

Bulletin d'histoire politique

Pistes pour une histoire de l'anarchisme au Québec

Francis Dupuis-Déri



Volume 16, Number 2, Winter 2008

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1056150ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1056150ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Bulletin d'histoire politique
Lux Éditeur

ISSN

1201-0421 (print)
1929-7653 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Dupuis-Déri, F. (2008). Pistes pour une histoire de l'anarchisme au Québec.
Bulletin d'histoire politique, 16(2), 265–285. <https://doi.org/10.7202/1056150ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2008

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Pistes pour une histoire de l'anarchisme au Québec

FRANCIS DUPUIS-DÉRI *

Professeur de science politique à l'UQAM

On ne peut parler d'une véritable tradition anarchiste au Québec : tout au plus retrouve-t-on au fil du temps une mouvance aux contours et aux contenus éclatés, partagée en de multiples tendances parfois contradictoires. Il ne faut pas en conclure pour autant que l'anarchisme n'a aucune racine au Québec, bien au contraire. D'ailleurs, la renaissance de l'anarchisme comme courant d'idée et d'action au cours des cinq dernières années a ravivé l'intérêt de plusieurs pour cette histoire encore méconnue.

MICHEL NESTOR, *Ruptures*, n° 1.

La parution récente du livre de Marc-André Cyr, *La presse anarchiste au Québec (1976-2001)*¹, vient rappeler l'extrême rareté des études disponibles sur l'anarchisme au Québec, ainsi que les difficultés que soulève l'idée même d'en reconstituer l'histoire. L'histoire de l'anarchisme se heurte à trois problèmes particulièrement importants : l'absence des sources, la difficulté à définir le sujet, la tension entre le sujet lui-même (l'anarchisme) et l'idée d'une histoire qui serait « nationale ». Dans la discussion proposée ici, j'entends aborder dans un premier temps ces trois problèmes, pour effectuer ensuite un bref survol de quelques « moments anarchistes » au Québec, puis conclure en évoquant certains enjeux que soulève cette histoire.

*. Merci à Mélissa Blais, pour la relecture attentive d'une version préliminaire de ce texte, pour de nombreuses discussions sur la signification de l'histoire et pour quelques indications bibliographiques.

PROBLÈMES

L'anarchisme est un objet d'étude historique problématique dans la mesure où les sources et les recherches à son sujet restent peu nombreuses et en général difficiles d'accès, car le plus souvent cantonnées dans la marginalité des archives militantes. Les anarchistes sont généralement perçus comme excentriques et marginaux et attirent peu l'attention des historiens politiques, plutôt intéressés à défricher l'histoire nationale officielle et à rappeler les hauts faits des figures d'autorité² (ce qui peut expliquer la méfiance de certains anarchistes à l'égard des historiens professionnels³). Certes, la discipline historique s'est ouverte depuis quelques décennies à des lectures plus hétérogènes du passé. Or même chez les historiens qui travaillent, par exemple, l'histoire des travailleuses et des travailleurs et celle de l'extrême-gauche, l'attention se portent plutôt vers des institutions officielles comme les syndicats⁴ et vers les diverses tendances marxistes-léninistes.

Ce problème est d'autant plus criant au Québec que l'anarchisme s'y vit, selon l'historien et militant anarchiste Michel Nestor, sur le mode de l'« éternel recommencement⁵ ». Le Québec ne connaît pas d'organisations anarchistes qui se maintiennent au fil des générations, comme en Espagne, avec la Confédération nationale des travailleurs, et en France, avec la Fédération anarchiste. Il y aurait donc au Québec des moments d'anarchisme, plutôt qu'une tradition anarchiste. N'ayant pas d'ancrage stable et permanent, les organisations anarchistes ne préservent pas du tout ou très peu les traces de leur passé. Les sources traditionnellement utilisées pour l'étude des mouvements sociaux, comme les procès-verbaux et les documents des organisations elles-mêmes, sont, dans le cas des anarchistes, souvent perdues ou ensevelies sous la poussière chez des particuliers. Il faut se rabattre sur les journaux anarchistes heureusement nombreux, mais souvent mal archivés⁶, sur certains médias officiels publics ou privés qui ont souligné leurs actions et éventuellement sur des documents de la police. Ces sources, intéressantes en elles-mêmes, ne permettent dans tous les cas que de restituer une histoire très partielle de l'anarchisme.

Un second problème consiste à définir l'objet historique lui-même. Qu'est-ce que l'anarchisme, en effet ? Il s'agit à la fois d'une philosophie morale et politique, d'une idéologie traversée de multiples tendances parfois concurrentes et d'un mouvement social également constitué par divers courants – anarcho-communistes, anarcho-individualistes, anarcho-féministes, anarcho-écologistes, etc. De plus, de nombreux individus se réclamant de l'anarchisme ont été actifs dans des mouvements qui n'étaient pas anarchistes : mouvements contre la guerre, contre le racisme, contre la répression

policière, contre la pauvreté, ainsi que dans les mouvements des femmes, la mouvance écologiste et les syndicats.

