Deuil, exil et mélancolie

■ Freddy GOMEZ
DÉDICACES
Un exil libertaire espagnol 1939-1945
Rue des Cascades, 2018, 250 p.
Illustrations : Marcos Carrasquer

J'ai hautement apprécié ce très beau livre qui m'a beaucoup impressionné par le ton poétique de son écriture, d'une grande inventivité, et par la problématique politique développée avec un sens critique hétérodoxe par rapport à la doxa anarchiste établie durant les générations qui ont suivi la fin de la guerre civile espagnole (1939). Allons donc à l'essentiel, et exposons certains passages extrêmement révélateurs du livre de Freddy Gomez. Nous tenterons par la suite de cerner au plus près, en un dialogue permanent avec l'œuvre de l'auteur, les problèmes soulevés par ce dernier.

Citons les passages de l'*Incipit* qui donnent le ton matriciel à l'ensemble du texte de Freddy Gomez :

> I – *« Ce livre a été écrit dans l'urgence d'un temps qui ne pouvait ouvrir que sur un deuil, où tout finissait par passer, où tout se défaisait de ma vie. Les circonstances furent celles-là, d'une noire clarté. »*
>
> II – *« Quant aux raisons qui m'incitèrent, à ce moment précis de mon existence, à détisser les fils d'un passé qui, autant par nécessité que par convenance, constituait une part essentielle de mon être, elles m'appartiennent en propre. Comme mes souvenirs. »*
>
> III – *« Conséquence d'une ancienne défaite qui fut d'abord celle d'une révolution sociale trahie, poignardée, empêchée, cet exil libertaire espagnol de trente-cinq ans fut certainement un lieu à part où, dans les troubles d'une légende éternellement magnifiée, les sentinelles perdues d'une ancienne avant-garde de l'espérance éprouvèrent, pêle-mêle et en contrepoint de mythes qui les faisaient tenir, le désir du retour, la passion d'en découdre, le repli sur l'entre-soi conflictuel des batailles internes à répétition et l'infinie mélancolie des jours. Lieu à part pour un monde à part où, tout de même, quelques fraternités résistèrent à toutes les divergences. Lieu à part, enfin, où certains de ces exilés, en nette minorité bien sûr, s'ouvrirent à d'autres possibles, à d'autres connivences, à d'autres sensibles. Car l'exil peut aussi être un bienfait. Du moins dans mon esprit. »*

Freddy Gomez exprime dans son livre une dialectique d'un « Moi » intérieur s'extériorisant dans un *Moi-Autre* collectif, en tant que son être « extérieur », exprimé par ses propres souvenirs en confrontation avec ceux qui ont croisé son existence. On trouve en cette période, qui va de 1939 à 1975, 500 000 révolutionnaires, républicains et/ou libertaires, en France, surtout dans le sud, parqués dans ce que l'on peut désigner comme des « camps de concentration », notamment à Collioure, là où mourut le très grand poète espagnol Antonio Machado. Cet exil, selon Freddy Gomez, donna lieu à une légende héroïque (une véritable saga avec ses héros mythiques), éternellement magnifiée par *« les sentinelles perdues d'une ancienne avant-garde de l'espérance »*, aujourd'hui sans combattants, devenue un principe fantasmé, alors qu'auparavant il s'agissait du principe espérance actif. Cette légende magnifiée, construite *a posteriori* « pour ne pas mourir », pour que vive l'espoir dans son mythe et son utopie déchirée. Celle-ci est déjà derrière elle, en tant que mythologie assumée comme une carapace issue d'une défaite historique. Une ultime défaite ? Signalons que cette « défaite historique » eut lieu après une résistance sans pareille dans l'histoire de toutes les révolutions survenues durant tout le XXe siècle. C'est pourquoi cette défaite va tenter de s'autosurmonter, « en contrepoint des mythes », selon Freddy Gomez, dans le nexus de

« batailles internes à répétition », dans « l'infinie mélancolie des jours ». La mélancolie peut ici apparaître comme une tentative « mythique » de surmonter le deuil de la défaite, car dans la tête de nombre d'exilés cette révolution aurait pu être une victoire sans la grande trahison du Parti communiste stalinien.

Cet exil, tel que le décrit Freddy Gomez, constitua un « monde à part » (entre 1939 et 1975, de la défaite à la mort de Franco), où même les divergences variées qui en résultèrent ne purent effacer les anciennes fraternités nouées durant les combats pour la révolution sociale libertaire. Une des causes des divergences se trouve probablement dans l'interprétation à donner aux interférences des luttes antifascistes qui se greffèrent inévitablement sur le sens à donner à la révolution sociale libertaire. C'est vrai que la lutte antifasciste va primer sur la révolution sociale, car l'alliance des classes qui suit la défaite de la CNT à Barcelone en 1937 va reléguer à l'arrière-plan la praxis de la socialisation communiste libertaire. Toutefois, selon Freddy Gomez, ce « monde à part » put, même en exil, déboucher sur d'autres possibles, sur d'autres sensibles, par-delà l'éternel ressassement de l'amertume de la défaite[1]. Certes cela ne va concerner qu'une minorité parmi ces exilés qui tenteront d'aller au-delà de l'inexprimable et douloureuse mélancolie de l'être-là, d'un présent désormais envahi par une insurmontable « part d'ombre » (le nihilisme onto-métaphysique) qui déteint inexorablement sur le moral et les pensées des « vaincus de l'histoire » ; du moins, comme le précise Freddy Gomez, pour une minorité qui a pris la mesure exacte de cette défaite pour toute l'humanité.

