Simone Weil avait raison *par Pietro Adamo*

Adamo, Pietro, « Simone Weil aveva ragione » *in Bollettino Archivio G. Pinelli*, n° 61, Milano, 2023 (pp. 37-42).

Deux choses me satisfont particulièrement dans la décision des éditeurs du *Bollettino* de publier la lettre de Weil à Bernanos. Tout d'abord, il s'agit d'un document presque occulté dans l'historiographie anarchiste ; je ne suis pas un expert de la guerre d'Espagne, mais je peux dire que dans les différents livres que j'ai lus sur le sujet, il est presque ignoré (dans l'énorme biographie de Durruti proposée par Abel Paz, il n'est mentionné qu'une seule fois, dans une note de bas de page, et sans aucun commentaire) ; dans l'anthologie de Weil publiée il y a des années par elèuthera [*Incontri libertari*, édité par Maurizio Zani, première édition 2001, nouvelle édition 2021] non seulement la lettre est absente, mais elle *n'est même pas mentionnée* (dans un livre, pensez donc, dédié précisément aux rapports entre Weil et l'anarchisme). Non pas que la *lettre* ne soit pas connue en italien – j'en ai moi-même trois traductions différentes (pas forcément les seules) – mais elle n'est pas connue dans l'édition anarchiste.

Et cela m'amène à mon deuxième point de satisfaction : comme le soulignent aussi les compagnons du Bulletin, en ces temps où la guerre et la violence politique semblent revenir puissamment sur le devant de la scène, malgré les efforts de beaucoup (de certains ? de quelques-uns ?) pour l'empêcher, le réquisitoire de Weil – car c'est de cela qu'il s'agit, je suis d'accord avec le collectif de rédaction – est l'occasion de repenser cette imbrication des thèmes et des problèmes liés à la violence qui fait partie de l'histoire de l'anarchisme, c'est-à-dire une imbrication qui *nous est propre*, qui *nous* concerne et qui concerne ceux qui, *peu ou prou,* partagent notre éthique.

Voilà pour les motifs de satisfaction. J'en viens maintenant aux motifs d'insatisfaction, qui concernent – sans surprise – la position du collectif éditorial. Tout d'abord, je trouve son ton défensif tout à fait déplacé. Il ne s'agit pas de défendre l'œuvre de camarades morts depuis des décennies, mais de comprendre *ce qui s'est passé*, *comment cela s'est passé* et surtout *pourquoi* cela s'est passé. Il ne s'agit pas de condamner ou de défendre, mais de comprendre en sachant faire abstraction de ces catégories et en ne se laissant pas enfermer par elles. Deuxièmement, entrons dans le vif du sujet. Il semble, d'après ce texte, que la polémique de Weil soit essentiellement dirigée contre la guerre ; c'est en partie vrai, au sens où nous dirions tous, comme le dit bien le titre, contre la guerre non seulement en tant qu'institution sociopolitique, mais aussi en tant que construction de l'imaginaire. Vu sous cet angle, il semblerait alors que Weil veuille dénier aux anarchistes le droit de lutter pour leur propre défense, leurs propres pratiques sociales, leurs propres traditions culturelles (et les institutions qu'ils étaient en train de construire en Catalogne et en Andalousie[sic, ndt]). Mais c'est méconnaître totalement la démarche de notre philosophe : elle est *là*, contribuant à la lutte contre le fascisme, et dans la colonne Durruti, non dans les milices républicaines ou socialo-communistes. Lorsqu'elle apprend que la guerre a éclaté, comme elle l'explique dans la *lettre*, elle se précipite en Espagne pour apporter sa contribution ; certes, elle est toute petite, fragile, presque aveugle, mais il ne fait aucun doute qu'elle est là pour participer à l'effort commun. Écrire, comme les camarades du *Bollettino*, que « parfois il semble que pour Weil le bon anarchiste soit l'anarchiste mort », insinuant qu'elle aurait été opposée à la prise d'armes

contre le franquisme, est un propos d'une légèreté inadmissible. Il est vrai que la pensée de Weil, surtout à partir de 1938, et précisément à cause du traumatisme de l'Espagne décrit dans la *lettre*, semble s'orienter dans un sens encore plus « impolitique [1]» vers un pacifisme intégral, mais cela obscurcit le problème de 1936, cela ne le clarifie pas. En bref : il n'y a aucune raison de croire que Weil se soit prononcée contre le droit des anarchistes, trotskistes, communistes, socialistes, républicains, de défendre l'Espagne frontiste contre les attaques fascistes. Ce n'est pas la guerre, peut-être même pas la guerre civile, qui est au centre de sa polémique. C'est plutôt la violence aveugle, la *violence sociale,* pas la violence militaire, cette violence qui grandit et se développe autour de la guerre, mais *loin* de l'affrontement militaire lui-même : *cette odeur de guerre civile, de sang et de terreur* qui se fait sentir dans la *situation de ceux qui se trouvent à l'arrière*.