En bref, il est possible d'aborder l'histoire de l'anarchisme sous deux angles distincts. Le premier consiste à s'intéresser plus spécifiquement au mouvement anarchiste « officiel », soit aux individus et aux organisations qui se sont explicitement identifiés comme anarchistes. La recherche s'oriente alors principalement vers le mouvement ouvrier de tendance révolutionnaire de la fin du *xix*^e siècle et du début du *xx*^e siècle, ainsi que vers certaines personnalités, comités et organisations qui se revendiquaient publiquement de l'anarchisme. La seconde approche, plus englobante mais aussi plus floue, que nous adopterons ici, s'intéresse aux divers mouvements populaires dont le discours et surtout les pratiques relèvent des principes anarchistes, soit la liberté, l'égalité et la solidarité déclinées sous une forme radicale, c'est-à-dire foncièrement antiautoritaire et antihiérarchique. Cette approche englobe si large que la recherche peut alors paraître sans fin, puisqu'une infinité d'expériences relèvent de cette conception de l'anarchisme, dont les espaces autogérés, les communes libertaires et les groupes d'affinité des féministes radicales⁷.

Le troisième problème surgit lorsqu'il s'agit de reconstituer l'histoire de l'anarchisme dans un cadre national, comme le propose par exemple le projet d'une histoire de l'anarchisme au Québec. Cette entreprise fait face à un paradoxe, puisque l'anarchisme est internationaliste et antinationaliste. N'est-ce pas alors contrevenir à la nature même de l'objet discuté que de tenter de l'enfermer dans un cadre national, alors qu'il se pense et se déploie hors de ce cadre ? Pourtant, plusieurs livres d'histoire de l'anarchisme se limitent à un récit national de l'anarchisme, que ce soit à Cuba⁸, aux États-Unis⁹, en France¹⁰, en Russie¹¹ ou ailleurs. Dans le même esprit, des ouvrages généraux sur l'anarchisme comptent souvent quelques chapitres consacrés à l'anarchisme dans des pays spécifiques, ou dans des régions du monde¹².

De plus, les anarchistes sont internationalistes et antinationalistes en principe, mais souvent sympathiques aux mouvements de libération nationale qui mènent des luttes anticolonialistes et anti-impérialistes¹³. Des anarchistes sont surtout critiques de l'instrumentalisation que font les États du nationalisme, et des dérives racistes qui justifient l'exclusion, la répression et le militarisme¹⁴. D'où des débats entre anarchistes au sujet du projet indépendantiste au Québec. Certains y voient un passage obligé pour une émancipation populaire et une clarification des enjeux des luttes¹⁵. Pour d'autres, plus critiques, l'indépendance du Québec est un objet au mieux sans intérêt, au pire relevant d'une stratégie de l'élite politique et économique québécoise pour accroître son emprise sur la population et le territoire¹⁶.

La tension entre l'anarchisme et le nationalisme n'étant pas dissipée, il reste possible de justifier le choix d'une histoire nationale de l'anarchisme pour des raisons à la fois méthodologiques et analytiques, qui sont déterminées précisément par le pouvoir souvent arbitraire qu'exercent les États nationaux sur une population et un territoire spécifiques. En termes de méthode, il est plus aisé de mener une recherche sur un sujet dont la proximité linguistique et géographique facilite le travail. De plus, et c'est ce que révèle très bien l'ouvrage de Marc-André Cyr sur les journaux anarchistes, l'anarchisme en tant que discours et pratiques s'articule très souvent à l'actualité nationale. C'est aussi ce qui donne sens à l'étude de l'anarchisme au Québec proposée en feuillets par Michel Nestor, dans la revue anarchiste *Ruptures* de la Fédération des communistes libertaires du Nord-Est (NEFAC – North-Eastern Federation of Anarcho-Communists). En d'autres mots, les anarchistes se mobilisent très souvent contre l'État, l'armée et la police, les entreprises capitalistes et les Églises de « leur » pays, à la fois parce que ces cibles sont à leur portée mais aussi parce qu'elles sont les incarnations les plus visibles de systèmes que l'anarchisme conteste et qui ont le plus d'impact sur leur vie et celle de leurs proches. Conséquemment, l'histoire de l'anarchisme prend en partie sens dans divers contextes nationaux précisément parce que le monde moderne est dominé par le nationalisme et l'État national qui structure et influence par sa puissance divers enjeux des luttes et encadre – par ses lois, par exemple – des systèmes d'oppression et d'exploitation.

Je me propose de discuter plus spécifiquement de trois moments anarchistes de l'histoire du Québec, soit l'anarchisme des Amérindiens, l'anarchisme juif du début du ^{xx}e siècle et l'anarchisme aujourd'hui. Il conviendra pour chacun de ces moments d'indiquer brièvement en quoi il s'inscrit dans un contexte sociopolitique particulier à son époque. L'étude de ces moments anarchistes révèle par ailleurs l'importance de se dégager du strict cadre national pour saisir toute la logique de cette histoire.

