

Le Contr'Un

Considérations sur les assemblées

« D'avoir plusieurs seigneurs aucun bien je n'y voi : Qu'un, sans plus, soit le maître et qu'un seul soit le roi. »

C'est avec ces vers d'Homère que commence l'un des classiques les plus connus de la pensée antiautoritaire, le *Discours de la servitude volontaire*, de La Boétie, une étude pionnière sur les raisons qui amènent l'être humain à la renonciation à sa propre liberté pour se soumettre à des décisions prises par autrui. Le titre original de l'œuvre est moins connu : le *Contr'Un*. Le fait d'avoir été écrit vers la moitié du XVI^e siècle a permis à de nombreux interprètes de limiter la portée historique de cette analyse et de sa signification, tout en en désamorçant sa charge explosive.

Pour les spécialistes de la culture, c'est-à-dire pour les professionnels d'un savoir séparé, ainsi que pour les militants de la politique, c'est-à-dire les spécialistes d'un agir séparé, le *Contr'Un* est seulement une vigoureuse critique de la monarchie et un appel à la démocratie. L'Un contre lequel on combat est le Roi, les Plusieurs ne peuvent être que ses sujets, le Peuple. Cela revient à dire que le bon endroit pour La Boétie est dans les étagères poussiéreuses d'une bibliothèque ou dans celles, peut-être plus propres, d'une école pour cadres. Comme si la question qu'il pose – *pourquoi obéir au pouvoir ?* – ne traversait pas toute l'histoire jusqu'à notre époque.

Ce refoulement, n'y ont bien sûr pas pris parti ceux qui ne rêvent pas de prendre des Palais d'Hiver et qui sont épris de liberté. Par exemple l'anthropologue libertaire Pierre Clastres, qui a dédié un essai à La Boétie, voyait dans le concept même d'Etat cet Un exigeant de commander, diriger et régler la vie des Plusieurs. Un Etat qui, dans son essence même – quel que soit le système politique adopté, le modèle économique suivi, et le niveau technologique atteint – est synonyme d'exploitation et de massacre. En définissant en tant que tyran le Un qui impose sa propre volonté à ceux qui acceptent de s'y soumettre, La Boétie ne fait rien d'autre que de se lancer contre la réduction du Multiple, contre sa dissolution dans l'uniforme sériel, identique à soi-même.

Le problème suivant se pose : y a-t-il du sens à limiter ce processus de constitution de l'Un, avec la destruction de la différence qui s'en suit, au seul contexte institutionnel ? Quand Clastres dit que « l'Etat se veut et se proclame ostensiblement en tant que centre de la société ; en une représentation anthropomorphique toujours réaffirmée, cerveau qui contrôle toutes les parties du corps social, le tout où les parties peuvent se réunir, le lieu des décisions ultimes, sur lesquelles

« tout le monde doit s'aligner », il n'est certes pas difficile d'être d'accord avec lui : face à l'Etat « on est toujours face à une volonté de réduction progressive, et enfin d'effacement du multiple, en transformant les diversités des différences en une identité, [...] pratique du goût de l'identique : culte de l'Unité ». Mais si nous appliquions au « parti » le même raisonnement qu'à l'Etat ? Probablement, seuls les staliniens les plus acharnés pourraient porter objection à cela. Et si, en continuant notre réflexion, on l'appliquait à l'« assemblée » ? On se trouverait alors face à une opposition générale : il y a une forte difficulté à abandonner l'idée consolatrice que l'Un porterait toujours et seulement un uniforme sanglant. Comment faire face aux perspectives ouvertes par une critique bouleversante qui met en discussion le fondement même du lien social et le destin de la soi-disant « cohabitation civile » ? Néanmoins, à vrai dire, même dans l'assemblée on trouve la réduction de la différence à une même identité, indépendamment de la forme décisionnelle. Si on n'aperçoit pas cela, c'est parce que la consistance quantitative de la réalité est plus immédiate que la qualitative. L'Etat, avec son exécutif, et souvent aussi le Parti avec son comité central, peuvent être facilement vus et reconnus comme simples parties qui prétendent représenter le tout. Par contre, l'Assemblée, qui est (ou devrait être) l'espace commun ouvert à tout le monde, est considéré comme la forme par excellence de la confrontation directe et horizontale, garante de la liberté de chacun. Mais en est-il vraiment ainsi ou ne s'agit-il que d'une des nombreuses ruses de la raison ?