Même les commentaires des années 50, dans *Témoins*, ne me semblent pas avoir vraiment touché le point central, du moins pas à fond. Il ne s'agit pas du tout de pacifisme à outrance ou non, mais de la nature même de la violence et de son rapport à l'anarchisme. Pour clarifier ma position personnelle : il ne me vient pas à l'esprit, même de loin, de m'opposer au droit des libertaires de se battre, en utilisant la violence comme il convient, pour se défendre et défendre leur droit à construire leur vie comme ils l'entendent ; et donc de se battre en Espagne contre le fascisme ; il ne me vient pas à l'esprit non plus de nier la légitimité de la résistance anarchiste en Italie ; il ne me vient pas à l'esprit non plus de nier les formes de résistance, même violentes, dans les différents cas de *combats de rue*, d'expropriations, d'expulsions, et ainsi de suite. Je ne serai pas celui qui se scandalisera ou protestera si un policier reçoit un coup sur la tête (je rappelle que dans les divers affrontements de rue pour des raisons politico-sociales, je ne parle pas de banditisme ou de mafia ou de criminalité, de l'après-guerre à aujourd'hui, une douzaine de membres des soi-disant forces de l'ordre sont morts, mais aussi plus de quatre cents manifestants ; et les morts les plus connus, ceux de Reggio Emilia, Catane, Palerme en 1960 – je voudrais remercier, en leur nom, Fausto Amodei – n'étaient pas des fauteurs de troubles aventureux comme on l'a écrit dans la presse de l'*establishment* de l'époque, mais des travailleurs communistes et d'anciens membres de la Résistance).

Cette précision faite, passons à la question véritablement névralgique. Il ne s'agit donc pas de la violence de la guerre, avec tous ses problèmes éthiques, de questions de choix et de position personnelle, ni du jugement sur la cohérence entre les moyens et les fins, etc. À juste titre, ici, chacun fera son propre choix, chacun, pour citer Paul Goodman, « tracera la ligne » là où il le jugera bon. Le problème pour nous réside dans la violence inhérente à la guerre civile, la violence qui s'épanouit et se développe non pas *dans la* guerre mais *autour de la* guerre (Roberto Esposito, dans *MicroMega*, avait intitulé son avant-propos à la première édition italienne du texte de Weil *« Viaggio all'interno della guerra civile »*), une dimension beaucoup plus problématique pour nous, anarchistes.

---

[1] Note de l'auteur dans un courriel du 21 juin 2024 : « Sur le terme *impolitique*. Il s'agit du terme tel que Roberto Esposito l'utilise : l'impolitique est le rejet du politique dans son ensemble, comme ensemble de pouvoir et de domination, un rejet qui n'est cependant pas apolitique, c'est-à-dire qui insiste sur la critique du politique lui-même dans tous ses aspects et même sur la recherche de solutions (en dehors du politique lui-même, bien sûr, à supposer qu'il y en ait). Le livre d'Esposito a été traduit en français sous le titre *Catégories de l'impolitique* ».

Est-il licite de tirer sur un prêtre ou une religieuse qui brandit un fusil pour soutenir les franquistes ? Absolument. Est-il licite de tirer sur des femmes, des hommes et des enfants qui font de même ? Absolument.