L'ANARCHISME AMÉRINDIEN

S'il est légitime d'identifier des « moments » anarchistes aux communautés plus ou moins formelles qui ont fonctionné selon des principes anarchistes, c'est-à-dire sans chef(s) doté(s) de pouvoir coercitif, il convient alors d'inclure plusieurs nations autochtones qui peuplaient le territoire du Québec avant l'invasion européenne. Des historiens ont souligné le caractère antiautoritaire et égalitaire des rapports politiques chez les autochtones peuplant le territoire englobé par la province du Québec¹⁷. Georges E. Sioui indique que chez les Wendats (Hurons), « [la] reconnaissance mutuelle entre

les membres, nécessaire et omniprésente dans les sociétés à pensée circulaire, permet d'appliquer la loi du consensus, par opposition à l'autorité coercitive investie dans une société à pensée linéaire, comme un corps policier¹⁸ ». Les chefs y avaient certes un pouvoir d'influence, fondé en partie sur leur expérience et leur charisme, mais ne jouissaient d'aucun pouvoir coercitif qui aurait pu leur permettre d'imposer leur décision et de punir ceux qui ne s'y soumettaient pas. En plus de cet égalitarisme politique, duquel les femmes étaient souvent exclues, ces communautés pratiquaient l'égalité économique ou le « communisme », comme le soulignait l'écrivain et militant anarchiste Pierre Kropotkine¹⁹.

Le choix de parler d'un moment anarchiste au sujet de l'histoire autochtone, ici présentée de façon trop rapide, concorde avec l'approche anthropologique de l'anarchisme telle que pratiquée de Kropotkine à David Graeber²⁰, et qui encourage à documenter des modes d'organisation politique égalitaires pré-modernes et non-occidentaux²¹. Dans le même esprit, le philosophe mohawk Taiaiake Alfred cherche à dégager de la tradition socio-politique autochtone des éléments qui permettraient d'établir des ponts avec l'anarchisme (Alfred parle d'*anarcho-indigenism*²²). Cette approche indique toutefois que le sens politique de cette histoire autochtone ne se limite pas aux frontières du Québec actuel, puisque les communautés y étaient souvent nomades et partageaient leurs normes et principes organisationnels avec d'autres communautés vivant hors de ce territoire. Les normes libertaires et égalitaires ayant cours chez les autochtones ont par la suite été profondément chamboulées par l'arrivée des Européens, dont l'organisation politique et économique était hiérarchisée, que ce soit sous sa forme officielle d'inspiration monarchique et féodale, ou dans sa structure informelle contrôlée par les « principaux habitants » qui se partageaient les fonctions, privilèges et profits tirés du commerce des fourrures²³.

LE YIDDISHLAND ANARCHISTE **

Les « premiers libertaires canadiens-français²⁴ », selon Michel Nestor, ont tiré leur inspiration des révoltes de 1836 (au Canada), de 1848 en Europe et des expériences des communes de 1871 de Paris et de Lyon. Ils ne sont pas anarchistes au sens strict, mais plutôt humanistes et anticléricaux. Ainsi, Arthur Buies (1840-1901) est un libre-penseur anticlérical et révolutionnaire surtout connu pour son journal satirique *La Lanterne*²⁵.

** . Cette section s'inspire en grande partie des recherches de Michel Nestor publiées dans *Ruptures*.

Cela dit, un moment anarchiste émerge à cette époque en partie en réaction à la crise économique qui frappe le Québec dans les années 1870²⁶ et en raison de l'histoire de la société québécoise qui, par ses liens passés avec la France, sera choisie comme terre d'exil par environ 1 000 à 3 000 communards vaincus par les troupes versaillaises²⁷. Ces communards, porteurs d'une forte expérience politique, organisent des manifestations de rue, souvent dispersées par la police²⁸. Pour minimiser l'influence des « tendances anarchiques²⁹ », le consul de France à Montréal se décide même à fonder en 1876 une société de bienfaisance pour encadrer ces exilés, dont certains repartent vers la France peu après, suite à l'amnistie.

Alors que se résorbe la crise économique, les Chevaliers du travail (Knights of Labor) s'implantent au Québec en 1882. Il s'agit d'une organisation fondée aux États-Unis en 1869 et à laquelle participent des socialistes et des anarchistes. Ses dirigeants se sentent rapidement menacés par une base perçue comme trop turbulente, toute particulièrement au Québec. Ainsi, le dirigeant Terence V. Powderly déplorait qu'il « y a tant d'anarchistes au Canada! [...] Les Français sont bien plus difficiles à manier que les autres peuples. Nous avons aussi un certain nombre d'anarchistes aux États-Unis, mais ils ne sont pas du genre dangereux. Le tempérament français est très différent. Massez nos gens sur toute la longueur de Market Street, vous n'aurez rien à redouter. Mais faites la même chose avec un nombre égal de Français, alors le pire est à craindre³⁰ ».

Alphonse Télesphore Lépine, militant des Chevaliers du Travail, est par ailleurs élu dans le comté de Montréal-Est en 1888. Sa pensée est influencée par l'auteur et militant anarchiste français Pierre-Joseph Proudhon, une association qui lui vaudra de cinglantes attaques lors de sa campagne électorale³¹.

