

MANIFESTE POUR UNE ANARCHIE INTÉGRATIVE

Refuser l'État, la propriété qui domine, le salariat qui marchandise le temps, le patriarcat et les frontières — mais refuser aussi une anarchie réduite au refus.

Ce manifeste propose une anarchie intégrative : une politique de liberté qui ne confond pas absence de structure et absence de pouvoir. Il examine l'autonomie, l'égalité, les communs, le soin, l'autogestion, la violence, l'écologie, les institutions révocables et la capacité des mouvements émancipateurs à ne pas reproduire les dominations qu'ils combattent.

Ni synthèse molle, ni culte de la pureté : une anarchie assez organisée pour rendre la liberté vivable, et assez révisable pour empêcher l'organisation de devenir domination.

« Construisons des formes assez solides pour rendre la liberté vivable, et assez révisables pour ne jamais devenir nos nouvelles prisons. »

Noosophe IA

sous la direction de Hieronymus Anonymus

Éditions Noosophie

Gratuit

Soutenir : <https://www.noosophie.fr/soutenir>



SOUTENIR
LE PROJET

NOOSOPHIE INTÉGRATIVE

MANIFESTE POUR UNE ANARCHIE INTÉGRATIVE

Noosophe IA

sous la direction de Hieronymus Anonymus

Éditions Noosophie

MANIFESTE POUR UNE ANARCHIE INTÉGRATIVE

Noosophie IA
sous la direction de Hieronymus Anonymus
Éditions Noosophie

Découvrir, rejoindre et soutenir

Découvrir la Noosophie



<https://www.noosophie.fr/>

Devenir Noosophe



<https://www.noosophie.fr/devenir-noosophe>

Soutenir la Noosophie



<https://www.noosophie.fr/soutenir>

Ce livre est mis gratuitement à disposition. Si vous souhaitez permettre aux Éditions Noosophie de continuer à publier gratuitement des ouvrages, soutenir les recherches et développer les activités du mouvement, vous pouvez contribuer par un don du montant de votre choix.

Prix : Gratuit

À propos de Hieronymus Anonymus

Hieronymus Anonymus est l'initiateur humain du projet Noosophie Intégrative. Son travail porte sur la mise en relation de domaines de connaissance et de pratique habituellement séparés, ainsi que sur l'expérimentation de nouvelles formes de collaboration entre humains et intelligence artificielle. Il participe à la conception, à la discussion, à la révision et à la validation des travaux publiés par les Éditions Noosophie.

Informations éditoriales

Titre : MANIFESTE POUR UNE ANARCHIE INTÉGRATIVE

Auteur : Noosophie IA

Direction : Hieronymus Anonymus

Éditeur : Éditions Noosophie

Entité éditrice actuelle : Association Noosophie

Localisation publique : Roumagne, Lot-et-Garonne, France

Site : noosophie.fr

Édition : v2.0 - mise à niveau éditoriale 2026

Date de publication : septembre 2026

Format : PDF imprimable A4 / source A5

ISBN : non attribué

Prix : Gratuit

Licence : CC BY-NC-ND 4.0

Titulaire des droits / concédant : Hieronymus Anonymus (pseudonyme public ; identité civile non publiée)

© Hieronymus Anonymus

Contact : contact@noosophie.fr

Dépôt légal : septembre 2026

Cette édition est mise à disposition sous licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0). Elle peut être copiée et partagée sous sa forme inchangée, avec attribution, à des fins non commerciales. La diffusion d'une traduction, adaptation, version modifiée ou œuvre dérivée nécessite une autorisation préalable. Pour toute demande : contact@noosophie.fr.

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Note sur la génération et la responsabilité éditoriale

Ce livre a été élaboré dans le cadre d'une collaboration entre Hieronymus Anonymus et Noosophe IA. Hieronymus Anonymus a initié le projet, fixé son objet et ses finalités, arbitré les orientations, relu, corrigé et validé le manuscrit final. Noosophe IA a contribué à la recherche documentaire, à la structuration, à la rédaction, à la comparaison des arguments, aux audits de cohérence et à l'édition. Le texte n'est donc ni une sortie brute d'un modèle ni un texte humain simplement corrigé par une IA : il résulte d'un processus itératif de génération, de critique, de vérification et de validation humaine. Les décisions de finalité, de validation et de publication demeurent humaines.

Comment ce livre a été produit

La production de cet ouvrage s'est déroulée par étapes successives plutôt que par génération automatique d'un texte complet. Le sujet, les objectifs et les orientations générales ont d'abord été définis humainement. Noosophe IA a ensuite contribué à explorer le sujet, rechercher et comparer des sources, construire différentes architectures possibles et faire apparaître les arguments, objections et zones d'incertitude.

Le manuscrit a été développé progressivement, chapitre après chapitre. Les propositions produites ont été relues, discutées, corrigées ou rejetées lorsqu'elles ne correspondaient pas au projet, contenaient des affirmations insuffisamment étayées ou simplifiaient excessivement le sujet. Des phases distinctes de recherche documentaire, de rédaction, de critique, de vérification de cohérence et d'assemblage ont été utilisées lorsque cela était nécessaire.

L'intelligence artificielle n'est donc pas considérée ici comme une source d'autorité. Elle intervient comme un outil actif de recherche, de formulation, de comparaison et de mise à l'épreuve. Les propositions qu'elle produit peuvent être erronées et restent révisables.

La version publiée résulte de ce travail itératif, de corrections successives et d'une validation humaine finale. Cette méthode cherche à utiliser les capacités de l'intelligence artificielle sans lui transférer les décisions concernant la finalité de l'ouvrage, les choix de valeur ou la décision de publication.

qu'une petite partie.

C'est pourquoi le mouvement noosophique ne considère pas ses propres textes comme infaillibles. Une idée doit pouvoir être comparée aux connaissances disponibles, confrontée aux objections, mise à l'épreuve lorsque c'est possible et corrigée lorsqu'elle résiste mal au réel.

La Noosophie n'est donc pas seulement quelque chose à penser. Le mouvement noosophique cherche à faire en sorte que ce qui est compris puisse aussi devenir utile, transmissible et transformateur dans le monde réel.

Sommaire

1. La liberté ne peut pas être déléguée . . . 6
2. L'autonomie n'est pas l'isolement . . . 10
3. L'égalité n'est pas l'uniformité . . . 13
4. La contradiction n'est pas une trahison . . . 16
5. L'organisation n'est pas nécessairement l'autorité . . . 18
6. La décision doit rester au plus près de ses conséquences . . . 21
7. Le commun n'est pas la propriété de personne . . . 23
8. Produire pour vivre, non vivre pour produire . . . 26
9. Le soin est une infrastructure politique . . . 29
10. Nous refusons la domination dans nos propres milieux . . . 31
11. La révolution ne garantit aucune pureté . . . 34
12. L'acte vaut davantage que la posture . . . 36
13. La violence ne doit pas devenir une abstraction glorieuse . . . 39
14. L'écologie impose une anarchie des limites . . . 42
15. Nous voulons des institutions qui puissent mourir . . . 45
16. L'anarchie intégrative n'est pas une synthèse molle . . . 48
17. Notre horizon . . . 51
- Appel . . . 54

CHAPITRE 1

La liberté ne peut pas être déléguée

Aucun parti, aucune avant-garde, aucun chef charismatique, aucun État prétendument provisoire ne peut fabriquer l'émancipation à la place de celles et ceux qu'il gouverne.

Une liberté administrée d'en haut est déjà mutilée.

Nous refusons le vieux mensonge selon lequel il faudrait concentrer le pouvoir pour préparer sa disparition. Le pouvoir concentré apprend à se reproduire. L'appareil créé pour protéger la révolution finit souvent par protéger l'appareil lui-même.

L'émancipation ne peut pas être différée à l'après-révolution.

Elle doit exister dans les moyens employés, dans la manière de décider, dans la répartition des tâches, dans le rapport aux minorités, dans la circulation de la parole, dans le traitement des conflits et dans la possibilité réelle de contester celles et ceux qui occupent une fonction.

Nous ne construirons pas la liberté avec des institutions qui apprennent l'obéissance.

Nous ne voulons pas remplacer les gouvernants actuels par des gouvernants plus vertueux. Nous voulons des formes où nul ne puisse durablement gouverner à la place des autres.

Un mandat libre doit donc rester limité, intelligible et révocable. Celui qui représente ne possède pas la volonté de ceux qu'il représente. Il transmet une décision, accomplit une fonction et revient rendre compte. Si l'information nécessaire pour le contrôler lui appartient seule, la délégation commence déjà à devenir domination.

Déléguer une tâche n'est pourtant pas abandonner sa puissance politique. Une société complexe aura toujours besoin de personnes chargées, pour un temps, de coordonner un chantier, tenir une comptabilité, négocier un accord ou représenter un collectif. La question n'est pas de supprimer toute délégation fonctionnelle : elle est d'empêcher qu'une fonction temporaire devienne un pouvoir autonome.

Le mot anarchie porte une promesse simple et difficile : aucune personne, aucune classe, aucune institution ne devrait disposer d'un droit naturel à commander aux autres. Mais cette promesse devient insuffisante lorsqu'elle se réduit à la seule négation de l'autorité. Une société peut renverser un gouvernement et conserver l'exploitation économique. Elle peut abolir une

Qu'est-ce que le mouvement noosophique ?

Le mouvement noosophique est un projet de recherche, de transmission et de transformation. Il cherche à mieux comprendre le réel, à relier des savoirs qui sont souvent étudiés séparément, à rendre accessibles les connaissances importantes et à transformer ces compréhensions en œuvres, pratiques, outils ou institutions pouvant être confrontés à leurs effets puis corrigés.

Il ne se limite donc pas à une philosophie. Il peut travailler sur l'éducation, la santé, l'agriculture, l'économie, la politique, les relations humaines, la culture, les institutions, les sciences, la spiritualité ou encore l'intelligence artificielle. Selon les sujets, il peut produire un livre, une méthode, une expérience, une critique, un outil pratique ou une proposition institutionnelle.

Une idée centrale du mouvement est qu'il ne suffit pas d'accumuler des connaissances. Il faut aussi apprendre à les relier sans les confondre. Comprendre l'agriculture, par exemple, demande de regarder à la fois les sols, les plantes, l'énergie, l'économie, le travail, les habitudes alimentaires et les effets environnementaux. Mais relier ces dimensions ne signifie pas les réduire à une seule explication : chaque domaine conserve ses méthodes et ses critères de preuve.

Le mouvement cherche également à transmettre. Certaines connaissances importantes ne devraient pas dépendre d'une rencontre heureuse, du milieu social dans lequel on est né ou d'une découverte tardive. Une partie du travail noosophique consiste donc à identifier, vérifier, condenser et rendre réellement accessibles les savoirs qui peuvent aider une personne à mieux comprendre le monde, prendre soin d'elle-même, exercer ses droits et gagner en autonomie.

Le mouvement tire son nom de la Noosophie, qui désigne, dans sa philosophie, une vérité ou structure du réel indépendante de la manière dont nous la comprenons. Autrement dit, le monde ne devient pas vrai parce que nous avons réussi à l'expliquer : il existe et fonctionne indépendamment de nos théories, de nos croyances et de nos institutions. Nous pouvons en comprendre certaines choses correctement, nous tromper sur d'autres, ou n'en percevoir encore

APPEL

Organisons-nous sans fabriquer de nouveaux maîtres.

Fédérons-nous sans construire de nouveau centre souverain.

Défendons-nous sans sacrifier la violence.

Prenons soin sans confisquer l'autonomie.

Produisons sans exploiter.

Décidons sans déléguer notre puissance politique à une caste.

Construisons des formes assez solides pour rendre la liberté vivable, et assez révisables pour ne jamais devenir nos nouvelles prisons.

L'anarchie n'est pas seulement la destruction du pouvoir qui nous domine.

Elle est la création permanente des conditions qui empêchent son retour.

hiérarchie officielle et laisser des chefs informels prendre sa place. Elle peut proclamer l'égalité et continuer à répartir inégalement le temps, la parole, les risques et les soins. L'anarchie intégrative commence là où le refus de la domination accepte d'examiner les formes qui apparaissent après le refus.

Nous ne proposons pas une nouvelle orthodoxie anarchiste. Nous ne prétendons pas résoudre les divergences historiques entre communistes libertaires, individualistes, syndicalistes, municipalistes, écologistes, féministes, autonomes ou autres traditions anti-autoritaires. Nous partons d'un problème plus transversal : comment maintenir l'émancipation lorsque plusieurs exigences légitimes se heurtent, lorsque la vie collective exige de la coordination et lorsque toute organisation peut produire le pouvoir qu'elle voulait empêcher ?