Est-il licite d'emmener un prêtre sur la place publique parce qu'il est prêtre et de le faire toréer ? Est-il licite de violer des religieuses simplement parce qu'elles sont des religieuses ? Est-il licite de mettre le feu à un monastère et de tirer sur des prêtres qui tentent désespérément de sortir du bâtiment en feu ? Est-il licite de tirer sur des prisonniers de guerre pour prouver que l'on sait viser ? Est-il licite de tirer dans la rue sur des bourgeois cravatés parce qu'ils sont des bourgeois cravatés ? Est-il licite de se débarrasser de tous les habitants – et là des femmes, des vieillards et des enfants – d'une petite ville (Ronda) qui accueillait jusqu'à la nuit précédente un régiment franquiste, en les jetant tous du haut d'une falaise[2] ? Est-il licite d'utiliser le *paseo* de manière *programmatique* – cueillir quelqu'un la nuit à son domicile, l'emmener dans la rue et le tuer – contre des personnes qui ne sont pas armées contre la République ou contre la Révolution ? Est-il licite de déterrer les morts pour les exposer à la risée du public ? Nous ne devons pas répondre à ces questions en soldats, en guerriers, en combattants, en *hommes armés*, comme le dit Weil. Nous devons y répondre *en anarchistes*. Alors que la guerre civile a déjà éclaté, *L'Adunata dei refrattari* publie l'un des essais les plus vastes et les plus nobles de Camillo Berneri (écrit avant l'événement, bien sûr). Il s'intitule *Humanisme et anarchisme*. Il explique, ce Camillo presque prémonitoire, que « quand on voit *le* soldat, *le* prêtre, *le* bourgeois, etc., on ne voit pas l'homme, qui est infiniment varié dans toutes les catégories sociales, si varié qu'il constitue des catégories humaines et non de classe ou de condition. [...] L'anarchisme s'est affirmé clairement et constamment dans tous les pays comme un courant socialiste et comme un mouvement prolétarien. Mais l'humanisme s'est affirmé dans l'anarchisme comme souci individualiste d'assurer le développement des personnalités et comme compréhension, dans le rêve de l'émancipation sociale, de toutes les classes, de toutes les couches, c'est-à-dire de toute l'humanité. » On peut donc supposer, au moins pour les besoins de l'argumentation, que la guerre occulte, par sa nature même, cette reconnaissance universelle de la dignité de la vie et de la personnalité humaine. Et nous pouvons également comprendre *pourquoi*, dans l'Espagne des années trente, après des décennies de répression extrêmement dure et après des siècles d'affrontements sociaux presque sans pareils dans le reste de l'Europe occidentale, la guerre entre les classes avait atteint un tel niveau qu'elle exaspérait complètement les esprits, qu'elle conduisait beaucoup à ne plus faire de distinction entre la classe et la personne, entre le rôle social et l'individu, et à exercer une violence qui, à bien des égards, nous semble atavique, rituelle, sanglante et apocalyptique. Et elle s'inscrit – et c'est là, me semble-t-il, le point théorique à bien comprendre, qui *explique le* comment et le pourquoi des massacres anarchistes qui caractérisent l'été 1936 en particulier, mais qui se poursuivent au moins jusqu'au début de 1937 – dans une conception de la révolution comme une rupture marquant une époque de l'histoire, comme la création *ex novo* de nouveaux cieux et de nouvelles terres, comme un moment de rédemption et de sacrifice universel (une conception gnostique, auraient écrit les sociologues de la violence politique il y a un demi-siècle), au sein de laquelle la vie humaine individuelle perd sa pertinence et sa valeur. Mais justement, en tant

---

[2] [Assertion de l'auteur que nous traitons dans notre article « Dossier sur Simone Weil et la guerre civile espagnole » NdesG]

qu'anarchistes, nous ne pouvons en aucun cas souscrire à ce désaveu de l'humanité. En sortant de la confrontation militaire, loin des tirs et des baïonnettes, nous parvenons, *en tant qu'anarchistes*, à reconnaître à chacun la dignité de sa vie, sa personnalité, son *humanité*. À mon avis, le traumatisme de Weil consiste précisément à avoir pris conscience, inopinément, que même parmi les anarchistes, et en particulier dans la colonne Durruti, une fois les combats terminés, ce sentiment universaliste et humaniste dont parle Berneri semble se perdre. On pourrait dire – comme dans le passage en question – que c'est la guerre, que ce sont ses circonstances et ses « cruautés » qui poussent à ces excès : mais c'est précisément là que nous, *anarchistes,* avons une limite – celle précisée par Berneri et implicite chez Weil – que nous ne pouvons pas dépasser. Les autres – franquistes, poumistes, communistes, républicains – le font : nous, en revanche, nous devons rester fermes sur notre *différence*, sinon nous deviendrions, précisément, *eux*. Je n'ai aucun doute sur ce qu'il aurait fallu faire du jeune Andrés en armes, quand il « nous tire dessus » ; mais je ne peux pas dire ce qu'il faut faire de lui quand il est prisonnier, quand il n'est plus armé ; et il me semble que les « suggestions » des camarades du *Bollettino* sont trop spirituelles (bouc émissaire ou réhabilitation) ; mais je suis très sûr de ce qu'*il ne fallait pas faire,* c'est-à-dire le fusiller, en le privant de son irréductible et singulière humanité.