Cependant, l'historien et militant anarchiste contemporain Michel Nestor indique qu'il n'y a pas « de courant anarchiste organisé au Québec dans la deuxième moitié du XIX^e siècle. [...] Il faudra attendre les premières années du XX^e siècle pour voir apparaître distinctement au Québec un mouvement anarchiste à part entière, principalement concentré à Montréal dans les milieux ouvriers juifs et canadien-français³² ». En effet, la société québécoise et surtout montréalaise reçoit au début du XX^e siècle des milliers d'immigrantes et d'immigrants d'origine juive, qui fuient les troubles économiques et politiques d'Europe de l'Est et qui vont rapidement constituer à Montréal une « troisième solitude », coincée sur la *Main* entre la communauté anglo-protestante et la communauté franco-catholique.

Montréal n'est pas la seule ville en Amérique à recevoir cette immigration juive dont les éléments radicaux, inspirés par les idéologies révolutionnaires qu'ils ont importées d'Europe et les expériences militantes qui furent

les siennes en Europe de l'Est, partagent plusieurs caractéristiques qui favorisent l'émergence d'un moment anarchiste. Une langue commune, le yiddish, les distingue des élites nationales et leur offre un fort sentiment de solidarité. Plusieurs ne trouvent à travailler que dans des manufactures du textile, similaires aux *sweatshops* d'aujourd'hui, et ils développent le sentiment d'appartenir en une classe exploitée. Enfin, leur communauté compte de nombreux individus scolarisés dans les écoles juives (*yeshivas*) et qui se présentent comme des animateurs de la contestation de la masse exploitée, dans la mesure où leur ascension sociale est bloquée en raison de l'antisémitisme ambiant et de leur manque de contacts dans l'élite politique, économique et intellectuelle nationale³³.

Selon le chroniqueur Israël Medresh, les anarchistes juifs de Montréal avaient transité par New York et « avaient été recrutés par de grosses firmes montréalaises comme ouvriers experts ou artisans spécialisés de premier ordre dans les métiers de la confection, notamment la fabrication des vêtements féminins et des corsages³⁴ ». Une bibliothèque juive est fondée à Montréal dès 1903 par ces activistes, ainsi qu'un groupe de discussion anarchiste, un réseau d'aide mutuelle et une librairie anarchiste sur l'avenue Saint-Laurent, où on peut trouver des journaux révolutionnaires s'adressant, en yiddish, aux ouvriers nord-américains. L'échec de la révolution de 1905 en Russie provoque l'arrivée à Montréal d'autres anarchistes d'origine juive. Une deuxième librairie est fondée, également sur Saint-Laurent, et une branche du Cercle des travailleurs (l'Arbayter Ring) est créée en 1906³⁵. Le groupe L'ami des travailleurs (Arbeiter Freund), qui va joindre la Fédération anarchiste de New York, invite en 1908 la célèbre auteure et militante anarchiste Emma Goldman à prononcer des conférences à la Bourse du travail, l'édifice des syndicats internationaux, et en anglais pour établir des liens entre la communauté militante juive et le reste de la population. Goldman relate son passage dans la métropole québécoise dans son journal *Mother Earth*, publié à New York :

Montréal, la cité de l'âge des ténèbres, de la prêtrise et des églises [...]. Et là, des réunions de Juifs qui attirent toujours des foules – avec des femmes, des enfants et des landaus. [...] Qui y apporterait le progrès, sinon les Juifs? [...] Une réunion un dimanche, dans cette ville de Montréal engoncée dans la superstition, et à laquelle assistaient des Canadiens! Des Canadiens qui étaient si effrontés qu'ils se déclaraient publiquement en sympathie avec la conférence « Le lien entre les syndicats et l'anarchisme », et qui ont même voté pour remercier la conférencière! [...] Bien sûr, tout cela est la faute de ses anarchistes étrangers; si ce n'était pas de ces créatures, le Canada continuerait d'être ennuyeux, pieux et stupide³⁶.

Goldman prononce ces conférences en anglais, mais elle rejoint également des Canadiens français, dont Albert Saint-Martin, un militant du Parti socialiste du Canada (PSC), qui cherche à articuler tout ensemble le socialisme, le conseillisme et l'anarchisme, et qui fait la promotion de l'espéranto, cette langue à prétention universelle qui enthousiasme de nombreux anarchistes. Cela dit, la logique de la dynamique de l'anarchisme à Montréal à l'époque ne se limite pas aux frontières nationales du Québec. Activistes et organisations pensent leurs choix le plus souvent en référence à l'histoire de l'Europe de l'Est ou aux débats qui traversent le judaïsme de l'époque. Les alliances et les rivalités politiques entre Juifs originaires des mêmes lieux ont en effet souvent plus d'influence sur la trajectoire des organisations militantes que leurs rapports avec des anglo ou des franco-montréalais.