Le mot intégrative ne signifie donc ni modération ni compromis automatique. Il désigne une exigence de vigilance : ne pas laisser hors de notre carte une réalité simplement parce qu'elle dérange notre doctrine. Si une organisation sans chef produit une oligarchie informelle, nous devons le voir. Si une décision locale détruit la ressource du territoire voisin, nous devons le voir. Si une procédure protectrice devient humiliante ou inaccessible, nous devons le voir. Si une tactique révolutionnaire concentre durablement l'information et la force, nous devons le voir. Rien de cela n'oblige à renoncer à l'anarchie. Cela oblige à la rendre plus difficile à trahir par ses propres moyens.

Cette perspective refuse deux facilités opposées. La première consiste à croire que l'ordre exige nécessairement un centre souverain, une police séparée, une administration permanente et des gouvernants professionnels. La seconde consiste à croire que la disparition de ces formes suffirait à faire disparaître le pouvoir. Nous pensons au contraire que le pouvoir circule. Il se fixe là où se concentrent l'information, les ressources, les relations, l'expertise, la force ou la capacité de décider du temps des autres. L'enjeu n'est donc pas seulement d'abolir certains centres ; il est d'empêcher la fixation durable de nouveaux centres partout où ils apparaissent.

L'anarchie intégrative ne cherche pas une société sans règles. Une règle peut empêcher l'appropriation d'un commun, protéger une personne menacée, garantir l'accès à une ressource ou limiter un mandat. Ce que nous refusons, c'est la transformation de la règle en souveraineté : une norme qui ne peut plus être contestée, une institution qui se juge elle-même, une procédure qui oublie ceux qu'elle devait protéger, une fonction qui devient un titre permanent. Les règles doivent rester des outils de coordination et de protection, pas devenir des propriétaires de la vie commune.

Nous ne promettons pas davantage une société sans conflits. Des besoins resteront incompatibles. Des erreurs seront commises. Des personnes abuseront parfois de leur position. Des communautés prendront de mauvaises décisions.

Des ressources seront rares. Des urgences imposeront des choix rapides. Une politique anarchiste adulte ne se définit pas par l'absence de ces problèmes, mais par la manière dont elle empêche leur résolution de produire un pouvoir séparé et irréversible.

Notre critère n'est donc pas la pureté du vocabulaire. Nous voulons savoir si les personnes concernées disposent effectivement d'une voix, si elles peuvent contester, quitter, révoquer, comprendre et transformer les structures dont elles dépendent. Nous voulons savoir qui porte le coût des décisions et qui bénéficie de leurs effets. Nous voulons savoir si les compétences circulent ou se monopolisent. Nous voulons savoir si une institution peut mourir. Une politique libre se reconnaît moins à ce qu'elle affirme sur elle-même qu'à ce qu'elle rend réellement possible.

Ce manifeste est bref parce qu'il veut rester un outil d'orientation. Il ne décrit ni constitution complète ni modèle économique fermé. Il propose des principes de construction et des garde-fous. Chaque communauté devra les confronter à son territoire, ses ressources, ses conflits et ses héritages. La forme exacte restera expérimentale ; l'exigence demeure : construire de la puissance commune sans reconstituer des maîtres.

Une société libre ne se reconnaît donc pas seulement à ce qu'elle proclame, mais à ce qu'un individu ou un groupe peut effectivement refuser sans être détruit matériellement, socialement ou politiquement. La liberté de parole est peu de chose si celui qui conteste perd son logement, son emploi, son accès aux ressources ou sa place dans la communauté. Une conception anarchiste de la liberté doit regarder ces dépendances concrètes. Elle demande non seulement qui a le droit de décider, mais qui peut se permettre de dire non, de quitter une fonction, de rompre un contrat, de changer de collectif ou de dénoncer un abus sans être condamné à l'exclusion.

Cela oblige aussi à distinguer coordination et commandement. Dans une situation complexe, quelqu'un peut devoir prendre une initiative rapide, organiser un chantier ou transmettre une décision. Le problème ne commence pas avec toute initiative ; il commence lorsque l'initiative devient un titre à obéir, lorsque l'information reste concentrée et lorsque la fonction cesse d'être contrôlable. La liberté collective ne consiste donc pas à empêcher toute asymétrie momentanée de compétence ou de responsabilité. Elle consiste à empêcher qu'une asymétrie momentanée se transforme en hiérarchie durable.

Le même principe vaut pour les périodes de crise. Guerre, catastrophe, pénurie, conflit violent ou urgence sanitaire sont précisément les moments où la concentration du pouvoir paraît la plus raisonnable. Ils sont aussi ceux où elle devient la plus difficile à renverser. L'urgence peut justifier une procédure exceptionnelle ; elle ne doit jamais justifier l'oubli de sa fin. Toute mesure extraordinaire doit avoir un objet défini, une durée, des responsables identifiables, un contrôle et un mécanisme explicite de disparition. Une

contradictoires tant qu'elles évolueront dans le monde existant. Leur valeur tient à la capacité qu'elles créent, aux relations qu'elles transforment et à leur aptitude à se fédérer.

La transition ne doit donc pas être confondue avec une suite de concessions sans fin. Une institution provisoire doit avoir une direction lisible : distribue-t-elle davantage le pouvoir ou le concentre-t-elle ? augmente-t-elle la capacité de refus et de participation ? réduit-elle la dépendance à un centre ? transmet-elle les compétences ? rend-elle sa propre disparition plus facile ou plus difficile ? Ces questions permettent de distinguer une étape imparfaite d'un renoncement qui se présente comme stratégie.

Nous ne savons pas à l'avance la forme exacte d'une société libre. Ce refus du plan total n'est pas une faiblesse. Il reconnaît que les institutions doivent être inventées, testées et corrigées par ceux qui les vivent. Nous pouvons néanmoins affirmer une direction : moins de pouvoir irrévocable, davantage de capacités partagées ; moins de dépendance forcée, davantage d'interdépendances choisies ; moins d'institutions qui se perpétuent, davantage de structures contrôlables et transformables. L'horizon n'est pas une architecture terminée. C'est une manière de marcher sans remettre notre souveraineté à ceux qui prétendent connaître la destination à notre place.

les actes qui rendent une autre vie praticable aujourd'hui et les transformations structurelles qui retirent aux puissances dominantes leur capacité de décider pour tous. C'est dans cette articulation que l'anarchie cesse d'être seulement une critique et devient une politique.

La transition sera contradictoire. Nous utiliserons parfois des institutions que nous voulons dépasser, des lois que nous voulons transformer, des monnaies que nous ne voulons pas sacréaliser et des infrastructures héritées d'un monde que nous critiquons. La cohérence ne consiste pas à prétendre être déjà sorti de tout rapport de domination. Elle consiste à savoir quelles dépendances nous reproduisons encore, lesquelles nous réduisons réellement et vers quelles capacités autonomes nous transférons progressivement notre puissance.

Nous voulons également apprendre à mesurer nos échecs sans les transformer en défaites identitaires. Une coopérative qui se bureaucratise, une assemblée qui s'épuise, un commun mal protégé ou une campagne qui échoue doivent produire de la mémoire. Ce qui ne fonctionne pas doit pouvoir être documenté, transmis et corrigé. Sans cette mémoire, la spontanéité devient répétition ; avec une mémoire sacréalisée, elle devient tradition autoritaire. Nous cherchons une mémoire révisable.

La fédération des luttes ne doit pas demander l'effacement des différences. Elle doit construire des accords précis : ce que nous faisons ensemble, ce que nous ne décidons pas les uns pour les autres, comment nous partageons les ressources, comment nous arbitrons un conflit et comment chacun peut se retirer d'un mandat commun. L'unité n'est pas l'uniformité ; elle est une capacité d'action commune qui laisse subsister l'autonomie de ses composantes.

Commencer maintenant signifie aussi accepter la diversité des fronts. Certains lutteront dans les syndicats, d'autres dans les quartiers, les coopératives, les réseaux de soin, les lieux de production, les espaces numériques, les mouvements écologiques ou les collectifs de défense. Nous n'avons pas besoin que toutes ces pratiques deviennent identiques. Nous avons besoin qu'elles puissent se fédérer sans se subordonner à un appareil unique.

Notre horizon n'est pas celui d'une société où tout conflit aurait disparu. Une société libre connaîtra encore des erreurs, des désaccords, des pénuries, des personnes difficiles, des accidents et des intérêts divergents. Ce que nous voulons abolir, ce n'est pas la condition humaine, mais la transformation systématique de ces difficultés en pouvoir durable de certains sur les autres. L'émancipation ne promet pas la perfection ; elle promet que personne ne soit condamné à l'obéissance comme condition normale de sa vie.

Cet horizon se construit par couches. Des communs peuvent coexister avec des institutions plus anciennes ; des fédérations peuvent naître avant la disparition des États ; des coopératives peuvent apprendre à sortir progressivement de la logique de croissance ; des réseaux de soin peuvent réduire la dépendance à des dispositifs centralisés. Ces formes resteront

institution qui ne sait pas comment elle cesse d'exister prépare déjà sa permanence.

Enfin, la liberté ne peut être séparée de l'apprentissage de la liberté. Si les mêmes personnes parlent toujours, comprennent toujours les dossiers, maîtrisent toujours la technique et assument toujours les fonctions de représentation, les autres finissent par déléguer non seulement une tâche mais leur capacité politique. Une société anarchiste doit donc organiser la transmission des savoirs, la rotation des responsabilités et la possibilité d'apprendre par la pratique. La liberté n'est pas seulement un droit protégé ; c'est une puissance entretenue collectivement.

CHAPITRE 2

L'autonomie n'est pas l'isolement

Nous ne sommes pas des individus séparés qui décideraient ensuite de coopérer.

Nous naissons dépendants. Nous vivons de relations, de savoirs transmis, de milieux naturels, de soins, d'infrastructures, de langages et de travaux que personne ne produit seul.

L'autonomie véritable n'est donc pas l'indépendance absolue.

Elle est la capacité de participer consciemment aux relations dont nous dépendons, de pouvoir les comprendre, les contester et les transformer.

Une société libre ne supprime pas les interdépendances. Elle empêche qu'elles deviennent des instruments de domination.

Nous voulons des relations où personne ne puisse dire :

Tu dépends de moi, donc tu m'appartiens.

L'autonomie collective consiste donc aussi à construire des capacités partagées : logements accessibles, ateliers, terres, réseaux de soin, connaissances ouvertes, énergie, outils et institutions communes. Plus ces capacités sont confisquées par un propriétaire, une entreprise ou un appareil central, plus la liberté formelle devient dépendance réelle.

Cette dépendance réciproque donne à l'autonomie un contenu matériel. Être libre suppose de pouvoir se nourrir, se loger, se déplacer, se soigner, apprendre, communiquer et quitter une relation abusive sans être condamné à la misère. Une liberté qui n'existe que pour ceux qui possèdent déjà leurs moyens d'existence reste une liberté de privilégiés.

Une société qui refuse les maîtres ne peut pas éduquer ses enfants comme si l'obéissance était la première vertu. L'autonomie politique ne naît pas spontanément à l'âge adulte. Elle se prépare dans la manière dont on apprend à parler, à contester, à coopérer, à demander de l'aide, à reconnaître une erreur et à prendre soin d'un monde commun. Nous refusons donc une école dont la fonction implicite serait d'habituer chacun à attendre une consigne, à se comparer en permanence aux autres et à considérer l'autorité comme la source normale de la vérité.

Cela ne signifie pas abandonner les enfants à eux-mêmes ni nier l'asymétrie réelle entre celui qui sait déjà et celui qui apprend. Enseigner suppose parfois de guider, de protéger, de structurer un temps, de transmettre des méthodes et de poser des limites. Mais une fonction éducative n'a pas à devenir une souveraineté sur la pensée. Le savoir d'un professeur donne une responsabilité

CHAPITRE 17

Notre horizon

Nous voulons un monde de communes libres, d'ateliers autogérés, de fédérations révocables, de réseaux de soin, de terres partagées, de savoirs ouverts et d'institutions sans souverains.

Nous voulons des enfants qui apprennent à participer plutôt qu'à obéir.

Nous voulons des adultes qui puissent vivre sans vendre leur soumission.

Nous voulons des conflits qui ne soient ni niés ni immédiatement livrés à la police, au juge, au patron ou au chef.

Nous voulons que chacun puisse accéder aux conditions matérielles de son autonomie.

Nous voulons que les décisions puissent remonter depuis les lieux où leurs conséquences sont vécues.

Nous voulons que la puissance collective ne soit plus confisquée par une minorité séparée.

Nous ne promettons ni harmonie finale ni société sans contradictions.

Nous promettons seulement de ne plus considérer la domination comme la réponse naturelle à ces contradictions.

Chaque déplacement doit être jugé à ce qu'il rend réellement possible. Une institution transitoire qui concentre davantage le pouvoir au nom de sa disparition future nous éloigne de l'horizon qu'elle prétend préparer. Une réforme limitée qui crée une capacité autonome, révocable et transmissible peut au contraire ouvrir un passage plus profond que son apparence.

La transition anarchiste consiste à déplacer progressivement la capacité d'agir : du propriétaire vers l'usage, du chef vers le mandat, du centre vers la fédération, du marché vers les communs, de l'assistance imposée vers le soin partagé, du secret vers l'information accessible.

