

Extrait du site An@rchisme et non-violence2

<http://anarchismenonviolence2.org>

Barthélemy de Ligt

B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

- Textes -

Date de mise en ligne : vendredi 8 février 2008

An@rchisme et non-violence2

Barthélemy de Ligt : courte biographie

Le 17 juillet 1883, naissance de Barthélemy de Ligt, à Schalkwijk (Hollande). Figure marquante de l'antimilitarisme et du pacifisme libertaire hollandais.

D'abord pasteur protestant dans un village du Brabant hollandais, il manifeste sa foi et ses convictions pacifistes dans ses sermons mais, en 1914 comme aujourd'hui, il ne fait pas bon inciter à la désobéissance en pleine mobilisation guerrière. Désavoué par sa hiérarchie, il est banni de sa paroisse et par extension de son domicile, et aura même à subir un emprisonnement. Dès lors, il évolue d'un pacifisme chrétien vers un antimilitarisme libertaire. Il participe à l'Association internationale antimilitariste, puis à l'Internationale des résistants à la guerre. Le 27 juillet 1924, à la Maison du peuple de La Haye, il est un des orateurs (aux côtés de Domela Nieuwenhuis, Rudolf Rocker, Emma Goldman, Pierre Ramus, etc.), lors du meeting d'anniversaire des vingt ans de la création de l'AIA. Il est également le fondateur de l'Association des intellectuels révolutionnaires ainsi que du Bureau international antimilitariste, qui propose en 1934 un « Plan de mobilisation contre toute guerre ». « Dans notre système de lutte, rien n'est imposé à personne. Nous ne sommes pas des militaristes ! Nous ne contraignons personne à faire la guerre à la guerre. »

En 1935, il publie son manuel de résistance passive « The Conquest of Violence » (Pour vaincre sans violence) qui aura une grande influence sur les pacifistes anglais et américains.

« S'il y a des conflits armés entre les pouvoirs réactionnaires et les masses en révolte, les tenants de l'action révolutionnaire non violente sont toujours du côté des révoltés, même quand ceux-ci ont recours à la violence. » De Ligt ne verra pas la seconde boucherie mondiale, il meurt à Nantes le 3 septembre 1938.

Source : [l'Ephéméride anarchiste](#)

***** Texte
extrait de *Pour vaincre sans violence*, chap. VI, 1935, Mignolet & Storz.

Comme les moyens de la lutte non violente sont plus sublimes que ceux de la lutte violente ! Et combien plus efficaces lorsqu'on s'y est bien préparé ! Ainsi, au Transvaal pays qui, comme nous l'avons vu, malgré la justice de sa cause, le fanatisme religieux de sa population, une situation stratégique très favorable et des tireurs renommés, n'avait pu résister au brutal impérialisme britannique -, au Transvaal, vivait, au commencement de ce siècle, un groupe d'immigrés hindous, soumis à de dures lois d'exception qui entravaient beaucoup leur vie sociale et économique et offensaient profondément leur dignité humaine.

Dans les mines du Natal et ailleurs, dans l'Afrique du Sud, on employait des coolies hindous qui étaient astreints au travail par des contrats d'une période de cinq ans. Ils étaient en général très travailleurs. Un grand nombre d'Indiens, leur contrat écoulé, restaient dans le pays pour s'établir comme petits paysans ou commerçants. Au commencement de ce siècle, on en comptait 12 500 au Transvaal. Les Blancs, quoique ayant autrefois pénétré eux-mêmes par la violence dans le pays, ne tardèrent pas à considérer ces concurrents pacifiques comme des intrus indésirables.



En 1906, ces Indiens furent mis au même niveau que les criminels : chacun d'eux fut contraint de se signaler périodiquement à la police et dut faire enregistrer ses empreintes digitales. Sur le conseil de leur compatriote Gandhi, avocat hindou à Pretoria, quelques milliers d'entre eux décidèrent de ne tenir aucun compte de la loi nouvelle et de subir dignement les condamnations prévues pour cette infraction. En attendant, ils continuèrent à considérer comme leurs semblables ceux qui les traitaient avec méfiance et dureté, et ils ne firent appel qu'à leurs sentiments humains. Ils ne voulaient pas vaincre par la violence, mais par **satyagraha**, autrement dit par le sacrifice et la force morale selon les méthodes de la désobéissance civile. Le gouvernement répondit à cette « rébellion sans aucun symptôme de violence » par des emprisonnements sévères. Les combattants non violents furent même menacés dans leur vie économique. Mais l'enthousiasme était fort et la solidarité grande, d'autant plus que toute cette action était fondée sur l'ancienne tradition hindoue d'**ahimsa**, la confiance religieuse dans la non-violence.

Gandhi, qui avait déjà été emprisonné, se rendit à Londres en 1910 pour adresser un appel personnel au gouvernement britannique. Mais celui-ci ne céda pas. En 1912, tous les mariages conclus selon le droit hindou furent déclarés illégaux, ce qui entraînait cette conséquence que tous les enfants issus de ces mariages étaient considérés comme des enfants illégitimes et ainsi exclus du droit d'héritage. De plus, on imposa à tout Indien habitant l'Afrique un impôt extraordinaire. Jusqu'alors, la lutte n'avait guère été menée que par la petite bourgeoisie - paysans et commerçants. Dès ce moment, Gandhi fit en outre appel aux ouvriers indiens, les coolies travaillant dans les mines. Des femmes indiennes vinrent manifester dans les districts miniers et incitèrent partout leurs compatriotes à cesser le travail jusqu'à ce que les mesures scandaleuses du gouvernement britannique fussent abolies. C'est ainsi qu'à la non-coopération vint s'ajouter la grève. Le gouvernement fut près de fléchir et promit d'abolir la capitation, mais les hindous voulurent que cela se fit sur-le-champ, exigeant au surplus la pleine reconnaissance de leurs droits. Ils organisèrent une grande démonstration qui parcourut le Transvaal.

Des détachements considérables de police furent mobilisés. Gandhi fut arrêté. Cependant, son **armée non violente** continua sa marche sans leader. Gandhi fut de nouveau relâché, mais, quand il rejoignit ses compatriotes, il vit qu'on opérait de grandes rafles parmi les manifestants, lesquels furent entassés en grand nombre dans les trains et reconduits dans leur pays.

Toutefois, leur objectif était atteint : l'opinion publique était ébranlée. Gandhi venait d'être condamné pour la troisième fois à la prison et pour une période de quinze mois, quand le gouvernement finit par céder. En 1913, la capitation fut abolie, la validité des mariages hindous fut reconnue et les immigrants indiens obtinrent les mêmes droits que les autres citoyens sud-africains. L'ancien général boer Smuts, qui avait déclaré en 1906 qu'il n'abolirait jamais les lois exceptionnelles, se reconnut moralement vaincu.

Une chose est indéniable, c'est que, si cette petite poignée d'hommes s'était opposée à la violence britannique par les armes, elle aurait été écrasée, et plus durement encore que les Boers n'avaient pu l'être autrefois - lesquels avaient été plus nombreux, beaucoup mieux préparés au point de vue militaire et s'étaient trouvés dans des conditions stratégiques bien plus favorables que les immigrants hindous.

Pour les Indiens, d'ailleurs, une telle attitude n'était pas nouvelle. Quand, par exemple, en 1812, le gouvernement britannique avait introduit un impôt extraordinairement injuste, la population de Bénarès riposta et en pratiquant la **non-coopération** paralysa toute la vie sociale et refusa tout simplement de travailler pour les dominateurs. Dans

B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

une libre discipline, les indigènes obéirent aux leaders qu'ils s'étaient choisis. Le gouvernement britannique se vit obligé de céder et l'impôt fut aboli.

Souvent les Indiens ont employé des méthodes analogues dans leur lutte contre la tyrannie indigène. En 1830, dans l'État de Mysore, toute la population cessa le travail à la campagne, refusa de payer les impôts, délaissa les villages et se retira dans les forêts, en guise de protestation contre l'exploitation insupportable d'un despote indigène. Nulle part - comme le déclara le rapport officiel du gouvernement britannique - il n'y eut des excès ou du désordre. Nul ne recourut aux armes. « Les indigènes connaissent très bien l'emploi de telles mesures pour se défendre contre les abus des autorités. Le moyen de lutte le plus en usage, et qui donne les meilleurs résultats, est la non-coopération complète pour tout ce qui concerne le gouvernement, l'administration et toute la vie publique. »

À quel point les méthodes de lutte non violente sont plus efficaces que les méthodes de lutte violente, surtout quand on a à combattre des pouvoirs fortement armés, voilà ce qui est apparu au début de ce siècle, dans le Bengale. Là encore, sous la direction d'Aurobindo Ghose, fut entrepris un mouvement énergique de non-coopération pour combattre des mesures scandaleuses de la part du gouvernement britannique. On ignora systématiquement l'appareil politique, en cessant dans tous les domaines la coopération avec le gouvernement. En même temps, on boycotta toutes les marchandises britanniques. Tagore, par ses chants fervents, incita ses compatriotes à être prêts à sacrifier leurs biens et leur vie pour la libération du pays. On dressa de grands bûchers pour brûler tout ce qui était anglais : tissus et autres marchandises. Ghose désira que son peuple se rendît indépendant au point de pouvoir satisfaire tous ses besoins matériels et spirituels sans être tributaire de l'étranger. Comme le gouvernement anglais refusait de céder, les Bengalais se retournèrent contre le régime dominant britannique comme tel. Ghose fit non seulement appel à ses compatriotes pour qu'ils ignorent toute autorité officielle, mais il les incita surtout à l'entraide afin qu'ils démontrent par le fait leur droit à l'indépendance politique et sociale : on devait lutter contre les mauvaises conditions hygiéniques, fonder partout des écoles, établir un réseau de routes, développer l'agriculture, etc. Mais les masses, devenues impatientes, se laissèrent entraîner en définitive par des leaders fanatiques et retombèrent dans la lutte violente. Le gouvernement britannique ne demandait pas mieux. Il saisit cette occasion pour écraser impitoyablement ce mouvement qui avait si bien débuté !