Si l'anarchisme dans le milieu juif de Montréal du début du siècle est relativement bien connu, ce n'est pas le cas pour son pendant dans le milieu francophone, et même anglophone. En 1904 a lieu un meeting à Montréal, où des délégués de la Confédération générale du travail (CGT), un syndicat révolutionnaire français, expliquent devant trois cents personnes les principes de l'action directe. L'année suivante est fondée à Montréal une branche de l'Industrial Workers of the World (IWW), un syndicat révolutionnaire nord-américain, qui prône lui aussi l'action directe et la grève générale. Or la mise sur pied de syndicats catholiques freine la progression de ce syndicat, qui ne parviendront pas à recruter de manière significative à l'extérieur des communautés, néanmoins importantes, des travailleurs immigrants.

Des drapeaux noirs de l'anarchie flottent néanmoins au-dessus des premières manifestations du 1^{er} mai, à Montréal. En fait, selon Israël Medresh, « les radicaux aujourd'hui plus âgés racontent que l'organisation des défilés du 1^{er} mai à Montréal relevait des anarchistes³⁷ ». C'est plus précisément du travail conjoint du *Mutual Aid Group* et du Parti socialiste du Canada que résulte le premier défilé du 1^{er} mai à Montréal, en 1906, à laquelle participent entre 500 et 1 000 personnes et qui, lors d'un arrêt devant l'Université Laval sur la rue Saint-Denis, lancent les cris : « Vive l'Anarchie ! » et « À bas la calotte³⁸ ! » La police cherchera rapidement à interdire les manifestations du 1^{er} mai, avec l'encouragement de l'Église catholique. L'année suivante, Monseigneur Bruchési, évêque de Montréal, affirme :

[A]ller dans les rues, à la suite de ce drapeau reconnu aujourd'hui partout comme le triste symbole des idées révolutionnaires et anarchiques, s'insurger contre ce qui garantit l'ordre et la paix publics, déclarer la guerre aux décisions augustes et aux sages directions de l'Église, semer sur le chemin ou dans des réunions tumultueuses, des germes de discordes et de troubles, cela n'est pas chrétien, cela

n'est pas patriotique, cela n'est pas canadien, et avant que le mal ne devienne trop grave nous voulons faire tous nos efforts pour le conjurer³⁹.

Résultat, des dizaines d'étudiants participent à une contre-manifestation et attaquent le rassemblement d'extrême-gauche massé au Champ de Mars, le 1^{er} mai 1907, qui est ensuite dispersé par une charge de policiers à cheval.

L'anarchisme perdra en influence suite au succès des marxistes-léninistes lors de la Révolution russe de 1917 qui leur permet de rallier la majorité des activistes d'extrême-gauche, aux dépens des autres tendances révolutionnaires. Cela dit, un enjeu typiquement canadien va ouvrir une brèche chez les communistes d'allégeance bolchéviques et permettre une résurgence de l'anarchisme : Albert Saint-Martin (identifié par le communiste Tim Buck comme un « nationaliste » et un « anarcho-communiste ») se heurte au refus de l'Internationale Communiste et de Moscou de reconnaître un Parti communiste du Canada français qui serait autonome du Worker's Party canadien. Saint-Martin fait alors défection pour fonder l'Université ouvrière en 1925, qui servira de refuge pendant ses dix années d'existence à un ensemble hétéroclite d'anarchistes et de révolutionnaires réfractaires au bolchévisme. On y croiera le libre-penseur Gaston Pilon, critique du clergé et adepte de l'amour libre, ainsi que Paul Faure, un anarchiste français, qui pendant trente ans œuvra à la diffusion de textes de Proudhon, Tolstoï et Reclus et de plusieurs brochures sur des thèmes divers, dont *Les 12 preuves de l'inexistence de Dieu* signé par l'anarchiste français Sébastien Faure, et qui est d'autant plus populaire qu'il fait écho à l'anticléricalisme québécois⁴⁰.

La crise économique de 1929 provoque un vaste choc au Québec, et une réaction de deux activistes anticléricaux associés à l'Université ouvrière, les frères Abel et Émile Godin, qui lancent l'Association humanitaire, rapidement forte de milliers de membres et dépeinte par la communiste Dorothy Livesay comme « un groupe anarchiste dirigé par St-Martin⁴¹ ». Cette organisation s'engage dans des actions directes et des occupations pour riposter aux évictions de locataires incapables de payer leur loyer.

En 1936 éclate la révolution espagnole, à laquelle participent 1 400 Canadiens membres de la brigade internationale Mackenzie-Papineau. L'année suivante débarque à Montréal une autre anarchiste d'origine juive, Rose Pesotta, proche d'Emma Goldman⁴². Elle milite dans l'Union internationale des ouvriers du vêtement pour dames (UIOVD). Pour encourager la syndicalisation, Rose Pesotta lance un journal et une émission de radio bilingue, distribue des tracts, fait du porte à porte, propose des cours du soir pour les ouvrières, enseignés par la militante Léa Roback, à l'époque travailleuse sociale. L'UIOVD déclenche une grève générale illimitée le 14 avril

1937 qui touche une centaine de manufactures et environ 5 000 ouvrières et se termine par plusieurs victoires pour les travailleuses : augmentation salariale de 10 %, diminution du temps de travail et prime salariale pour le temps supplémentaire. Ce mouvement regroupait des ouvrières juives et canadiennes-françaises, un fait alors exceptionnel. L'historien Michel Nestor note que « les liens sont à peu près inexistantes entre les anarchistes juifs et les anarchistes francophones. Les uns tendent à se replier de plus en plus sur leur communauté, délaissant toute forme de propagande autre qu'en yiddish. Les libertaires francophones, obnubilés par la lutte contre l'emprise du clergé, semblent se soucier assez peu de ce qui se passe dans les communautés immigrantes. Deux solitudes cohabitent, se croisent, mais ne parviennent pas à faire cause commune⁴³ ».