L'auteur nous signale lucidement que les femmes et les hommes qui traversent son récit ont tous à voir avec la réalité historique d'une *« époque désormais résolue dans des mémoires de leur descendance »*, c'est à dire des nouvelles générations nées après la défaite, en exil, mais pas seulement, ces générations qui n'ont pas connu, dans leurs chairs et leurs os, y compris *« l'os de la pensée »*, l'expérience collective et individuelle de la guerre civile et les luttes pour la révolution sociale libertaire. L'auteur, avec un « pessimisme » lucide (peut-être n'est-ce pas le mot juste ; il aurait mieux valu parler de mélancolie ou de spleen, ce dernier apparaissant toujours après une défaite, comme l'avaient déjà noté en leur temps, après 1848, Baudelaire, Heine, Flaubert et Herzen) affirme que *« la mesure du temps est à ce prix : elle s'allège du poids de ce qui est en trop. Et les morts gênent, c'est bien connu »*.

Les générations qui n'ont pas connu directement l'épreuve des armes et du feu sont, en règle générale, perturbées par cette mémoire de l'incendie passé, comme cela même dont il faut se débarrasser d'urgence. Elles veulent, non pas faire le deuil et vivre dans la mélancolie (qui, elle, hante la mémoire historique des vaincus), mais fuir l'histoire elle-même, fuir le cauchemar de l'histoire, pour pouvoir rêver la Marchandise qu'offre à tous le capitalisme après 1945 grâce au *Welfare State*. En effet, ce sont toujours les anciens combattants, ici les révolutionnaires de 1936-39, qui portent dans leur âme le deuil de ce qui fut « un bref été de l'anarchie » et de ce qui aurait pu être autrement, l'increvable utopie libertaire. Les nouvelles générations, pour rester dans leur généralité abstraite, souhaitaient, peut-être seulement inconsciemment, abolir ce temps-là, comme un temps qui les exclut du secret de ce qui est héroïque. Elles souhaitent abolir ce passé « insupportable » comme cela même dont il faut se débarrasser d'urgence afin de pouvoir vivre sans le poids des morts. Ce temps de l'héroïsme est devenu, pour les nouveaux venus sur la scène de l'histoire, comme le fétiche[2] d'un temps autre, et dont son contenu d'altérité leur devient insupportable dans un temps voué à l'homogénéisation,

---

[1] De fait, les répercussions de cette défaite furent d'une immense dimension historique, car, avec le triomphe du national-socialisme en Allemagne et du fascisme en Italie, elles entraînèrent les puissances européennes dans la Seconde Guerre mondiale aux suites incommensurables pour l'humanité, allant de l'holocauste des juifs à la nucléarisation de la planète.

[2] Ils voulaient vivre en dehors de tout fétiche héroïque, mais non pas en dehors du temps béni du fétichisme de la marchandise, à l'ombre des nouvelles cathédrales de la consommation « festive » des marchandises à gogo.

faisant de tous des semblables dans le principe de l'équivalence généralisée de tous les êtres et de toutes les choses.

Les possibles dont parle Freddy Gomez concernent certains parmi les exilés libertaires qui, comme Cristobal Barcena, veulent inventer de nouvelles manières d'être ensemble dans le monde : *le partage égalitaire du Monde*. Mais pour cela, ils doivent assumer l'idée et le fait que Paris est désormais le lieu-être de leur nouvel exister, et que ce nouvel exister peut les projeter par-delà leur identité convenue et connue, leur ouvrant la possibilité de connaître des identités multiples et plurielles, car Paris, comme le dit Freddy Gomez, est, ou était, une « *ville magique pour s'adonner aux pas perdus »* (comme chez André Breton et les surréalistes), pas dirigés vers l'altérité, le merveilleux, l'inconnu et le mystère. Malheureusement, là où règne le « monde enchanté de la marchandise », l'altérité n'a pas droit de cité, sauf durant le temps des révolutions, car la Révolution est elle-même l'altérité radicale. Mais il faut la vouloir ; ce n'est pas l'objectivité des choses en leur passivité organisée qui est en question, mais l'intersubjectivité dans et par la praxis révolutionnaire.

Énigmatiquement – l'énigme étant certainement un élément clé de tout le réel en soi –, Freddy Gomez part, à juste titre, de l'idée *« magnifiquement nostalgique »* d'un Paris, le Paris surréaliste cher tant à Walter Benjamin qu'à André Breton, ouvert à la dérive, aux déambulations, à l'errance des êtres et des pensées, en un mot à sa poésie concrète et sensible, charnelle et magique. Le problème ici c'est que les nouvelles générations voient un autre Paris, même si l'Autre est toujours là, mais devenu invisible par le nouveau voir. Le nouveau Paris se trouve impliqué, surtout dans la matérialité crasse de la nouvelle géométrisation de l'espace destiné, non pas à faire circuler des rêves de l'utopie du possible, mais les marchandises et les capitaux en leurs déterminismes surdéterminés *a priori* par le Capital, sans grande possibilité d'être autrement qu'être ainsi et non pas autrement qu'être, pour paraphraser Emmanuel Lévinas. Est-ce qu'à partir de la fin des années 60 Paris a cessé d'être le « bivouac des révolutions », tout comme Barcelone avait cessé de l'être en 1937 ?

Freddy Gomez qui regarde le monde de l'exil libertaire espagnol à travers les yeux de Cristobal Barcena (en fait, son autre lui-même), voit ce dernier avec un œil à la fois distinct et fraternel, mais à la marge, car il apparaît comme un être trop singulier, y compris dans ses choix de vie, pour incarner, même à la limite, l'archétype du militant anarchiste. Bien que partisan de la CNT, il n'y adhère pas en tant que militant, car le militantisme implique une non-distanciation acritique, ou plutôt la soumission au collage qui annihile la singularité de l'autonomie. Le choix de Freddy Gomez est évidemment voulu et assumé : *« Il ne relève pas d'une commodité littéraire, mais de laisser poindre, à travers le personnage, les questions que le militant réserve trop souvent à sa part d'ombre pour ne pas désespérer de ses apparentes convictions. »* Le militant qui, sans obéir aveuglément aux mots d'ordre, au programme de son organisation ou de son parti, n'ose pourtant pas, ni ouvertement ni forcément, s'opposer à la doxa ou à la dogmatique qui constitue l'ossature saturée à laquelle il se doit de répondre par sa présence. Même dans l'inquiétude de sa présence en actes, il finit par être « dans la ligne ».