Rien d'étonnant donc si, en 1917, les paysans de Champaran eurent de nouveau recours à des armes non violentes. Ils étaient contraints par la loi à planter l'indigo sur les 3/20 de leur pays et soumis à toutes sortes de mesures oppressives de la part des planteurs. Gandhi, rentré aux Indes, se mit alors à examiner la situation des paysans. Inquiets, les planteurs exigèrent des autorités politiques qu'il fût expulsé du pays. Celles-ci ordonnèrent en effet à Gandhi de quitter immédiatement le district. Sur quoi Gandhi répondit qu'il était venu exprès, mû par le sentiment du devoir, qu'il n'avait rien fait que constater tranquillement certains faits et qu'il resterait dans le district pour suivre sa tâche, tout en étant prêt à subir les punitions qu'il encourrait par sa désobéissance. Sans se laisser intimider, lui et ses amis continuèrent leur campagne. Mais, dès lors, des fonctionnaires de police assistaient et notaient tout ce qui se passait. Gandhi et ses collaborateurs organisèrent leur travail de telle manière que, au cas où le leader serait emprisonné ou banni, deux de ses collaborateurs fussent à même de poursuivre l'enquête, et, si ceux-ci étaient arrêtés à leur tour, deux autres pussent les remplacer, et ainsi de suite.

Gandhi fut cité devant le tribunal. Il se reconnut coupable devant la loi et constata qu'il y avait en lui un conflit de devoir. Devait-il obéir à la loi ou à sa conscience et aux buts véritablement humains pour lesquels il était venu dans le pays ? C'était à l'administration britannique d'assumer la responsabilité de l'expulser éventuellement. Les autorités différèrent alors le jugement et, avant qu'il ne fût prononcé, le lieutenant-gouverneur ordonna qu'on laissât Gandhi libre de poursuivre son enquête. Le gouverneur lui-même, ayant eu un entretien avec Gandhi, institua finalement une commission gouvernementale d'enquête dont Gandhi fut même l'un des membres. Cette commission ne tarda pas à reconnaître que la loi sur l'indigo et les exigences des planteurs étaient injustes. La loi en question fut abolie et les paysans eurent gain de cause sans qu'aucune violence eût été déployée.

En 1918, les paysans de Kaira, voulant s'opposer à des impôts très pesants, consultèrent aussi Gandhi. Celui-ci leur

B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

proposa de ne rien payer du tout et de subir dignement les punitions qui s'ensuivraient. Des centaines de paysans furent emprisonnés, mais la population persévéra jusqu'à ce que les impôts fussent abolis.

Ce fut d'une manière analogue qu'en 1921, dans le district de Kotgarh, dans l'Himalaya, une population de quelques milliers de paysans sut se libérer de dures corvées nommées « bugar » qui n'étaient autre qu'un système donnant le droit à chaque représentant du gouvernement britannique et même à tout Européen d'exiger des indigènes toutes sortes de services, tels que porter des bagages, faire l'office de messagers, etc., entre l'Inde et le Tibet, et pour la durée qui convenait à ces messieurs.

L'on vit encore, en 1924, les intouchables (« outcasts ») du village de Vykom, de l'État de Travancore, au sud de l'Inde, mener, sous la direction de Gandhi et de quelques-uns de ses amis, une lutte contre les brahmanes qui leur avaient interdit, pour des motifs de caste, le passage d'une route surélevée d'une grande importance pour le trafic. À cette époque-là, Gandhi, malade, se trouvait à une centaine de kilomètres du village susmentionné. Mais les leaders du mouvement venaient le consulter au sujet de leur plan de campagne et restaient en relation avec lui par correspondance et télégrammes. Ces leaders, accompagnés de plusieurs intouchables, se dirigèrent par la route interdite vers les quartiers des brahmanes. Ils furent frappés cruellement par leurs adversaires ; l'un de ces hommes fut grièvement blessé, mais il s'abstint de répondre par la violence. Un certain nombre d'entre eux furent alors arrêtés par la police hindoue pour avoir incité les intouchables à enfreindre les lois. Ils furent condamnés à des peines allant jusqu'à un an de prison. Mais, immédiatement, de tous les côtés du pays, des volontaires se ruèrent vers la route défendue pour les remplacer. Le gouvernement s'abstint alors de faire de nouvelles arrestations et enjoignit à la police d'empêcher qu'aucun des « réformateurs » ne franchisse la route. Celle-ci fut barrée par la police. Alors, à l'instigation de Gandhi, les « réformateurs » se mirent devant le cordon de police, dans l'attitude de la prière. Se relayant toutes les six heures, ils continuèrent cette lutte singulière pendant des mois entiers afin de fléchir le cœur des brahmanes. À plusieurs reprises, les combattants non violents se trouvèrent, à la suite de pluies diluviennes, plongés dans l'eau jusqu'au cou, alors que la police, installée dans des bateaux, maintenait un cordon au-dessus de l'eau. Les intouchables, dans ces moments-là, se relayèrent toutes les trois heures.

Cette action, si naïve en apparence, eut cependant pour résultat que la question litigieuse fut discutée dans toute l'Inde. Enfin, en automne 1925, après seize mois de lutte, les brahmanes cédèrent, reconnaissant qu'ils ne pouvaient plus résister à une telle force morale. Et il fut permis aux intouchables de se servir de la route, de passer devant le temple et de traverser les quartiers brahmanes. Ce fut le commencement de toute une série de réformes touchant le système des castes.

En 1928, enfin, les paysans de Bardoli Taluca, dans la province de Bombay, au nombre de 90 000, s'opposèrent d'une manière non violente à un impôt agraire qui allait jusqu'à absorber 60 % de leurs revenus. Le gouvernement méprisait toutes les protestations. Sous la direction de Vallabbhai Patel et sous l'inspiration de Gandhi, les paysans refusèrent de payer leurs impôts quoique les représentants de l'État confisquassent tous leurs biens et vendissent leurs terres. Injures, menaces et terreur de la part du gouvernement ne firent que fortifier la combativité morale des paysans qui passèrent à un boycottage complet de tout ce qui avait un caractère officiel. Tous les journaux du pays ne parlaient que de cette entreprise, et la sympathie de la population indienne ne tarda pas à être générale. L'affaire ne fut pas seulement discutée dans l'administration britannique aux Indes, mais même dans le Parlement de Londres. Après six mois environ de lutte non violente, les impôts injustes furent abolis.

D'une manière analogue, on a souvent pu voir se former aux Indes ce qu'on a appelé **le front de diamant**. Et maintes fois avec un succès remarquable. Ce fut notamment le cas dans la lutte des ouvriers de Virangan et d'Ahmedabad pour améliorer leurs conditions économiques.

En 1921, l'Inde donna, sous la direction de Gandhi, son premier grand exemple de **désobéissance civile nationale**. On sait quel caractère présente une telle entreprise : un groupe social, une classe, un peuple, agit, en bien des

B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

circonstances, comme si le gouvernement n'existait pas et l'ignore systématiquement dans toute la vie économique et sociale. Les écoles restent vides, la justice ne fonctionne plus, les impôts ne rentrent pas, etc. On refuse surtout d'obéir à certaines lois ou décrets que l'on combat en particulier et que l'on veut abolir avant tout. Souvent, un tel arrêt partiel ou complet de la vie sociale s'accompagne de **grèves**, ainsi que de refus d'acheter ou de vendre des marchandises spéciales dont la vente est surtout profitable à l'adversaire. Aux Indes, c'est par exemple le sel, l'alcool, les tissus anglais. Ainsi s'ajoute à la non-coopération le **boycottage**, moyen de lutte qui, comme la Chine nous l'a appris depuis 3 000 ans, est d'une grande efficacité.

S'inspirant de conceptions religieuses et morales séculaires, les non-coopérateurs indiens subissent, avec résignation, même les attaques les plus cruelles de la police et de l'armée et toutes les punitions prévues pour infraction aux lois, prêts qu'ils sont à souffrir sans fin pour le triomphe de leur cause. On peut les persécuter, les maltraiter, les mettre en prison, ils ne s'en tiennent que plus solidement aux forces morales et spirituelles qui les gouvernent, s'élevant toujours davantage au-dessus de la violence exercée avec une vilenie croissante par leurs adversaires, auxquels ils continuent cependant à faire appel comme à leurs semblables.

Plus remarquable encore que l'abstention de tout acte violent est chez ces combattants non armés **l'absence de toute crainte** à l'égard de l'agresseur et **l'absence de toute haine** envers l'ennemi. On va même jusqu'à témoigner une profonde confiance dans les sentiments de ceux qu'on combat.

Le monde sait en général combien de forces morales et spirituelles l'Inde en réveil a déployées dans cette lutte, et comment au cours de démonstrations non violentes et pendant le picketing, devant les boutiques, les débits d'alcool, etc., hommes et femmes - les femmes surtout -, vieillards et enfants rivalisèrent d'héroïsme. L'Empire britannique dut céder : l'Inde remporta sa première grande victoire. Jamais ce pays, qui ne disposait d'aucun moyen militaire de défense, n'aurait pu remporter par des méthodes non pacifiques un tel succès sur la violence hypermoderne de l'adversaire. - Cependant, il s'en faut encore que l'Inde soit un peuple libre !

Mais **pourquoi juge-t-on toujours les méthodes de lutte non violente d'une autre manière que les méthodes de lutte homicide ?** D'ordinaire, dans la guerre non plus, la première victoire n'est pas la victoire définitive ! Toute lutte violente ou non violente se prolonge en général pendant des années. Elle se traduit par des aléas de chance et de malchance, par des victoires et des défaites qui, dans le cas le plus favorable, finissent par aboutir à une victoire définitive de l'une des deux parties.

Malgré quelques succès provisoires, combien minimes semblèrent, au début, les chances de réussite des Pays-Bas dans la lutte pour l'indépendance qu'ils entreprirent contre l'Espagne, au XVI^e siècle ! Il nous fallut quatre-vingts ans (1568-1648) pour parvenir au but, et encore le succès fut-il loin d'être complet puisqu'il fallut se résigner à l'abandon de toute la partie septentrionale du territoire. La lutte pour l'indépendance de l'Inde sera certainement moins longue. Ce qui n'est point contestable, c'est qu'en employant des moyens de lutte non violente elle s'est assurée déjà des succès qu'elle n'aurait jamais pu obtenir autrement.