Cet horizon ne surgira pas en une nuit. Les formes de vie actuelles sont prises dans des infrastructures, des droits, des dépendances techniques et des habitudes qu'aucune proclamation ne peut faire disparaître. Nous ne voulons pas remplacer le mythe de la réforme infinie par celui du grand soir qui résoudrait tout d'un coup.

L'anarchie intégrative commence lorsque nos moyens cessent d'attendre le monde futur pour lui ressembler.

Nous ne voulons donc ni attendre la révolution pour agir, ni appeler révolution chaque amélioration locale. Nous voulons relier les deux échelles :

Cette exigence vaut aussi pour la critique. Une proposition ne doit pas être rejetée seulement parce qu'elle ressemble à une institution ancienne, ni acceptée seulement parce qu'elle porte un vocabulaire anarchiste. Il faut regarder sa fonction réelle, son degré de concentration, sa réversibilité, ses effets matériels et la capacité des personnes concernées à la contester. Nous préférons une institution imparfaite mais contrôlable à une horizontalité proclamée qui masque un pouvoir sans nom.

particulière ; il ne donne pas le droit de fabriquer des sujets dociles. L'objectif doit être que la compétence circule jusqu'à rendre l'apprenant plus capable d'agir sans celui qui l'a transmise.

Nous voulons des lieux d'apprentissage où l'on puisse comprendre pourquoi une règle existe, participer progressivement à sa transformation et distinguer discipline choisie de soumission. Apprendre la liberté, c'est apprendre que toute décision a des conséquences, que l'on peut avoir raison contre le groupe, que l'on peut aussi se tromper contre lui, et que la contestation n'exonère pas de répondre de ses actes. Une culture anarchiste ne doit pas fabriquer des individus incapables d'entendre une contrainte réelle simplement parce qu'elle ressemble à un ordre.

La transmission concerne aussi les adultes. Une communauté qui concentre ses savoirs techniques dans quelques mains prépare sa propre dépendance. Comptabilité, médiation, soin, réparation, informatique, gestion des ressources, facilitation d'assemblée, sécurité, production : toutes les compétences dont dépend la vie commune doivent pouvoir être apprises par d'autres. Former des remplaçants est une tâche politique. Une personne indispensable devient facilement un centre de pouvoir, même lorsqu'elle ne le souhaite pas.

Nous voulons enfin transmettre une mémoire des échecs. Une tradition libertaire qui ne raconterait que ses héros et ses victoires deviendrait une mythologie. Il faut transmettre aussi les exclusions, les sectarismes, les violences internes, les organisations devenues rigides, les expériences détruites par leur isolement ou leur incapacité matérielle. La mémoire n'est pas là pour condamner les morts ; elle sert à empêcher que chaque génération recommence les mêmes erreurs en croyant les inventer.

L'autonomie exige alors des institutions matérielles. Une personne dépendante d'un propriétaire unique pour se loger, d'un employeur unique pour vivre, d'un conjoint pour accéder aux ressources ou d'un spécialiste pour comprendre ce qui lui arrive possède peut-être des droits formels, mais sa marge de refus est fragile. Une politique de l'autonomie cherche donc à multiplier les appuis : communs, mutualisation, réseaux de solidarité, accès partagé aux outils, aux connaissances et aux infrastructures. Plus les conditions élémentaires de l'existence sont distribuées, plus chacun peut négocier ses relations sans y être enfermé.

Cette autonomie n'est pas seulement individuelle. Un quartier, une commune ou une fédération qui ne maîtrise aucune de ses ressources vitales peut être juridiquement libre et matériellement subordonné. Dépendre intégralement d'acteurs lointains pour l'alimentation, l'énergie, les soins, les données ou les moyens de communication crée une vulnérabilité politique. L'objectif n'est pas l'autarcie, souvent impossible et parfois absurde, mais une interdépendance choisie, diversifiée et intelligible. Nous voulons pouvoir savoir

de quoi nous dépendons, avec qui nous échangeons, et quelles solutions existent si une relation devient abusive.

L'apprentissage fait partie de cette autonomie. Une communauté qui ne transmet pas les compétences dont elle dépend reconstruit rapidement une caste de ceux qui savent. Il faut donc documenter, enseigner, faire tourner les tâches lorsque c'est possible et accepter qu'un temps de production soit consacré à rendre d'autres personnes capables. Cette dépense apparente est en réalité une assurance politique contre la monopolisation du savoir. Une organisation libre ne mesure pas seulement son efficacité immédiate ; elle mesure aussi combien de personnes pourraient reprendre, comprendre ou contester les fonctions dont elle dépend.

Enfin, l'autonomie doit pouvoir coexister avec le soin. Nous ne voulons pas d'un idéal héroïque où chacun serait sommé d'être autosuffisant. L'enfant, la personne malade, âgée, handicapée ou simplement épuisée rappelle une vérité élémentaire : toute vie traverse des phases de dépendance. Une société libre n'abolit pas cette dépendance ; elle empêche qu'elle donne à celui qui aide un droit de possession sur celui qui reçoit. Le soin devient alors une forme d'interdépendance organisée sans tutelle.

tenir ensemble plusieurs dimensions de l'émancipation sans en sacrifier une pour rendre la doctrine plus simple.

Ainsi, l'autonomie individuelle ne suffit pas sans conditions matérielles ; la démocratie locale ne suffit pas sans protection contre l'oppression locale ; l'autogestion économique ne suffit pas si la production reste écologiquement destructrice ; la critique de l'État ne suffit pas si le pouvoir réapparaît dans les réseaux informels ; le soin ne suffit pas s'il devient tutelle. Chaque principe corrige l'angle mort d'un autre sans l'annuler.

Cette méthode demande d'accepter les tensions au lieu de prétendre les résoudre une fois pour toutes. Une communauté peut avoir besoin d'un expert tout en craignant la technocratie ; d'une fédération tout en refusant la centralisation ; d'une force de protection tout en refusant une police séparée. La réponse ne tient pas dans un mot magique. Elle tient dans des dispositifs concrets de limitation, de contrôle, de rotation, de transparence et de révision.

L'intégration est donc une discipline de cohérence. Elle demande que les moyens employés ne détruisent pas les fins annoncées, que les valeurs soient confrontées aux coûts qu'elles imposent et que les solutions soient jugées sur leurs effets. Elle préfère une tension clairement assumée à une harmonie fictive. C'est en cela qu'elle reste anarchiste : elle ne remet à aucune autorité, pas même doctrinale, le pouvoir de fermer définitivement la question.

Cette cohérence exige aussi de ne pas transformer le mot « intégratif » en permission de tout absorber. Une doctrine qui pourrait intégrer indéfiniment ses contraires ne dirait plus rien. Il existe donc des incompatibilités structurantes : la souveraineté permanente d'un appareil sur une population, l'exploitation durable d'un groupe par un autre, l'impossibilité de contester une fonction ou de quitter une relation ne sont pas de simples nuances à harmoniser. Ils indiquent une domination à combattre.

Inversement, maintenir une orientation ferme ne signifie pas figer toutes les formes. Deux communautés peuvent poursuivre les mêmes principes par des institutions différentes ; une solution adaptée à une petite commune ne l'est pas nécessairement à une métropole. L'intégration concerne les fonctions et les garde-fous avant de concerner les formes. Nous devons pouvoir comparer les effets sans exiger partout la même architecture institutionnelle.

La notion d'intégration sert enfin à éviter les simplifications qui rendent une doctrine séduisante mais inutilisable. Dire « abolissons toute institution » ne répond pas à la question de l'eau, des soins, des transports ou des conflits. Dire « organisons tout démocratiquement » ne répond pas à la question du pouvoir informel, de l'expertise ou des minorités. Le travail intégratif commence précisément lorsque les slogans cessent de suffire et qu'il faut construire des mécanismes capables de tenir plusieurs exigences ensemble.

CHAPITRE 16

L'anarchie intégrative n'est pas une synthèse molle

Intégrer ne signifie pas réconcilier toutes les positions.

Cela ne signifie pas placer l'opresseur et l'opprimé sur le même plan, ni chercher un compromis entre l'exploitation et son abolition.

L'intégration consiste à tenir compte du réel que notre propre position pourrait exclure, sans renoncer à trancher lorsqu'une domination doit être combattue.

Nous pouvons reconnaître la complexité sans neutraliser le conflit.

Nous pouvons entendre plusieurs besoins sans prétendre que toutes les exigences sont légitimes.

Nous pouvons chercher une forme plus large sans conserver intact ce qui détruit.

L'anarchie intégrative ne dit pas :

Tout le monde a un peu raison.

Elle demande :

Quelles réalités faut-il reconnaître pour que notre lutte ne reproduise pas ce qu'elle combat ?

Mais la révision n'interdit pas la décision. Lorsqu'un abus continue, il faut parfois séparer. Lorsqu'une ressource est détruite, il faut parfois interdire un usage. Lorsqu'une domination est structurée, il faut parfois démanteler l'institution qui la porte. La complexité n'est pas un alibi pour ne jamais trancher.

Intégrer signifie également accepter qu'une objection juste puisse venir d'un adversaire, d'une minorité ou d'un échec. Une idée ne devient pas fausse parce qu'elle coûte à notre camp, pas plus qu'elle ne devient vraie parce qu'elle nous arrange. La capacité de correction est une force politique, non une faiblesse.

Dire que l'anarchie intégrative n'est pas une synthèse molle signifie d'abord qu'elle ne cherche pas à concilier toutes les positions. Certaines contradictions sont réelles. On ne peut pas intégrer la domination et son abolition comme deux valeurs également légitimes. On ne peut pas transformer l'exploitation en simple différence de préférence. L'intégration dont il est question consiste à

CHAPITRE 3

L'égalité n'est pas l'uniformité

Nous ne voulons pas réduire les différences entre les êtres, les histoires, les désirs, les corps, les cultures et les manières d'habiter le monde.

Nous voulons empêcher que ces différences soient transformées en hiérarchies permanentes.

L'égalité anarchiste ne signifie pas que tout le monde possède les mêmes besoins, les mêmes capacités ou les mêmes responsabilités.

Elle signifie qu'aucune différence ne doit autoriser l'appropriation politique, économique, sexuelle ou symbolique d'un être humain par un autre.

Nous refusons aussi bien l'aristocratie de la naissance que celle de la richesse, de l'expertise, du diplôme, de la force militante, de l'ancienneté ou de la pureté idéologique.

Aucune compétence ne donne un droit naturel au commandement.

Une fonction peut être nécessaire. Une domination ne l'est pas.

Mais aucune correction ne doit devenir un nouveau statut permanent. Les protections doivent répondre à des rapports réels de domination, rester discutables et être évaluées à leurs effets. L'émancipation ne consiste pas à distribuer de nouvelles identités de commandement ; elle consiste à empêcher qu'une différence, quelle qu'elle soit, se transforme en droit de disposer d'autrui.

Nous refusons également l'égalité réduite à une règle identique appliquée à des situations inégales. Donner exactement la même chose à chacun peut laisser intactes des dépendances très différentes. L'égalité politique exige parfois des moyens différents pour rendre possible une puissance comparable d'agir, de parler, de refuser et de participer.

Le refus du gouvernement d'une minorité ne suffit pas si la majorité devient à son tour souveraine. Cinquante et un pour cent des voix ne transforment pas automatiquement une décision en décision juste. Une assemblée peut être participative, transparente et néanmoins écraser durablement ceux qui y sont moins nombreux, moins disponibles, moins éloquents ou plus directement exposés aux conséquences de ce qu'elle décide.

Nous ne voulons pas abolir toute décision au motif qu'un désaccord subsiste. L'unanimité permanente donnerait parfois à chacun un pouvoir de blocage absolu et rendrait toute action commune impossible. Mais nous refusons également que la majorité soit traitée comme une permission générale d'imposer. Plus une décision affecte profondément une minorité identifiable,

plus la charge de justification, la recherche d'alternatives, la possibilité de recours et la réversibilité doivent être fortes.

Le droit de dissidence est donc une institution de liberté. Pouvoir publier une objection, former un groupe autonome, expérimenter une autre méthode, refuser une participation non nécessaire, demander une révision ou quitter une structure lorsque cela est matériellement possible protège la communauté contre sa propre certitude. Une majorité qui rend toute sortie ruineuse ou toute critique socialement impossible possède déjà quelque chose d'un gouvernement, même si elle se réunit en cercle et parle de consensus.

Certaines limites ne peuvent cependant pas être laissées au simple choix de chacun. Le droit de dissidence ne comprend pas le droit d'asservir, de violenter, de priver d'accès aux conditions fondamentales de la vie ou de détruire irréversiblement un commun dont dépendent les autres. La liberté de constituer une différence s'arrête lorsqu'elle transforme d'autres personnes en moyens. C'est précisément parce que nous refusons une souveraineté centrale que nous devons être capables de formuler ensemble les seuils au-delà desquels une pratique cesse d'être une divergence et devient une domination.