On pourrait penser que tous ces points sont mes bêtes noires. Au contraire, ce sont des thèmes et des sujets très débattus parmi les penseurs et dans le mouvement anarchiste. Je ne donne que deux exemples (mais je pourrais en donner des centaines, en commençant dans les années 1870 par la discussion sur la libre expérimentation, et la décennie suivante par la discussion sur la propagande par le fait), l'un théorique, l'autre politico-social. En 1927-1928, Alexander Berkman et Emma Goldman entament une discussion d'une grande profondeur et d'une grande pertinence. Le premier rédige son *ABC de l'anarchisme* et confie ses doutes et ses inquiétudes à la seconde. Ainsi, en juin 1927, il bute pour la première fois sur le problème du rapport entre la violence et l'anarchisme, se plaignant de ne rien pouvoir écrire de cohérent sur le sujet. C'est Emma, certainement la plus fine, la plus intelligente, la plus politique (au sens le plus large du terme) des deux, qui lui en indique les raisons, à commencer par sa désillusion en Russie : « Cependant, je pense que cela ne concerne pas tant notre foi en l'anarchisme comme idéal ultime de la société, que la *part révolutionnaire* de celle-ci » (c'est moi qui souligne). Au mois de juin suivant, Berkman trébuche à nouveau, mais cette fois-ci plus gravement, ce qui l'amène à envisager d'abandonner le livre même. Cette fois, l'obstacle est le chapitre intitulé « La défense de la révolution », c'est-à-dire la manière de traiter ses adversaires. Et la question est immédiate : « La révolution a-t-elle le droit de se défendre ? Que faire alors des ennemis actifs et des contre-révolutionnaires ? Cela mène logiquement aux prisons et aux camps. » Alexander développe : « Si j'écris la deuxième partie de mon livre *de manière logique*, comme elle devrait être écrite, elle ne sera pas en accord avec les idées anarchistes. [...] J'ai beaucoup réfléchi à ces choses ; il y a des moments où je pense que la révolution ne peut pas fonctionner selon les principes anarchistes. » Goldman lui répond par une argumentation pointue, qui part d'une critique du communisme anarchiste à la Kropotkine pour aboutir à la nécessité de reconsidérer la révolution au sens classique, c'est-à-dire de cesser de la considérer comme une rupture d'époque dans l'histoire et une forme d'expropriation d'une classe par une autre, mais plutôt de la penser comme un processus et une « transvaluation (lexique nietzschéen) de la nature et de la fonction de la révolution », avec l'idée que la richesse du monde se construit « par l'effort combiné de l'humanité » au-delà des distinctions de classes, avec un flash d'humanisme bernérien.

Deuxième exemple. La série de morts et d'effusions de sang laissée par les anarchistes appelés *incontrolados* entre l'été 1936 et l'hiver 1937 (avec un point culminant entre juillet et septembre 1936), loin d'être un mythe ou une polémique historiographique (comme j'imagine que beaucoup de nos négationnistes le voudraient), est une réalité qui est traitée dans l'instant, qui divise le mouvement anarchiste lui-même, et qui trouve aussi une focalisation historico-politique spécifique, à savoir la décision de la CNT de passer par les armes José Gardeñas et d'autres faistes pour leur rôle dans cette séquence[3]. Dès le 25 juillet, les sections catalanes de la CNT et de la FAI tirent la sonnette d'alarme sur la nécessité de préserver « une base morale » à la révolution en évitant « les pillages et les vols, avec des violations de domicile injustifiées et d'autres manifestations d'arbitraire », et mettent en place des patrouilles volantes pour surveiller la situation. Quelques jours plus tard, les mêmes organisations se plaignent des « arrestations arbitraires et des fusillades qui s'ensuivent, effectuées dans la majorité des cas sans aucune raison ». Le 30 juillet, la FAI nationale s'en prend à ceux qui « commettent des actes contraires à l'esprit anarchiste et à la justice du peuple [...] réveillant les voix primitives enfouies dans les recoins les plus sombres de la conscience », tout en menaçant du peloton d'exécution (comme ce sera le cas pour Gardeñas) tous ceux qui agissent « contre les droits du peuple ». Federica Montseny admet tristement (et à la façon de Weil) que lors des révolutions « du fond des hommes honnêtes émerge un appétit brutal, une soif d'extermination, un désir de sang ». Diego Abad de Santillán juge « même possible que notre victoire ait produit en Catalogne la mort violente de quatre ou cinq mille personnes », conservateurs et catholiques. Parmi tous les critiques anarchistes – et ils sont nombreux entre 1936 et 1937 à condamner (c'est vrai, à *condamner*) les massacres et les excès – ressort le directeur de *Libertad*, le cénétiste de longue date Joan Peiró (associé d'Ángel Pestaña et ancien directeur de *Solidaridad Obrera*), également connu pour avoir critiqué l'usage de la violence et de la terreur contre les paysans catalans qui avaient refusé la collectivisation. Peiró dénonce sans relâche ces « vampires modernes », ces auteurs « d'actes individuels de terrorisme », ces « voleurs et assassins qui commettent des crimes contre l'honneur de la Révolution ». Il est important de comprendre deux aspects du problème : premièrement, qu'il s'agit d'un élément historiographique confirmé, qui ne manque dans aucun des livres qui s'écrivent aujourd'hui sur le sujet (sauf, il est pénible de l'admettre, dans ceux qui sont écrits par des anarchistes) ; deuxièmement, que, heureusement pour nous, le deuxième aspect est également confirmé, à savoir que la résistance aux excès et aux massacres provient principalement des milieux libertaires eux-mêmes. C'est ce qu'écrivait, il y a quelques lustres, Julián Casanova Ruiz (qui n'est, à ma connaissance, ni un réactionnaire ni un bigot) :