- Mais, objectera-t-on, Gandhi est un hindou. Il suit une tradition religieuse séculaire. C'est un saint, un ascète. Qu'avons-nous à faire d'un tel exemple ? Dans l'Inde, la non-violence est une forme traditionnelle de religion, alors que notre christianisme même est imprégné de violence ! Il est cependant déjà permis de constater que d'autres Indiens, ne rejetant pas la non-violence, par principe, et suivant de tout autres traditions religieuses et morales que Gandhi, ont été tellement impressionnés par l'efficacité de ses méthodes de combat qu'ils les lui ont empruntées. Comme on le sait, l'armée d'occupation britannique se recrute surtout dans l'Inde parmi les sikhs. Ceux-ci, dont la religion va jusqu'à défendre aux hommes de déposer leur sabre, eurent, durant la période de 1922 à 1924, un grave conflit avec le gouvernement au sujet du contrôle de certaines propriétés appartenant à des temples. Incapables de le résoudre par la violence, ils décidèrent d'avoir recours à l'action directe non violente. Fiers et impassibles, le sabre au côté, mais les bras ballants, ils purent subir les traitements les plus brutaux de la police et de l'armée britannique,

B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

sans jamais opposer la moindre résistance physique, et cela jusqu'à ce qu'ils eussent obtenu ce qu'ils exigeaient.



Cela démontre que les méthodes de lutte non violente ne sont pas liées à la personne de Gandhi ni à une forme de religion particulière. Cela apparaît encore plus clairement dans ce qui s'est produit chez les Patans, dans le nord de l'Inde. Ces tribus étaient connues pour leur soif de vengeance. Très susceptibles et ne supportant pas la moindre offense, les Patans avaient même l'habitude de réagir immédiatement par la violence. Jusqu'à ce qu'en 1930 Abdoul Ghaffar Khan, un leader mahométan, et par conséquent hors de la tradition hindoue séculaire de non-violence, sut les convaincre de l'efficacité de la lutte non armée. Ce fut en vain qu'à partir de ce moment le gouvernement britannique s'efforça de briser violemment l'action collective de ces « chemises rouges ». Ce mouvement, qui comptait 500 membres en avril 1930, en groupait 40 000 trois mois plus tard, et vers la fin de l'année déjà 30 000 (1). Les persécutions, les emprisonnements, les exécutions, sans forme de procès, n'ont pu réussir, jusqu'à présent, à abattre leur courage. En août 1934, plusieurs leaders furent remis en liberté après deux ans de prison, entre autres Abdoul Ghaffar Khan lui-même, ce « Gandhi des provinces frontalières », sans cependant avoir le droit de retourner dans le Pendjab ou dans le district du Nord-Ouest. En décembre 1934, les journaux annoncèrent qu'Abdoul Ghaffar avait été de nouveau condamné à deux ans de prison en raison d'un discours prononcé à Bombay, où il avait notamment déclaré que le rôle du corps de police entretenu par le gouvernement britannique ne semblait pas être de protéger la population indienne, mais bien plutôt de la persécuter et de déposer contre elle de fausses accusations. Il avait en outre affirmé que, dans les provinces du Nord, des soldats hindous avaient refusé de tirer sur une foule calme et sans armes et qu'alors les troupes britanniques, ayant ouvert le feu, tuèrent en quelques minutes plus de 200 personnes. Le mouvement des chemises rouges qui est, selon Abdoul Ghaffar, « non violent et fondé sur la liberté, la vérité et l'amour », s'il a été officiellement interdit, poursuit néanmoins sa lutte.

On peut, avec Subhas Bose, faire de sérieuses objections à la tactique politique de Gandhi et déplorer que ce leader, si religieusement écouté, ait souvent cru devoir interrompre la lutte nationale de façon inopportune pour des motifs essentiellement subjectifs. Bose, qui, à bon droit, exige une tactique objective et scientifique, a cependant reconnu lui-même que la faute principale de Gandhi consistait dans ses tentatives répétées de conclure prématurément des compromis avec le gouvernement britannique. C'est pourquoi Bose estime que, dans plusieurs circonstances, le Mahatma, au lieu de renoncer comme il l'a fait à la lutte non violente, aurait dû la poursuivre avec une énergie décuplée. Bose, qui, pour sa part, ne rejette nullement la lutte armée, reconnaît cependant que, dans

B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

ces cas, Gandhi aurait pu obtenir des résultats sans précédent. Selon lui, Gandhi a eu également le tort de négliger systématiquement la méthode qui eût consisté à **gagner les soldats de l'adversaire**, quoique ceux-ci fussent eux-mêmes des Indiens ! Il lui reproche aussi d'avoir délibérément évité de témoigner sa solidarité aux réfractaires du régiment Garhwali, si sévèrement punis par les autorités britanniques pour avoir refusé de tirer sur leurs compatriotes. Tout cela serait pour démontrer la tendance presque instinctive de Gandhi à respecter autant que possible l'autorité politique du gouvernement britannique, en même temps que son aversion pour des méthodes nettement révolutionnaires. Mais ces remarques ne portent en rien sur l'efficacité de la tactique en question. Si Gandhi avait fait tout ce que Bose lui reproche d'avoir négligé, le sens pratique de sa tactique non violente se serait révélé de façon plus éclatante encore.

Le communiste Soumyendranath Tagore a publié récemment une étude sur Gandhi qui est un véritable réquisitoire contre le leader hindou. Bolchevique fanatique, l'auteur constate, à juste titre d'ailleurs, qu'au point de vue politique, économique, social, moral et religieux il y a dans Gandhi toutes sortes de tendances conservatrices et même réactionnaires. Tagore reproche à Gandhi d'être un penseur aussi naïf que médiocre, ne comprenant rien ni à la vie sexuelle ni à l'universalisme révolutionnaire ; quant à son attitude vis-à-vis de l'Empire britannique, le Mahatma aurait témoigné d'un opportunisme intempestif qui aurait même nui à la lutte pour l'indépendance de son pays et il semble avoir une aversion instinctive à l'égard du mouvement prolétarien moderne.

La critique de Soumyendranath Tagore est si acerbe que le lecteur ne manquera pas, en arrivant aux dernières pages du livre, de constater avec étonnement que, soudain, Tagore reconnaît à Gandhi d'« éminentes qualités » : grand charme personnel, capacité de travail extraordinaire, intrépidité indomptable, tout intérêt personnel lui est étranger, il a une rigoureuse maîtrise de lui-même et un don personnel presque surnaturel de deviner le sentiment populaire, développé au cours de ses nombreuses années de contact avec les masses. Car, dès la première page, le lecteur a l'impression que ce damné Gandhi ne serait qu'un intrigant rusé au service des dominateurs indiens et britanniques !

En vérité, l'auteur n'a rien fait comprendre du caractère compliqué et même contradictoire de Gandhi, ni de la fonction importante qu'il a remplie dans l'histoire de l'émancipation de l'Inde, ni de la signification mondiale de ses expériences sur le terrain de la lutte non violente. Tagore va jusqu'à écrire que « le monde bourgeois a reconnu Gandhi pour son prophète » et que c'est Gandhi qui « a fourni aux classes dirigeantes du monde l'arme de l'idéologie pacifiste ». Ce qui est tout simplement absurde. Tout le monde sait d'ailleurs de nos jours que le prophète de la bourgeoisie est plutôt Litvinoff - sinon Mussolini ou Hitler - et que, aux yeux des classes dirigeantes des pays « démocratiques » aussi bien qu'aux yeux des dictateurs bolcheviques ou fascistes, rien n'est plus détestable que l'idéologie et, surtout, la pratique du pacifisme intégral. Partout, ceux qui s'opposent à la violence horizontale et verticale sont même fortement persécutés. Et si Gandhi a su gagner plus ou moins la confiance d'une partie de la bourgeoisie anglaise, c'est justement parce qu'à des moments critiques il a renoncé à son pacifisme pour participer à des guerres coloniales et nationales de l'Empire britannique... Le premier qui se soit efforcé de comprendre, au point de vue de l'efficacité sociale, la signification des méthodes de lutte non violente appliquées par Gandhi en Afrique et dans l'Inde a été le professeur américain Clarence Marsh Case, qui a publié en 1923 une étude remarquable intitulée *Non-Violent Coercion*, dans laquelle il traite des moyens de lutte non violents au point de vue de l'histoire, de la psychologie sociale et de la pratique, en s'intéressant surtout à ce qui a été réalisé dans l'Inde.

L'année passée, un autre livre très remarquable a été publié par Richard-B. Gregg, juriste américain qui, en 1923, avait collaboré avec le comité directeur de la Federation of Railway Shop Employees à une grève immense qui s'étendit sur tout le territoire des États-Unis. Pendant ce mouvement, alors que la situation était la plus tendue, un article sur Gandhi tomba par hasard entre les mains de M. Gregg. Quelques paroles du Mahatma l'impressionnèrent à tel point qu'il se mit à étudier tout ce qu'il put se rapportant à lui. Au bout de quelques années, ayant approfondi ce sujet et s'étant suffisamment documenté sur la question agraire, il partit pour l'Inde. Là, il fit la connaissance de Gandhi et de ses principaux collaborateurs, et étudia la situation économique, politique et sociale du pays. De retour aux États-Unis, en 1928, il publia plusieurs articles intéressants relatifs à l'Inde et, finalement, en 1935, son ouvrage

B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

sur la « puissance de la non-violence ». Dans ce livre, l'auteur s'est efforcé de jeter les bases psychologiques et morales, en vue de la stratégie et de la tactique non violentes. Selon lui, la violence a été expérimentée pendant des milliers d'années, sans résultats probants, « pourquoi ne pas essayer maintenant la non-violence dans notre recherche de la vérité sociale ? » (2). Le livre de Gregg est indispensable à tous ceux qui s'intéressent au sujet en question, car, en plus du contenu principal, il y a encore une abondance de renseignements psychologiques et sociologiques ajoutés en appendice. Une chose est certaine, c'est que, depuis la guerre mondiale, le respect de soi-même et la combativité de l'Inde ont augmenté d'une manière inouïe et que les Indiens sont déjà en état de refuser de façon hautaine les importantes concessions que l'Empire britannique se voit obligé de leur accorder.

Les méthodes de lutte non violente ne sont liées ni à une personne particulière, ni à une race spéciale, ni à un pays distinct, ni à une seule conception de la vie ou de l'univers : au Congrès contre l'impérialisme, tenu à Bruxelles en 1927, on entendit le nègre zoulou Goumède déclarer que les Noirs, dans leur lutte pour la libération, ne pouvaient pas faire mieux que suivre l'exemple de l'Inde. En effet ! Car de quelle manière pourraient-ils rivaliser avec les armements modernes des Blancs, armements qui sont étroitement en rapport avec toute une organisation sociale et technique qui leur est totalement étrangère ?