L'ANARCHISME AUJOURD'HUI

Après quelques étincelles anarchistes, dont le mouvement artistique du *Refus global*, le Québec connaîtra un autre moment anarchiste important à la fin du xx^e siècle et au début du xxi^e siècle, à l'occasion de la montée en puissance du mouvement altermondialiste. Cette mobilisation anarchiste s'inscrit dans la continuité de mouvements sociaux des années 1960, dont les mouvements communautaires, étudiants, féministes et syndicalistes, tous traversés de tendances libertaires et autogestionnaires, ainsi que la ferveur politico-poétique d'un Claude Gauvreau, identifié par Marc-André Cyr comme un « écrivain de l'anarchie⁴⁴ ». La grande grève étudiante d'octobre 1968, par exemple, incarnera des principes de l'anarchisme dans certains de ses modes d'organisation et d'actions (directes). Même le Front de libération du Québec (FLQ) compte des éléments anarchisants, même si les forces de gauche et d'extrême-gauche du mouvement restent en majorité plutôt proches du marxisme classique ou anticolonialiste⁴⁵. Du célèbre Manifeste d'octobre 1970 émane des déclarations au ton clairement anarchiste, avec des évocations d'une révolution sans chef(s) menant à des pratiques autogestionnaires :

Travailleurs du Québec, commencez dès aujourd'hui à reprendre ce qui vous appartient ; prenez vous-mêmes ce qui est à vous. Vous seuls connaissez vos usines, vos machines, vos hôtels, vos universités, vos syndicats ; n'attendez pas d'organisation-miracle. [...] Faites vous-mêmes votre révolution dans vos quartiers, dans vos milieux de travail. [...] Nous voulons remplacer avec toute la population cette société d'esclaves par une société libre, fonctionnant d'elle-même et pour elle-même, une société ouverte sur le monde⁴⁶.

Les autorités avaient aussi tenté à l'époque de discréditer l'ensemble de la mouvance du FLQ en l'étiquetant de manière peu rigoureuse à l'anarchisme pour justifier la répression policière⁴⁷.

Au début des années 1970, le féminisme radical reprend à son compte le discours anarchiste, en l'articulant à partir de sa priorité, soit la lutte contre la domination des hommes sur les femmes. Aussi tard qu'en 1984, Nicole Laurin-Frenette écrit que la « forme anarchiste d'organisation et de lutte révolutionnaire peut seule permettre l'actualisation du potentiel subversif du féminisme⁴⁸ ».

Les années 1980 et 1990 sont marquées par une chute dans les capacités de mobilisation à l'extrême-gauche, même si l'étude de Marc-André Cyr portant sur les journaux anarchistes de 1976 à 2001 révèle une certaine permanence des idées anarchistes s'exprimant à nouveau au fil des événements de la scène politique nationale et internationale. Six publications sont analysées par Marc-André Cyr, soit *La Nuit*, *Le Q-Lotté*, *Rebelles*, *Hors d'ordre*, *Hé? Basta!* et *Démanarchie*⁴⁹. À l'affût de l'actualité, ces publications anarchistes prennent position sur divers sujets, dont la « question nationale » à l'occasion des référendums de 1980 (celui de 1995 laisse les anarchistes plutôt indifférents), l'abandon par les syndicats d'une attitude combative au profit d'une approche de partenariat, les luttes autochtones et la grande mobilisation contre le Sommet des Amériques à Québec en avril 2001.

Marc-André Cyr indique que les anarchistes articulent leurs analyses critiques autour de trois axes principaux, soit l'État, le capitalisme et le patriarcat (quoique ce dernier sujet soit moins discuté que les autres, sauf dans *Rebelles* et *Démanarchie*), et dressent un portrait « infiniment sombre et brutal » de la société⁵⁰. L'étude de Marc-André Cyr permet de constater que des anarchistes proposent des critiques du néolibéralisme et de la mondialisation du capitalisme bien avant que ces sujets soient « à la mode » dans les grands médias de masse, et bien avant la naissance du mouvement altermondialiste qui apparaît vers le milieu des années 1990 en Occident.

