



HAL
open science

Anarchisme

Jean-Christophe Angaut

► **To cite this version:**

Jean-Christophe Angaut. Anarchisme. Ducange, Jean-Numa; Keucheyan, Razmig; Roza, Stéphanie. Histoire globale des socialismes, XIXe-XXIe siècle, PUF, pp.34-44, 2021, 978-2-13-082210-3. ⟨halshs-03351496⟩

HAL Id: halshs-03351496

<https://shs.hal.science/halshs-03351496v1>

Submitted on 22 Sep 2021

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

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



HAL Authorization

Au sein de la grande famille des socialismes, l'anarchisme fait parfois figure d'enfant terrible. Bien que, au même titre que la plupart des autres composantes du socialisme, sa constitution comme mouvement se soit opérée dans un contexte d'organisation du monde ouvrier, on ne peut le réduire à cet élément ouvrier – non seulement parce qu'il n'était pas constitué exclusivement d'ouvriers et ne donna guère dans un ouvrierisme tournant le dos aux pratiques des artisans et des paysans, mais aussi parce qu'il chercha d'emblée à inclure paysans, jeunes et déclassés dans l'accomplissement de la révolution sociale. Enfant terrible du socialisme, l'anarchisme l'est aussi par son irréductibilité à un corps de doctrine unique ou à une quelconque figure tutélaire : s'il y a du saint-simonisme, du fouriérisme et du marxisme (sans parler des léninisme, trotskysme, gramscisme ou maoïsme), que rassemble l'attachement à un même fondateur d'école, il n'y a guère de bakouninisme ou de kropotkinisme. Effet, certes, d'un refus du culte de la personnalité, mais reflet, aussi, d'une conception de la théorie qui ne la coupe jamais de la pratique. Diffus et fuyant, l'anarchisme exprime davantage une dialectique jamais tarie entre le rejet instinctif de toute autorité illégitime, la volonté de vivre en favorisant l'émancipation individuelle et collective dans toutes ses dimensions, et les visions théoriques résultant de cette expérience vécue, contribuant à dessiner en retour les contours d'une société désirable.

L'anarchisme dans l'histoire des idées

Au sens strict, l'anarchisme comme mouvement naît des scissions successives du mouvement ouvrier après l'éclatement de l'Association Internationale des Travailleurs en 1872. Il ne s'affirme comme tel qu'à partir de 1877 avec la fin de l'Internationale anti-autoritaire. À partir de ces scissions mêmes, portant sur le double enjeu du rapport à la politique et de l'organisation du mouvement ouvrier, l'anarchisme a revêtu ses caractères originaux tels qu'on peut les retrouver dans l'œuvre de Bakounine qui affirme sans cesse un double refus : celui de la médiation politique et celui de l'organisation centralisée.

Cependant, si l'anarchisme (tout comme le mot qui le désigne) n'apparaît qu'à la fin des années 1870, il y eut des anarchistes, revendiqués comme tels, avant la cristallisation du mouvement. Les plus connus sont Pierre-Joseph Proudhon, le premier à se dire « anarchiste » (en 1840 dans *Qu'est-ce que la propriété?*), Michel Bakounine qui se déclara tel à partir de 1867 et dans une moindre mesure Joseph Déjacque, inventeur présumé du mot « libertaire ». Une fois constitué, le mouvement anarchiste se chercha des « précurseurs », y compris dans la plus haute Antiquité, au motif que ceux-ci s'efforçaient déjà de défendre les aspirations vitales des individus et des sociétés face à tout pouvoir extrinsèque, qu'il s'agisse du gouvernement, de la loi étatique, divine ou de la contrainte sociale. De Diogène à Max Stirner, en passant par Lao Tseu, La Boétie, le curé Meslier

ou William Godwin, une même sensibilité anti-autoritaire serait censée courir dans l'histoire mondiale de la pensée.