À la Conférence des Non-Européens qui s'est tenue en avril 1934, à Port-Elizabeth (Afrique du Sud), on adopta entre autres une résolution invitant toute la population non européenne du pays à boycotter les marchandises fabriquées, ou mises en vente par des établissements refusant d'employer des ouvriers et employés indigènes (3). Gandhi lui-même reconnaît qu'il n'est pas seulement parvenu à sa tactique sous l'influence de certaines traditions religieuses hindoues, mais encore par la légende juive de Daniel et de ses amis, par le Sermon sur la montagne chrétien, par les idées de l'Anglais Ruskin, par la doctrine du Russe Tolstoï, et surtout par les paroles et les actes de Thoreau, ce révolutionnaire américain d'origine française. Notons que le terme technique **civil disobedience**, par lequel Gandhi aime à désigner ses méthodes de combat, a été consciemment emprunté par lui au discours immortel prononcé par Thoreau, en 1849, dans lequel celui-ci a donné un exposé classique de ses conceptions concernant le refus individuel et collectif du service militaire et, dans certaines circonstances, de tout service social et du paiement de l'impôt.

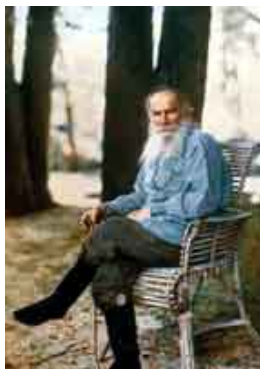


Selon Thoreau, tout citoyen responsable doit, aussitôt qu'un intérêt réellement humain l'exige, dédaigner complètement les autorités et toutes les lois et institutions publiques et, en certains moments critiques, **empêcher ainsi son gouvernement de faire du mal**. Coopération avec toutes les personnes et toutes les institutions ayant en vue ce qui est bien, non-coopération dès qu'il s'agit de favoriser le mal, telle est la maxime dans laquelle on pourrait résumer la théorie de Thoreau, et qu'il a mise en pratique lui-même d'une manière exemplaire. Les quelques centaines de personnes qui l'ont connu pendant sa vie en Amérique le considéraient en général comme un idéaliste bizarre, pour ne pas dire un sot sympathique, avec lequel on ne pouvait rien entreprendre de pratique. Aujourd'hui, en Asie, des millions de ses semblables ont déjà pu mettre en pratique sa tactique aussi simple qu'efficace, avec des résultats surprenants. Thoreau, d'ailleurs, connaissait - tout comme son ami Emerson, dont le discours « Sur la guerre » de 1838 doit être pour le moins mentionné ici - la doctrine du jeune Français génial, Etienne de La Boétie (1530-1563), auquel Emerson dédia l'un de ses poèmes les plus remarquables.



Dans son essai intitulé *De la servitude volontaire*, Étienne de La Boétie avait éclairé d'une vive lumière tout l'édifice social et montré clairement que tout dominateur n'a de puissance qu'autant que le peuple lui en octroie. Le pouvoir de la classe dominante n'existe qu'aussi longtemps que ceux qui lui sont assujettis le reconnaissent en principe et en pratique - c'est-à-dire aussi longtemps que les peuples dominés consentent à respecter les hommes qui les tiennent en respect.

L'autorité officielle, la puissance légale sur autrui, a plutôt un caractère moral que physique. Elle repose moins sur la violence que sur le **respect**, c'est-à-dire la croyance dans le droit dictatorial des dominateurs au pouvoir. Du jour où les masses sauront s'affranchir de leur vénération pour ceux qui les soumettent, l'autorité des classes dominantes, cessant d'être reconnue, disparaîtra sur-le-champ, et s'évanouiront du même coup leur pouvoir et leur puissance. Tout despotisme, tyrannie, dictature ou autorité publique n'existent que grâce à la soumission des masses. Dès que le peuple, devenu conscient du fait que les pouvoirs publics sont essentiellement de nature parasite, retire aux autorités officielles les forces qu'il leur a accordées, la pyramide sociale s'écroule. L'unique avantage, constate La Boétie, que les pouvoirs dominateurs ont sur les masses dominées, c'est le droit que ces masses leur ont reconnu de les tenir en esclavage. D'où viennent la police, les espions, les soldats ? Du peuple qui, en se mettant au service de toutes les branches de l'autorité officielle, se combat et se détruit lui-même. Quand, de leurs pas lourds, les soldats s'avancent à travers les champs et les villes, c'est le peuple qui, pour le compte des pouvoirs établis, écrase le peuple, constate de nouveau La Boétie. Domela Nieuwenhuis devait, quelques siècles plus tard, déclarer : « Un peuple en uniforme est son propre tyran ! »



Un autre penseur qui a été profondément impressionné par le discours de La Boétie, ce fut Tolstoï qui, dans *La Loi de la violence et la Loi de l'amour*, en cite un passage remarquable. « La lettre à un hindou » du grand Russe, qui devait tellement influencer Gandhi et préparer dans l'Inde l'action directe non violente de ses compatriotes, témoigne également d'une forte influence de La Boétie. Le socialiste libertaire allemand Gustav Landauer - dont le tombeau vient d'être violé par les nazis - fit un résumé impressionnant de *La Servitude volontaire*, qui devint le pivot de son exposé classique, *Die Revolution*.



Passons sous silence l'action directe non violente du christianisme des premiers siècles, celle des sectes religieuses médiévales et modernes, de même que toute l'action antibelliciste remarquable dirigée par un nombre sans cesse croissant de pasteurs protestants, en Europe et en Amérique, dont le chiffre s'élève de nos jours à des milliers - mouvement que nous avons d'ailleurs traité en détail dans un autre livre (4). Car, si nous les citons, les travailleurs occidentaux répondraient immédiatement :

- Cela ne nous regarde pas, c'est de la religion !

Eh bien ! Faisons abstraction de tous les chrétiens, modernes, médiévaux et primitifs, pour retourner à **la Rome païenne**. Déjà, en 494 avant Jésus-Christ, elle nous a donné un exemple inoubliable de non-coopération. Comme on le sait, les plébéiens - c'est-à-dire « les petits paysans qui quoique libres étaient exclus du pouvoir politique » - souffraient alors démesurément de lois iniques. Les patriciens - c'est-à-dire « les gros paysans qui occupaient toutes les fonctions » - avaient tous les droits ; ils disposaient d'immenses fortunes. Par contre, les plébéiens, en général très pauvres, étaient exclus des emplois et des charges. Les patriciens avaient accaparé les terres publiques elles-mêmes, survivance de la propriété collective de la terre, dont ils tiraient de grands profits. Ils continuaient d'obliger les prolétaires à s'équiper à leurs propres frais pour la guerre. Ceux-ci, recourant de plus en plus aux emprunts pour entretenir leurs familles, s'endettaient toujours davantage. Courbés sous le poids des dettes, ils furent soumis à un système d'incarcération cruel. Conscients cependant du fait que, dans la société, la richesse et la victoire des couches dominantes n'existent que grâce à la collaboration continue des classes assujetties, ils décidèrent à un moment donné de ne plus accorder leurs forces à un système social d'une telle iniquité. Poussés à bout, ils sortirent de Rome pour fonder une communauté indépendante sur le mont Sacré, **sine ullo duce**, sans aucun chef (5) - ils n'avaient pas besoin d'un Führer ! Ils déclarèrent ne pas vouloir revenir avant d'avoir obtenu le droit de participer au pouvoir et au partage des terres publiques. Tite-Live raconte comment cet exode eut lieu dans un ordre exemplaire et comment ces paysans-soldats organisèrent un camp sur le mont Aventin et s'installèrent là-bas. Une telle **secessio in montem** doit s'être répétée à diverses reprises (6). En définitive, les patriciens furent obligés de donner satisfaction aux exigences des plébéiens, parce qu'ils avaient besoin d'eux, surtout pour leur politique guerrière. Au IV^e siècle, la plèbe acquit ainsi des avantages politiques et économiques considérables, aussi bien au point de vue politique qu'économique. Case constate que cette « sécession », premier geste efficace du prolétariat, a eu lieu sans aucun désordre ni violence (7).

L'expression « prolétariat » doit cependant être prise ici dans un sens plus large que l'acception ordinaire. Beer constate, à juste titre, que la différenciation entre patriciens et plébéiens ou « proletarii » ne constituait pas une différenciation de classe, et que les plébéiens ne se proposaient pas d'instaurer un ordre économique et social nouveau. « Ils ne défendaient pas une conception du monde différente de celle des patriciens. Les uns comme les autres s'appuyaient sur l'esclavage et sur l'exploitation des peuples étrangers. » Il s'agissait donc dans ce cas d'une certaine couche sociale d'un peuple de guerriers qui, n'étant pas à même de vaincre par la violence la couche

B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

sociale supérieure qui l'exploitait, eut recours à des méthodes de lutte non violente en vue non d'une révolution, mais d'une simple réforme sociale. Ce qui d'ailleurs n'est pas un grief à l'adresse des méthodes non violentes qui démontrèrent alors toute leur efficacité (8). Wells considère le « plebs » romain comme inventeur de la grève générale (9) ; il s'agit ici cependant plutôt d'une forme de non-coopération ou désobéissance civile.

On trouve également décrit dans Tite-Live la façon dont, en 375 av. J.-C., les habitants de Tusculum « repoussèrent la vengeance de Rome par une paix obstinée, ce qu'ils n'auraient pu faire par leurs armes » (10). Voilà différentes formes de « gandhisme » qui se produisirent déjà dans la Rome païenne ! On doit donc reconnaître que les méthodes de lutte non violente ne sont point du tout étrangères à la conscience occidentale. D'ailleurs Mirabeau, qu'on a loué comme un des penseurs les plus avertis des temps nouveaux, n'a-t-il pas déclaré à l'Assemblée des États de Provence : « Prenez garde, ne dédaignez pas ce peuple qui produit tout, ce peuple qui, pour être formidable, n'aurait qu'à **demeurer immobile.** » Opposant ainsi « la force et le droit des producteurs » à « la stérilité privilégiée des nobles », il donna « la plus puissante et la plus éblouissante formule de ce que nous appelons aujourd'hui la grève générale » (11).

Au milieu du siècle passé, le révolutionnaire français Anselme Bellegarrigue, à la suite de ses expériences sociales et politiques aux États-Unis et en France, perdit toute confiance soit dans les gouvernements dont la nature même est d'être violents, soit dans les révolutions, dès l'instant qu'elles se laissent entraîner à l'action sanglante : dans un cas comme dans l'autre, tout repose essentiellement sur l'oppression et le meurtre, et, une fois engagé dans cette mauvaise passe, il n'y a plus moyen d'en sortir. Les barricades sont, selon lui, en général élevées par ceux qui veulent gouverner contre ceux qui gouvernent. Que l'on abolisse toute forme de gouvernement en se gouvernant soi-même d'une manière raisonnable, alors toutes les barricades seront à jamais superflues ! En fin de compte, poursuit Bellegarrigue, « il n'y a pas de tyrans, il n'y a que des esclaves ». Le mouvement socialiste n'a surgi que de la soif profondément humaine pour la liberté. Tout exercice du pouvoir, fût-ce même au nom du socialisme, ne peut que le tuer. Un peuple est toujours trop gouverné.