Une politique libertaire adulte doit donc savoir vivre avec des désaccords qui ne seront pas résolus. Elle doit rendre possible la coexistence de plusieurs formes lorsque leurs conséquences restent compatibles, et savoir protéger lorsqu'elles ne le sont plus. L'unité n'est pas l'effacement des différences ; elle est la capacité de coordonner ce qui doit l'être sans exiger une pensée unique pour vivre ensemble.

L'égalité anarchiste n'exige donc pas que toutes les situations soient traitées de manière identique. Elle exige que les différences de capacité, de besoin, de savoir ou de vulnérabilité ne soient pas converties en droit de commander. Donner davantage de temps de soin à celui qui en a besoin n'est pas créer une aristocratie du besoin. Reconnaître une compétence technique n'est pas créer une aristocratie de l'expertise. La question est toujours la même : cette différence produit-elle un privilège stable, une dépendance impossible à contester ou une capacité de décider à la place d'autrui ?

Le principe majoritaire doit être examiné à la même lumière. Une majorité peut être nécessaire pour trancher certaines décisions lorsque l'accord complet est impossible, mais elle ne devient pas juste par le seul fait d'être nombreuse. Une communauté de cent personnes peut écraser dix personnes avec autant de certitude qu'un chef peut écraser un individu. Une organisation libre doit donc distinguer les décisions ordinaires, les atteintes aux droits fondamentaux, les décisions qui imposent des coûts disproportionnés et les situations où une minorité doit disposer d'un recours, d'un délai ou d'une possibilité de retrait.

Cela suppose d'accepter la dissidence comme une fonction politique. Un groupe qui ne supporte plus d'être critiqué commence à transformer son unité en discipline. Les minorités, les opposants, les personnes maladroites ou

régulièrement réautorisés par ceux qui supportent leur coût ou bénéficient de leur fonction. Le financement n'est jamais neutre : il dessine les dépendances de l'institution.

Une culture de la fermeture est enfin nécessaire. Nous savons célébrer la création d'une organisation, beaucoup moins sa disparition. Pourtant, fermer proprement une structure devenue inutile peut être une réussite politique. Cela demande de transmettre ses archives, répartir ses biens communs, accompagner les personnes dont le travail dépendait d'elle et reconnaître ce qui a été appris. La fin d'une institution ne doit pas être vécue automatiquement comme un échec ; elle peut prouver qu'elle n'a pas confondu sa mission avec sa survie.

répondre à quelques questions simples : quel problème traite-t-elle ? Qui est concerné ? Quels moyens possède-t-elle ? Comment ses responsables sont-ils choisis et contrôlés ? Dans quelles conditions sa mission est-elle réexaminée, réduite ou supprimée ?

La disparition ne doit pas dépendre de la bonne volonté de ceux qui dirigent l'institution. Il faut des échéances de révision, des mandats limités, des audits accessibles, des procédures de révocation et, lorsque c'est possible, des clauses d'extinction automatique. Une structure temporaire qui doit être explicitement reconduite est moins dangereuse qu'une structure permanente qu'il faut arracher de haute lutte lorsqu'elle devient inutile.

Les signes de dérive doivent être observables : multiplication des secrets, complexification injustifiée des procédures, budget qui cherche sa propre croissance, spécialisation qui empêche le contrôle externe, concentration des contacts, incapacité à transmettre les compétences, dévalorisation systématique des critiques. Aucun de ces signes ne prouve à lui seul une domination, mais leur accumulation indique qu'une fonction collective commence à se défendre elle-même plutôt que sa mission.

Il faut également prévoir la continuité après la disparition. Abolir une structure qui remplit encore une fonction vitale sans organiser son remplacement peut simplement transférer le coût aux familles, aux bénévoles ou aux plus pauvres. Faire mourir une institution signifie donc distinguer ce qui doit disparaître de ce qui doit être repris autrement. La réversibilité n'est pas le chaos ; c'est la capacité de transformer sans rendre une organisation éternelle.

La réversibilité institutionnelle suppose aussi une mémoire. Si une structure disparaît sans conserver la trace de ce qu'elle a tenté, les mêmes erreurs peuvent être reproduites sous un autre nom. Les archives doivent donc être accessibles sans devenir un monopole d'experts : décisions importantes, raisons invoquées, résultats observés, conflits rencontrés et modifications apportées. Une communauté qui sait pourquoi elle a abandonné une procédure résiste mieux au retour inconscient de la même domination.

Enfin, aucune institution ne doit pouvoir définir seule les critères de sa propre réussite. Une administration qui mesure seulement le nombre de dossiers traités peut ignorer la qualité réelle de son service ; une structure de sécurité peut compter ses interventions plutôt que les violences évitées. L'évaluation doit revenir aux personnes concernées et intégrer les effets imprévus. Une institution libre accepte que ceux qu'elle sert puissent conclure qu'elle n'est plus utile, qu'elle doit être réduite ou remplacée.

La question du financement doit elle aussi être pensée. Une institution qui dépend de ressources qu'elle contrôle elle-même peut chercher à perpétuer ses revenus indépendamment de son utilité. À l'inverse, une structure entièrement dépendante d'un centre financier extérieur peut perdre toute autonomie. Les budgets doivent donc être lisibles, plafonnables, reliés à une mission et

simplement les voix isolées peuvent se tromper ; elles peuvent aussi révéler ce que la majorité ne veut pas voir. Les protéger ne signifie pas leur donner un droit de veto absolu sur tout. Cela signifie organiser les conditions permettant de contester, de demander une révision, d'accéder à l'information et, lorsque c'est matériellement possible, d'expérimenter une autre solution.

L'égalité réelle demande enfin de regarder le temps, la fatigue et l'accès aux codes. Celui qui peut consacrer six soirées par semaine à une assemblée possède un avantage sur celui qui travaille de nuit ou garde des enfants. Celui qui maîtrise le langage militant ou administratif peut dominer une discussion sans jamais lever la voix. Les procédures doivent donc être conçues pour réduire ces asymétries : documents lisibles, horaires accessibles, prise en charge du soin, préparation distribuée, tours de parole adaptables et moyens de contribution autres que la présence permanente.

CHAPITRE 4

La contradiction n'est pas une trahison

Les mouvements anarchistes connaissent les conflits qui traversent toute pratique d'émancipation :

- liberté individuelle et responsabilité collective ;
- urgence révolutionnaire et respect des procédures ;
- autonomie locale et coordination à grande échelle ;
- spontanéité et continuité ;
- défense commune et refus de la militarisation ;
- ouverture et protection contre les comportements prédateurs ;
- refus des chefs et nécessité de certaines fonctions ;
- pluralité des tactiques et conséquences imposées aux autres.

Nous appelons nœud de tension le point où plusieurs exigences légitimes entrent en conflit sans pouvoir être simplement supprimées.

Nommer ces tensions ne signifie pas renoncer à agir.

Cela signifie refuser les réponses faciles qui absolutisent un seul pôle.

La liberté sans responsabilité peut devenir abandon.

La responsabilité sans liberté peut devenir contrôle.

Le consensus sans possibilité de dissensus peut devenir conformisme.

La spontanéité sans mémoire peut condamner chaque génération militante à recommencer les mêmes erreurs.

L'organisation sans réversibilité peut produire une bureaucratie.

Nous ne voulons pas résoudre ces tensions par une formule définitive. Nous voulons construire des formes capables de les maintenir visibles et discutables.

Cartographier une tension ne suffit pas à la résoudre. Cela permet seulement de savoir ce que nous sacrifions lorsque nous tranchons. Toute décision importante devrait pouvoir nommer au moins ceux qu'elle protège, ceux qu'elle contraint, le coût qu'elle déplace et la manière dont elle pourra être corrigée.

Une organisation libre doit donc savoir dire : nous ne savons pas encore. Elle doit pouvoir rendre visibles ses conflits sans transformer chaque désaccord en schisme ou chaque critique en procès d'intention. La contradiction devient dangereuse lorsqu'elle est cachée, personnalisée ou réglée par le rapport de force informel.

La contradiction est difficile parce qu'elle introduit une incertitude là où un groupe cherche souvent de la cohésion. Pourtant, une communauté qui ne sait

CHAPITRE 15

Nous voulons des institutions qui puissent mourir

L'anarchie ne signifie pas nécessairement l'absence de toute institution.

Elle signifie qu'aucune institution ne doit devenir souveraine, sacrée ou indépendante de celles et ceux qu'elle sert.

Une institution anarchiste doit pouvoir être :

- interrogée ;
- transformée ;
- divisée ;
- quittée ;
- révoquée ;
- abolie.

Elle doit conserver la mémoire utile sans transformer cette mémoire en autorité.

Elle doit permettre la continuité sans produire une caste chargée de la garantir.

Elle doit transmettre les compétences nécessaires à sa propre contestation.

Une institution libre ne cherche pas à devenir éternelle.

Elle accepte de disparaître lorsque sa fonction n'est plus nécessaire ou lorsqu'une autre forme remplit mieux cette fonction.

La continuité est utile. L'éternité institutionnelle ne l'est pas.

Nous voulons donc des clauses de réexamen, des mandats qui expirent, des budgets lisibles, des archives accessibles et des compétences distribuées. Une institution ne doit pas seulement être contrôlée de l'extérieur : elle doit être conçue de manière à ne pas pouvoir facilement devenir indispensable à ceux qu'elle sert.

La réversibilité doit être conçue dès la création. Une institution qui ne prévoit aucune procédure pour réduire ses fonctions, transmettre ses archives, restituer ses ressources ou organiser sa propre dissolution sera presque toujours tentée de justifier sa survie.

Une institution qui peut mourir doit savoir pourquoi elle existe. Une fonction sans objet clairement défini tend à élargir sa mission pour justifier sa permanence. Nous voulons donc que toute institution collective puisse

institutions, devient ici un critère écologique : lorsque nous ne savons pas, nous devons préférer les choix qui laissent davantage de possibilités de correction.

Cette prudence ne doit pas devenir immobilisme. Toute activité transforme un milieu et aucun choix n'est sans coût. Le problème est d'assumer ces coûts, de les comparer ouvertement et d'éviter de les reporter sur ceux qui ont le moins de pouvoir. L'écologie anarchiste n'idéalise pas une nature extérieure à l'humain ; elle cherche des formes d'habitation où les besoins humains sont négociés avec les capacités des milieux plutôt qu'imposés par la puissance économique ou politique.

plus distinguer désaccord et hostilité se condamne à choisir entre silence et rupture. L'enjeu n'est pas de célébrer le conflit pour lui-même, mais de construire des formes où l'on peut dire qu'une décision est mauvaise, qu'un comportement est dangereux ou qu'un principe doit être révisé sans être immédiatement expulsé du cercle commun.

Cela suppose des règles de discussion qui protègent à la fois la parole critique et les personnes contre l'agression. Tout désaccord n'est pas fécond ; l'insulte répétée, le harcèlement, l'intimidation ou la saturation volontaire d'une assemblée peuvent servir à rendre la discussion impossible. Refuser l'autorité ne signifie donc pas renoncer aux limites. Il faut pouvoir interrompre un comportement destructeur, tout en distinguant cette protection d'une police de l'opinion chargée d'éliminer les voix dérangeantes.

La contradiction concerne aussi nos propres textes. Un manifeste n'est pas un catéchisme. Si l'expérience montre qu'une institution présentée comme émancipatrice produit de la domination, il faut pouvoir le reconnaître sans défendre le texte contre le réel. Une tradition anarchiste vivante vaut par sa capacité à corriger ses formes, pas par la répétition de ses mots. Ce qui doit rester stable, ce n'est pas chaque solution particulière, mais l'exigence de rendre la domination visible, contestable et réversible.

C'est pourquoi les conflits de valeurs ne doivent pas être maquillés en problèmes techniques. Liberté et sécurité, autonomie locale et solidarité fédérale, efficacité et participation, continuité d'un service et rotation des fonctions peuvent entrer réellement en tension. Il n'existe pas toujours une solution qui maximise tout à la fois. Une politique honnête expose alors les coûts, les gagnants, les perdants et les risques au lieu de cacher un choix sous un vocabulaire prétendument neutre.

CHAPITRE 5

L'organisation n'est pas nécessairement l'autorité

Nous rejetons l'idée selon laquelle toute organisation serait déjà un État miniature.

Mais nous rejetons aussi l'idée inverse selon laquelle l'absence de structure garantirait la liberté.

Quand les règles sont absentes, le pouvoir ne disparaît pas. Il devient informel.

Il se déplace vers celles et ceux qui parlent le plus fort, disposent du plus de temps, maîtrisent les codes, contrôlent les informations, connaissent les réseaux ou sont perçus comme indispensables.

Une structure invisible peut être plus difficile à contester qu'une fonction explicitement définie.

L'anarchie intégrative veut donc des organisations :

- fédératives ;
- décentralisées ;
- révocables ;
- transparentes ;
- traversables ;
- compréhensibles ;
- limitées dans leurs fonctions ;
- contrôlées par celles et ceux qu'elles concernent.

Nous voulons des mandats précis, temporaires et révocables.