Barcena, qui *« emprunte parfois à des hommes et à des femmes qui ont réellement existé »*, vit de fait dans la pluralité d'existences ouvertes à la confrontation entre des imaginaires et des réalités sociales effectives. Freddy Gomez a dit : « parfois ». Tout est là. Le propre père de Freddy Gomez est aussi une des composantes du personnage de Barcena, le double de Freddy lui-même. Il vit dans les interstices de la solidarité libertaire nécessaire ou de la fraternité révolutionnaire, sans lesquelles la praxis prolétarienne, qui doit combiner, sans écraser l'un par l'autre, le singulier et l'être ensemble, ne saurait être ni survivre. Refus de la compacité, de l'homogénéisation, de l'assimilation tueuse de l'altérité qui seule peut assumer et assurer la communauté humaine dans le communisme libertaire. Ce dernier doit demeurer ouvert dans et par la distanciation

critique pratique même au cœur de l'action directe, car elle seule permet à la « liberté grande », comme aurait dit Breton[3], de demeurer vivante.

Entre déambulations et temps d'arrêt, divagations et mises au net (on sent ici le « soleil noir » de Walter Benjamin et d'André Breton, une fois de plus), *« l'exil libertaire espagnol tisonne les restes refroidis d'une ancienne émancipation, la sienne. Avec une rare constance. »* Vouloir, dans la variabilité sensible-insensible des circonstances et les possibilités offertes par cette variabilité, conserver, vaille que vaille, les feux mal éteints du rêve et de la permanence enfuie, mais presque refoulée à jamais, de l'utopie concrète, de son attente « messianique », maintenir les braises encore fumantes d'une praxis autrefois ouverte à tous les possibles, non encore résolus à leur disparition historique, tout cela semblait encore possible dans les premières années de l'exil parisien. Mais probablement à partir de la venue effective de la société dite d'abondance (factice), démocratique (avec un *démos* proposé à son disparaître), et cybernétique, l'utopie concrète semble enterrée à jamais.

Bien que l'utopie concrète semblât vouée à sa prochaine disparition dans l'Occident capitaliste, elle paraît prendre à nouveau un essor avec les mouvements révolutionnaires venus du monde colonial destinés à assurer l'émancipation des peuples dominés par les puissances capitalistes et impérialistes. Ce fut un beau réveil, mais à terme le rêve éveillé de l'utopie devint un rêve somnambulique, une nouvelle dérive inquiète et inquiétante dans les couloirs obscurs de nouvelles formes de domination et d'exploitation. Pourtant, le rêve éveillé d'une utopie concrète demeure, à nos yeux, et demeurera probablement tant que le Capital dominera et dévastera la planète. Les rêves des vaincus de l'Histoire sont toujours là, en attente « messianique », au sens que donne Walter Benjamin à cette idée. C'est là la persistance du principe-espérance d'une communauté humaine toujours présente dans les bas-fonds du rêve éveillé. C'est ainsi que les morts peuvent encore vivre : dans les rêves de ceux qui ont assumé leur volonté d'utopie concrète, et les *« rêves qui les ont portés »*. *« L'ignorer, c'est être de son temps »*, nous dit Freddy Gomez. C'est à nouveau le « temps du mépris », mais tout autrement que dans les années 30, sans bottes aux pieds, mais avec des attachés-cases et des cravates-sexes en bandoulière, suprême expression d'un indécrottable phallocratisme. Être de son temps, être « et quelque part s'en satisfaire », malgré l'assaut bienvenu des divers mouvements féministes révolutionnaires, et des « sans-réserves », les nouveaux prolétaires contemporains, voilà le but du nouveau conformisme social.

Après avoir commenté les implicites de *l'Incipit*, où Freddy Gomez met à nu le cœur même de l'intention majeure qui traverse tout son récit historico-fictionnel, nous pouvons, maintenant, avec lui traverser les eaux tumultueuses, si lumineuses et si tragiques, de l'épopée des vaincus de l'Histoire (à laquelle nous appartenons depuis juin 1848). Ici, il s'agit de l'histoire exemplaire de la révolution sociale libertaire espagnole qui, enchaîne sur celles de la Commune de Paris, de l'insurrection zapatiste, des soviets en Russie et en Allemagne et de Nestor Makhno. Grâce à cette histoire, nous pouvons entrer dans le vécu de Cristobal Barcena.

Ce dernier est arrivé en exil en juin 1939, avec la grande vague des réfugiés, « mais un peu à l'écart », en « anthropologue du milieu social » (nous dirions du malheur social). Ce dernier nous apparaît comme un être humain paradoxal, proche et lointain de ses compatriotes, solitaire, mais solidaire et fraternel, toujours à une certaine distance, à proprement parler tragique, car, il sent alors que « son exil commençait. À 24 ans. Cet exil allait durer jusqu'à son suicide en 1975 ». Il s'est toujours considéré comme un « apatride de l'intérieur ». Barcena « pense que le monde de solidarité qu'il avait connu était en train de s'effacer des esprits. Subrepticement, mais sans retour. Et cela le contrariait. Ici se disait-il c'est déjà la loi de la jungle ». En effet, il se trouvait comme beaucoup d'autres exilés libertaires projetés dans un monde incertain, loin du sien, où il avait

[3] Voir Julien Gracq, *Liberté grande*, Paris, éditions José Corti, 1946.

connu la fraternité active des combats, comme le rappellera Mercier Vega, là où chacun avait le souci de l'autre comme de soi-même. Le monde nouveau de l'exil où il vit désormais lui apparaît comme un monde sans monde autre que la violence, l'égoïsme de l'un sans l'autre, contre l'autre, selon le positionnement de chacun dans la trame de la guerre de tous contre tous. Certes, en surface, ce monde nouveau apparaît comme apaisé. « *A posteriori*, on pourrait n'y voir [chez Barcena] que la manifestation passagère d'un spleen – cette "quintessence de l'expérience historique", disait Baudelaire – même si ce serait ignorer, ce qui est normal à ce stade du récit, que dans le cas de Barcena, le vague-à-l'âme était constitutif de sa personnalité. » Mais il se peut aussi que ce spleen soit une arme contre l'oubli, comme l'a magistralement montré Dolf Oehler dans son livre *Le Spleen contre l'oubli, juin 1948*.