Il n'en reste pas moins qu'une caractérisation plus limitée de l'anarchisme à partir des années 1870 permet de le rattacher sans conteste à la tradition du socialisme. Conceptuellement, tant Bakounine que Kropotkine insistent sur ce principe fondamental selon lequel l'homme n'a pas créé la société, cette dernière lui étant « antérieure » (Kropotkine, *L'entraide*). Il en résulte une critique implacable des modèles contractualistes dans lesquels Bakounine, par exemple, débusque la justification du pouvoir intégral de l'État sur la base d'une théorie de l'individualisme possessif (*Fédéralisme, socialisme, antithéologisme*). Par ailleurs, conformément au socialisme originel d'un Pierre Leroux et du jeune Marx, le travail est tenu pour la valeur centrale par laquelle l'être humain se produit lui-même. Néanmoins, si l'accaparement de la production par quelques-uns au détriment de la satisfaction des besoins de base est unanimement dénoncée et combattue au nom d'une organisation des forces économiques visant une révolution sociale, certains anarchistes ajoutent à leurs réflexions sur ce point une dimension nettement *communiste*, posant l'impossibilité de quantifier le travail, là où d'autres tiennent encore pour une rétribution à la mesure de la contribution fournie. À la différence des *collectivistes* d'inspiration proudhonienne, accusés de maintenir des distinctions potentiellement ruineuses entre la valeur noble et ignoble des travaux socialement nécessaires, pour le *communiste anarchiste* Carlo Cafiero (*Communisme et anarchie*) c'est précisément parce que tout travail advient dans un contexte social global qu'il est impossible de rétribuer scientifiquement la contribution offerte par chacun. En ce sens, chaque membre de la communauté aurait droit dans la mesure des moyens communs à la pleine satisfaction de ses besoins, *préalablement socialisés*.

Si l'anarchisme s'est constitué, au cœur des conflits dans l'Internationale, en tant que branche anti-autoritaire ou « libertaire » du socialisme, l'anti-étatisme ne suffit donc pas à en épuiser le sens et la portée. La défense farouche de la libre association face à l'État et aux autres formes d'oppression (notamment spirituelle), qui semble conférer à l'anarchisme sa dimension « libertaire », n'est pas séparable des aspirations égalitaires du socialisme sur le plan économique. Rudolf Rocker, dans *Théorie et pratique de l'anarcho-syndicalisme* (1938), et plus tard Noam Chomsky (*Réflexions sur l'anarchisme*), ont ainsi considéré que l'anarchisme se situait historiquement au point de rencontre entre les aspirations « libertaires » du libéralisme classique et la dimension anti-capitaliste du socialisme, opérant une critique radicale du salariat, de la compétition et de l'idéologie de l'individualisme possessif. Cette proposition de généalogie reste intéressante car discutable, d'autant qu'elle contraint à préciser le sens du terme « libertaire », parfois pris comme synonyme pour « anarchiste ».

Au sens courant en effet, « libertaire » apparaît comme un euphémisme pour « anarchiste ». L'imaginaire de l'anarchiste poseur de bombes n'y est sans doute pas étranger. En France, dans les

années 1892-1894, l'exigence éthique de propagande par le fait prend en effet un tour terroriste avec les actes perpétrés notamment par Émile Henry, jeune intellectuel fasciné par les attentats de Ravachol qui dépose le 8 novembre 1892 à la société des Mines de Carmaux à Paris, une bombe qui explose au commissariat de la rue des Bons Enfants, avant de frapper le 12 février 1894 les clients du café Terminus. Même si une majorité du mouvement se détourna radicalement de ces modes d'action, optant dès lors pour l'organisation de la classe ouvrière à travers le syndicalisme, ces épisodes continuèrent d'exercer leur influence. Dès lors, si « anarchiste » sent définitivement la poudre, on préférera se dire « libertaire ». Il est pourtant saisissant de constater qu'il s'agit là d'un renversement historique, puisque le terme « libertaire » fut forgé par Joseph Déjacque pour désigner une attitude plus radicale que l'anarchisme. Dans une lettre adressée depuis les États-Unis à Proudhon en 1857, intitulée *De l'être humain mâle et femelle*, dénonçant la misogynie du philosophe bisontin et soutenant ses critiques féministes, Déjacque accuse précisément son interlocuteur de prôner un anarchisme « juste-milieu, libéral et non-libertaire », qui refuse de tirer sur le plan des mœurs les conclusions radicales auxquelles il parvient en termes de critique de l'économie politique. Pour Déjacque, un « libertaire » doit *à la fois* se récrier contre les « hauts barons » du capital et contre la « baronnie » du mâle sur la « vassale femelle ». La propriété ne saurait être le vol dans la sphère économique pour se retrouver validée dans l'économie domestique sous la forme du contrat de mariage.