C'est pourquoi Bellegarrigue propagea l'idée du **refus de concours**, laquelle s'identifie avec le principe de la non-coopération ou de la désobéissance civile. Il développa toute une « théorie du calme » qui ouvre la possibilité de vaincre même le régime le plus puissant « par l'abstention et l'inertie ». Tout doit succomber devant la force de l'abstention : les privilèges sociaux, les impôts injustes, les systèmes d'espionnage, les hiérarchies militaires ; tout doit céder devant la puissance du « non-agir », quand, concentrées sur leurs propres forces morales, les masses se soustraient au régime de la violence. Conception qui répond nettement à la vision du poète anglais Shelley qui, dans son poème immortel *The Mask of Anarchy*, inspiré par le massacre des ouvriers de Peterloo (1829), a décrit presque littéralement l'attitude que, un siècle plus tard, les Indiens, sous la conduite de Gandhi, devaient prendre face à la violence britannique (12).



B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

Bellegarrigue, revenant d'Amérique, rentra en France en février 1848. Il ne tarda pas à constater que ce qui fait le tragique des révolutions, c'est qu'elles sont toujours dépouillées de leurs fruits par les gouvernements qu'elles instituent. Alors qu'en Amérique il n'y avait qu'un minimum de gouvernement, en France, tout était de plus en plus centralisé pour passer entre les mains de l'État. Dans sa brochure *Au fait, au fait* (1848), il décrit comment toute la vie du peuple était dévorée par une administration bureaucratique. Voilà le Minotaure moderne qui suce le sang des masses et engloutit des milliards ! Rien d'essentiel n'est changé, si les gouvernements socialistes remplacent les gouvernements bourgeois, l'étatisme étant en contradiction flagrante avec le *selfgovernment*, le gouvernement de soi-même, qui est l'essence même de toute véritable révolution (13).

Les méthodes de lutte non violente ne sont donc liées ni à une religion particulière, ni à une race spéciale, ni à un peuple quelconque. Des libertaires européens et américains en reconnaissent aussi bien la valeur que des hindous mystiques, des nègres révoltés et des sikhs belliqueux. D'ailleurs, **la grève générale**, pratiquée tant par des socialistes anglais, scandinaves et russes que par des anarchistes et des syndicalistes français, italiens, ibériens, américains du Nord et du Sud, et préconisée, depuis le début de ce siècle, par les néomarxistes comme un moyen de lutte typiquement prolétarien, est, par essence, un mode d'action étranger aux méthodes violentes traditionnelles. Sans doute, la propagande par la grève générale, telle qu'elle a été faite dans les milieux révolutionnaires européens, américains, etc., ne visait pas une non-violence intégrale (14). Maints adhérents de cette tactique déclarèrent même carrément qu'elle était inimaginable sans un certain degré de violence. Cependant, dans *La Grève générale*, brochure qui, en 1911, fut répandue en grand nombre par le Groupe de propagande par la brochure, la chanson et l'affiche, de Liège (Belgique), on constate que la grève générale est le moyen par excellence dans la lutte pour l'émancipation de la classe ouvrière ; elle rend inutile toute effusion de sang du côté des travailleurs et abolit pour eux tout risque de défaite ; les temps des barricades sont passés et ce serait absurde de continuer les erreurs du passé, alors que la classe ouvrière dispose à présent d'un moyen de lutte plus efficace. La grève générale a été déjà discutée aux congrès ouvriers de Bordeaux (1888), de Tours et de Marseille (1892), de Nantes (1894), de Rennes (1898) et de Paris (1900) ; elle « est devenue le cri de ralliement des forces ouvrières ». Il faut d'ailleurs que cette grève s'étende jusque dans les casernes pour paralyser l'armée. Pendant la dernière grève du Creusot, les soldats ont déjà refusé de marcher et, à Dunkerque, un sergent a fait appel à ses hommes en leur disant de s'abstenir de tout acte hostile envers les travailleurs. « Avant de triompher, il faut combattre, et, pour le combat, il faut des cerveaux débarrassés de tous les préjugés et de tous les sophismes ; il faut des individus conscients qui ne marchent pas à la remorque d'un individu. La grève générale est le plus beau geste de révolte de la foule moderne... elle offre à tous les parias de l'usine et de l'atelier le moyen de faire aboutir leurs revendications. »

Dans cette même année 1901, le Comité de propagande de la grève générale, élu par le Congrès syndicaliste de Lyon, termina son manifeste par cet appel : « Camarades ! il est indispensable que nous sortions du domaine théorique où nous sommes confinés pour entrer résolument dans l'action. La grève générale, **arme pacifique**, sera le seul moyen efficace à opposer à nos adversaires de classe. » On chantait même partout, dans les familles, les assemblées et les ateliers ouvriers, la chanson de la grève générale :

*Ô toi qui penches vers la terre
Ton front pâli par la douleur,
Redresse-toi, fier prolétaire,
L'avenir apparaît meilleur !
Ce n'est pas à coups de mitraille
Que le capital tu vaincras.
Non car, pour gagner la bataille,
Tu n'auras qu'à croiser les bras !*

Refrain

Pour la chute fatale

*Des exploiters tyrans,
La grève générale
Nous fera triomphants !*

*La meilleure arme pour abattre
Les détenteurs du capital,
Cette affreuse engeance marâtre,
C'est le chômage général...*

En adoptant pareille tactique de guerre sociale, la partie la plus combative du prolétariat occidental s'est montrée, dans un certain sens, gandhiste avant Gandhi lui-même ! N'oublions pas d'ailleurs que Gandhi n'est pas plus que la grande majorité des révolutionnaires européens un « absolutiste » ou non-violent dogmatique. Selon lui, il vaut mieux, lorsque dans certaines circonstances on n'est pas à même de défendre une cause juste d'une manière non violente, la défendre les armes à la main plutôt que de l'abandonner lâchement. Pour des raisons essentiellement opportunistes, Gandhi a même par trois fois participé aux guerres impérialistes de l'Empire britannique, et, en août 1914, il a renoncé, tout comme la grande majorité des adhérents de la IIe Internationale, à son point de vue supranational en faveur de l'Union sacrée. En 1918, il était pour ainsi dire devenu dans l'Inde le véritable recruteur de l'armée britannique (15) !

Le syndicaliste révolutionnaire Sorel, athéiste bien connu et dont la doctrine est tout ce qu'on veut sauf l'apologie de la non-violence, Sorel a nettement établi la différence qui existe entre « la force bourgeoise » et « la violence prolétarienne » (nous dirions : la violence bourgeoise et la puissance du prolétariat). Sorel voit dans la grève générale une sublimation de la guerre, un moyen de lutte qui répond essentiellement à la dignité du prolétariat. Pour lutter contre la terreur de la bourgeoisie qui dresse son régime sur les ruines de ses ennemis et dont l'inquisition politique fait plus de victimes encore que n'en fit jadis l'inquisition religieuse, le prolétariat n'a nullement besoin d'instituer une contre-terreur. Il doit, en outre, s'opposer à toute guerre de conquête, crime typique de la rapacité bourgeoise. Le prolétariat a une tout autre tâche que de singer aveuglément les méthodes de lutte de la bourgeoisie, chose que Sorel reproche à Marx d'avoir trop facilement oubliée : « Trop souvent il a suivi des inspirations qui appartiennent au passé ; dans ses écrits, il lui est même arrivé d'introduire **quantité de vieilleries** (16). »

L'égotiste occidental Max Stirner, athéiste allemand bien connu et qui ne se rattachait en rien à l'école de la non-violence absolue (17), n'en a pas moins reconnu que la plus grande puissance des ouvriers résidait dans la possibilité de soustraire leurs forces de travail à la bourgeoisie et aux pouvoirs féodaux. L'État ne repose, selon lui, que sur l'esclavage du travail. Dès l'instant où le travail se libère, l'État est perdu. C'est pourquoi lui aussi préconise la nécessité de la grève générale (18). Et dans combien d'assemblées populaires occidentales, fut déclamée cette strophe de Herwegh :

Mann der Arbeit aufgewacht ! Und erkenne deine Macht ! Alle Räder stehen still, Wenn dein starker Arm es will (19).

Le libertaire allemand John Henry Mackay, d'origine écossaise, adhérent d'un individualisme à outrance, fondé sur l'égoïsme, considérait lui aussi la résistance passive comme l'unique moyen efficace des masses pour se défendre contre toute violence agressive (20). Mackay fut profondément influencé par Benjamin Tucker, lequel, tout en reconnaissant à l'homme le droit de se défendre par la violence, était parvenu, à la suite de considérations purement utilitaires, à la conclusion que la **passive résistance** était le meilleur moyen de défense pour les masses opprimées. Il estime que c'est l'unique moyen pouvant briser la bureaucratie politique et la discipline militaire. La révolte violente est en général très facilement étouffée par la brutalité gouvernementale. Mais il n'existe pas d'armée capable de vaincre les hommes paisibles dont l'action ne consiste pas à descendre dans la rue, mais qui, par exemple,

B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

s'abstiendront de participer aux élections, refuseront le service militaire, le paiement des impôts, etc. Tucker examina surtout le moyen du **non-paiement des loyers et des impôts** à l'occasion de la lutte de l'Irish Land League pour le Home Rule, ligue fondée par Michael Davitt en 1879, et sorte de mouvement agraire de sécession. Henry George raconte dans *Irish Land Questions* (1881) comment les paysans catholiques irlandais refusèrent de payer leur loyer aux propriétaires terriens qui étaient en général de très riches Anglais. Alors qu'une partie du mouvement, dirigé par C. S. Parnell, préconisait l'abaissement des loyers et la création de petites propriétés irlandaises, les autres membres de la Ligue, sous la direction de Davitt, exigeaient : « La terre au peuple ! » Le gouvernement mobilisa 15 000 policiers militaires et 40 000 soldats, mais la ILL eut le dessus dans le pays, en boycottant les paysans et les commerçants qui avaient pris parti pour le gouvernement. Sans doute, tout cela n'alla pas sans un certain déploiement de violence, car le peuple irlandais n'a jamais été éduqué en vue de la lutte non armée, mais, en principe et en pratique, les méthodes employées s'élevèrent bien au-dessus de la violence traditionnelle des masses révoltées. Le gouvernement britannique prit des mesures extraordinaires en emprisonnant tous ceux qui lui semblèrent « suspects ». Mais la population opposa à tout acte offensif de la police ou de l'armée une forte résistance passive. De même que plus tard les Indiens sous la direction de Gandhi, les Irlandais de cette époque étaient prêts à se laisser emprisonner en masse et à remplacer, dans la lutte et la vie sociale, leurs compatriotes emprisonnés.