Commençons par remarquer que la différence – le Multiple – n'exprime point une quantité, mais plutôt une qualité. Un grand nombre de personnes qui pensent de la même façon, qui se reconnaissent dans les mêmes valeurs, qui partagent une même vision de la vie, qui ont dans la bouche le même slogan, expriment bien mieux l'Un que le Multiple. Le fait qu'il puissent se trouver périodiquement pour confirmer leur homogénéité, au pire en prenant acte de temps à autre de quelque petite dissonance, n'apporte pas de modifications. La donnée numérique est cependant ce qui frappe à l'œil, en alimentant un équivoque parfois intentionnel. La Multitude évoquée sans cesse par quelques conseillers en manque de Prince en est un exemple parfait. A quoi bon s'en prendre à un Peuple qui n'est que le reflet collectif de l'institution étatique, pour ensuite le remplacer par le reflet collectif de l'intelligentsia de gauche ? En quoi consiste le respect de la diversité si ensuite celui qui ne se conforme pas à la collectivité est dénigré et désigné par certains aspects comme un « agent provocateur » ?

En réalité la Multiplicité trouve sa meilleure expression précisément en ce qui, apparemment, la contredit : l'unicité de l'individu. Ancrés comme nous sommes dans de fausses dichotomies, qui pourrait considérer Stirner comme un philosophe de la Multiplicité ? Pourtant c'est précisément la singularité de l'être humain, son impossibilité à être répété, qui constitue et garantit la Multiplicité. Plus les êtres humains sont différents entre eux, plus ils refusent les identités collectives données par les conventions sociales et politiques (celles dont Leopardi dit qu'« à partir de plusieurs, toutes tristes et miséreuses qu'elles soient, elles constituent un peuple gai et heureux ») pour aller à la découverte et à la création de soi-même, et plus ils créent de nouveaux désirs, de nouvelles sensibilités, de nouvelles idées, de nouveaux mondes. C'est la raison pour laquelle il faudrait défendre les différences individuelles, au lieu de les ternir dans l'accord commun. Le gouvernement qui appelle à un pays uni, le comité central qui appelle à un parti uni, l'assemblée qui appelle à un mouvement serré, essayent de faire accepter une uniformité (de méthodes et perspectives) qui n'existe pas dans la réalité. Ils invoquent des intérêts supérieurs et embriagent. Ils supportent mal les critiques et sont toujours prêts à prendre des mesures contre ceux qui ne s'adaptent pas (le gouvernement à travers les inspections, le parti à travers l'expulsion,

l'assemblée à travers l'ostracisme). Il montrent clairement ainsi leur intention politique, qui se rapproche plus de l'art de gouverner que de celui de vivre. Cet aspect est considéré comme normal dans un gouvernement, présent dans un parti, mais seulement possible dans une assemblée. Cette bienveillance est compréhensible, mais pas méritée par le mythe de l'assemblée.

Dans l'assemblée, ce qui fascine et la différence des autres organes décisionnels, est le fait qu'elle n'impose pas à partir du haut, mais qu'elle convainc à partir du bas. Chaque ordre est imposé, donc nécessairement désagréable. Rien à voir avec le choix pris librement à la suite d'une discussion. L'origine historique de l'assemblée remonte à la Grèce ancienne et est inséparable de la naissance de la démocratie. Il existait alors un espace social où tous les individus occupaient une position « symétrique », « le centre d'un espace public et commun. Tous ceux qui y pénètrent se définissent pourtant comme des égaux... avec leur présence dans cet espace politique, ils entrent dans des rapports de réciprocité parfaite les uns avec les autres » (J.P.Vernant). La démocratie grecque était donc le régime de la persuasion, où le rôle principal était celui de l'élément le plus permanent et fondamental : la parole. Sa prédominance permettait « à l'orateur qui arrivait à amener avec les mots cette foule ardente et capricieuse, toujours si éprise par l'art, qui voulait voir un spectacle d'éloquence et un combat même dans les débats les plus orageux, le gouvernement de l'Etat et l'empire de la Grèce appartenait à ce discoureur habile » (C. Benoît).