Je pense que le spleen que charrie Cristobal Barcena tout au long du récit de son double, Freddy Gomez lui-même, apparaît également comme une arme de combat contre l'oubli qui menace à chaque fois de disparaître dans les « eaux froides » d'un égoïsme générationnel avide d'hédonisme. Il est clair que toute la réalité historique européenne, après le triomphe démocratique sur le fascisme, veut, à tout prix, tourner la page de la révolution sociale qui avait secoué cette même Europe entre 1917 et 1937, l'Europe des soviets et des conseils ouvriers. Le spleen nous apparaît donc comme une figure de la résistance aux malheurs des temps démocratiques, comme une sorte d'attente de la venue d'un temps autre, porteur d'un « grand orage » (ou de plusieurs orages successifs), ouvrant sur un possible libérateur et pointant vers la communauté humaine des égaux, c'est-à-dire le grand rêve enfoui des grandes utopies sociales « communistes » du XIXe siècle jusqu'en février 1917[4].

Certes, ce grand rêve dépendra toujours, car en histoire rien n'est jamais certain, du type et de la forme que prendra cette résistance offensive – si résistance il y aura, celle-ci dépendant toujours de la volonté et de la subjectivité des hommes qui veulent changer le monde. Il y a un passage particulièrement signifiant dans le récit de Freddy Gomez, qu'il place dans la bouche d'un personnage appelé Laureano, qui dit ceci : *« La résistance ne m'intéresse pas davantage qu'elle ne s'intéresse à moi. Elle gagnera et organisera le monde à sa manière, ce ne sera jamais la nôtre. »* Ce point de vue nous apparaît comme extrêmement pertinent, car, en effet, la résistance antifasciste triomphante refera le monde à son image, libérale, démocratique et parlementaire, mais non socialiste, ni anarcho-communiste, ni libertaire. « Qui ne sera jamais la nôtre » : Il y a là comme une sorte d'aveu fataliste, ou simplement lucide, car le monde de l'antifascisme démocratique, celui qui est advenu par-dessus les décombres et les génocides perpétrés par le nazisme et le fascisme, n'était nullement celui auquel et pour lequel avaient combattu, trois ans durant, face à l'indifférence presque totale des démocraties parlementaires d'avant-guerre, les libertaires communistes espagnols.

Il convient de ne pas oublier que lesdites démocraties d'avant et d'après la guerre de 39-45, antifascistes par occasion et non pas nécessairement par essence, disposaient encore au cours des années 50 d'un arrière-pays colonial, en Afrique et en Asie, qu'elles exploitaient sans retenue, faisant fi de tout humanisme inspiré par les Droits de l'homme, et qu'elles purent mobiliser, contre des promesses d'émancipation, non tenues après coup, contre le fascisme et le nazisme. Si les peuples colonisés se sont émancipés, c'est parce qu'ils se sont émancipés eux-mêmes, à travers des luttes de libération, en retournant les mêmes armes et les mêmes arguments idéologique des « maitres » contre les maîtres eux-mêmes. Par exemple, ils ont utilisé la déclaration universelle des

[4] Ce grand rêve peut aller au-delà de 1917 jusqu'à mai 1968 à Paris et à Prague en octobre de la même année, en Allemagne, en Italie, à Mexico, en passant par Barcelone en 1936, à Budapest et en Pologne en 1956.

droits de l'homme et du citoyen de 1948, et en retournant la violence du dominé contre la violence du colonisateur[5].

L'exil de Barcena à Paris, rythmé par l'orgue secret de sa mélancolie ou de son spleen, est traversé par un grand nombre de rencontres, soit de ses camarades les plus proches, soit d'anciens kominterniens du temps du grand rêve éveillé ou des utopies messianiques, celles de l'aube de tous les possibles et des constellations inédites sans dieu ni maître, sans État ni Capital, ainsi que de membres proches du syndicalisme révolutionnaire français, membres ou simplement sympathisants de *La Révolution prolétarienne* de Pierre Monatte. Il évoque aussi ses rencontres amoureuses avec Soledad, Tania parmi d'autres femmes. Barcena s'oppose aussi aux nostalgiques des grandes messes de la *« puissance de l'impuissance ».* Lucide et critique, comme celui qui est hors champ, voire comme l'en-dehors, il se refuse à chanter *L'Internationale* lors des grandes messes laïques rassemblées par les exilés. Parce que, dit-il, « en mai 37 elle avait été le chant de la contre-révolution ». De la contre-révolution stalinienne. D'un autre côté, « il avait compris qu'en temps de défaite, il fallait être nuancé avec force et indulgent sans faiblesse ». Mais cela n'entraînait-il pas le renforcement d'un « optimisme historique », appuyé par et sur le « bloc historique » antifasciste (sous l'hégémonie de qui ?), à la manière d'Antonio Gramsci, mais d'un Gramsci revenu de la défaite historique des conseils ouvriers turinois entre 1919 et 1920. Toutefois, Barcena pense *« qu'aucune défaite ne pouvait être finale pour la vieille taupe »*. Vrai, probablement sur le temps long de l'histoire, là où elle peut toujours faire irruption sauvage, trouant la linéarité de ce temps long et laissant surgir l'inédit, lui aussi sauvage, sans aucune intériorité logique ou historique. Cependant, le bloc historique antifasciste, après 1945, va refouler la révolution libertaire prolétarienne aux confins de l'innommable, hors de toute subversion pensable ou souhaitable pour les institutions démocratiques, installées pour demeurer indéfiniment. Du moins pensaient-elles cela. N'y a-t-il pas pourtant un obscur désir de révolution nourri d'une intersubjectivité radicale des sans-réserves de toute sorte, désormais souterraine, matée par la répression policière et militaire, mais aussi par une paralysie induite de l'extérieur dans leurs consciences par toute une propagande idéologique et du chantage social à l'emploi, rendant impuissante toute forme de contestation du monde tel qu'il est ?