C'est toutefois le dynamisme impulsé par le mouvement altermondialiste, auquel participent par ailleurs des anarchistes, qui permettra à l'anarchisme d'atteindre une capacité de mobilisation sans doute jamais égalée au Québec. Plusieurs études ont indiqué l'apport de l'anarchisme, ou à tout le moins de principes et de pratiques anarchistes, dans le mouvement altermondialiste⁵¹. Même le Service canadien du renseignement de sécurité (SCRS) notait, dans son rapport *L'antimondialisation, un phénomène en pleine expansion*, rédigé avant le Sommet des Amériques à Québec en avril 2001, une certaine montée du phénomène « anarchiste » dans la foulée du mouvement contre la mondialisation néolibérale : « S'inspirant des *anarchistes* qui ne juraient que par l'“action directe”, les manifestants de l'an 2000 emploient une

foule de nouvelles méthodes qui ajoutent une dimension plus complexe aux activités de protestation⁵². »

L'an 2000 est d'ailleurs marqué au Québec par la naissance de nombreuses organisations implicitement ou explicitement anarchistes, dont la Convergence des luttes anticapitalistes (CLAC) fondée en prévision du Sommet, le collectif de féministes radicales Les Sorcières, qui publie un journal du même nom, la NÉFAC, qui propose deux journaux (*Cause commune* et *Ruptures*), le journal *Le trouble* et le Salon du livre anarchiste de Montréal⁵³. Des principes et des pratiques anarchistes vont ensuite essaimer des mobilisations altermondialistes vers divers réseaux militants, dont le mouvement étudiant à l'occasion de la grande grève de 2005, d'où est issu le Réseau anarchiste en milieu étudiant (RAME). On retrouve également l'anarchisme promu sur le front culturel, avec des livres de Normand Baillargeon et d'autres auteurs anarchistes classiques ou contemporains, produits par les Lux Éditeur (initialement nommé Comeau & Nadeau), par d'autres journaux comme *La mauvaise herbe* et *Anarkhia* (qui a également un site Internet), par la liste d'information électronique www.ainfos.ca et le site du collectif *Hors d'œuvre*, par les librairies l'Insoumise à Montréal et La Page Noire à Québec et par la bibliothèque anarchiste D.I.R.A. (Documentation, informations, références, alternatives⁵⁴).

La mouvance anarchiste des années 2000 se caractérise par une diminution de l'importance accordée à l'ouvriérisme (avec quelques cas d'exception, dont la NÉFAC) et par l'abandon relatif de la perspective et du discours révolutionnaire au profit d'une posture de la résistance⁵⁵, deux éléments qui provoquent d'ailleurs des débats acerbes entre anarchistes. L'influence du féminisme radical se fait également sentir dans les procédures délibératives, quoique des féministes continuent de critiquer avec raison les attitudes sexistes qui traversent le milieu militant. S'y côtoient enfin, plus que dans d'autres réseaux militants, des francophones et des anglophones. Les enjeux porteurs sont principalement l'anticapitalisme, l'antimilitarisme et la solidarité avec les peuples des pays pauvres, soit à l'étranger, soit lorsque les immigrants sont touchés par des politiques racistes et répressives. À l'occasion des élections provinciales de mars 2007, enfin, des anarchistes ont mis sur pied la coalition « Nous on ne vote pas ! » qui s'est attirée les foudres du Directeur général des élections.

Les anarchistes auront acquis une telle notoriété publique, en raison principalement du recours à l'action directe lors de grandes manifestations, que même le premier ministre du Canada Jean Chrétien déclarera, dans le cadre du Sommet du G8 à Gênes en juin 2001 : « Si les anarchistes veulent détruire la démocratie, nous ne les laisserons pas faire⁵⁶. » L'étiquette « anarchiste »

sera également régulièrement utilisée par les forces policières, tout particulièrement à Montréal, pour justifier des arrestations de masse⁵⁷.

Ce moment anarchiste puise sa logique en grande partie du contexte québécois, puisqu'il émerge en réponse à des événements comme le Sommet des Amériques à Québec en 2001 et la grève étudiante de 2005. Cela dit, il prend sens aussi en lien avec des événements ayant eu lieu hors du Québec, dont le soulèvement des zapatistes au Mexique en 1994, les manifestations de Seattle contre l'Organisation mondiale du commerce (OMC) en 1999, et auxquels des anarchistes du Québec ont accordé une grande importance et ont cherché à s'identifier par les discours et les pratiques.

CONCLUSION : DE L'UTILITÉ POLITIQUE DE L'HISTOIRE

L'approche historique de l'anarchisme permet de se démarquer d'une conception stéréotypée qui réduit le phénomène de l'anarchisme à une quête d'utopie, qui se projetterait hors du temps (de l'histoire). L'anarchisme peut toujours se vivre « ici et maintenant », car selon le sociologue Daniel Colson, « l'anarchie est un concept éminemment empirique et concret », c'est « une idée pratique et matérielle, un mode d'être de la vie et des relations entre les êtres qui naît autant de la pratique que de la philosophie ; ou, pour être plus précis, qui naît toujours de la pratique, la philosophie n'étant elle-même qu'une pratique⁵⁸ ». Ce survol de moments anarchistes au Québec indique aussi la présence d'idées et de forces politiques souvent ignorées par l'histoire traditionnelle, qu'elle porte attention au récit officiel ou même aux mouvements contestataires plus conventionnels, comme les syndicats ou le mouvement féministe de type libéral.

