doute.

*Si j'ai bien compris ta pensée, dans la société occidentale libérale et démocratique d'aujourd'hui, les anarchistes devraient étudier la façon dont fonctionne le monde et réfléchir à une science politique libertaire qui se baserait...*

...sur le fait qu'on ne peut pas éliminer les rapports de force qui s'instaurent dans une société humaine. Les formules « liberté-libertaires » devront être en mesure de donner immédiatement des solutions pratiques, sans laisser passer

l'occasion. Mais tout cela est encore à penser, à construire et pour le faire, il faut commencer à regarder avec d'autres yeux la société occidentale, c'est-à-dire la société libérale. Si on me dit qu'on n'en veut pas et qu'on veut instaurer une démocratie communautariste, ou le municipalisme, je réponds que ce n'est pas sérieux. Ces visions sont toujours antagonistes. Quelles solutions propose le municipalisme libertaire, à part la possibilité d'évoluer à l'intérieur d'une petite unité ? C'est à grande échelle qu'il faut raisonner. Ces points de vue ne correspondent pas à la réalité. D'ailleurs cette idée du municipalisme libertaire était à la mode il y a une dizaine d'années, de même que l'autogestion, et comme on peut le constater, aujourd'hui, on n'en parle pratiquement plus.

Alors, je te pose la question : est-il possible de penser à une Constitution anarchiste ? ce n'est pas une chose qu'on peut faire du jour au lendemain. Mais il faudrait en rédiger une. Je n'ai pas de solution toute prête, mais je pense que comme la Constitution italienne se base sur certains principes, on pourrait imaginer un texte anarchiste basé sur d'autres principes qui devraient être constitutifs, ce qui signifie qu'ils devraient être respectés. Il faudrait les penser de telle façon qu'ils puissent être respectés.

Le premier article de la Constitution italienne affirme que l'Italie est une république fondée sur le travail. La souveraineté appartient au peuple qui l'exerce dans les limites de la constitution. Sais-tu que sur ce point, on a discuté pendant six mois, alors que la phrase semble toute simple ? Les socialistes et les communistes voulaient écrire que l'Italie est une république démocratique de travailleurs. Mais c'est différent. La première formulation signifie que quand on a établi cette constitution, il y avait des personnes qui ne travaillaient pas et vivaient de rente, mais qui étaient tout de même considérés comme des citoyens italiens. Tandis que dans la seconde formulation, étant donné qu'on ne parlait plus de « travail » de façon générique, mais de « travailleurs », ces personnes n'entraient plus dans le cadre.

Je te cite cet exemple pour montrer l'importance des valeurs. En écrivant dans le premier article de la Constitution que l'Italie est une république fondée sur le travail, on impose certaines valeurs, si on écrit que c'est une république démocratique de travailleurs, on en impose d'autres.

*Une constitution anarchiste en imposerait d'autres encore.*

Bien sûr. Et donc il faut les choisir. Je veux dire qu'une science politique est faite d'une construction théorique qui doit choisir des valeurs et proposer une structure. Nous, anarchistes, n'avons rien de ce genre.

Si on prend la deuxième phrase du premier article de la Constitution : « la souveraineté appartient au peuple qui l'exerce dans les formes et les limites de la Constitution », on voit deux choses. La première partie de la phrase est démocratique parce qu'elle dit que la souveraineté appartient au peuple, mais la seconde partie est libérale...

Attention, je ne veux pas dire par là qu'aujourd'hui nous ne sommes rien et que nous devons nous mettre à écrire une Constitution anarchiste. Je prends cet exemple pour rappeler que nous n'avons pas de texte de science politique qui soit en mesure de dire comment devrait être représentée une société anarchiste, avec des règles, des normes, des valeurs, etc.

L'absence de science politique vient du fait que nous n'avons pas de théorie capable de traduire les valeurs anarchistes en comportement pratique.

*Et si un anarchiste vient te dire qu'il n'est pas possible de penser ou de créer une science politique anarchiste ?*

Alors nous serons toujours perdants. Autant se mettre tout de suite à jouer au tiercé, s'il n'y a aucune possibilité de gagner. Cela reviendrait en somme à démontrer que nous sommes à la dernière limite de nos forces...