À un moment donné du récit, il est question d'une conversation entre Barcena et Nino, « italien de naissance, mais bordiguiste de cœur », un ancien de *L'ouvrier communiste,* qui récusait avec obstination toute activité pratique de l'antifascisme, qu'il considérait comme une « forme abjecte de collaboration de classe ». Certes, dans la pureté de son abstraction conceptuelle, hors de toute praxis concrète[6], dans la pureté herméneutique de son être scellé, celle-ci se présente comme une vérité informe jetée hors champ d'un réel historico-social saturé d'interférences multiples et conflictuelles qui brouillent et déplacent sans cesse son axe posé comme un *a priori* absolu : *Noli me tangere*. Mais *a posteriori*, rien ne garantit à l'avance le triomphe de quoi que ce soit, car tous ceux qui se trouvent engagés dans une révolution se trouvent confrontés à des défaites possibles qui font voler en éclats ce soi-disant toujours déjà-là de la révolution.

Que signifie dans l'histoire réelle (celle qui a eu lieu) cette haine de la démocratie antifasciste qui ne saurait être, du point de vue stratégique d'une politique tournée vers sa métamorphose en révolution sociale libertaire, qu'envisagée comme un moment provisoire (en tenant compte du rapport effectif entre les forces en présence à un moment donné de la lutte des classes) dans l'objectif final du communisme ? Il est évident

---

[5] Voir Franz Fanon, *Les Damnés de la terre*, préface de Jean-Paul Sartre, Paris, François Maspero éditeur, 1961.

[6] Historiquement celle-ci n'est jamais pure. Elle est prise dans un nœud de contradictions dans son apparaître phénoménologique, c'est-à-dire en contradiction avec l'être-en-soi qu'elle est en son essence ; mais qu'est-ce que son essence, invisible par définition, en-dehors de son apparaître en tant que praxis ?

que le risque est énorme d'un basculement réformiste de type social-démocrate, mais l'histoire concrète est toujours tissée de rapports de force indéterminés, dont rien ne garantit l'issue dans le sens désiré par le communisme libertaire. L'issue est toujours incertaine, mais cela ne justifie nullement la subordination du processus révolutionnaire au but final fixé par l'antifascisme. C'est la praxis qui importe contre toute théorie et contre toute compromission, même à travers l'incertitude qui la constitue comme telle. À ce niveau, il ne faut pas renoncer à quoi que ce soit qui va dans le sens de l'anarchisme communiste.

Nino, le bordiguiste disait que la guerre contre les fascismes « n'est pas la nôtre ». Il affirmait qu'il fallait maintenir vivant l'esprit prolétarien et reconstruire le parti qui l'incarne[7]. Le bordiguisme a toujours été aveugle à l'historicité concrète, d'ailleurs toujours mouvante et irréductible à tout programme et à tout parti se présentant comme un *a priori* absolu auquel il faut se soumettre. Les rapports sociaux sont toujours des rapports conflictuels qui déplacent l'axe des analyses et des enjeux dans une sorte d'insubordination permanente.

La révolution, qui est en permanence dans son invisibilité, mais inscrite en creux, en filigrane, dans la visibilité structurelle des nœuds que tissent les rapports sociaux concrets, rapports conflictuels, ouverts sur une multiplicité indéterminée de luttes sociales, produit une suite de métamorphoses, elles-aussi permanentes et à venir à chaque fois dans un apparaître phénoménologique irrésolu et indéfiniment ouvert sur des possibles. Il n'y a pas de synthèse positive à la négativité conflictuelle de la praxis révolutionnaire. Les métamorphoses dans le processus de constitution de formes (forme-marchandise, forme-valeur, forme-salaire, etc.) sont permanentes, mais, par-delà leur variabilité multiple et structurelle, elles ne détruisent pas la forme-essence dont elles émanent, mais la déplacent constamment : ainsi du capital commercial et usuraire *versus* le capital industriel et le capital financier, autant de formes historiques de l'être-capital comme Forme des formes historiques. Il convient de concevoir la Forme non seulement comme un phénomène dans son apparaître historico-social, mais aussi de la saisir comme Être de l'être, Même et Autre. Le Capital ne s'auto-abolit pas dans ses successives métamorphoses formelles et structurelles ; celles-ci déplacent seulement l'axe de son être historico-social au cours d'une histoire tissée de conflits entre classes pour la domination mondiale.

Pour revenir sur la question du Parti – auxquels les bordiguistes attribuent une « essence sensible – supra sensible », comme l'est la marchandise pour Marx –, il n'est pour nous que l'objectivation réifiée d'une praxis prolétarienne absente. Le Parti se veut en surplomb, codifiant en son abstraction conceptuelle, à partir d'une superstructure idéelle, un *telos* assigné à l'avance à toute lutte prolétarienne. Or celle-ci ne peut advenir telle qu'en elle-même au sein d'un processus objectif-subjectif spontané, issu d'un rapport de forces pouvant déboucher sur une grève générale ou une insurrection. Le prolétariat est à chaque fois concerné comme classe, qui n'est pas, comme le dit Marx, une « classe de la société bourgeoise »[8]. Le bordiguisme s'établit lui-même à l'avance comme la vérité achevée et absolue d'un processus défini a priori, déjà-là en sa conclusion, avant même son commencement.