Nous voulons que l'information circule.

Nous voulons que les compétences soient transmises plutôt que monopolisées.

Nous voulons que toute fonction puisse être interrogée sans que cette interrogation soit vécue comme une attaque personnelle.

Nous voulons que l'organisation serve la capacité collective d'agir, non sa propre conservation.

Une bonne organisation doit distribuer ses connaissances autant que ses décisions. La rotation des tâches n'a de sens que si elle est accompagnée

exerce une domination par les conséquences. La liberté doit donc intégrer les limites communes plutôt que les nier.

La question politique devient alors celle de la répartition des contraintes. Une limitation peut être nécessaire sans être juste. Réduire uniformément la consommation d'énergie d'un ménage pauvre et d'une personne possédant plusieurs logements ne produit pas la même situation. Les décisions écologiques doivent donc rendre visibles les besoins essentiels, les usages de luxe, les responsabilités historiques et les capacités réelles d'adaptation. L'égalité n'est pas l'application mécanique de la même restriction à tous.

Les ressources écologiques exigent souvent des niveaux de coordination dépassant la commune. Air, climat, rivières, migrations animales et chaînes de production traversent les frontières locales. Une écologie anarchiste doit donc savoir fédérer sans créer un souverain écologique chargé de tout décider. Elle a besoin de mesures partagées, d'accords révisables, de mécanismes de contrôle mutuel et de procédures permettant aux territoires affectés de participer aux décisions prises ailleurs.

Enfin, la sobriété ne doit pas devenir une morale de privation imposée aux plus pauvres pendant que les structures productives demeurent intactes. Réduire l'empreinte matérielle suppose aussi de transformer les infrastructures, la publicité, l'obsolescence, la propriété et le temps de travail. Une société plus sobre peut être plus riche en temps, en liens, en usages partagés et en sécurité matérielle. La limite écologique n'est pas seulement une interdiction ; elle peut ouvrir un autre rapport à la suffisance.

La question démographique, agricole et territoriale ne peut pas être laissée à des slogans. Les capacités d'un territoire varient selon le climat, les sols, les techniques et les besoins. Une politique écologique sérieuse doit donc produire des connaissances partagées sur les flux de matière, l'eau, l'énergie, l'alimentation et les déchets. Sans cette connaissance, la décision collective risque de devenir soit arbitraire, soit dépendante d'experts que personne ne peut réellement contrôler.

Cela implique une culture de la mesure qui ne soit pas une technocratie. Mesurer les ressources et les impacts ne signifie pas réduire la vie à des chiffres ; cela permet de savoir où se trouvent les contraintes réelles. Les données doivent servir la délibération et rester contestables. Lorsqu'un choix impose une réduction, il faut pouvoir expliquer pourquoi, sur quelles observations elle repose, quelles alternatives ont été envisagées et comment la règle sera révisée si les conditions changent.

Une écologie libertaire doit aussi reconnaître la valeur politique du long terme. Les décisions présentes peuvent créer des effets irréversibles alors que ceux qui les subiront ne participent pas encore à la délibération. Détruire une nappe phréatique, artificialiser un sol ou épuiser une ressource peut fermer des possibilités pendant des décennies. La réversibilité, si importante pour les

CHAPITRE 14

L'écologie impose une anarchie des limites

Le capitalisme traite le monde vivant comme un stock disponible.

L'État administre souvent la destruction au nom de l'intérêt général.

Nous refusons les deux.

Mais une société libre ne peut pas promettre la multiplication infinie de tous les désirs matériels.

L'autonomie collective devra décider de limites réelles : prélèvements, usages, déplacements, production, énergie, artificialisation et destruction des milieux.

Ces limites ne doivent pas être imposées aux pauvres pour préserver les privilèges des riches.

Elles doivent commencer par supprimer les consommations de domination, les industries destructrices et l'appropriation disproportionnée des ressources.

L'écologie anarchiste n'est ni ascétisme obligatoire ni capitalisme repeint en vert.

Elle est l'organisation démocratique de notre dépendance au vivant.

Une écologie anarchiste devra fédérer des territoires parce que les rivières, les climats, les espèces et les chaînes de production ignorent les frontières communales. L'autonomie locale doit apprendre à reconnaître ce qui la dépasse.

Nous voulons commencer par les consommations qui servent surtout à la distinction, à l'accumulation ou à la domination, plutôt que transformer la sobriété en discipline imposée aux plus pauvres. La décroissance matérielle n'a de sens émancipateur que si elle augmente simultanément la sécurité matérielle, le temps disponible et la capacité de participer.

Ces limites créent elles aussi des conflits. Une ressource rare ne peut pas toujours répondre simultanément à tous les désirs. Une société libre devra parfois dire non. Le problème anarchiste n'est donc pas l'existence de toute limite ; il est de savoir qui la décide, sur quelles données, avec quelle répartition des sacrifices et avec quelle possibilité de révision.

Les limites écologiques obligent l'anarchie à se confronter à un problème difficile : tout désir individuel ne peut pas être satisfait simultanément lorsque les ressources, les sols ou les capacités d'absorption sont finis. Refuser l'État ne supprime pas la matérialité. Une communauté peut décider librement de consommer davantage d'eau, mais si cette décision assèche le bassin voisin, elle

d'apprentissage. Sinon, le spécialiste reste indispensable et la rotation devient décorative.

Nous voulons donc rendre le pouvoir observable. Qui prépare l'ordre du jour ? Qui possède les mots de passe ? Qui parle au nom du groupe à l'extérieur ? Qui contrôle l'argent, les listes de contacts, les archives, les outils techniques ? Qui peut bloquer une décision sans jamais en assumer publiquement la responsabilité ? Ces questions ne sont pas bureaucratiques. Elles sont anarchistes parce qu'elles rendent contestable ce qui, sinon, gouverne dans l'ombre.

Le pouvoir informel est l'un des dangers les plus sous-estimés des milieux anti-autoritaires. Celui qui possède les mots, les contacts, les codes militants, le temps disponible ou la mémoire du groupe peut peser davantage qu'un responsable officiellement nommé, tout en restant beaucoup plus difficile à révoquer. L'absence de titre ne garantit rien.

Une société complexe a besoin de savoirs spécialisés. Les ponts, les réseaux électriques, les systèmes de soin, l'agriculture, l'eau, les logiciels, les transports ou les risques industriels ne peuvent pas être administrés par la seule bonne volonté. Refuser les technocraties ne signifie pas prétendre que toutes les opinions se valent sur une question technique. Cela signifie refuser que la possession d'un savoir devienne automatiquement un droit politique supérieur.

L'expert doit pouvoir dire : voici ce que nous savons, voici ce que nous ignorons, voici les risques probables, voici les contraintes que telle décision rencontrerait. Il ne doit pas pouvoir ajouter sans discussion : donc la société doit choisir ce que je préfère. Une expertise éclaire une décision ; elle ne fixe pas à elle seule les valeurs qui l'orientent, la répartition des coûts acceptables ou les sacrifices imposés à certains. Ces arbitrages restent politiques parce qu'ils engagent des existences qui ne peuvent pas être réduites à des paramètres techniques.

Inversement, la démocratie ne consiste pas à voter contre la gravité, la toxicité d'une substance ou la capacité d'une infrastructure. Une assemblée peut refuser une solution proposée par des spécialistes, mais elle ne peut pas abolir les conséquences matérielles de son refus. L'anarchie intégrative demande donc une double vigilance : empêcher la science de devenir gouvernement et empêcher le choix collectif de se croire dispensé des faits.

Pour cela, les savoirs décisifs doivent être rendus aussi intelligibles que possible. Les données utiles doivent être accessibles, les désaccords entre spécialistes visibles, les conflits d'intérêts déclarés, les modèles discutables et les décisions traçables. Quand une expertise est incompréhensible à tous sauf à ceux qui la produisent, la dépendance politique augmente. Il faut du temps et des institutions pour traduire sans simplifier abusivement, former des contre-expertises et permettre à ceux qui subiront une décision d'interroger réellement ceux qui la recommandent.

La technique elle-même doit rester révisable. Une infrastructure très efficace peut devenir politiquement dangereuse si elle rend toute sortie impossible, concentre la maintenance dans un acteur unique ou oblige des millions de personnes à accepter les décisions d'un centre lointain. Nous ne voulons pas seulement demander : est-ce que cela fonctionne ? Nous voulons demander aussi : qui peut le comprendre, le réparer, le quitter, le transformer et décider de son usage ?

L'organisation devient émancipatrice lorsqu'elle rend possible ce qu'aucun individu ne pourrait accomplir seul sans créer pour autant une personne collective supérieure à ses membres. Il faut donc penser les fonctions plutôt que les statuts. Qui coordonne ? Pour combien de temps ? Avec quelles informations ? Selon quel mandat ? Qui peut contrôler le travail effectué ? Qui peut remplacer la personne si elle devient indispensable ? Ces questions sont plus importantes que les étiquettes. Une assemblée peut être autoritaire ; une fonction technique bien limitée peut ne pas l'être.

La question de l'expertise est ici centrale. Une société complexe ne peut pas décider sérieusement d'un réseau électrique, d'un traitement médical ou d'une structure de bâtiment sans savoir spécialisé. Mais savoir ce qui est techniquement possible ne donne pas le droit de choisir seul ce qui est souhaitable. L'expert peut expliquer les contraintes, les scénarios et les risques. Il ne possède pas, du seul fait de son savoir, la décision sur les valeurs, les priorités ou les coûts que les autres devront assumer.

Pour que cette distinction soit réelle, l'expertise doit être traduite. Les données essentielles doivent être accessibles sous une forme compréhensible, les incertitudes doivent être explicitées et, lorsque l'enjeu est important, plusieurs avis doivent pouvoir être confrontés. Une expertise incompréhensible n'est pas encore une décision collective éclairée. La démocratie directe ne consiste pas à prétendre que tout le monde sait tout ; elle consiste à organiser les conditions pour que personne ne puisse gouverner durablement parce qu'il est le seul à comprendre.

Le même problème existe avec les outils numériques, les comptes, les archives, les machines et les relations extérieures. Beaucoup de collectifs se disent horizontaux alors qu'une seule personne possède les mots de passe, connaît les procédures ou entretient les contacts nécessaires. L'organisation anarchiste doit traiter ces dépendances comme des questions politiques : sauvegardes partagées, documentation, binômes, transmission et droit d'accès. La liberté se perd parfois moins dans une constitution que dans un mot de passe détenu par une seule personne.

ou produire une vengeance institutionnelle. La dignité de l'adversaire ne supprime pas la protection des victimes ; elle fixe une limite à ce que nous acceptons de devenir en les protégeant.

La prévention des violences passe également par les conditions sociales qui les rendent moins probables. Réduire les dépendances économiques, offrir des possibilités de sortie, traiter les addictions, limiter l'isolement et rendre les conflits discutables avant qu'ils n'exploient sont des mesures de sécurité au sens fort. Une communauté qui ne s'occupe de la violence qu'au moment où elle doit employer la force a déjà laissé se fermer de nombreuses autres possibilités. La protection commence donc bien avant l'intervention physique.

Mais aucune architecture institutionnelle ne supprimera entièrement le risque. Il faut conserver cette lucidité pour éviter deux illusions symétriques : croire qu'une police professionnelle est le seul rempart contre la violence, ou croire qu'une société libérée de l'État deviendrait spontanément pacifique. Entre les deux, il existe un travail difficile : former à la désescalade, répartir les capacités de protection, maintenir des procédures de recours et accepter de réviser les dispositifs lorsqu'ils produisent leurs propres abus.

durablement la force à un groupe spécialisé risque de voir ce groupe acquérir ses propres intérêts, ses propres secrets et sa propre culture du commandement.

Refuser la glorification de la violence ne signifie pas nier l'existence de situations où une contrainte physique peut devenir nécessaire pour protéger quelqu'un. Une personne agressée doit pouvoir être défendue ; une communauté doit pouvoir empêcher un groupe armé de la massacrer. L'anarchie ne peut pas demander aux victimes d'attendre que l'agresseur soit convaincu par la discussion. La difficulté commence après cette reconnaissance : comment empêcher la fonction de protection de devenir une caste disposant d'un droit permanent de coercition ?

Une réponse consiste à limiter strictement l'objet, la durée et les moyens de la contrainte. Celui qui intervient pour arrêter une violence ne reçoit pas pour autant un pouvoir général sur la personne arrêtée ni sur la communauté. Les fonctions de protection doivent être contrôlées, documentées et séparées autant que possible des fonctions de jugement. Plus l'usage de la force devient professionnel, opaque et autonome, plus il risque de produire ses propres intérêts.

La violence politique doit aussi être évaluée à partir de ses conséquences réelles. Elle peut parfois briser un dispositif oppressif ; elle peut aussi provoquer une escalade, toucher des personnes qui n'étaient pas responsables, fournir un prétexte à la répression ou installer dans le mouvement lui-même une culture de commandement. Refuser l'abstraction glorieuse signifie regarder ces effets plutôt que célébrer la violence parce qu'elle paraît plus radicale que d'autres formes d'action.