Cette lutte grandiose qui mit en ébullition toute l'Irlande était fortement soutenue par les nombreux Irlandais d'Amérique. Des deux côtés de l'Atlantique, le clergé catholique participa avec enthousiasme au mouvement. L'évêque Nulty de Meath envoya même une communication aux prêtres dans laquelle il déclarait que « la terre de chaque pays est un don du Créateur au peuple de ce pays, un patrimoine offert par leur Père commun », devant servir à leur entretien physique et à leur agrément. « C'est pourquoi la terre de chaque pays est la propriété commune du peuple de ce pays. » On aurait dit que les anciennes conceptions communistes des Pères de l'Église allaient ressusciter ! Ce qui déplaisait fort aux autorités ecclésiastiques de l'heure. Celles-ci partageaient plutôt le point de vue capitaliste, de sorte que l'évêque de Meath dut se taire. Mais il fut cependant impossible d'empêcher un autre prêtre, le Rév. Mc Glynn du St. Stephan Church, à New York, de continuer cette « propagande séditionnelle ». La devise « La terre au peuple » ne tarda pas à être considérée comme « un évangile » qui devait être « prêché dans toute sa pureté » non seulement en Irlande, mais aussi en Angleterre et en Écosse, en Amérique et partout sur la terre.

Des catholiques américains soutenaient de leur mieux le mouvement irlandais, et surtout par des fonds immenses, de sorte qu'en 1882 la victoire de la ILL semblait proche. Toutefois, les masses populaires n'avaient qu'une idée assez vague de ce qu'elles réclamaient. Parnell, le leader principal, ainsi que ses partisans, qui ne préconisaient que des conceptions très modérées, en arrivèrent à ouvrir des négociations avec l'adversaire et retirèrent le « No-Rent Manifesto ». Ainsi, le mouvement aboutit à un compromis assez vulgaire qui fut essentiellement une défaite quand Parnell accepta, en 1886, le Home Rule Bill de Gladstone. D'où vient qu'aux moments critiques on laisse toujours aux leaders le soin de prendre la décision définitive ? Qu'on ne s'abandonne pas aveuglément à n'importe quel leader ! Que le travail de celui-ci soit contrôlé, ses arguments examinés et, pour ce qui reste de la décision à prendre, qu'on ne s'en rapporte qu'à soi-même.

- Mais les masses non plus ne sont pas infaillibles ! N'ayez donc pas dans les masses, non plus que dans les leaders ou dans vous-mêmes, une confiance aveugle. Dans ce monde, nul n'est infaillible ! Mais il importe, avant toute chose, que dans les moments critiques vous ne remettiez pas la décision de votre sort, de votre avenir, entre les mains des autres. Et à plus forte raison lorsque ceux-ci, par leur fonction politique et sociale, se sont adaptés plus ou moins au régime combattu, ou même s'y sont complètement incrustés. Que de fois les masses socialistes ont été trahies par les leaders de la IIe Internationale ! Que de fois les dictateurs bolcheviques n'ont-ils pas reconnu s'être trompés au détriment des millions d'être vivants ! C'est le grand mérite du mouvement anarchiste de n'avoir pas suivi, en 1914, des leaders comme Kropotkine, Cornélissen et Malato, lorsque ceux-ci trahirent le supranationalisme, et d'avoir délibérément donné raison à Domela Nieuwenhuis, Malatesta, Emma Goldman, Rudolf Rocker, etc., qui refusèrent carrément de participer à n'importe quelle trêve nationale. Un mouvement véritablement révolutionnaire n'existe que dans la mesure où ses participants agissent d'une manière consciente et responsable les uns par

B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

rapport aux autres ; où les masses contrôlent sans cesse les leaders, et les leaders les masses de façon à déterminer un processus continu de contrôle collectif de soi-même ; dans la mesure, enfin, où, dans les moments critiques, on ose s'en remettre à soi-même du soin de ses affaires.

Dans un article intitulé « Passive Résistance », Tucker a caractérisé l'histoire de l'Irish Land League comme un des mouvements les plus instructifs de l'histoire : bien que ce mouvement ait échoué à cause de la politique sans scrupule de Parnell qui fut suivi aveuglément par des masses trop naïves, la résistance collective des paysans irlandais est allée assez loin pour démontrer que le gouvernement britannique était essentiellement impuissant vis-à-vis d'une telle entreprise : « S'il avait continué, il n'y aurait de nos jours pas une seule propriété foncière en Irlande. » Pour ce qui concerne les impôts, Tucker estimait qu'en Amérique il est plus facile et plus efficace de refuser les impôts de l'État que de refuser les loyers de la terre. C'est pourquoi il préconisa, pour tous les pays placés dans de telles conditions, l'idée du refus collectif de tout impôt, **to resist taxes**. Si dans un certain pays un cinquième des citoyens assujettis à l'impôt refuse systématiquement de le payer, le gouvernement combattu est forcé de capituler. « La résistance passive est à notre époque de discipline militaire l'unique forme de résistance qui puisse avoir des résultats efficaces. De nos jours, dans le monde civilisé, il n'y a pas de tyran qui, placé dans l'alternative de supprimer une révolution sanglante ou de se voir acculé devant un grand nombre de sujets bien déterminés à lui désobéir, ne préfère choisir l'issue sanglante. » Car, pour les gouvernements modernes, rien n'est plus facile que d'écraser la violence révolutionnaire (21).

On n'ignore pas que les Irlandais ont toujours montré un goût prononcé pour la violence. C'est ainsi que, durant quelques siècles, ils ont opposé à la dure domination britannique les moyens de défense les plus brutaux, et quelquefois même perfides. Cependant, n'étant pas en état d'atteindre leur but de cette seule façon, ils essayèrent vers 1880 de pratiquer, d'ailleurs parfois d'une manière assez violente, aussi le boycottage. Le mot boycott est même d'origine irlandaise, quoiqu'il désigne une méthode de combat qui, comme nous l'avons déjà constaté, est en usage depuis quelques milliers d'années en Chine, et dont l'efficacité a été éprouvée plusieurs fois par les États-Unis, l'Angleterre et le Japon. Nous avons déjà vu que Gandhi avait reconnu lui-même qu'au point de vue des idées il devait beaucoup à Léon Tolstoï. Si nous ne nous attardons pas ici aux idées du grand Russe relatives à l'action directe non violente, individuelle et en masse, et à l'influence internationale qu'elles eurent, c'est parce que nous les supposons déjà suffisamment connues des lecteurs. D'autre part, nous avons vu que Gandhi avait mené sa lutte contre l'Empire britannique presque littéralement, selon l'idéal du grand poète anglais Shelley, ce qui signifie qu'en Angleterre aussi, et depuis longtemps déjà, des esprits éminents ont su s'élever au-dessus de la tradition guerrière séculaire de l'Occident pour préparer un ordre social et politique nouveau.

C'est ainsi que John Ruskin préconisa, sans être par principe non violent, la **responsabilité** vis-à-vis de tout travail à exécuter et le refus de tout travail nuisible. Pendant la guerre franco-allemande, lorsque l'industrie anglaise retira de grands profits du commerce des munitions, Ruskin écrivit aux travailleurs britanniques :

« La première raison de toute guerre et de toute nécessité de défense nationale est que la majorité des hommes, du haut en bas de l'échelle sociale et dans toutes les nations européennes, sont des voleurs qui convoitent les biens, les terres et la réputation de leurs voisins. Outre qu'ils sont des voleurs, ils sont des fous... Et les voleurs les plus coupables de l'Europe, ce sont les capitalistes... Voilà la source réelle de toute guerre meurtrière. La véritable guerre en Europe... est cependant celle qui se fait entre les capitalistes et le travailleur, tel que ceux-ci l'ont créé et déformé...

« L'essentiel pour vous est de **faire du bon travail** : peu importe que vous en viviez ou que vous en mouriez. Il se peut que vous en mouriez, eh bien, les hommes se sont souvent fait tuer pour leur patrie sans lui faire aucun bien ; soyez, vous, prêts à mourir pour votre patrie, avec l'assurance que vous lui faites du bien, et non seulement à votre pays, mais à tous les pays de l'univers. Faites votre travail de tout votre coeur et de toute votre âme, mais faites attention avant tout que ce soit du bon travail... Vous devez préférer la mort, plutôt que de fabriquer des engins destructifs ou des substances meurtrières.

« - Mais que faut-il faire contre la poudre et le pétrole ?

B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

« - Il vous faut faire ce que ferait un homme et non ce que font des animaux venimeux. Si un misérable vous crache au visage, répondez-vous par le même geste ? S'il vous jette du vitriol à la figure, courez-vous à la pharmacie chercher un flacon encore plus grand pour lui rendre la pareille ?

« De nos jours, il n'y a pas un crime physique aussi impardonnable que la fabrication des engins de guerre et l'invention de substances nuisibles. Il se peut que deux peuples, devenus fous, s'entre-déchirent comme des bêtes fauves - et que Dieu leur pardonne - mais vous, qui leur mettez entre les mains des coutelas pour en tirer quelques profits, quel pardon pouvez-vous attendre, pour vous ? »

Ruskin a été l'un des rares Européens qui se soient opposés à toute forme de vengeance et de rétribution (talion). Quoique ne rejetant pas certaines formes de punition, il préconisa, tout comme Gandhi, la **non-rétaliation**. « N'essayez jamais de venger des offenses », écrit-il dans la même lettre aux travailleurs britanniques que nous venons de citer (22). Dans son livre *Time and Tide* (1867), série de vingt-cinq lettres aux travailleurs du Sunderland, Ruskin, traitant dans les deux dernières lettres la tâche du soldat, préconise la transformation de la lutte militaire en des travaux sociaux et culturels : « Tout notre système de travail doit être basé sur la noblesse qu'il y a à être lutteur » ; et, véritable précurseur du **service civil**, il s'efforce de stimuler l'amour du risque des ouvriers en vue de toutes sortes d'entreprises audacieuses pour assainir des contrées malsaines, lutter contre la faim, les maladies contagieuses, etc., afin que partout sur la terre se réalise la vision, d'Esaïe :

De leurs glaives, ils forgeront des hoyaux, Et de leurs lances des serpes ; Une nation ne tirera plus l'épée contre une autre, Et l'on n'apprendra plus la guerre (23).