L'institution de la parole en tant que moyen de persuasion, de la parole en tant que fondement de l'action et modalité de la décision, de la parole comme lien social, est concomitant avec la séparation entre le monde des vivants et le monde des morts. Avant l'oracle manifestant le savoir des dieux – donc obscur et énigmatique - la parole devient expression de la volonté des hommes, toujours plus claire et persuasive. De la sagesse on passe à la philosophie, de la dialectique à la rhétorique. Giorgio Colli, dans son essai sur la naissance de la philosophie, montre comment la dialectique grecque, dès son arrivée dans le « domaine public » est devenue « altérée ». Cela parce que « ceux qui écoutent n'ont pas été choisis, ne se connaissent pas entre eux, et la parole s'adresse à des profanes qui ne discutent pas, mais se limitent à écouter ». La dialectique précédente, même si elle limitait le nombre de participants, en garantissait la réciprocité. C'est le contraire pour la rhétorique, « la vulgarisation du langage dialectique primitif », qui s'est développée en se greffant sur la dialectique, bien qu'elle soit née indépendamment de celle-ci. Colli écrit que : « la rhétorique est, elle aussi, un phénomène essentiellement oral, où, pourtant, il n'y a plus de collectivité qui discute, mais une seule personne qui se met en avant pour parler, tandis que les autres se limitent à écouter... dans la discussion, celui qui interroge lutte pour assujettir celui qui répond, pour le prendre dans les filets de ses arguments, alors que dans le discours rhétorique l'orateur lutte pour assujettir la masse de ses auditeurs. Avec la dialectique on luttait pour le savoir ; avec la rhétorique on lutte pour un savoir adressé au pouvoir » ce qui signifie que la pensée, laissant de côté l'abstrait, « retourne, avec la rhétorique, dans la sphère individuelle, corporelle, des passions humaines, des intérêts politiques ».

Le début de la démocratie, en Grèce, remonte à une période de l'histoire caractérisée par beaucoup de transformations sociales : la naissance de la polis, l'écriture de la loi, l'introduction de la monnaie, la fondation des colonies. Toutes ces nouveautés vont de pair avec l'avènement de la société mercantile, où le contrôle de ses propres passions, la prudence, l'utilisation de la raison et la violence sournoise des normes de comportement prennent le dessus sur l'expression ouverte de ses désirs, sur l'émotion violente, sur le conflit, qui caractérisaient l'ancienne société des guerriers. La figure du philosophe naît en même temps que celle du commerçant. Les deux fondent leur habileté sur l'utilisation de la parole, sur sa force d'attraction et de démonstration.

Les deux doivent réussir à convaincre le *public* qui les écoute. Ce n'est certes pas un hasard si le lieu où ils opèrent est le même : l'*agora*, qui signifie en même temps *place* et *marché*. Ceci parce que le centre de la polis était réservé aux bavardages de ceux qui devaient *vendre la marchandise*, de ceux qui argumentaient afin de convaincre. La démonstration est une conviction violente par le langage, c'est la persuasion que l'on peut s'auto-convaincre de la véracité d'un sujet. Démontrer c'est convaincre que le comportement que l'on vise à obtenir est avantageux pour la partie adverse. Le philosophe, ainsi que le commerçant, doit tromper, tromper avec la persuasion.