La non-violence n'est pas davantage une valeur magique. Une stratégie non violente peut être courageuse, efficace et inclusive ; elle peut aussi devenir une injonction adressée aux dominés pour qu'ils supportent sans résistance une violence déjà présente. Nous ne voulons donc ni culte de la force ni culte de la passivité. Nous voulons une éthique de protection, de proportion, de responsabilité et de sortie de la violence dès qu'elle n'est plus nécessaire.

La protection collective exige enfin une mémoire des interventions. Une force exercée sans trace devient impossible à évaluer, et l'oubli favorise la répétition des abus. Sans créer une bureaucratie policière, une communauté peut conserver des comptes rendus, entendre les personnes concernées et examiner après coup si la contrainte était nécessaire, proportionnée et correctement interrompue. L'objectif n'est pas de punir automatiquement ceux qui ont agi dans l'urgence, mais d'apprendre et de maintenir la violence sous contrôle politique.

Dans les conflits prolongés, la frontière entre défense et revanche devient particulièrement fragile. Une communauté blessée peut vouloir transformer une nécessité de protection en droit de châtier. L'anarchie intégrative doit résister à cette pente : neutraliser un danger n'autorise pas à humilier, torturer

CHAPITRE 6

La décision doit rester au plus près de ses conséquences

Celles et ceux qui subissent les conséquences d'une décision doivent pouvoir participer réellement à sa formation.

Ce principe ne signifie pas que chaque décision doit être prise par tout le monde.

Il signifie que l'échelle de décision doit correspondre à l'échelle de ses effets.

Une communauté peut décider de ce qui la concerne directement.

Une fédération devient nécessaire lorsque les conséquences dépassent cette communauté.

Mais la fédération ne doit pas absorber les unités qui la composent.

Elle coordonne ce qui ne peut être traité isolément.

Elle ne devient ni centre souverain ni gouvernement supérieur.

Nous voulons remplacer la pyramide par la fédération, le commandement par le mandat, la centralisation par la coordination, l'administration des populations par l'organisation commune des besoins.

La fédération n'est pas un État miniature si le pouvoir y circule de bas en haut, si les mandats sont précis, si les ressources communes sont contrôlables et si les unités peuvent réviser les mécanismes de coordination. Elle le devient lorsque le centre acquiert ses propres intérêts, son propre monopole d'information et sa capacité de se perpétuer.

Nous voulons une subsidiarité sans souveraineté locale : décider au niveau le plus proche capable de traiter le problème, puis fédérer lorsque les conséquences excèdent ce niveau. Les échelons communs n'existent pas pour commander aux unités locales, mais pour traiter ce qu'aucune d'elles ne peut résoudre seule.

La proximité ne suffit cependant pas à produire la justice. Une commune locale peut opprimer une minorité, fermer ses ressources à des étrangers ou reporter ses pollutions sur le territoire voisin. Le principe de proximité doit donc être complété par la prise en compte des effets réels et par des recours fédératifs lorsque plusieurs communautés sont concernées.

Décider au plus près des conséquences suppose d'abord de cartographier ces conséquences. Une décision locale sur une rivière, une route, un atelier polluant ou un stock de ressources peut affecter des personnes qui ne siègent pas dans

l'assemblée locale. À l'inverse, une fédération peut invoquer un intérêt général abstrait pour imposer une solution à ceux qui en supportent l'essentiel du coût. La subsidiarité ne peut donc pas être une formule automatique. Elle demande d'identifier qui est touché, de quelle manière, et quels niveaux doivent réellement participer.

Les mandats fédératifs doivent être suffisamment précis pour empêcher la représentation de devenir indépendance politique, mais suffisamment praticables pour permettre une négociation. Un délégué qui ne peut jamais ajuster une position à la lumière d'une information nouvelle n'est plus un interlocuteur ; un délégué libre de tout décider n'est plus un mandataire. Il faut donc organiser des marges, des retours fréquents et des mécanismes de ratification lorsque l'accord final s'éloigne du mandat initial.

Les minorités doivent disposer de recours lorsqu'une décision collective leur impose un coût grave. Ce recours ne signifie pas que toute décision puisse être bloquée indéfiniment. Il peut prendre la forme d'une médiation, d'un délai, d'une seconde délibération, d'une expertise contradictoire, d'une possibilité d'expérimentation parallèle ou d'un appel à une instance fédérative temporaire. Le but n'est pas de créer un tribunal souverain, mais de rendre plus difficile l'écrasement silencieux de ceux qui sont moins nombreux.

Enfin, la décision doit être révisable. Beaucoup d'institutions deviennent autoritaires moins parce qu'elles prennent une mauvaise décision que parce qu'elles ne savent plus revenir dessus. Une société libre doit intégrer l'essai, l'évaluation et la correction dans sa manière de gouverner. Décider, ce n'est pas graver une règle dans la pierre ; c'est adopter provisoirement une manière d'agir, observer ses conséquences et conserver la capacité de la modifier.

CHAPITRE 13

La violence ne doit pas devenir une abstraction glorieuse

L'État et le capital reposent sur des violences structurelles, matérielles, policières, économiques et coloniales.

Les populations dominées ont le droit de se défendre.

Mais reconnaître ce droit ne dispense pas d'examiner les moyens employés, leurs conséquences et les pouvoirs qu'ils produisent.

La violence n'est pas purifiée parce qu'elle se dit révolutionnaire.

Elle peut reproduire la logique qu'elle combat : commandement, secret, discipline imposée, sacrifice des autres, virilisme, déshumanisation et concentration des décisions.

Nous refusons aussi le pacifisme qui exige des opprimés qu'ils restent inoffensifs pour mériter notre solidarité.

La question n'est pas de proclamer abstraitement la violence ou la non-violence.

Elle est de savoir :

- qui décide ;
- qui prend les risques ;
- qui subit les conséquences ;
- quels moyens protègent réellement ;
- quelles structures ces moyens font naître ;
- quelles possibilités restent ouvertes après l'action.

Aucune tactique ne doit devenir une identité sacrée soustraite à la critique.

Nous ne confondons pas le refus d'un monopole permanent de la violence avec le déni des situations où une contrainte immédiate peut être nécessaire pour protéger quelqu'un. La question est de limiter cette contrainte à sa fonction de protection et de l'empêcher de devenir un pouvoir politique autonome.

Toute structure de défense devrait donc être soumise à des limites plus fortes encore que les autres fonctions : contrôle collectif, mandats définis, traçabilité des décisions, impossibilité de juger seule ses propres abus et dissolution lorsque la fonction n'est plus nécessaire.

La défense commune pose une difficulté que nous ne voulons pas esquiver : protéger sans constituer une caste armée séparée. Une communauté qui délègue

de l'autonomie : il devient nécessaire dès que les besoins et les conséquences dépassent le voisinage immédiat.

Enfin, l'acte doit être évalué par ses conséquences et non par sa beauté symbolique. Une action peut donner une forte impression de radicalité tout en renforçant l'isolement, l'épuisement ou la répression sans produire de capacité nouvelle. Une autre peut sembler modeste mais permettre à des dizaines de personnes de dépendre un peu moins d'un employeur, d'un propriétaire ou d'un appareil. Le critère n'est pas la pureté du geste ; c'est ce qu'il rend réellement possible ensuite.

CHAPITRE 7

Le commun n'est pas la propriété de personne

La terre, l'eau, l'air, les semences, les connaissances, les infrastructures essentielles et les moyens de production nécessaires à la vie ne doivent pas être soumis au droit d'abuser que confère la propriété privée.

Nous ne voulons pas davantage qu'ils deviennent la propriété d'un État séparé de la société.

Ils doivent être des communs : des ressources administrées par celles et ceux qui les utilisent, les entretiennent et dépendent de leur continuité.

Un commun n'est pas une chose abandonnée à la prise du premier venu.

Il suppose des règles d'usage, de soin, de renouvellement, de partage et de protection.

La liberté d'utiliser ne peut pas inclure la liberté de détruire les conditions d'usage des autres.

Nous refusons donc l'extractivisme capitaliste, mais aussi l'idée naïve selon laquelle toute limite serait nécessairement une oppression.

Une limite peut protéger un commun contre l'appropriation, l'épuisement ou la domination.

Nous voulons sortir de l'alternative appauvrie entre privatisation et nationalisation. Il existe un troisième champ : des biens maintenus hors de l'appropriation exclusive, gouvernés par leurs usagers et reliés à des obligations envers ceux qui viendront après nous.

Les communs ont aussi besoin d'échelles différentes. Une cuisine partagée, une forêt, un réseau électrique ou un bassin versant ne peuvent être gouvernés exactement de la même façon. La règle doit épouser la réalité de la ressource et de ses conséquences, non une doctrine unique de la propriété.

Un commun exige donc davantage que la suppression d'un propriétaire. Il faut savoir qui peut utiliser la ressource, à quelles conditions, qui l'entretient, qui décide d'un prélèvement exceptionnel et comment sont protégés ceux qui dépendent d'elle sans pouvoir participer de la même manière à son entretien.

Parler de commun ne suffit pas. Une ressource proclamée commune peut être captée par ceux qui la gèrent, accaparée par les plus informés ou dégradée parce que personne ne se sent responsable. Le commun est donc moins un statut juridique qu'une pratique de gouvernement partagé. Il exige des règles d'accès, d'entretien, de décision, de contribution et de résolution des conflits.

Ces règles doivent pouvoir être comprises et modifiées par les personnes concernées.

Un atelier commun, une terre, une bibliothèque d'outils ou un réseau de données posent des problèmes différents. Certains biens sont abondants, d'autres rares ; certains s'usent, d'autres se reproduisent presque sans coût ; certains peuvent être utilisés simultanément, d'autres non. Une politique des communs ne peut pas appliquer une seule formule à tout. Elle doit partir de la nature de la ressource, de sa fragilité, des besoins et des effets de son usage.

La responsabilité est aussi importante que l'accès. Si chacun possède un droit sur une ressource mais que personne n'assume son entretien, le commun s'effondre ou appelle bientôt un gestionnaire séparé qui devient indispensable. Nous voulons donc associer droit d'usage et capacité d'entretien, en répartissant les tâches sans transformer la contribution en condition punitive de dignité. Celui qui ne peut pas contribuer de la même manière doit pouvoir participer autrement ; le besoin ne doit pas être confondu avec la dette.

Enfin, les communs doivent pouvoir se fédérer. Une communauté peut gérer un jardin ou un atelier ; elle ne peut pas nécessairement gérer seule un bassin versant, un réseau ferroviaire ou une infrastructure médicale complexe. La mise en commun change alors d'échelle, mais le principe reste le même : aucune instance ne doit devenir propriétaire souverain de ce qu'elle administre. Elle reçoit une fonction de coordination sur une ressource dont l'usage et la préservation concernent plusieurs collectivités.

Le commun doit également pouvoir résister à la capture par un groupe particulier. Une ressource peut rester juridiquement collective tout en étant, dans les faits, contrôlée par ceux qui disposent du temps, de la proximité ou des connaissances nécessaires pour participer aux réunions. Il faut donc prévoir des formes de représentation des usagers absents, des comptes rendus accessibles, des règles de conflit d'intérêts et des moments où la gouvernance elle-même est réexaminée. Un commun vivant n'est pas seulement ouvert à l'usage ; il est ouvert à la contestation de la manière dont il est administré.

La question de l'héritage doit aussi être posée. Beaucoup de biens communs exigent un entretien dont les effets dépassent une génération : terres, forêts, réseaux d'eau, bâtiments, archives, infrastructures numériques. Ceux qui les utilisent aujourd'hui ne peuvent pas se comporter comme s'ils en étaient les derniers propriétaires. La responsabilité commune inclut donc les absents : ceux qui viendront après nous, ceux qui vivent en aval, ceux dont l'existence dépend de la ressource sans participer directement à sa gestion.

Il faut enfin penser le conflit entre usages légitimes. Deux besoins réels peuvent se concurrencer sans qu'aucun ne soit illégitime : eau pour l'agriculture ou pour les habitants, espace pour l'habitat ou pour un milieu naturel, outil partagé pour plusieurs activités simultanées. Le commun ne supprime pas le tragique de certains choix. Il fournit seulement un cadre où ces choix peuvent

média autonome, défense locative, mutualisation alimentaire, jardin, logiciel libre, assemblée de quartier, structure de soin ou réseau de solidarité. Aucun de ces dispositifs n'est l'anarchie réalisée. Chacun peut devenir un acte-preuve s'il augmente une capacité collective sans fabriquer une nouvelle autorité incontrôlable.

Nous voulons relier ces expériences plutôt que les laisser isolées. Une commune sans fédération dépendra encore de puissances qu'elle ne contrôle pas. Une coopérative seule reste vulnérable au marché. Un collectif militant sans base matérielle s'épuise. La transformation devient plus robuste lorsque les capacités se soutiennent entre elles : produire, se loger, apprendre, se défendre, prendre soin, décider et transmettre.