De ce point de vue, on pourrait avancer qu'« anarchiste » et « libertaire » forment les deux faces d'une même médaille, le premier terme désignant une attitude politique et sociale négative (refus de l'autorité, de la domination, du pouvoir illégitime, de l'exploitation, du gouvernement centralisé et bureaucratique) tandis que le second en soulignerait la face positive (revendiquer un ordre social fondé sur l'expansion de la liberté de tous). Mais il faudrait encore se défaire d'un énième piège sémantique, puisque l'on sait par ailleurs qu'existe un courant *libertarien*, qui radicalise depuis le XIX^e siècle la défense de l'individu porteur naturel de droits face à l'État illégitime et spoliateur. Clairement exposé en 1870 sur des bases lockiennes par le juriste Lysander Spooner dans le texte *No Treason-The Constitution of no Authority*, puis réagencé sur les bases du contractualisme proudhonien par Benjamin Tucker dans « State socialism and Anarchism : how far they agree and wherein they differ » (1886), le libertarianisme réduit l'anarchisme à l'idée selon laquelle les affaires des individus doivent être réglées par les individus eux-mêmes, considérés essentiellement comme des agents contractuels consentants, hors de toute intrusion de l'État. Ce libéralisme extrême, philosophie du *mind your own business*, s'est développé en Amérique du Nord, allant parfois jusqu'à se revendiquer d'un anarcho-capitalisme, notamment dans l'œuvre de Murray Rothbard (*L'éthique de la liberté*, 1982). Bien que ce phénomène idéologique semble s'être cantonné à cette zone géographique, certains critiques des tendances actuelles de l'anarchisme ont été tentés d'en retrouver des traces, conjuguées avec les enseignements des théories de la

déconstruction, dans les nouvelles formes de lutte « libertaires » dénonçant les *oppressions* de toute sorte et non plus seulement l'exploitation économique, l'aliénation marchande, la réification bureaucratique ou la domination sexiste ou raciste.

Un être « constitutivement changeant »

S'il est possible de distinguer différentes phases dans l'histoire de l'anarchisme, celles-ci ne se succèdent pas d'une façon rigide. La diversité est grande, dans le temps comme dans l'espace, et les arrêts, les emprunts, les bifurcations, reprises et réactualisations sont légion. À une « préhistoire » constituée par ces fondateurs rivaux de Marx que furent Proudhon et Bakounine succède le moment des scissions de l'AIT et de l'Internationale anti-autoritaire. L'épisode de la propagande par le fait et son exacerbation terroriste contribue à recentrer le mouvement sur la conquête du prolétariat industriel, dans le syndicalisme révolutionnaire puis l'anarcho-syndicalisme. Des figures historiques telles que Errico Malatesta, Élisée Reclus, Pierre Kropotkine, Emma Goldman ou Rudolf Rocker émergent alors et portent un anarchisme dit « classique », bien qu'il recèle chez beaucoup d'entre eux des percées décisives en direction des enjeux féministes et écologiques. C'est également l'époque à laquelle l'anarchisme rayonne internationalement et cristallise sa propre mythologie révolutionnaire par l'intermédiaire d'organisations comme la FORA argentine ou la CNT espagnole (forte de plusieurs centaines de milliers de membres). Dans la mémoire du mouvement, l'épisode de la révolution espagnole a longtemps occupé une place singulière, non seulement parce qu'elle vit la mise en place du communisme libertaire à l'échelle de provinces entières, mais aussi parce qu'elle révéla un certain nombre de contradictions au sein du mouvement, que ce soit au travers de la participation d'anarchistes au gouvernement républicain ou des tensions entre une base radicalisée et un appareil plus enclin aux concessions dans un contexte d'union antifasciste.

À la suite d'un reflux généralisé après les révolutions mexicaine et russe (qui vit également l'intervention d'une puissante guérilla anarchiste associée à la figure du paysan ukrainien Nestor Makhno) et l'écrasement de la révolution espagnole sous les coups conjugués du fascisme et du stalinisme, l'anarchisme s'est revivifié au début des années 1960 au contact de nouveaux terrains de lutte. Il a alors délaissé une matrice commune avec le marxisme, confiante dans la constitution historique d'un sujet universel de l'histoire, pour s'opposer à de nouvelles formes de dominations et de nuisances : sujétion des femmes, luttes anti-nucléaire, critique du gigantisme industriel. Ce renouvellement est passé également par des liens – parfois conflictuels – tissés avec le marxisme hétérodoxe (conseillisme, Théorie Critique, mouvement situationniste) et les organisations s'en réclamant, avec les courants de l'écologie profonde et différentes avant-gardes artistiques, puis, plus tard, pour le meilleur comme pour le pire, avec des théories élaborées sur les campus américains à partir d'une lecture des universitaires français des années 1970 (Foucault, Deleuze, Derrida,