Nous gagnerions si l'anarchisme devenait une chose importante, mais cela n'a pas été le cas durant ces cinquante dernières années, si ce n'est dans de très petits groupes d'intellectuels,

autant dire un grain de sable sur une plage qui en contient des milliards de milliards. Que sont les anarchistes aujourd'hui en Italie ? Comptent-ils pour quelque chose ? Rien, absolument rien. D'accord pour dire qu'on a lu quelques livres et que de temps en temps quelqu'un parle d'anarchie, mais on parle aussi des martiens et de beaucoup d'autres choses...

*Au cours de ces quarante dernières années, depuis que tu t'es rapproché des idées anarchistes, y a-t-il eu une évolution ?*

Oui, mais cela est dû à la massification de la scolarisation. Il y a cinquante ans, 98 anarchistes sur cent avaient un niveau d'étude élémentaire. Aujourd'hui 98% d'entre eux ont une maîtrise. Tout tient à cela... Le petit groupe d'anarchistes qui existe est formé d'intellectuels. Il est clair qu'aujourd'hui il y a des livres et que tout a changé. Et puis, combien y a-t-il d'anarchistes en Italie aujourd'hui ? Deux cents, cinq cents ? Ce n'est rien. Si nous ne réussissons pas à faire le lien avec la réalité, nous compterons de moins en moins. Voilà le sens de mes propos.

*Mais il me semble que certains font des efforts, plus ou moins importants, plus ou moins visibles, pour faire le lien avec la réalité, par le biais des organisations syndicales, des éditions, etc.*

Ce sont des groupes qui sont en marge de la société. Si tu me parles d'une expérience écologique, d'une communauté perdue dans un petit village, cela reste quelque chose de marginal.

*Que faut-il faire alors ?*

Je répète pour la énième fois que si les intellectuels anarchistes veulent penser sérieusement à une science politique anarchiste et donc cesser de revendiquer toujours les mêmes principes, ils doivent trouver une façon de traduire leurs valeurs. Cela ne veut pas dire forcément créer une constitution. Mais je crois qu'il faudrait écrire un texte dans lequel se reconnaîtraient non pas dix, mais trois cent mille, cinq cent mille, un million de

personnes, alors on pourrait faire quelque chose... Voilà, je te dis ce qui est souhaitable, pas ce qui est possible.

*C'est le sujet que tu comptes étudier ces prochaines années ?*

Cela ne m'intéresse pas de travailler sur ce sujet car je n'en ai pas la capacité intellectuelle et politique. J'étudie quant à moi l'histoire des idées. Mais dans un projet de ce genre, je pourrais apporter ma contribution.

J'ai simplement voulu dénoncer un manque. Je n'ai pas de formule toute faite qui permettrait de comprendre la tournure que devraient prendre les choses. Je constate que ces choses n'existent pas, un point c'est tout.

*Ton travail le plus récent sur les anarchistes a été la collaboration au dictionnaire biographique des anarchistes italiens.*

C'est un projet que nous avons depuis des années. Finalement nous avons trouvé un financement par le biais des universités et nous avons effectivement publié deux volumes. Dans ces deux volumes, il y a environ deux mille entrées et je crois que c'est un ouvrage remarquable. Nous pouvons en conclure que le mouvement anarchiste a été un mouvement important aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles et que c'était un mouvement populaire, bien implanté, qui a donc eu un rôle considérable dans l'histoire du mouvement ouvrier.

Là encore, l'ouvrage n'a pas été reçu comme il le méritait car le travail de réalisation a été énorme. Le fait est que nous n'avons pas beaucoup de relations dans le monde de l'édition, même s'il y a eu des comptes rendus dans la presse (*Il sole 24 ore, Il corriere della sera, La stampa*). Il se peut qu'avec le temps il réussisse à s'imposer. Je crois que si les deux volumes étaient sortis il y a vingt ans, ils auraient eu une tout autre résonance car alors le mouvement existait vraiment.

## À suivre...

*Sur quoi travailles-tu en ce moment ?*

Sur l'idée de liberté aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Dans quelques années, j'en ferai un livre d'histoire des idées, du moins je l'espère. Je travaille sur un autre ouvrage dans lequel j'expose ma pensée d'aujourd'hui. Il y aura un chapitre sur l'anarchisme entre défaite du communisme et victoire du capitalisme.