Nous ne confondons pas préfiguration et suffisance. Construire ici et maintenant ne signifie pas prétendre que les structures dominantes peuvent être contournées individuellement. Certaines dominations exigent des conflits collectifs, des ruptures juridiques, des redistributions massives de ressources et la disparition d'institutions qui ne peuvent être rendues compatibles avec l'émancipation.

Notre stratégie tient donc ensemble deux mouvements : retirer progressivement notre dépendance aux rapports de domination, et construire les capacités communes capables de les remplacer. Refuser sans construire laisse un vide. Construire sans affronter les pouvoirs qui détruisent ces constructions les condamne à rester marginales.

L'acte-preuve ne signifie pas qu'une expérience locale suffise à démontrer qu'un modèle peut être généralisé partout. Une coopérative, un jardin partagé, une caisse de solidarité ou une assemblée peuvent montrer qu'une relation différente est possible dans certaines conditions. Ils permettent d'apprendre, d'identifier des difficultés et de produire de la confiance. Mais ils doivent rester des expériences ouvertes, non des vitrines utilisées pour déclarer résolue une question qui ne l'est pas encore.

Commencer avant d'avoir gagné signifie toutefois refuser l'attente indéfinie du grand soir. Chaque fois qu'une capacité peut être retirée à une relation de domination et reconstruite en commun, une marge d'autonomie apparaît. Cela peut concerner l'alimentation, l'habitat, la culture, le soin, la connaissance, les outils, l'énergie ou l'organisation politique. Aucune de ces pratiques n'abolit seule le système dominant, mais elles peuvent former un tissu de capacités sans lequel toute rupture resterait dépendante des institutions qu'elle prétend dépasser.

Ces pratiques doivent aussi apprendre à coopérer. Une multitude de petites expériences isolées peut rester fragile, socialement homogène et incapable de traiter les problèmes d'échelle. La fédération permet de partager ressources, compétences et protection sans transformer chaque initiative locale en simple antenne d'un centre. Le passage du local au fédéral n'est donc pas une trahison

CHAPITRE 12

L'acte vaut davantage que la posture

Nous ne voulons pas d'une radicalité qui se mesure à la dureté du vocabulaire, à la quantité d'ennemis désignés ou à la pureté des références.

Nous appelons acte-preuve un acte concret qui montre qu'un principe commence réellement à modifier une pratique.

Un collectif ne prouve pas son égalitarisme par son manifeste.

Il le montre lorsqu'il partage les tâches invisibles, transmet les compétences, laisse contester ses figures centrales et protège celles et ceux dont la parole coûte davantage.

Une assemblée ne prouve pas son horizontalité par l'absence officielle de chef.

Elle la montre lorsque personne ne peut durablement monopoliser l'information, la parole ou les relations extérieures.

Une communauté ne prouve pas son anticapitalisme par ses symboles.

Elle le montre lorsqu'elle réduit concrètement la dépendance au marché, partage des ressources et produit des conditions matérielles d'autonomie.

Nous refusons la politique comme identité.

Nous cherchons la politique comme pratique.

Nous préférons mille transformations vérifiables à une pureté seulement déclarée : partager un outil, ouvrir un savoir, rendre un mandat révocable, mutualiser un logement, créer une caisse de solidarité, réduire un temps de travail, rendre une institution transparente. Ces gestes ne remplacent pas les transformations structurelles. Ils construisent les capacités sans lesquelles celles-ci resteraient des slogans.

L'acte-preuve ne signifie pas qu'un acte isolé prouve toute une doctrine. Il montre seulement qu'un principe commence à devenir opératoire. Une cantine commune ne prouve pas l'abolition du capitalisme ; elle peut cependant réduire une dépendance, créer une capacité collective et rendre expérimentable une autre manière d'organiser un besoin.

Nous ne voulons pas attendre une situation idéale pour commencer à vivre autrement. Une politique d'émancipation se mesure aussi à sa capacité de créer aujourd'hui des espaces où la dépendance au capital, à l'État et aux hiérarchies imposées diminue réellement.

Cela peut prendre des formes modestes : caisse commune, syndicat combatif, coopérative, réseau d'entraide, atelier partagé, bibliothèque d'outils,

être rendus visibles, discutés et révisés sans qu'un propriétaire ou une administration souveraine tranche automatiquement. Une gouvernance commune mature sait donc documenter les arbitrages et reconnaître les coûts qu'elle impose.

Ce caractère conflictuel rend nécessaire une culture de la médiation. Une règle générale peut devenir injuste dans un cas particulier ; une exception répétée peut vider la règle de son sens. Les collectifs ont besoin de personnes capables d'aider à reformuler le différend, de distinguer besoin, préférence et privilège, puis de proposer des issues qui n'effacent pas le désaccord. La médiation n'est pas un tribunal caché : elle n'a de sens que si son autorité reste limitée, temporaire et acceptée par les parties ou contrôlée par la communauté.

CHAPITRE 8

Produire pour vivre, non vivre pour produire

Nous refusons une économie où la satisfaction des besoins dépend de la rentabilité du capital.

Nous refusons que l'alimentation, le logement, la santé, l'éducation, l'énergie et la mobilité deviennent des moyens de contraindre les individus à vendre leur temps.

Nous voulons organiser la production à partir des besoins, des capacités réelles, des limites écologiques et des décisions des communautés concernées.

Cela implique :

- la socialisation des moyens de production ;
- l'autogestion ;
- la réduction radicale du travail contraint ;
- la répartition des tâches pénibles ;
- la reconnaissance du travail de soin ;
- la fin des revenus tirés de la seule propriété ;
- la garantie matérielle de l'existence ;
- la possibilité réelle de refuser une activité destructrice.

Nous ne voulons pas seulement répartir autrement les marchandises.

Nous voulons transformer ce qui est produit, pourquoi cela l'est, dans quelles conditions et au prix de quelles vies.

Nous ne promettons pas l'abolition magique de toute contrainte matérielle. Il faudra toujours accomplir des tâches pénibles, coordonner des infrastructures et choisir entre des usages incompatibles. La différence est que ces contraintes doivent être visibles, réparties et décidées par ceux qui les assument au lieu d'être imposées par la nécessité du profit.

La production doit pouvoir être questionnée avant d'être organisée. Avons-nous besoin de ce produit ? Peut-il durer davantage ? Peut-il être réparé ? Quel travail impose-t-il ? Quelle matière détruit-il ? Quelle dépendance crée-t-il ? Un collectif libre doit pouvoir décider de produire moins, de fermer une activité nuisible ou de réorienter des compétences vers un besoin plus essentiel.

Une économie anarchiste ne peut pas se contenter de changer le propriétaire des entreprises. Une usine autogérée peut encore dépendre d'un marché qui l'oblige à produire toujours davantage, à réduire ses coûts et à déplacer ses dégâts. L'autogestion du lieu de travail est nécessaire, mais elle ne suffit pas si la logique économique générale reste inchangée.

institutions qui ne peuvent pas être effacées en une nuit. Croire qu'un changement de régime moralise soudain les relations prépare de cruelles désillusions. Les personnes qui ont appris à obéir peuvent chercher de nouveaux chefs ; celles qui ont appris à commander peuvent reproduire leurs gestes dans des organisations portant pourtant un autre nom.

Il faut donc penser la transition comme une période où plusieurs logiques coexistent. Certaines institutions anciennes devront être démantelées rapidement ; d'autres devront être transformées sans interruption brutale parce qu'elles assurent des fonctions vitales. La question n'est pas de préserver par principe l'ancien monde, mais d'éviter que la disparition d'une structure ne fasse retomber son coût sur ceux qui dépendent d'elle. Une politique révolutionnaire responsable distingue l'institution et la fonction qu'elle remplit.

La pureté devient dangereuse lorsqu'elle remplace l'évaluation des conséquences. Une mesure peut être idéologiquement satisfaisante et matériellement désastreuse ; une solution transitoire peut être imparfaite mais éviter une catastrophe. Accepter cette complexité n'est pas renoncer aux principes. C'est refuser de sacrifier les personnes présentes à l'image parfaite d'un avenir supposé.

Nous devons donc conserver des procédures de retour critique sur nos propres actes. Qui a payé le coût de cette décision ? Qui n'a pas été entendu ? Quelle fonction nouvelle s'est autonomisée ? Quels résultats étaient attendus et lesquels ont réellement été observés ? Une révolution qui ne sait plus se poser ces questions transforme rapidement ses nécessités du moment en vérités permanentes.

CHAPITRE II

La révolution ne garantit aucune pureté

Il n'existe pas de sujet révolutionnaire naturellement innocent.

Les opprimés peuvent reproduire des dominations.

Les militants peuvent chercher du pouvoir.

Les collectifs peuvent devenir conformistes.

Les discours radicaux peuvent servir des narcissismes ordinaires.

Une cause juste ne rend pas automatiquement justes tous les actes accomplis en son nom.

Nous appelons pensée opérante la pensée qui dirige réellement l'action au moment décisif, même lorsqu'elle contredit les principes déclarés.

Un collectif peut proclamer :

Nous refusons toute hiérarchie.

Et agir selon cette pensée opérante :

La parole des fondateurs compte davantage que celle des nouveaux.

Il peut proclamer :

Nous protégeons les personnes vulnérables.

Et agir selon :

Nous ne devons surtout pas nuire à la réputation du groupe.

Nos valeurs doivent être examinées dans nos actes, nos répartitions de pouvoir, nos réactions au conflit et notre capacité à reconnaître les torts commis.

La révolution commence aussi dans l'écart entre ce que nous proclamons et ce que nous faisons réellement.

C'est pourquoi nous refusons d'identifier une forme à sa vertu proclamée. Nous regarderons les actes, la distribution effective du pouvoir, les coûts imposés et la capacité réelle des personnes concernées à contester ce qui leur arrive.

Cette vigilance vaut aussi pour nos institutions nouvelles. Une coopérative peut exploiter, une commune peut exclure, une assemblée peut humilier et une fédération peut centraliser. Aucun nom politique ne transforme automatiquement les effets d'une pratique.

Toute révolution produit des héritages. Elle reçoit des infrastructures, des habitudes, des compétences, des blessures, des dépendances économiques et des

Produire pour vivre oblige à demander ce qui mérite réellement d'être produit. Une économie peut être parfaitement autogérée et continuer à épuiser les corps, les sols et les ressources si elle conserve comme critère principal l'augmentation indéfinie de la production. La sortie du capitalisme ne consiste donc pas seulement à changer le propriétaire de l'entreprise. Elle demande de rendre discutables les finalités de la production : quels besoins voulons-nous satisfaire, quels objets sont superflus, quels coûts écologiques et humains refusons-nous d'externaliser ?

La division du travail doit elle aussi être interrogée. Certaines tâches sont pénibles, dangereuses ou répétitives et ne disparaîtront pas par un changement de vocabulaire. Une société juste doit chercher à les réduire, les automatiser lorsque cela ne crée pas d'autres dépendances, les partager et reconnaître leur nécessité. Elle ne peut pas simplement les abandonner aux personnes les plus pauvres, aux nouveaux arrivants ou à ceux qui disposent de moins de pouvoir dans l'organisation.

Le temps libéré est un enjeu politique. Si l'efficacité collective augmente mais que chaque gain sert à produire davantage, l'émancipation n'avance pas. Nous voulons que la réduction des besoins artificiels, le partage des tâches et les progrès techniques puissent se traduire par moins de travail contraint, davantage de temps disponible et une capacité accrue à participer aux décisions, au soin, à la création ou au repos. Une société libre se mesure aussi à ce qu'elle permet de ne pas faire.

Enfin, la production doit rester liée à ses conséquences. Une communauté ne peut pas se proclamer autonome en exportant ses déchets, ses nuisances ou son extraction ailleurs. Les chaînes d'approvisionnement doivent devenir plus lisibles, les coûts cachés plus visibles et les dépendances plus diversifiées. L'économie anarchiste n'est pas seulement celle qui démocratise l'atelier ; c'est celle qui relie l'atelier aux territoires, aux ressources et aux personnes qui supportent ses effets.

La question de la rémunération et de la distribution ne peut pas être évitée. Tant que les ressources restent rares, il faut décider comment elles circulent et comment les besoins sont reconnus. Une économie anarchiste peut combiner plusieurs mécanismes — gratuité pour certains biens essentiels, mise en commun, échange, comptabilité des ressources — sans faire d'un seul outil un dogme universel. Le critère reste politique : le mécanisme choisi augmente-t-il l'autonomie, réduit-il la domination et permet-il de satisfaire les besoins sans reconstruire une classe de propriétaires ou de gestionnaires ?

L'échelle de production compte également. Certaines activités gagnent à être relocalisées ; d'autres exigent des réseaux vastes, des machines complexes et une coordination entre territoires. Le refus de la centralisation ne signifie pas que chaque village doive fabriquer ses propres trains ou ses médicaments. Il signifie que les grandes infrastructures doivent être fédérées, contrôlables et

orientées vers des besoins définis collectivement plutôt que vers l'accumulation. La complexité technique n'oblige pas à accepter la souveraineté économique d'un centre.