L'artisan génial que fut William Morris, à la fois poète et penseur, profondément influencé par Karl Marx et Pierre Kropotkine, condamna toute forme de violence horizontale, tant la guerre extérieure que la guerre coloniale, pour n'accepter que la guerre sociale, la lutte de classe, dans laquelle, selon lui, la violence, employée du côté des masses opprimées, ne pourrait être que quelque chose d'accessoire. Dans son récit utopique *News from Nowhere* (1890), il décrit comment, pendant la révolution sociale, les travailleurs emploient « une arme qui leur semble plus forte que tout combat de rues », la grève générale, contre laquelle la classe dominante, quelque armée qu'elle soit, ne pourra pas même employer ses troupes, et qui conduit à une victoire glorieuse sur le plan le plus élevé.

Morris établit en outre une distinction nette entre **le travail utile et inutile**. Dans son essai *Useful Work Versus Useless Toil*, il combat la conception généralement adoptée dans les classes dominantes que tout travail en tant que tel serait utile, et cela surtout pour la classe exploitée, comme un vulgaire mensonge. Car il y a du travail utile, mais il y a aussi du travail nuisible et néfaste. « Le premier porte en lui un espoir, une promesse, l'autre en est dépourvu. C'est courageux et viril de faire le premier, mais c'est aussi courageux et viril de refuser l'autre (24) » ; le premier a un sens créateur et libérateur, le second n'est qu'un travail honteux d'esclave. Quant aux oeuvres de guerre, Morris déclare dans son exposé « Comment nous vivons et comment nous devrions vivre » : « Je ne supporterai pas d'être revêtu de l'uniforme rouge du guerrier et d'être obligé de marcher comme un automate pour aller tirer sur un ami français, allemand ou arabe, dans une lutte dont je ne saisis pas le sens ; je préfère plutôt être rebelle (25). »

Morris était de ceux qui, en Angleterre, préconisaient que « le socialisme britannique n'est pas une critique essentiellement matérialiste d'une théorie économique, mais que sous sa critique sociale il y a toute une base de critique et de théorie morales » (26). Cette façon de voir était d'ailleurs partagée par Bruce Glasier et Keir Hardie, fondateur de l'Independent Labour Party qui, pendant la guerre mondiale, maintint avec les partis socialistes russe, italien et américain l'internationalisme au-dessus de la mêlée. L'essentiel de leurs conceptions se résumait par ce mot : **humanism** (27).

En effet, dans leur lutte contre le capitalisme anglais, ils défendirent hardiment la dignité humaine. C'est ainsi qu'en 1902, pendant la guerre contre les Boers, ils participèrent de toutes leurs forces au mouvement Stop the War. Pour eux, l'antimilitarisme faisait partie intégrante de toute véritable lutte sociale. Sans condamner les sentiments

B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

nationaux, pour autant que ceux-ci répondent aux aspirations sociales justifiées de l'humanité, ils préconisaient l'accord dans les intérêts internationaux et la coopération internationale entre des peuples qui ne rivalisent qu'en vue de l'amélioration de la société. Selon eux, un véritable internationaliste devait refuser de participer à toute guerre, quelle qu'elle soit, le socialisme étant essentiellement un effort universel pour créer la paix mondiale.

Cette même tradition fut suivie par l'écrivain anglais, Miss M. P. Willcocks, inspirée en outre par les idées de Tolstoï et de Maria Montessori. Dans son livre remarquable, *Vers des horizons nouveaux*, Miss Willcocks constate que la grande erreur des Germains - Allemands aussi bien qu'Anglo-Saxons - est de croire que l'unique force par laquelle on puisse maintenir l'ordre politique et social est la violence, alors qu'il existe une autre force, plus profonde, mais fatalement négligée : c'est la confiance. « L'homme possède le sens de la **self-direction**. Si, dès sa jeunesse, on développe, en chaque individu, ce pouvoir de se conduire soi-même en interaction continue avec celui de ses semblables, toute autorité extérieure ne tardera pas à se révéler superflue. C'est à **la femme** surtout, qui de nos jours entre sur la scène de l'histoire universelle, qu'incombe la tâche de maintenir, devant les crimes impérialistes du capitalisme moderne, « cette bonté impérieuse » qui a su éveiller non seulement dans les écoles, mais même dans certaines prisons modernes - encore trop exceptionnelles -, une discipline libre et spontanée. C'est à la femme de démontrer la vérité de l'ancien proverbe russe qui dit que la véritable impuissance est une puissance divine, et c'est à elle encore de préparer l'époque où, selon les paroles classiques, « les doux hériteront la terre ». Plus l'homme s'affranchit individuellement et collectivement dans ce sens, moins il pourra supporter le joug de l'État, même de l'État le mieux organisé, et moins il aura recours à la violence. Car le gouvernement de soi-même signifie au fond l'inutilité de toute autorité politique et de toute violence, horizontale ou verticale (28). »

En Hollande, c'est feue l'éminente sociologue, le Dr Clara Meijer-Wichmann, d'origine allemande, qui, inspirée par Hegel, Marx, Tolstoï, Sorel et les syndicalistes français du commencement du siècle, développa en particulier la thèse d'une impérieuse harmonie entre le but à atteindre et les moyens à appliquer dans la lutte révolutionnaire. La maxime que « le but sanctifie les moyens » ne peut être approuvée, selon elle, que dans ce seul sens : un but sacré exige des moyens sacrés. Le socialisme coïncidant complètement avec l'humanité le sens de l'humain dans l'homme, ses moyens ne peuvent jamais être en contradiction avec elle, ni blesser cette humanité. C'est pourquoi la révolution doit apporter au genre humain la morale la plus sublime, celle de la solidarité. Un véritable révolutionnaire ne peut même jamais être ennemi envers ses ennemis ni criminel envers des criminels, et d'autant moins parce que les criminels sont en premier lieu des victimes de la société. La révolution exige non seulement le renoncement à toute violence à l'égard des peuples et des classes, mais aussi à l'égard des individus. L'antimilitarisme intégral se transforme ainsi en une pédagogie individuelle et sociale nouvelle qui, en se combinant avec la psychologie et la psychothérapie modernes, rend finalement superflues les casernes aussi bien que les prisons.

Ce n'est pas par hasard qu'en Hollande Clara Meijer-Wichmann a pris l'initiative de la création d'un Comité d'action contre les conceptions traditionnelles concernant le crime et la punition. Non seulement elle était à la tête du département juridique du Bureau des statistiques de La Haye, mais elle avait épousé Jo Meijer, un des plus courageux objecteurs de conscience néerlandais, qui avait eu à subir lui-même des peines d'emprisonnement. La question du traitement des victimes du droit commun se posa donc en Hollande de la même manière qu'en Angleterre. Là-bas aussi, l'incarcération d'un grand nombre d'hommes et de femmes d'avant-garde qui avaient refusé toute participation à la guerre mit les antibellicistes en présence d'une des questions les plus brûlantes de notre époque : le sort des criminels, et cela d'autant plus qu'ils venaient d'en faire l'expérience eux-mêmes. En Angleterre, ce fut surtout A. Fenner Brockway qui, après avoir subi de sévères punitions pendant la guerre mondiale, parce qu'il restait fidèle au socialisme international, devint le champion de cette cause (29).

En Hollande, ce fut surtout Clara Meijer-Wichmann qui constata que dans l'histoire de la civilisation le droit criminel est une des branches qui est restée des siècles en arrière, comparée à l'avancement et aux transformations des autres. Alors que, dans la psychologie et la pédagogie modernes, on a reconnu l'inefficacité et l'injustice de toute forme de talion et d'intimidation, la justice est restée une sorte de vengeance sociale dont le but est surtout

B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

l'intimidation et la mise hors d'état de nuire. La criminalité en masse que l'on rencontre de nos jours a toujours été symptomatique d'époques anormales, le degré de la criminalité étant déterminé en général par l'ordre ou le désordre relatifs de la société en question. Une grande partie des dégénérés qui peuplent les prisons provient d'un certain milieu défavorable où sévissent l'alcoolisme, la scrofule, la syphilis, etc. C'est-à-dire que les criminels sont surtout victimes de tares héréditaires et sociales et qu'ils doivent être traités comme des victimes à secourir et à soigner, et ne plus être exclus de l'humanité comme des boucs émissaires. La lutte pour la révision complète du traitement des criminels doit être complétée par la lutte pour la justice sociale et pour l'hygiène physique, morale et mentale (30).

Et voilà les conclusions remarquables auxquelles a abouti, après une longue vie révolutionnaire, Henriette Roland Holst, l'une des théoriciennes les plus connues du socialisme moderne. Amie de Rosa Luxembourg et de Karl Liebknecht, elle appartenait déjà, avant la guerre mondiale, à ce groupement de néomarxistes qui élaborait une tactique nouvelle vis-à-vis de l'impérialisme moderne. Mme Holst préconisa surtout, après les expériences de la révolution russe de 1905, l'action directe des masses et la non-coopération vis-à-vis de toute défense nationale. Pendant la Grande Guerre, elle prit part, avec Lénine, au mouvement de Zimmerwald et, quand la révolution russe éclata, elle manifesta un enthousiasme fervent. À un moment, donné, elle maintint même le point de vue que, pour faire réussir la révolution, le but sanctifie tous les moyens et que, le cas échéant, le révolutionnaire doit même sacrifier les exigences les plus sublimes de sa conscience. Ce cas était d'autant plus remarquable qu'il y a quelques années Mme Roland Holst avait publié une longue étude historique et sociologique sur l'action révolutionnaire des masses dans laquelle elle avait insisté sur la grande signification du facteur moral dans la lutte pour une société nouvelle (31). Et il y eut même un débat demeuré classique entre Henriette Roland Holst et Clara Meijer-Wichmann sur la révolution sociale et la violence (32). Mais la voie dans laquelle s'engagea de plus en plus la révolution russe, sa militarisation, sa bureaucratisation, ses injustices violentes rendues au nom de la justice révolutionnaire, tout cet ensemble d'erreurs amena finalement Mme Roland Holst à briser avec Moscou. Sous le titre *Sterft gij oude vormen en gedachten*, c'est un vers extrait de sa propre traduction en hollandais de *L'Internationale* et qui signifie : « Du passé faisons table rase ! »