Concernant l'itinéraire de Barcena, que nous retrouvons à nouveau ici, il y est d'abord question de sa survie (en quoi il a besoin de papiers, même faux, et d'un travail). Barcena constate qu'*« au sein du même petit monde, et dans l'ombre dense de sa diversité, des rapprochements contradictoires, des contiguïtés provisoires, des proximités inexpliquées, entre des imaginaires, des pratiques et des méthodes que rien, dans l'ordre de la logique militante, n'aurait pu faire concilier. Le mystère, il le savait constitutif de la*

---

[7] Ah! Le suprême principe de l'incarnation dans le corps du Christ (le Christ-Eglise) transféré ici dans un autre corps, mais toujours la même notion d'incarnation dans un corps, ici le corps-Parti.

[8] Voir Karl Marx, *Contribution à une critique de la philosophie du droit d'Hegel* [1843], Paris, Éditions sociales.

liberté libertaire et de sa méfiance immémoriale pour l'immobile, le préconstruit, le clos ». L'anarchisme aurait dû être, en son essence subversive, la défaite des identités fixes, du principe même de l'idée d'identité, faisant signe vers la pluralité conflictuelle des identités, tout en les mettant en crise, pour ouvrir à l'altérité radicale des singularités subjectives et à leur entrechoc créateur de l'inconditionné de l'égale liberté (selon l'heureuse formule d'Étienne Balibar). L'objectif final de la lutte des classes est la singularité fraternelle des individus, grâce à l'abolition même des classes, ce qui ne signifie pas pour autant l'abolition du conflit immanent à toute sociabilité humaine : *polemos*, mais sans *stasis*.

Barcena constate que quelque chose accable les réfugiés : le sentiment de *« s'être battus pour rien »*, car leur combat semble n'avoir suscité aucun écho significatif *« dans ce pays de merde qu'ils avaient si stupidement pris pour une patrie des droits de l'homme »*. Cependant, nombre de libertaires espagnols ouvrirent de nombreux maquis en Auvergne et en Savoie pour lutter contre l'occupant nazi. Ils tentèrent en même temps de reconstituer la CNT. Entre-temps, Barcena apprend l'arrestation de Soledad, alors qu'elle tentait de sauver des enfants juifs des rafles de l'occupant. Soledad, que Barcena aima autrefois, peut-être même encore, *« savait que ce temps des barbares ne laissait aucune part, même passagère, à l'humanité. Il irait jusqu'aux extrêmes de sa logique de mort »*. Barcena prend également connaissance de l'incarcération des hôtes de L'Espérance (hôtel où lui-même avait séjourné), pour la plupart des Juifs. Il se sentait alors *« sombrer dans une solitude sans fin ».*

Mais il lui fallait survivre. Et Barcena finit par trouver un travail d'archiviste. C'est à cette époque qu'il rencontre Pierre Monatte. Entre-temps, la guerre contre les puissances de l'Axe se poursuit, et Barcena pense que ce qu'il se passe à Stalingrad en 1943 est en train de faire basculer le monde – et aussi le monde des exilés. Il pressent que dans ce basculement du monde à venir, ce ne sera pas celui des révolutions sociales[9], mais celui du triomphe des démocraties dans le sillage de l'antifascisme consolidé par l'alliance des classes antitotalitaires[10]. Barcena affirme ceci : *« Nous sommes sortis des mémoires, nous sommes devenus les vrais vaincus de l'histoire, les exilés définitifs. »*. Si nous comprenons ce que Freddy Gomez veut dire, il nous faut déduire avec lui que l'exil fabrique « comme une deuxième nature », sur le sol même de l'exode, grâce à des regroupements communautaires : *« ils (les exilés espagnols) avaient leurs lieux de réunion, leurs bistrots, leurs dispensaires, leurs amicales, leurs salles des fêtes, leurs territoires : un entre-soi de la cause »*. Freddy-Barcena parle alors d'une « assignation à résidence identitaire » : résidence identitaire qui finit par transformer toute l'histoire de la révolution espagnole en légende, « à en mythifier les contours. » Il s'agit ici vraiment d'une clôture radicale sur son propre mythe identitaire, d'où toute utopie est subsumée par définition, en tant que celle-ci est par-delà toute identification identitaire-ontologique ; l'utopie est « autrement qu'être » dirait Emmanuel Levinas.

À l'opposé de cette fermeture identitaire sur soi, Barcena parle de Paris comme d'une sorte de matrice s'ouvrant d'elle-même vers le multiple ; il pense Paris un peu à la manière des surréalistes : *« Il existait alors, dans ce Paris populaire, des lieux, si lumineusement désolants, si délicieusement insalubres, qu'on s'y sentait citoyen, à en arpenter le*

---

[9] Celles-ci eurent lieu, paradoxalement (mais est-ce vraiment un paradoxe à l'heure d'une certaine forme financière de mondialisation du Capital, cette fois-ci menée par les États-Unis au détriment des anciennes puissances coloniales européennes ?), dans les territoires possédés par le colonialisme européen. Le paradoxe s'élargit encore si l'on pense que les révolutions sociales qui y sont menées ne correspondent nullement à ce qu'elles auraient dû être selon un certain européocentrisme sectaire. Toutefois, ces dites révolutions sociales n'aboutiront pas à émanciper l'émancipation souhaitée. Et ce pour de multiples raisons que nous ne pouvons développer ici.