La tant vantée symétrie propre aux participants des assemblées, leur réciprocité, est un mensonge. Un subterfuge pour mieux les amener à acheter ce qui leur est présenté, à approuver ce qui est avancé. Périclès, qui arrive encore, avec son bien célèbre discours aux Athéniens, à faire pleurer quelques admirateurs contemporains de la démocratie directe, pouvait bien assurer que même ceux qui appartenaient aux classes les moins aisées pouvait « opérer un office utile à l'Etat », puisqu'à Athènes il y avait une « équité absolue des droits fondée dans la considération que chacun sait susciter autour de lui, donc, en excellant en un certain champ, il peut obtenir une charge publique, en vertu de ses réelles capacités plus qu'en vertu de l'appartenance à telle ou telle autre faction politique ». Pourtant, même en laissant de côté l'exclusion des esclaves et des femmes de la vie publique athénienne, on peut douter du fait que, dans la polis grecque, un citoyen pauvre possédait les mêmes « capacités réelles » qu'un aristocrate. En démocratie certes tous sont égaux, mais il y en a toujours qui sont plus égaux que les autres.

Dans les assemblées on ne discute pas *tous ensemble*, on écoute les interventions de ceux qui sont plus habiles à exposer leur positions en les faisant ainsi passer pour la Raison collective. Celui qui parle mieux, c'est-à-dire qui possède la parole plus persuasive, contrôle l'assemblée et la plupart du temps c'est aussi celui qui l'organise). Tous ceux qui ont fréquenté des assemblées en voient clairement le fonctionnement. Quand la composition en est plus homogène, on voit le ricochet de deux ou trois voix qui se dirigent docilement vers une décision souvent déjà prise ailleurs. Les spectateurs, en silence, prennent des notes mentales de ce qu'ils peuvent dire au cas où quelqu'un les interroge sur *leurs* idées. Qui a des doutes ou des perplexités, se retiendra de les exposer, par crainte d'être contredit par une réponse brillante. Si les assemblées sont plus élargies, alors c'est une lutte entre différentes factions afin d'obtenir l'hégémonie. Amplifiés par les groupes respectifs de supporters, les discoureurs les plus habiles se livrent bataille. Ici, le nombre peut faire la différence, car il n'est point sûr que la parole la plus habile soit aussi la dernière. Il faut tenir compte aussi des ambitions personnelles et des rapports affectifs, tout l'enchevêtrement de sympathies, antipathies, préjugés, calculs stratégiques, rancunes, vanité et ainsi de triste suite.

Une assemblée, pour être réellement un lieu de rencontre entre égaux, devrait voir la participation d'individus ayant tous les mêmes connaissances et les mêmes capacités d'expression. Sinon, ce n'est qu'une mystification, un moyen pour faire qu'une décision semble être prise en commun alors qu'elle ne l'est pas vraiment. Pour cette raison, l'assemblée est le lieu de prédilection de la classe politique du mouvement, cette micro-bureaucratie toujours en quête d'une masse à coordonner et organiser. Un théâtre de guignols où se rencontrent stars, aides et figurants, pour réciter le spectacle du dialogue et de la confrontation, fiction fade qui transforme des idées opposées en opinions divergentes, afin de consentir au jeu de la réconciliation. Tant pis, on dira que bergers et moutons se donnent entre eux des rendez-vous rituels pour s'échanger aspirations et résignations, c'est quand-même leur *affaire*. Ceux qui n'aiment pas la puanteur du troupeau n'ont qu'à s'en éloigner. Tout à fait. Il y a encore, pourtant, deux questions irrésolues. La première est