En résumé, la Catalogne a été le témoin des différentes voies empruntées par la violence révolutionnaire dans la seconde moitié de 1936 : *paseos* sans limites, tueries de masse dirigées par des comités et des patrouilles de contrôle ayant leurs propres objectifs, les *checas,* dont la plus tristement célèbre est celle de San Elías à Barcelone, miliciens chargés du « salut public » et tribunaux populaires s'autorisant à continuer

---

[3] [Grossière erreur d'Adamo ici : José Gardeñas Sabaté n'a tué personne en juillet 1936. C'était un militant libertaire très connu, membre du syndicat CNT de la Construction. Libéré le 19 juillet 1936, il participa aux combats à Barcelone. Le 27 juillet, il fut arrêté par les Patrouilles de Contrôle et trouvé porteur de bijoux dont il s'était emparés dans une maison abandonnée. Pour faire un exemple la CNT ordonna qu'il soit fusillé. *Cf*. https://militants-anarchistes.info/spip.php?article1996. J'ajoute que l'on sait par César Martinez Lorenzo que Gardeñas a peut-être été victime d'un règlement de comptes en interne de la CNT-FAI, dont le donneur d'ordre a été Manuel Escorza. NdesG]

les tueries. En cinq mois, 6 400 personnes ont été tuées, soit 80 % des personnes tuées pendant toute la durée de la guerre [en Catalogne]. Il s'agit d'un châtiment révolutionnaire de la plus haute importance, dont la brutalité serait tout aussi grande même si le nombre de morts était beaucoup plus élevé ou beaucoup plus bas. Mais il existe des preuves convaincantes qu'un grand nombre de personnes, dont le dirigeant de la CNT Joan Peiró, des politiciens expérimentés de la Generalitat et de simples militants [...] ont tenté d'empêcher le massacre, ce que l'on ne peut certainement pas dire des officiers et des autorités rebelles de l'autre camp[4].

Tout cela nous conduit, à mon avis, à une conclusion précise : que la lettre de Simone Weil n'est pas un document isolé et idiosyncratique dans le paysage de l'époque ; que ses idées et ses sentiments étaient largement partagés dans les milieux anarchistes, même s'ils ne l'étaient pas par tous ; que la « condamnation » des massacres et des excès était un élément de base de la culture libertaire moins proche des concepts de classe et de révolution associés aux grandes expériences antérieures (en particulier celles de l'anarcho-communisme le plus doctrinaire) ; que le mot d'humanisme libertaire, ou de la différence anarchiste, telle qu'elle a été saisie par Berkman et Goldman, analysée par Berneri et implicite dans les thèses de Weil, a été pour certains un mot d'ordre, une marque d'identité si l'on veut, inaliénable et incontournable, malgré tous les cas « concrets » de la guerre et de ses nécessités.

Juillet 2024

Traduction Marianne Enckell et notes des Giménologues.

[4] [Adamo ne donne pas la source de cette citation. NdesG]