[10] L'antitotalitarisme qui, d'abord entre 1933 et 1945, englobait le national-socialisme allemand, le fascisme italien – et après 1945 le franquisme – va subsumer l'URSS et le bloc de l'Est, les dites démocraties populaires. Pourtant, dès 1950, les dictatures de Franco et de Salazar sont incluses dans le monde dit libre. Guerre froide oblige!

gros pavé, non pas la misère, bien réelle pourtant, mais l'âme émeutière des misérables de jadis habitant ces masures biscornues, ces ateliers du pauvre, ces boutiques sans lustre. La rue Sainte Martre relevait, comme beaucoup d'autres endroits de ce quartier de la canaille, cette catégorie non répertoriée dans les guides : celle des révoltes logiques[11]*. »*

Début 1948, Barcena est engagé comme traducteur, et à l'occasion, comme correcteur à l'Unesco. Il habite alors à Belleville dans une vieille bâtisse, où les locataires sont essentiellement « des Juifs d'Europe centrale et des républicains espagnols », les vaincus de l'histoire donc, mais encore pleins d'une fragile espérance d'un renouveau d'un socialisme digne de ce nom. Surtout les Juifs *« qui s'inventaient de nouvelles espérances toutes tournées vers cette terre de Palestine ».* L'histoire, hélas ! démentira cette fragile espérance.

Une grande partie du récit de Freddy Gomez constitue un document exceptionnel, comme une archive vivante, hors de tout académisme, pour saisir l'histoire de la réorganisation de la CNT en exil, après sa défaite historique de 1937. Soulignons ici que cette défaite fut celle d'une grandeur historique. Car certaines défaites peuvent être, pour le présent et pour l'avenir, plus importantes de sens et de signification utopico-communistes que certaines victoires, qui, elles, même dans le cas du triomphe des dites démocraties libérales, n'en sont pas moins porteuses de contre-utopies, chargées de nouvelles formes de domination et d'exploitation *soft*. Le Capital y trouve, grâce à la cybernétique et à la finance, de nouvelles assises pour imposer sa logique apparemment sans appel.

Barcena appartient à la fraction de la CNT-MLE antipolitique très majoritaire en exil et qui trouve à s'exprimer dans l'hebdomadaire *Solidad Obrera*, animé par le père de l'auteur, Fernando Gómez Peláez, revue ouverte à la littérature et à la poésie. Barcena y collabore directement. On y apprécie la qualité de son jugement, mais on se méfie de son indépendance d'esprit. Après la libération de la France, débutent, dès 1946, des mouvements d'opinion en faveur de la liberté d'expression, de réunion en Espagne. Y participèrent, à différentes époques, et selon les occasions et les circonstances politiques (répression, arrestations, emprisonnements, etc.) des hommes de lettres reconnus, tels Albert Camus, Jean-Paul Sartre et André Breton.

Entre-temps, des divergences se font sentir au sein de l'exil libertaire espagnol, par exemple entre antipolitiques et politiques, divergences normales au sein d'un mouvement qui se veut pluriel. Freddy nous signale que l'exil est aussi une histoire de distorsion de la réalité, source de fantasmagorie pour les réfugiés d'un exil envisagé comme provisoire, et la réalité espagnole interne à l'Espagne dont ils se trouvent de plus en plus éloignés. Réalité tordue en fonction de leurs attentes d'une guerre antifasciste contre Franco, laquelle se concilie difficilement avec les espérances révolutionnaires propres à l'anarcho-communisme.

Freddy Gomez trace la généalogie des conflits qui vont secouer la CNT en exil. Le premier de ces conflits s'origine dans le fait que certains souhaitent nouer une alliance avec les républicains, les monarchistes oppositionnels et des généraux hostiles à Franco. Le second conflit oppose politiques et antipolitiques. Ici, l'auteur cite Victor Serge : « Ne voulant point "faire de politique", des anarchistes en font souvent, avec le plus beau courage, de fort mauvaise. » C'est vrai que la révolution sociale devient, en ces années 1950-1960, de plus en plus introuvable, et l'anarchisme tel qu'il était perd – *« ou était déjà en train de perdre de sa netteté dans un monde qui, de fait, éprouvait une certaine satisfaction historique à se décharger des éclats de mémoire d'un passé qui commençait à passer. Le temps était déjà venu de tourner la page. Quitte à laisser hors jeu le seul*

[11] Nous sommes ici renvoyés au Paris de juin 1848 et de la Commune de 1871, ainsi qu'au Rimbaud des *Illuminations*. Pourquoi pas au livre de Guy Debord de *In Girum imus nocte et consumimur igni* (1978) ?

peuple d'Europe qui, trois ans durant, avait résisté au fascisme. Chez les compañeros, on ne baissait pas pavillon, mais on sentait une certaine amertume ». L'heure du prolétariat, de sa poésie subversive en actes, de sa sauvagerie rebelle, semble ne plus être à l'ordre du jour. Le spectre de la révolution sociale s'éloigne grandement de son Centre, tout en cantonnant cette dernière à ses ersatz dans sa Périphérie. Parler ici d'ersatz apparaît offensant à l'égard des mouvements de libération nationale anticolonialistes, alors même qu'ils recelaient, en leur aurore, une véritable intention d'émancipation, intention mise en échec par des appareils bureaucratico-politico-militaires dont les objectifs et les idéaux développementistes ne différaient pas du projet du capitalisme mondial en cours de parachèvement organique.

Ce qui était devenu impossible, ou presque, à l'époque de la puissance du mouvement ouvrier organisé intégrateur et du réformisme social-démocrate, c'était l'irruption d'une véritable praxis prolétarienne sauvage, hétérogène à l'ordre structurel de la clôture parlementariste et de l'économie de marché soutenue par l'État de droit. Le prolétariat en tant que classe/non-classe entamait aussi son exil historique, pratiquement interdit de séjour dans la cité du Welfare State, et à qui on n'accordait plus désormais le droit d'entrée. Barcena parle à ce moment de l'exil – que l'on peut étendre au prolétariat – comme d'un « territoire de l'âme ».