que malheureusement l'assemblée n'a pas la nature privée d'un club sado-masochiste, dont les membres savent que leur passion est affaire intime. Au contraire, l'assemblée prétend manifester une raison universelle à laquelle tout le monde devrait s'adapter. Et c'est ce qui la rend insupportable. Comme cela a été remarqué plusieurs fois (et plusieurs fois laissé dans l'oubli), le mot assemblée vient du grec *ekklesia*. Les fidèles vont à la messe pour y trouver Dieu, les démocrates vont à l'assemblée pour y trouver la Raison. Nous sommes tous frères, car nous sommes tous fils de Dieu, nous sommes tous camarades, car tous fils de la Raison (la Raison révolutionnaire, bien entendu !). Pour les uns ainsi comme pour les autres, hors l'Eglise, point de salut. Dans la Grèce ancienne, le langage philosophique tournait autour de la notion d'une loi universelle et stable, dominatrice de la vie humaine : le logos. Le logos est la pensée rationnelle, la pensée normative et abstraite, immanent non pas à la nature, mais aux hommes. Mais la raison n'est pas ce qui apparaît, c'est au contraire un principe éternel caché et difficilement accessible : seule la philosophie peut amener à sa découverte. Le logos est la loi universelle qui réduit le multiple à l'unité, il est la norme générale qui réduit le devenir à l'être. « Si ne c'est pas moi que vous écoutez, mais le logos, il est sage de reconnaître que tout est Un », maintenait Héraclite, qui après avoir pris acte à contrecœur que le conflit est le principe à la base du devenir, avait été obligé d'utiliser un principe normatif, tout en prenant comme exemple les lois de la cité : « Celui qui veut parler avec du sens, doit compter sur ce qui est commun à tout le monde, comme une cité compte sur la loi et même bien plus, puisque toutes les loi humaines se nourrissent d'une seule loi, la loi divine... Il faudrait donc suivre ce qui est commun. Mais, même si le logos est commun, ils vivent à beaucoup comme s'ils avaient une pensée individuelle ».

S'il faut suivre ce qui est commun à tout le monde, si l'assemblée est le lieu où cette essence commune est dévoilée, grâce à la parole, la participation à l'assemblée devient du coup une obligation, et sa transgression doit être sanctionnée. Celui qui est absent doit de quelque façon répondre de son propre manquement et présenter une justification plausible. Au cas où un participant commence à donner des signes d'impatience et à avancer des critiques, il est préférable de l'éloigner (c'est l'ostracisme, qui dans la Grèce ancienne durait dix ans), afin de sauver l'intégrité de l'institution. De plus, s'il y en a qui osent ne pas y mettre les pieds, et ceci de façon explicite, peut-être en se moquant de ces moments sacrés collectifs, il faudra punir cette outrecuidance avec les mesures les pires que chacun des participants pourra adopter. Tout vaut contre les « je-m'en-foutistes », les « arrogants », les « provocateurs », ceux qui « s'isolent », ceux qui « ne veulent rien faire » (puisque c'est l'assemblée qui décrète tout ce qu'on peut faire). Ainsi, petit à petit, sans avoir besoin d'une autorité reconnue, le Multiple est réduit aux dimensions de l'Un. Le second problème est que les moments de rencontre sont pourtant indispensables, car ils permettent de découvrir de nouveaux complices, d'autres individus qui ardent du même feu. En réalité, la plupart de ceux qui vont à une assemblée ne le font pas avec le but de « se faire tondre », car ils n'ont pas grand intérêt pour l'ordre du jour ni pour ce qui y sera dit et décidé. De façon plus ou moins secrète, on est attiré surtout par ce qui se passe en dehors de l'assemblée. Voilà donc pourquoi celle-ci devient inutile sinon nuisible, un poids mort que l'on traîne avec ennui. Et il ne suffit plus d'enlever à l'assemblée la tâche de décider. Ce qui voulait être une tentative d'en dépasser certaines limites est devenu une de ces *bonnes intentions* à exhiber, mais qui servent seulement de cache-misère pour dissimuler les hontes des petits compromis et des grandes alliances. Ce serait mieux de penser à d'autres prétextes pour trouver des moments où il serait possible de se trouver, se découvrir, se prendre ou se laisser, sans alimenter les ambitions de ceux qui voudraient être « le maître et le roi ».