Rancière). Tout au long de cette histoire, malgré quelques épisodes circonscrits où il constitua une réalité massive, l'anarchisme est demeuré une composante consciemment minoritaire des mouvements sociaux. Mais il est peut-être aussi le seul courant du socialisme à avoir été partie prenante de toutes les luttes d'émancipation.

Au sein d'une telle diversité, qui incite à souscrire à la thèse de Tomàs Ibanez (né en 1944) selon qui l'anarchisme est un « type d'être constitutivement changeant », il n'est pourtant pas impossible, afin d'y voir plus clair, d'extraire un premier bloc théorique montrant en quoi l'anarchisme conserve toute son actualité. Au long de ses mutations, l'anarchisme maintient en effet l'acuité d'une anti-philosophie de l'histoire, s'opposant presque point par point aux versions les plus plates du marxisme qui ont conditionné en bonne part l'échec du socialisme au XX^e siècle. Contre la théorie des stades de l'histoire et ses « lois d'airain », les classiques de l'anarchisme évoquent seulement des « tendances » dont la réalisation dépend en dernier ressort de la capacité individuelle d'intervention dans l'histoire, cette « volonté » qui est une notion cardinale chez Malatesta par exemple. Face à un économicisme prétendument matérialiste, qui prépare inconsciemment l'acceptation intégrale de la réduction capitaliste de la vie, les anarchistes revalorisent la morale de l'entraide et de l'abnégation et réhabilitent une forme d'idéalisme. La critique de l'idée de progrès, autrement dit d'une croissance indéfinie des moyens de production préparant l'assise matérielle du socialisme, est menée jusqu'à son terme chez Gustav Landauer qui assume un moment *conservateur* de la critique de l'ordre existant, en passant sous les Lumières pour s'inspirer de formes anciennes de communauté, notamment médiévales, en repensant radicalement le rapport aux besoins, aux techniques et aux finalités de l'existence. Dans le contexte particulier de la révolution mexicaine, Ricardo Florès Magon pense la communauté indigène (indienne et métisse) comme le point de départ d'une socialisation de la terre évitant l'impasse du déterminisme historique, de manière à promouvoir un socialisme agraire.

D'une manière générale, on trouve dans la production théorique anarchiste une focalisation sur l'espace au moins aussi grande que celle qui privilégie le temps historique. Les processus de domination et d'exploitation, qu'il s'agisse de la concentration du travail dans les usines, de l'extension de la mégalopole, du dérèglement industriel du milieu vital ou de l'évidement de la puissance des États face à la circulation transnationale du capital, sont analysés en grande partie chez Reclus et Kropotkine à partir d'un filtre géographique. Dans une lignée allant de Paul Goodman (*Communitas*) à Murray Bookchin (*From Urbanization to Cities*) en passant par Colin Ward (*Anarchy in Action*) les héritiers de cette géographie sociale appelant l'homme à se faire la « conscience de la terre » (Reclus, *L'Homme et la Terre*) développeront ces aperçus dans une critique anarchiste de l'urbanisation et une réflexion approfondie sur les échelles spatiales appropriées pour que les communautés de base rentrent en possession de leurs capacités de maîtriser leurs conditions d'existence.

Cette unité d'inspiration, opposée au socialisme marxiste, se trouve il est vrai représentée par des figures elles-mêmes excentriques dans le mouvement anarchiste (comme Landauer) ou ne se révèle qu'à partir d'une lecture scrupuleuse et détaillée des textes, cherchant à dépasser les jugements admis à propos de telle ou telle œuvre. Par exemple, si Élisée Reclus (1830-1905) demeure par bien des aspects pris dans un optimisme historique à propos de l'avènement d'une révolution sociale, ou, face au problème malthusien, confiant dans la possibilité technique de nourrir équitablement une population en accroissement constant, c'est seulement en séjournant de près dans ses textes que l'on prendra la mesure de la finesse de sa conception dialectique du progrès historique, de l'acuité de sa critique esthétique du capitalisme industriel ou de la force de conviction de sa défense du sentiment de la nature. Nul doute que dans sa période de reflux après-guerre, le mouvement anarchiste international ne soit resté majoritairement productiviste et fermé à ce genre de considérations.