*Nico Berti a désormais une renommée importante de chercheur de la pensée anarchiste et de l'anarchisme, mais durant cette conversation tu as souvent utilisé un nous par lequel tu t'identifies aux anarchistes.*

Tu voudrais que je dise quoi, nous les sociaux-démocrates ? Il n'y a pas de doute que je m'identifie à la « famille anarchiste », mais pas à cet anarchisme a-critique et idéologisé que nous connaissons. Mon anarchisme est très personnel. Disons que je m'identifie à un anarchisme critique qui ne veut pas perdre son identité, qui tient à son patrimoine, mais qui ne veut pas non plus l'embaumer. Et puis il faut bien garder présent à l'esprit que dans ces entreprises, la contribution d'une seule personne ne vaut rien ou si peu. Nous ne sommes plus à l'époque où Kropotkine, à lui seul, pouvait faire tant de choses. Aujourd'hui, il y a des milliers et des milliers de personnes qui pensent et écrivent tous les jours. Ces trente pages que j'ai écrites ces jours derniers ne sont rien face aux cent mille pages qui ont été imprimées entre hier et aujourd'hui, aux millions de pages publiées en une semaine. Ce que j'écris peut intéresser une centaine de personnes... donc je ne peux pas me prendre trop au sérieux. Je ne peux pas penser que j'ai contribué de façon fondamentale à la pensée anarchiste, mais seulement que ces pages que j'ai écrites intéresseront peut-être quelqu'un.

*Que penses-tu de l'édition anarchiste italienne aujourd'hui ?*

La production culturelle anarchiste est assez bonne étant donné les forces qui existent. *A. Rivista anarchica* est une bonne revue. Bien sûr, elle ne peut pas concurrencer d'autres périodiques qui ont plus de moyens et de signatures, parce que nous n'avons pas les forces nécessaires. *Libertaria* est déjà plus élaborée et pour moi c'est très important : c'est le meilleur de l'expression aujourd'hui en Italie. Puis il y a Eleuthera qui est certainement la maison d'édition la plus importante de ces cinquante dernières années. C'est la première fois que les anarchistes ne publient pas uniquement des textes anarchistes, mais s'intéressent à toute la culture libertaire mondiale. Il y a eu un effort énorme, sans l'ombre d'un doute.

*Question subsidiaire : la pensée anarchiste est-elle une pensée masculine ?*

Ce n'est pas une pensée universelle, mais il est vrai qu'il n'y a pas eu beaucoup de femmes parmi les « penseurs anarchistes » ; celles-ci ne sont arrivées dans le mouvement que depuis une cinquantaine d'années. Dans cinquante ans, la situation aura changé. On ne peut pas du jour au lendemain combler les lacunes de plusieurs millénaires durant lesquels les femmes ne comptaient pas du point de vue culturel. En trente ans, le féminisme ne pouvait pas rattraper ce retard.

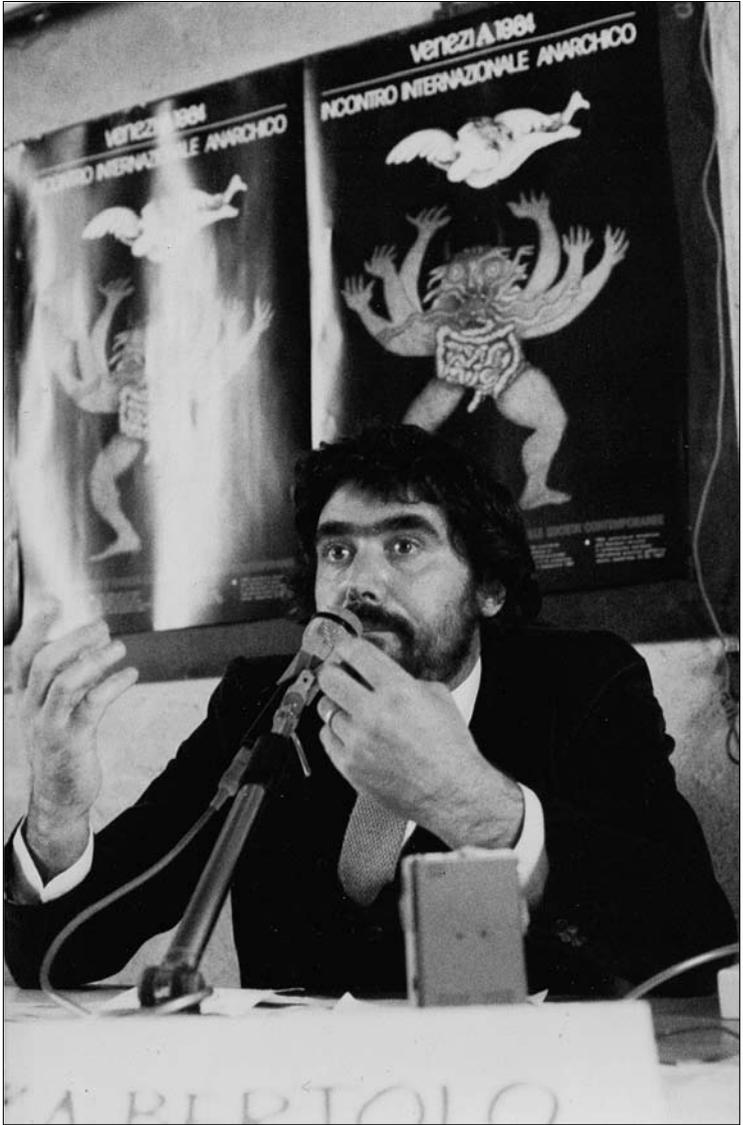
*Et dans l'histoire de l'anarchie, les femmes ont-elles eu un rôle ?*