En considérant que l'anarchisme a toujours été caractérisé par une cohérence entre les moyens et les fins, par sa ferme conviction qu'on ne peut pas arriver à la liberté à travers l'autorité, on peut trouver bizarre cette vénération, de la part des anarchistes, du moyen de l'assemblée. Comme si l'Un pouvait accoucher du Multiple. Au fond, l'origine du mouvement anarchiste est déjà un défi au principe centralisateur, dans la théorie comme dans la pratique. Nombreux sont ceux qui ont imaginé l'anarchie comme une fédération de petites communes auto-suffisantes qui, même en se fédérant entre elles pour faire face à certaines nécessités ou enrichir leur propre existence, auraient gardé dans tous les cas de figure, leur indépendance et leurs caractéristiques. Les individus seraient libres de vivre dans la commune la plus conforme à leur nature ou d'en créer de nouvelles. Libres aussi de vivre en solitude, en dehors, en s'appuyant sur l'une ou l'autre ici et là, s'ils le veulent. Cela parce que la liberté a besoin d'espace, elle a besoin d'un ailleurs où puisse se réfugier celui qui n'est pas satisfait de l'existant. « Une société communiste n'est pas possible si elle ne surgit pas spontanément du libre accord, si elle n'est pas variée et variable comme le veulent et le déterminent les circonstances extérieures et les désirs, les volontés de chacun », exhortait Malatesta. Sinon, la liberté étouffe par manque d'air et sa déclamation perd de sa substance pour se réduire à un slogan hypocrite. Cela étant la fin, les moyens ne pouvaient qu'être conséquents. Il suffit de penser à celui qui est considéré comme le premier anarchiste italien, Carlo Cafiero. Une fois abandonnée la pensée autoritaire marxiste, Cafiero plaidait la constitution de « cercles indépendants les uns des autres » puisqu'« à l'Etat centralisateur, disciplinaire, autoritaire et despotique nous devons opposer une force décentralisée, antiautoritaire et libre. Faut-il lister les avantages du nouveau système ? Mis à part la plus grande force d'attaque et de résistance, l'action est fort plus facile et rapide, chacun sacrifie plus volontiers propriété et vie pour une œuvre de sa propre initiative, les trahisons sont difficiles et provoquent des dommages limités, les défaites sont partielles, toutes attitudes et toutes initiatives trouvent leur plein développement... Plus de centres, donc, plus de bureau de correspondance ou de statistique, plus de plans généraux préparés à l'avance, que chacun essaye de former dans son propre lieu un groupe autour de lui, de construire un petit groupe qui prenne tout de suite part à l'action. Dix hommes, six hommes, peuvent accomplir dans une ville des faits qui trouveront leur écho dans le monde entier... Chaque petit groupe se trouvera par lui-même un centre d'action, avec un plan à lui ; et à partir de nombreuses et différentes initiatives le concept de toute la guerre sera un et harmonieux : la destruction des oppresseurs et des exploités ». Au delà des considérations sur les avantages pratiques d'une telle perspective d'action, ici est réaffirmée la nécessité de développer chaque tension, de refuser l'illusion quantitative, de défendre sa propre autonomie – la négation de l'assemblée, qui tend plutôt à synthétiser les tensions, à chercher le nombre de personnes supposées donner la force, à troquer l'autonomie singulière contre l'efficacité collective (qui reste d'ailleurs à démontrer). Le temps de Cafiero et de ses bandes, pourtant, ne dura pas longtemps. Décimé par la répression, le mouvement se divisa entre Andrea Costa, avec son organisation en Parti, et Errico Malatesta et son parti de l'Organisation. La politique, avec tous ses calculs *productifs*, prenait la place de la vie, avec ses excès *dispersifs*. Donner pleine licence à l'individu est dangereux, cela pourrait réveiller le démon qui se cache en nous. La forêt sombre doit être abattue et transformée en société civile, les sauvages doivent être éduqués et transformés en citoyens. La démocratie, sous toutes ses formes, exprime le besoin de poser une limite au désordre des passions à travers l'ordre du discours. Les bonnes manières, tout d'abord, pour exorciser ce chaos qui, étant non présentable, est irréprésentable. Dès lors, l'obsession de limiter

avec la raison l'exploration des possibilités humaines n'a plus abandonné l'être humain, effrayé d'aller se cogner contre les murs de l'absurde.

ATabula ARasa

Le Contr'Un
Considérations sur les assemblées

Titre original : *Contr'Uno* , in *Machete* n° 6, septembre 2010
Traduit de l'italien dans *Considérations sur les assemblées. Le Contr'Un* , Ravage editions (Paris),
novembre 2012

tabularasa.anarhija.net