Retour sur une tripartition trompeuse

Un mouvement pratique peut rester parfois aveugle à la richesse intrinsèque des textes dont il se réclame. Il arrive bien plus sûrement encore que la réalité démente par sa complexité les grilles de lecture confortables qu'on lui applique. Ainsi de la tripartition souvent avancée entre un anarchisme individualiste, communiste et anarcho-sindicaliste. Une nouvelle fois, la notion de liberté se trouve au cœur de l'analyse. Nombre d'auteurs de référence, de Kropotkine (dans son article *Anarchism* de l'Encyclopédie Britannica) à Bookchin (dans son pamphlet *Social Anarchism vs Lifestyle Anarchism : an unbridgeable chasm*) ont cherché à opposer le versant social ou communiste de l'anarchisme et son versant individualiste (plus encore « égotiste » ou « stirnérien »). Ils dénonçaient dans ce dernier une trahison du combat socialiste et une méprise fondamentale sur ce que signifie être un individu : jamais un point de départ souverain mais toujours un résultat, issu de l'ancrage de chacun dans des héritages sociaux de toute sorte.

Si le glissement vers une conception libérale voire libertarienne de la liberté est toujours possible, des affirmations de la liberté individuelle qui ne soient pas libérales restent pensables au sein de l'anarchisme. Ainsi, au tournant du XX^e siècle, parmi le courant dit « individualiste », on trouve des partisans de l'action individuelle *en faveur du communisme*. La reprise individuelle, en tant que mise en cause en acte de la propriété, doit permettre l'avènement d'une société communiste. Quand E. Armand écrit en 1923 *L'initiation individualiste anarchiste*, l'insistance fondamentale sur l'éducation vise à sculpter une belle individualité qui puisse par la suite rayonner socialement. En réalité, toute la tradition de la désobéissance civile, qui remonte à Thoreau voire à La Boétie, s'incarne typiquement chez Léon Tolstoï et se perpétue à travers des groupes non-violents ou pratiquant des actions ciblées sur des biens (par exemple les faucheurs volontaires), fonde sa légitimité sur des actes de déprise et de refus individuels, appelés à essaimer tout autant

vers une prise de conscience collective de l'enrégimentation opérée par l'État et la bureaucratie que vers une révolte écologique contre les nuisances de la société industrielle. Enfin, la bipartition individualisme/ communisme porte à faux pour ce qui relève du féminisme, comme le montrent exemplairement les combats d'Emma Goldman ou de Voltairine de Cleyre pour la maternité consciente et la grève des ventres. Dans la première moitié du XX^e siècle, en effet, la prise de conscience individuelle de la dissociation entre sexualité et reproduction possède une résonance immédiatement sociale, en permettant de lutter à la fois contre la bourgeoisie, l'Église et l'Armée.

On constate donc que la pratique anarchiste et les expériences vécues déjouent systématiquement les représentations convenues du mouvement, en étendant en quelque sorte ses marges. Ainsi de l'anarchisme chrétien chez Tolstoï ou Jacques Ellul (*Anarchie et christianisme*), ou de petites communautés en sécession par rapport à la société technologique, pratiquant la non-puissance à l'instar du Christ lui-même, organiseraient des résistances concrètes aux projets militaires, urbains ou touristiques d'une société obsédée par la croissance indéfinie des moyens de production.

De la pratique à la théorie

On l'a souligné au début de cet article : parce qu'il est essentiellement un *mouvement* marqué par un constant va-et-vient entre la pratique et ses cristallisations théoriques, l'anarchisme se définit aussi par ce que l'on fait, et par les obligations qui en découlent pour tout un chacun. Le refus des médiations politiques, de la logique représentative et de la course au pouvoir qu'elle induit, détermine sans aucun doute le point commun entre toutes les expériences qui seraient habilitées à se dire anarchistes. Elles peuvent ainsi s'avérer minimales au départ, débiter au niveau le plus proche de la subjectivité pour se déployer ensuite dans l'espace public et toucher la sphère politique et sociale. De ce point de vue, il faut rappeler combien la culture anarchiste repose sur la publication et la circulation de revues, périodiques, brochures, livres illustrés, caricatures, chansons, poèmes, etc.