Mme Roland Holst publia une brochure à l'occasion de la défaite des socialistes autrichiens contre le fascisme en février 1934. Dans ces pages, après avoir rendu hommage au courage des sociaux-démocrates qui avaient été vaincus les armes à la main, elle mit en garde ses lecteurs contre l'auréole d'héroïsme romantique dont on entourait déjà cet épisode tragique. Selon Mme Holst, le socialisme autrichien avait été victime des méthodes politiques et stratégiques surannées et de la foi traditionnelle en l'efficacité de la violence collective. Une chose - constate-t-elle - est à noter, c'est qu'il y a dans le socialisme moderne deux tendances contradictoires, l'une qui favorise la confiance dans tout ce qui est humain et humanitaire, l'autre qui accepte la guerre, la dictature et jusqu'à la terreur. La première, qui à l'origine se révéla très forte, a été de plus en plus négligée, alors que la seconde s'est fatalement développée au détriment de la première. Comme ailleurs, en Autriche aussi, les masses socialistes avaient été éduquées en vue de la « lutte finale » armée, à côté de laquelle la grève générale, la non-coopération et les autres formes de lutte non violente furent tenues pour secondaires. Mais « c'est malheureusement une loi que l'énergie que l'on déploie pour un certain moyen de combat soit autant d'énergie perdue pour un autre... Les travailleurs autrichiens qui eurent recours aux armes sont restés **esclaves de la technique de guerre moderne...** Les armements modernes ont réduit à l'absurde la révolte armée des masses qui est condamnée à devenir une vulgaire copie du système qu'elles combattent ». Les buts essentiellement libertaires du socialisme révolutionnaire ne peuvent jamais être réalisés par les armes, continue Mme Holst. Même si on obtient par cette voie une victoire, on

B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

ne peut la maintenir que par la dictature, la terreur, etc. C'est le tragique du mouvement socialiste moderne qu'au moment où il se heurte aux violences du fascisme international il lui manque l'éducation en vue d'une application efficace des moyens de lutte non violents. Le sacrifice du sang versé en Autriche par des hommes et des femmes courageux n'aura de sens que si le mouvement ouvrier international en tire les conclusions inévitables qui s'ensuivent (33).

Il y a un accord surprenant entre les dernières conclusions d'Henriette Roland Holst et celles du révolutionnaire russe I. Steinberg, ancien commissaire du peuple pour la justice, dans le premier gouvernement bolchevique. Steinberg avait accepté sa charge dans le but de diriger la révolution russe vers des méthodes de lutte vraiment humaines. Contre son gré, il se vit cependant entraîné jusque dans la terreur. Dans son livre, *La Violence et la Terreur dans la révolution*, il a décrit comment l'emploi de certaines méthodes entraînent fatalement jusqu'à la dérive ceux qui s'en servent, si ces méthodes sont en conflit avec le but poursuivi : la révolution sociale est condamnée à périr quand, pour des motifs purement utilitaires, elle néglige les facteurs moraux ou agit selon la maxime enfantine : « Puisque les autres le font, nous pouvons aussi le faire. » Selon lui, toute forme de terreur doit être exclue des méthodes de lutte révolutionnaire, et la violence ne peut y tenir qu'une place infime. Une révision de toute la tactique révolutionnaire s'impose (34).

Ce fut d'ailleurs un socialiste suisse, Charles Naine, qui déclara déjà, le 24 septembre 1903, devant le tribunal militaire de Fribourg, en qualité d'objecteur de conscience, que « le prolétariat conscient ne saurait admettre ni un homme, ni un fusil, ni un sou pour l'armée », l'unique guerre à mener étant la guerre sociale, infiniment plus pacifique que celle entre nations (35). La révolution est de caractère essentiellement pacifique, et le combat social n'a rien de « la guerre hideuse où, sans se connaître, l'on s'entrouvre le ventre à coups de baïonnette » ; c'est une guerre par la parole et les idées, et davantage encore par des organisations et des institutions nouvelles. Puisque les gouvernements capitalistes ne peuvent pas désarmer, on doit refuser de leur procurer de l'argent pour continuer leurs armements, « fonder l'entente entre les peuples et, le jour où les gouvernements voudront nous faire égorger, proclamer la grève générale ».

Quant à la révolution sociale, Naine préconisa en premier lieu « les moyens pacifiques, parce qu'ils sont plus normaux que les violents et parce qu'ils mènent plus sérieusement au but... La violence, sans parler des réactions qu'elle produit, développe chez ceux qui y recourent des qualités souvent contraires à celles qui sont nécessaires dans un régime communiste » (36). Rien donc de plus superficiel et de plus faux que l'affirmation pathétique d'Edouard Berth :

« Oui, guerre des États ou guerre des classes - la question est ainsi invinciblement posée et le dilemme inéluctable : et les révolutionnaires ne sont pacifistes que par rapport à la guerre des États ; ils estiment que la guerre des États a fait son temps et doit faire place à la guerre des classes ; un pacifiste absolu serait un homme qui nierait ou prétendrait nier tout ensemble la guerre des États et celle des classes, pour affirmer la paix internationale et la paix sociale ; mais un tel homme ne peut être qu'un ascète bouddhiste ou chrétien, ou un tolstoïen. Un tel homme renonce au monde, se retire dans une cellule ou au désert et, au fond, se retranche de l'existence ; car vivre, c'est combattre ; c'est non seulement résister, mais c'est attaquer et chercher à se répandre, à triompher. La vie est essentiellement expansion, conquête, impérialisme, annexion, rayonnement et, si possible, victoire. C'est vraiment une grande hypocrisie ou une grande inconscience, ou quelque faiblesse, ou lâcheté de cœur pour un révolutionnaire que de se dire ou se croire pacifiste ; le pacifisme bourgeois est une grande hypocrisie, mais le pacifisme ouvrier ne l'est pas moins (37). »

Car il s'agit de tout autre chose : d'un antimilitarisme révolutionnaire, d'une révolution antimilitariste, d'une lutte sociale continue dans laquelle l'instinct combatif s'affirme sur son niveau le plus sublime, et qui ouvre la voie à des victoires et des triomphes que le mouvement ouvrier serait incapable d'obtenir par n'importe quelle « guerre de classes » homicide. La grande erreur de Berth est de concevoir la paix uniquement comme « absence de guerre », conception contre laquelle Erasme déjà s'est élevé (38). À ce point de vue, Emmanuel Mounier soutient à juste titre

B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

la thèse que la véritable paix est l'épanouissement de toutes les forces humaines : « La paix, la vraie paix, n'est pas un état faible où l'homme démissionne. Elle n'est pas non plus un réservoir indifférent au bon comme au pire. Elle est la force. « Faire une paix qui ait la grandeur d'âme de la guerre. Ramener dans la paix les vertus de la guerre », demande Montherlant... On ne déclare pas la paix, on la fait de l'intérieur... C'est sur la route de cette paix que l'on trouvera le bataillon des pacifiques (39). »

Au « pacifisme absolutiste » de ceux qui voudraient renoncer au monde et même à la vie, nous opposons ce « pacifisme intégral » qui, en créant des méthodes de lutte nouvelles, construit un univers nouveau.

Barthélemy de Ligt

1. Selon les renseignements de l'*Indian Press*, publié par le Comité international pour l'Inde (case 471, Genève, 3 Rive), déc. 1934.
2. Gregg, *The Power of Non-Violence*, p. 139.
3. À la manière de Gandhi, *Lu*, 11 mai 1934.
4. Voir *La Paix créatrice*, II. Pour ce qui concerne l'Amérique. Consulter Van Kirk, *Religion Renounces War*.
5. Livius, II. 32.
6. G. de Sanctis, dans *Propyläen-Weltgeschichte*, II, pp. 260-261.
7. Case, *Non Violent Coercion*, p. 303.
8. Beer, *Histoire générale du socialisme et des luttes sociales*, I, pp. 130-142.
9. Wells, *Outline of History*, p. 225.
10. Livius VI, 25-26. voir *La Paix créatrice*, I, p. 43.
11. Jaurès, *Histoire socialiste*, I, « *La Constituante* », pp. 58-59.
12. Voir *La Paix créatrice*, I, pp. 21, 23.
13. Voir Nettlau, *Der Vorfrühling der Anarchie*, pp. 184-198.
14. Voir surtout Roland Holst-Van Der Schalk, *Revolutionnaire Massa-Aktie*.
15. Voir sur cette question ma correspondance avec Gandhi, dont la traduction française a paru dans *Évolution* (Paris) de 1928, 1929 et 1930.

16. Sorel, *Réflexions sur la violence*, p. 266.
17. Cf. Basch, *L'Individualisme anarchiste*.
18. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, p. 148.
19. « Travailleurs, debout ! Apprenez à connaître votre puissance ! Toute la machine sociale s'arrête, quand vos bras vigoureux restent inertes. »
20. Voir son roman *Die Anarchisten*.
21. Tucker, *Individual Liberty*, pp. 78, 244-247.
22. Ruskin, *Fors Clavigera*, II, pp. 15-20.
23. Esaïe, II, 4.
24. Morris, *Centenary Edition*, p. 604.
25. Morris, p. 581.
26. Bruce Glasier, *William Morris*, p. VII.
27. Hobson, dans l'introduction de J. Bruce Glasier « The Meaning of Socialism », p. XII.
28. Willcoks, *Towards New Horizons*.
29. Voir Fenner Brockway, *A New Way with Crime*, 1928.
30. Meijer-Wichmann, *Misdaad, Straf en Maatschappij ; Mensch en Maatschappij ; Bevrijding*.
31. Roland Holst, *Revolutionnaire Massa-Aktie*.
32. Voir *Gewalt und Gewaltlosigkeit, Handbuch des aktiven Pazifismus, herausgegeben, de Franz Kobler*.
33. Roland Holst-Van Der Schalk, *Sterft, gij oude vormen en gedachten !*
34. Steinberg, *Gewalt und Terror in der Revolution ; Als ich Volkskommissar war*.
35. Naine, *Plaidoirie*, pp. 14-15.
36. Naine, *Journaliste, I*, pp. 37, 99, 79.

B. de Ligt : Efficacité de la lutte non violente

37. Berth, *Guerre des États ou guerre des classes*, pp. 80-81.

38. « La paix réside surtout dans le fait de la vouloir de toute la force de son âme. En effet, ceux qui en sont désireux saisissent toutes les occasions qui lui sont favorables. » (Erasme, *Querela Pacis*, LVII.)

39. Mounier, *Révolution personaliste et communautaire*, pp. 247-248.