Quelques-unes, Federica Montseny, Emma Goodman, mais même en les citant toutes, nous n'arriverions, dans toute l'histoire du mouvement anarchiste, qu'à une vingtaine de noms de femmes qui ont eu un rôle important<sup>1</sup>. C'est vrai pour les anarchistes mais aussi pour tous les courants de pensée. Si, jusqu'à il y a encore trente ans, les femmes n'allaient pas

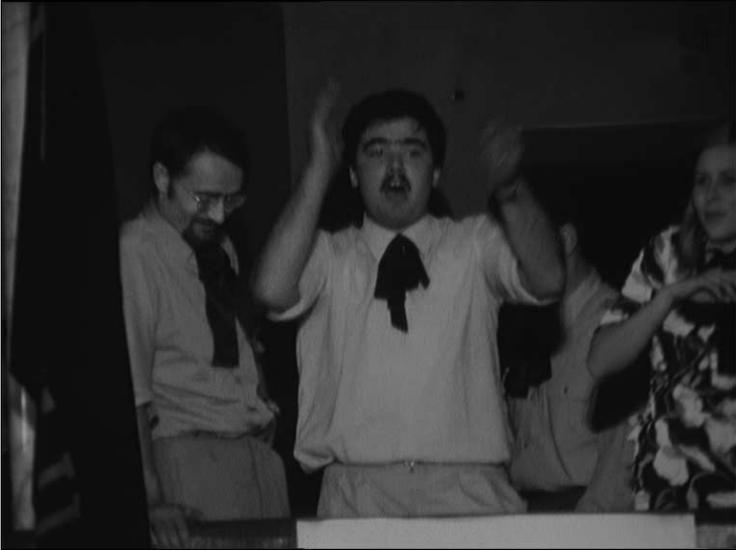
---

1. Dans le DBAI, 3% des notices biographiques seulement concernent des femmes.

à l'école, ne lisaient pas ni n'étudiaient, ce n'est pas la faute des anarchistes, ni des socialistes. On peut souhaiter tout ce qu'on veut, mais les conditions réelles sont ce qu'elles sont... et ce problème n'est pas dû à l'anarchisme. Il est historique. Aujourd'hui, la situation est très différente. Je ne dis pas que les femmes sont les égales de l'homme, car malheureusement ce n'est pas encore le cas, mais on a fait des pas gigantesques. Dans mon université, la moitié des enseignants de mon département sont des femmes. Il y a quarante ans, il y en avait très peu. On peut dire ainsi qu'elles peuvent avoir, dans un mouvement comme le nôtre, le même rôle que les hommes, mais cela ne se fera pas du jour au lendemain.



1984, Venise, Rencontre internationale anarchiste  
(photo Mimmo Pucciarelli).



1968, Carrara, Congrès international anarchiste. De gauche à droite : Amedeo Bertolo, Nico Berti et Antonella Frediani.



2006, CastelBolognese (Ravenna), inauguration de la *Biblioteca Libertaria* « Armando Borghi ». De gauche à droite : Massimo Ortalli, Gianpiero Landi, Nico Berti.