Ce qui relierait ces expériences, ce serait donc l'interdépendance entre les moyens et les fins, dans une veine camusienne ou dans le sens de l'opposition du philosophe pragmatiste John Dewey aux leçons de Trotsky dans *Leur morale et la nôtre*. En ce sens, un anarchiste conséquent fera en sorte que son action immédiate comporte une dimension *préfigurative*, une projection vers un état désirable qui ne nécessite aucun coup de force ou réinstauration d'une dimension hiérarchique et coercitive. Il est clair que l'histoire de l'anarchisme regorge de rendez-vous manqués avec une telle politique préfigurative. Dans *Le Bref été de l'anarchie*, Hans-Magnus Enzensberger raconte ainsi les sarcasmes que les compagnons de Buenaventura Durruti lui lancèrent, pendant la révolution espagnole de 1936, parce qu'il faisait la vaisselle et s'occupait de sa fille, alors que sa compagne travaillait comme ouvreuse de cinéma ! Dans le même ordre d'idées, les expériences des milieux libres ou naturiens à la Belle Époque se sont souvent soldées par des échecs humains cuisants.

Néanmoins, une telle exigence pratique fixe l'horizon éthique mais aussi éducatif (au sens de la *paideia* grecque) du socialisme anarchiste : *refuser d'agir pour soi et aux fins de soi*, selon la belle expression de l'instituteur Albert Thierry (1881-1915). Ce dernier, pionnier de la pédagogie d'action directe, avait parfaitement compris les dangers d'un socialisme des intellectuels et, d'une manière plus générale, de l'expression débridée de la volonté de puissance pour tout projet de transformation de la société. C'est pourquoi le « refus de parvenir », qui est une autre expression du refus séculaire de l'hybris dans les sagesses anciennes, devrait constituer le garde-fou systématique de toute action anarchiste, tout autant qu'une « éducation intégrale » (tête et mains ensemble) assumant une fonction délibérément critique à l'égard de toute spécialisation indue. C'est dans cet état d'esprit également que des penseurs comme Camus, Landauer ou Martin Buber ont appelé à se déprendre de l'illusion de maîtriser le processus historique par la connaissance infallible de ses lois prétendues, pour tenter ici et maintenant de commencer le socialisme, par la constitution de communautés par la séparation ou de coopératives de production et de consommation. Pour éviter, avant tout autre chose, que le monde ne se « défasse » (*Discours de Suède*).

Conclusion

La tension irrémédiable entre pratique et théorie demeure aujourd'hui pour l'anarchisme. À l'aide des concepts de la *French Theory*, des universitaires anglo-saxons ont proposé depuis une vingtaine d'années sous l'étiquette de « post-anarchisme » une révision des fondements de l'anarchisme classique, critiqué pour sa conception étriquée du pouvoir, sa croyance ingénue en une bonne nature humaine et sa foi indue dans le progrès de la science. Les terrains de lutte se seraient désormais déplacés du côté de la défense des identités marginalisées, des questions de genre ou d'une lutte constante contre la surveillance policière, face à une oppression multiforme. S'agit-il d'une énième mutation de l'anarchisme au contact de nouvelles réalités sociales ou de l'éradication intéressée d'un héritage autrement plus complexe ? Peut-être la pratique et les problèmes urgents de l'heure – emprise numérique, crise structurelle du capitalisme, menace d'effondrement écologique – conduiront-ils à se replonger passionnément dans cette tradition foisonnante de résistance socialiste au capitalisme industriel pour en établir l'inventaire contemporain : le choix entre des éléments périmés et ceux qui seront valables pour une nouvelle construction sociale.

Références bibliographiques :

Gaetano Manfredonia, *Anarchisme et changement social*, Lyon, ACL, 2007

Vivien Garcia, *L'anarchisme aujourd'hui*, Paris, L'Harmattan, 2007

Peter Marshall, *Demanding the Impossible : A History of Anarchism*, PM Press, 2010

Uri Gordon, *Anarchy Alive !*, Lyon, ACL, 2012

E. Armand, *L'initiation individualiste anarchiste*, La Lenteur, 2014

George Woodcock, *L'anarchisme. Une histoire des idées et mouvements libertaires*, Montréal, Lux, 2019