Freddy Gomez revient assez fréquemment sur les problèmes auxquels est confrontée la CNT en exil. Un des protagonistes de son récit, Louis Mercier, signale que désormais celle-ci doit se *« plonger au cœur de l'imprévu de l'Histoire, […] se colleter aux nouvelles réalités, se frotter aux nouveaux émigrés, ouvrir les fenêtres et abandonner [ses] songes creux, ne pas réinventer un messianisme hors d'époque »*. Et Louis Mercier d'affirmer, et ceci est paradoxal par rapport à la phrase précédente : *« Le réel ne nous va pas. Nous étions prêts à mourir en combattant, mais dans la lumière de nos illusions. »* Mais en 1936-1937, tout n'était-il qu'illusions alors même que la possibilité de l'impossible constituait l'âme même de toute révolution prolétarienne libertaire ? Ce que Louis Mercier exposait était l'idée suivante : pour lui, l'essence même d'une révolution, c'était la camaraderie comme un rapport social et interindividuel de confiance réciproque entre soi et l'autre, dans la plénitude de cette même réciprocité. Dans ce sens, toute révolution n'est-elle pas toujours une révolution à titre humain ? Mais cela est-il encore possible après la Catastrophe ? Certes l'histoire est un processus d'indétermination et d'inconditionné, mais…, comme le dit à un moment donné, José Peirats, cénétiste célèbre *: « Nous sommes condamnés à n'être que des figurants d'une histoire qui se joue désormais ailleurs […] Le type sociologique que nous incarnons, les autodidactes éclairés, est condamné à disparaître. Il faut être moderne. »*

Être moderne ou post-moderne ? Aujourd'hui, à l'heure de la cybernétique, suivie de la numérisation et de l'informatique, c'est l'heure du triomphe des organisateurs (comme l'avaient vu Norbert Wiener et James Burnham), des technocrates et des spécialistes ou des experts, avec leur savoir hiérarchique et pyramidal, avec leur jargon auto-référentiel, bouclé sur lui-même, et imperméable à la clameur sauvage venue d'ailleurs, des marges de l'Histoire, celle des vaincus. Bien sûr les experts n'ont de cesse d'invoquer « l'horizontalité démocratique », mais ils ne font que reproduire sans cesse la circularité homogénéisante du Même. Pourtant, nous pensons que la Taupe creuse toujours. Mais quand fera-telle irruption?

Freddy Gomez signale que l'anarchisme historique était déjà en train de devenir un néo-anarchisme, qui ne serait qu'une variante moderne du libéralisme d'avant-garde ressourcé à l'individualisme des premiers temps d'un anarchisme canaille (celui de Ravachol, d'Émile Henri et de la bande à Bonnot). Barcena fait valoir, lui, contre ce mouvement post-anarchiste, la subversion radicale théorisée dans *La Société du spectacle* de Guy Debord. Nous sommes ici déjà à la presque fin des années 60, alors même que beaucoup de choses se sont passées au cours de cette décade dans l'Espagne du vieux Franco : une certaine liberté civile, un certain progrès social, l'émergence des Commis-

sions ouvrières (à travers lesquelles le Parti communiste espagnol tente de se relégitimer), un certain relâchement dans l'ordre religieux et sexuel, etc.

Dans la CNT règne alors un certain chaos dans l'organisation et dans l'élaboration du programme à venir, chaos qui conduit à l'expulsion de certains militants anticonformistes (le propre père de Freddy Gomez, José Peirats et d'autres). À l'été 1970, la dissidence libertaire espagnole fait paraître un organe de presse, *Frente Libertario*, dont les thèmes centraux sont : association et autonomie. Barcena, bien que n'ayant jamais été homme d'organisation *« au sens où l'étaient tous ceux que frappaient les sentences (d'expulsion) »*, est homme de solidarité active. Et « *c'est au nom de cette seule exigence qu'il batailla ferme pour défendre l'honneur sali de ses compagnons* » (ceux cités plus haut).

L'Espagne, qui avait été acceptée dans le giron des démocraties du Monde libre en lutte contre le totalitarisme au cours des années 1950 (à l'ONU d'abord, à l'Unesco ensuite) prend confirmation, le 20 novembre 1975, de la mort du Caudillo. Beaucoup d'exilés envisagent alors le retour au pays.

Ce n'est pas le cas de Barcena : *« Je suis d'ici, infiniment d'ici, de ce territoire d'exil, de cette terre étrangère où j'ai vécu l'essentiel de mes errances. Et je suis plus précisément de cette ville qu'on s'acharne à détruire alors qu'elle fut la plus belle qui fût pour y vivre ses aventures incertaines. Ce soir, c'est comme si l'ombre descendait sur mon ciel intérieur. Sans recours et sans retour. Désormais, il est même interdit d'être del exilio siempre, siempre del exilio.*[12] *»*

Barcena n'a jamais quitté Paris *« sans quelques appréhensions de ce qu'il allait perdre. Ce jour-là, une fois son billet pour Perpignan en poche, il éprouvait, au contraire, une absolue tranquillité d'esprit »*. Il part sur un coup de dés, vers une plage du Sud, pour la première fois depuis trente-six ans. *« Ce 18 octobre 1976, Barcena avait décidé de boucler la boucle. Par désir d'en finir. »* Il ne voulait pas devenir Français par naturalisation ni redevenir Espagnol par obligation du ridicule. *« Parce qu'il avait, de surcroît, la prescience qu'en cette Espagne de la "transition", les exilés d'une ancienne révolution ne seraient jamais que des franchutes, autant dire des intrus, des hommes de nulle part, qu'on supporte comme des témoins encombrants. »*

Américo NUNES

Paris, le 18 juin 2019

L'Échaudée, n° 9, hiver 2019-2020, pp. 10-21

[12] Rappelons ici les livres, entre autres, de Louis Chevalier : *L'Assassinat de* Paris [1977] (Ivréa, 1997), et de Guy Debord *In Girum imus nocte et consunimur igni* [1978].