# **Index des noms de personnes**

- Ambrosoli, Roberto 18 24 27  
33 41
- Archinov, Pierre 15
- Bakounine, Michel 25 29 30 34  
39 46-48, 66
- Benoît XVI 55
- Berlusconi, Silvio 56 73 74
- Bertinotti, Paolo 7 39 73 74
- Bertolo, Amedeo 6 11 13 14 17  
18 20 21 24 25 27 28 31  
33 41-42 47 50 51 52
- Bookchin, Murray 42-44
- Boselli, Enrico 51 78
- Bravo, Gianmario 23
- Caffi, Andrea 63
- Castoriadis, Cornelius 34-39,  
42-43, 78
- Chomsky, Noam 35
- Clark, John 42
- Codello, Francesco 22 48
- Cohn-Bendit, Daniel 17-18
- Colombo, Eduardo 28 34-36, 38  
42 52 78
- Companys, Luis 85
- Coppi, Fausto 56
- Craxi, Bettino 60
- Creagh, Ronald 42
- Crespi, Franco 46 49
- D'Alema, Massimo 56 78
- Damonti, Angelo 20
- De Carlo, Giancarlo 28
- Deleuze, Gilles 65
- Di Leo, Rossella 42 50
- Doglio, Carlo 28
- Dostoïevski, Fédor 15
- Durruti, Buenaventura 21
- Enckell, Marianne 42
- Fabbri, Luigi 15
- Farvo, Augusta 13
- Feltrinelli, Gian Giacomo 19
- Fini, Gianfranco 7 56 73
- Finzi, Paolo 25 27 41 50
- Flores D'Arcais, Paolo 46
- Fraccaro, Elis 21 26
- Francescato, Tullio 10 11 13  
15 18
- García Oliver, Juan 84
- Giolitti, Giovanni 57
- Gogol, Nicolas 15
- Goodman, Emma 93
- Gori, Pietro 11 15
- Guattari, Félix 65
- Guérin, Daniel 48
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich  
44
- Hitler, Adolf 84
- Husserl, Edmund 40
- Kant, Emmanuel 41
- Kropotkine, Pierre 34 39 42 43  
46 47 66 92
- Lanza, Luciano 18 24 25 27 28  
30 31 33 41 50
- Lehning, Arthur 48
- Lombardi, Franco 21
- Maitron, Jean 48
- Makhno, Nestor 21

Malatesta, Errico 5 15 30 34 46 60 61 65 67 68 69 71 72 73 75 76 77 78 79 80 85 87	Pannella, Marco 57 Pareto, Vilfredo 24 Pellicani, Luciano 28 46 48 60
Mantovani, Mario 20	Pinelli, Giuseppe 14 18 20 21
Marx, Karl 39 40 42 43 61 76	Prandstraller, Gianpaolo 28 46 Proudhon, Pierre-Joseph 39 47 60 66
Marzocchi, Umberto 23 27	Pucciarelli, Mimmo 6 11
Matteo De Lallo, Carmela 20	Rizzi, Bruno 31 63
Matteotti, Giacomo 78	Rousseau, Jean-Jacques 20
Mercier Vega, Luis 25 26 27	Schmitt, Carl 87
Merlino, Francesco Saverio 5 29 60 61 62 63	Schwarz, Arturo 28
Mirko Roberti (Pseudonyme de Nico Berti)	Settembrini, Domenico 28
Montseny, Federica 84 93	Tolstoï, Léon 15
Moro, Aldo 58	Valpreda, Pietro
Mosca, Gaetano 24	Volin, Vsevolod Mikhailovich Eikhenbaum dit 15
Onfray, Michel 65	

## Table des matières

Avant-propos .....	5
Les années de formation.....	9
Rencontre avec les Milanais.....	13
Les années soixante et soixante-dix.....	16
Premières publications .....	22
Influences.....	25
Les penseurs anarchistes historiques.....	29
Le tournant des années quatre-vingt.....	30
Les penseurs contemporains .....	35
Le désamour des années quatre-vingt.....	49
Des études importantes .....	60
L'homme peut-il être libre ? .....	73
L'identité anarchiste .....	82
Pour une science politique anarchiste .....	86
À suivre... ..	92
Cahier photos.....	95
Index des noms de personnes .....	97