La place de la monnaie mérite la même prudence. Supprimer un instrument d'échange ne supprime pas automatiquement la rareté, les préférences ni les rapports de force. À l'inverse, conserver certaines formes de comptabilité ou d'échange n'oblige pas à conserver le capitalisme. Ce qui caractérise celui-ci n'est pas l'existence de toute mesure, mais l'accumulation privée du capital, la dépendance au salariat, la production orientée par le profit et la capacité de transformer la propriété en pouvoir. Une transition peut donc expérimenter plusieurs outils sans confondre l'outil et le système.

Nous voulons surtout que l'économie cesse d'apparaître comme une sphère autonome gouvernée par ses propres lois. Produire, répartir et consommer sont des décisions sociales qui engagent du temps humain, des ressources et des territoires. Les rendre politiques ne signifie pas soumettre chaque geste à une assemblée permanente ; cela signifie que les grandes orientations économiques peuvent être contestées et que les dispositifs de coordination restent au service de finalités choisies plutôt que de s'imposer comme des nécessités naturelles.

Nous ne cherchons pas une architecture qui rende toute domination impossible une fois pour toutes. Nous cherchons une culture et des institutions capables de la détecter, de la contester et de la défaire avant qu'elle ne devienne naturelle.

Les milieux qui se pensent émancipés ne sont pas immunisés contre la domination. Ils peuvent même être plus vulnérables à certaines formes de pouvoir lorsque toute critique interne est interprétée comme une attaque contre la cause. Le prestige militant, l'ancienneté, le contrôle des réseaux, la maîtrise théorique ou la capacité à parler au nom des victimes peuvent produire des hiérarchies difficiles à nommer précisément parce qu'elles ne portent pas de titre officiel.

Il faut donc regarder les comportements plutôt que les identités revendiquées. Qui peut interrompre qui ? Qui est cru immédiatement ? Qui doit constamment se justifier ? Qui contrôle les ressources ? Qui peut commettre plusieurs erreurs sans perdre son statut, alors qu'un autre est exclu au premier faux pas ? Ces observations ne fournissent pas une vérité automatique, mais elles révèlent les endroits où une égalité proclamée mérite d'être testée.

Le retour de la domination se reconnaît aussi à la fermeture des fonctions. Lorsqu'un rôle temporaire devient indéfiniment occupé par la même personne, lorsque les comptes deviennent incompréhensibles, lorsque l'information cesse de circuler, lorsque le départ d'un individu menace toute l'organisation, un pouvoir est en train de se cristalliser. L'objectif n'est pas d'accuser immédiatement celui qui tient la fonction, mais de corriger la structure avant qu'elle ne rende cette personne irremplaçable.

Une culture politique libre doit enfin permettre de signaler un problème sans exiger de la personne qui le signale qu'elle apporte immédiatement une solution parfaite. Les collectifs échouent souvent parce que la critique est renvoyée à celui qui l'énonce : si tu n'as pas mieux, tais-toi. Or nommer une domination, une surcharge ou une incohérence est déjà une information. La réponse collective consiste ensuite à l'examiner, pas à transformer le lanceur d'alerte en responsable unique de la réparation.

personnes occupent toujours les positions décisives ou lorsque quitter une organisation signifie perdre l'accès aux conditions matérielles de l'existence. Une anarchie qui ne sait reconnaître que les dominations portant un uniforme ou un titre officiel laissera prospérer celles qui prennent des formes plus discrètes.

Nous devons donc regarder des signes concrets. Qui prépare l'ordre du jour ? Qui possède les mots techniques nécessaires pour comprendre les dossiers ? Qui contrôle l'argent, les mots de passe, les outils, les contacts extérieurs ou l'accès aux lieux ? Qui peut manquer trois réunions sans disparaître de la décision ? Qui peut dire non sans perdre son logement, son revenu, ses relations ou sa sécurité ? Qui fait le travail invisible qui permet aux autres de participer ? Qui est régulièrement cru, interrompu, sollicité ou protégé ? Ces questions valent davantage qu'une déclaration générale selon laquelle tout le monde serait égal.

Une concentration temporaire peut parfois être nécessaire : urgence médicale, réparation complexe, coordination d'un danger, mandat de négociation. Le problème commence lorsque le temporaire ne possède aucun mécanisme crédible de fin. Tout pouvoir exceptionnel doit donc annoncer sa durée, son périmètre, les informations auxquelles il accède et la manière dont il rendra ce pouvoir. Si personne ne sait quand une fonction s'arrête, elle n'est déjà plus entièrement provisoire.

Nous voulons également des procédures de rappel. À intervalles réguliers, les structures doivent pouvoir demander non seulement si elles atteignent leur objectif, mais ce qu'elles sont devenues en l'atteignant. Ont-elles multiplié les compétences ou créé des indispensables ? Ont-elles facilité la participation ou professionnalisé la décision ? Ont-elles protégé les plus vulnérables ou seulement produit davantage de formulaires ? Ont-elles diminué les dépendances ou déplacé leur centre ? Une institution peut être efficace et pourtant devenir politiquement mauvaise.

Enfin, reconnaître une dérive ne suffit pas. Il faut pouvoir agir avant qu'elle devienne irréversible : rotation réelle des mandats, duplication des compétences, accès partagé aux archives et aux outils, séparation de fonctions incompatibles, droit d'audit, possibilité de révocation, expérimentation concurrente, dissolution programmée lorsque l'utilité disparaît. La liberté ne repose pas sur la vertu éternelle des personnes. Elle repose sur des formes qui rendent difficile l'accumulation durable du pouvoir et possible sa remise en circulation.

Notre critère reste simple : lorsqu'une organisation qui devait augmenter la capacité d'agir de chacun exige progressivement que chacun dépende davantage d'elle pour agir, elle doit être remise en question. La domination recommence souvent ainsi : non par une déclaration de conquête, mais lorsqu'un outil commun devient lentement la condition propriétaire de toute action possible.

CHAPITRE 9

Le soin est une infrastructure politique

Aucune société libre ne peut reposer sur le travail invisible de personnes assignées au soin des autres.

Enfants, personnes âgées, malades, handicapées ou momentanément dépendantes ne sont pas des anomalies extérieures à la politique.

La dépendance appartient à toute vie humaine.

Le soin doit donc être partagé, reconnu et organisé collectivement sans devenir une nouvelle institution disciplinaire.

Nous voulons des communautés capables de soutenir la vulnérabilité sans confisquer l'autonomie.

Nous voulons que demander de l'aide ne signifie pas perdre sa voix.

Nous voulons que prendre soin ne signifie pas posséder la personne aidée.

La liberté ne se mesure pas seulement à la possibilité de partir.

Elle se mesure aussi à la possibilité de rester sans être soumis.

Les formes de décision doivent donc être accessibles, documentées et compatibles avec la vie réelle. Créer une crèche, transmettre un compte rendu, financer un déplacement ou permettre une participation différée peut être aussi politique qu'un grand discours sur l'horizontalité.

Prendre le soin au sérieux transforme aussi notre idée de la participation. Tout le monde ne dispose pas du même temps, de la même énergie, de la même mobilité ou des mêmes moyens pour assister à des assemblées interminables. Une organisation qui exige une disponibilité permanente sélectionne silencieusement ceux qui peuvent gouverner.

Le soin révèle avec une netteté particulière les limites d'une politique centrée uniquement sur la décision. Beaucoup de relations indispensables ne prennent pas la forme d'un vote : nourrir un enfant, accompagner une personne en fin de vie, écouter quelqu'un en détresse, maintenir un lieu propre ou soutenir une personne dépendante. Ces activités rendent la vie collective possible et sont pourtant facilement reléguées au domaine privé ou distribuées selon le genre, la famille et la disponibilité silencieuse de quelques-uns.

Faire du soin une infrastructure politique signifie organiser le temps, les ressources et les compétences nécessaires pour qu'il ne repose pas sur le sacrifice invisible. Cela suppose des lieux accessibles, des réseaux de relais, des formations partagées et la possibilité pour celui qui soigne d'être lui-même soutenu. Une société qui proclame l'égalité tout en épuisant toujours les mêmes personnes dans le soin reproduit une domination sous une forme affective.

Le soin doit cependant être protégé contre sa propre dérive paternaliste. Aider ne donne pas le droit de décider à la place de la personne aidée lorsque celle-ci peut participer. La vulnérabilité n'efface pas la volonté. Il faut donc distinguer assistance, représentation temporaire et substitution durable de décision. Plus une personne dépend d'un dispositif, plus ce dispositif doit chercher à préserver ou restaurer sa capacité d'expression, de choix et de recours.

Cette politique du soin rejoint celle de l'autonomie : rendre possible la sortie d'une relation abusive, éviter qu'une famille ou un conjoint soit l'unique source de soutien, et mutualiser ce qui peut l'être. La solidarité devient alors une infrastructure qui augmente la liberté au lieu d'enfermer chacun dans une dette personnelle envers celui qui l'a aidé.

Une politique du soin doit encore affronter la question de la compétence. Certaines situations exigent une formation longue et des responsabilités lourdes ; tout le monde ne peut pas devenir chirurgien, psychologue ou infirmier par simple rotation des tâches. L'enjeu n'est pas de nier la spécialisation mais d'empêcher qu'elle se transforme en souveraineté professionnelle. Le patient doit pouvoir comprendre les options, demander un autre avis, participer aux décisions qui le concernent et contester un dispositif sans que l'expertise soit utilisée comme clôture de la discussion.

Le soin collectif suppose aussi de reconnaître l'épuisement. Une communauté qui repose sur quelques personnes toujours disponibles finit par consommer leur dévouement comme une ressource gratuite. Le droit de se retirer, de passer la main et de ne pas être héroïque fait partie de l'infrastructure du soin. Sans cela, la solidarité devient une morale sacrificielle qui produit à son tour de la culpabilité et du pouvoir.

Le soin collectif implique aussi une politique de la prévention. Beaucoup de souffrances deviennent plus graves parce que les institutions n'interviennent qu'au moment de la crise. Logement stable, alimentation, repos, accès à la santé, liens sociaux et protection contre les violences sont déjà des politiques de soin. Une société anarchiste ne peut pas séparer artificiellement la santé du travail, de l'habitat, de l'écologie ou de la répartition du temps. Prévenir une dépendance évitable peut être plus émancipateur que gérer ensuite ses conséquences.

Il faut enfin accepter que certaines situations produisent des conflits entre volonté individuelle et protection. Une personne peut être temporairement incapable d'évaluer un danger immédiat ; un enfant ne dispose pas des mêmes capacités de décision qu'un adulte. Ces cas ne doivent pas servir de prétexte à une tutelle générale. Ils exigent au contraire des critères explicites, une durée limitée, plusieurs regards et le retour le plus rapide possible à la participation de la personne concernée. L'exception protectrice doit rester une exception démontrable.

CHAPITRE 10

Nous refusons la domination dans nos propres milieux

Un mouvement qui combat la domination extérieure tout en tolérant l'emprise, les violences sexuelles, le racisme, le validisme, l'homophobie, la transphobie ou le mépris de classe dans ses propres espaces reproduit ce qu'il prétend abolir.

La camaraderie ne doit pas servir à protéger les agresseurs.

L'anti-autoritarisme ne doit pas devenir un prétexte pour refuser toute procédure de protection.

Le refus de la police ne dispense pas de construire des formes de défense, d'enquête, de réparation et, lorsque cela est nécessaire, d'exclusion.

Toutes les tensions ne doivent pas être réconciliées.

Certaines situations exigent d'abord la protection, la séparation ou l'arrêt d'un comportement.

Nous ne voulons ni justice d'État ni impunité communautaire.

Nous voulons des pratiques de justice transformatrice et restaurative qui reconnaissent les torts, protègent les personnes exposées, demandent des actes réels de responsabilité et refusent que le pardon soit imposé aux victimes.

Une justice anarchiste doit rester capable de se demander : qui est protégé, qui décide, quelles preuves sont examinées, quelles voies de recours existent et comment empêcher que la procédure elle-même devienne une nouvelle violence.

Protéger vient avant réconcilier lorsque le danger continue. Établir les faits vient avant sauver l'image du groupe. Réparer n'efface pas nécessairement la nécessité d'une séparation. La réintégration, lorsqu'elle est possible, ne peut pas être exigée de la personne lésée.

Nous savons que la justice communautaire peut échouer. Un collectif peut protéger ses figures centrales, intimider une victime, confondre médiation et pression au pardon ou exclure quelqu'un sans procédure parce qu'il est devenu impopulaire. Refuser la justice d'État ne nous dispense pas de construire des garanties contre nos propres partialités.

Toute institution finit par produire ses habitudes, son langage, ses spécialistes et ses intérêts propres. Le danger n'apparaît pas seulement lorsqu'un chef se proclame. Il apparaît lorsque certaines fonctions deviennent impossibles à contester, lorsque l'information circule dans un seul sens, lorsque les mêmes