Cette histoire de l'anarchisme pourrait même avoir un effet bénéfique pour le mouvement anarchiste, à en croire les propos d'anarchistes quant à l'effet politique de l'histoire. Le caractère politique de l'historiographie a été souligné à maintes reprises, en particulier par des membres de classes et de communautés dominées et opprimées, dont les femmes et les autochtones en ce qui a trait au Québec. Cette critique d'une histoire officielle muette à leur sujet se double d'un programme politique qui consiste à écrire l'histoire du point de vue des classes et des communautés dominées et des opprimées pour que les membres développent une meilleure conscience d'eux mêmes et mènent plus efficacement leurs luttes politiques d'émancipation⁵⁹.

L'historien Georges E. Sioui indique ainsi, dans l'introduction de son livre *Pour une autohistoire amérindienne* (dont le titre est en soit programmatique), que les jeunes autochtones qui se font administrer des cours d'histoire ne parlant des autochtones que pour les dénigrer, ont d'autant plus de

difficulté à se respecter eux-mêmes. Il se propose donc de réécrire l'histoire en exposant « le système de valeurs propre aux sociétés autochtones américaines » et « le génie amérindien⁶⁰ ». Dans le même esprit, les membres du Collectif Clio expliquent en ouverture de l'ouvrage *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles* qu'elles refusent « que les femmes soient ainsi désappropriées de leur histoire » et qu'elles apparaissent « historiquement "in-signifiante[s]"⁶¹ ».

Plusieurs anarchistes considèrent également l'histoire professionnelle et officielle comme une construction sociale qui favorise les dominants, à laquelle il conviendrait d'opposer une contre-histoire aux voix multiples et populaires. Antonio Morales Toro propose une réflexion sur les liens entre l'anarchisme et l'histoire et cite l'historien et philosophe espagnol Félix Garcia Moriyon, lui-même sympathisant anarchiste, pour qui « [t]out pouvoir oppresseur trouve un intérêt spécial à détruire la mémoire historique, conscient que ceux qui perdent la mémoire, ont perdu leur propre identité et la possibilité un jour d'atteindre leur émancipation. Dans le même temps il nous est nécessaire de garder vivants ces souvenirs pour savoir qui nous sommes et pour maintenir une présence anarchiste en continuité avec toute une tradition⁶² ».

Marc-André Cyr boucle d'ailleurs la conclusion de son ouvrage en lançant un appel aux anarchistes à s'intéresser à l'histoire de l'anarchisme au Québec pour des raisons d'efficacité politique. Si l'anarchisme désire, écrit-il, « sortir de la marginalité, il a tout intérêt à s'intéresser, et ce davantage qu'il ne le fait présentement, à son histoire au Québec. Étant plutôt bien informé concernant les mouvements de lutte latino-américains et européens, qui sont effectivement très combattifs, le mouvement anarchiste connaît peu de chose des luttes d'ici qui poursuivaient, quoique dans un tout autre contexte, les mêmes objectifs que les anarchistes d'aujourd'hui. [...] Plonger dans cette histoire permettrait aux militantes et aux militants de s'enrichir des réflexions concernant des sujets touchant particulièrement le Québec – le colonialisme, le nationalisme, la situation des autochtones, le corporatisme, etc. Et, de façon plus générale, de prendre conscience, au-delà du romantisme souvent inhérent à l'observation d'une lutte extérieure, des contradictions qui animent les mouvements de révoltes et, par le fait même, d'être mieux outillé pour les dépasser. Maintenant que les anarchistes ont les pieds solidement ancrés au Québec, ils doivent écrire leur histoire. Celle-ci, si elle évite les écueils de l'idéalisme et du dogmatisme, pourra être grandement bénéfique au mouvement⁶³ ».

Cela dit, Antonio Morales Toro met en garde les anarchistes contre le risque d'aborder leur propre histoire dans un désir d'éternel recommencement et en répétant les mêmes recettes politiques, ce qui serait d'autant plus

problématique que cette histoire à toute les apparences d'une « mémoire des vaincus », pour reprendre le titre d'un roman de Michel Ragon qui décrit les échecs successifs et tragiques des anarchistes au fil du xx^e siècle.

Malgré son histoire malheureuse parsemée de défaites souvent sanglantes, l'anarchisme a un avenir dans les sociétés libérales comme le Québec, puisqu'il partage avec le libéralisme aujourd'hui dominant plusieurs principes fondamentaux, dont la liberté, l'égalité et la solidarité⁶⁴. Dans la mesure où le libéralisme continuera de se réclamer de ces trois principes, il est possible d'avancer l'hypothèse que la rhétorique libérale elle-même produira des anarchistes, à tout le moins occasionnellement, soit des individus et des groupes qui reprendront des principes officiels du libéralisme pour en proposer une définition et une application moins formelle et plus radicale.

Or l'histoire de l'anarchisme pourrait, selon Antonio Morales Toro, permettre aux anarchistes d'aujourd'hui et de demain « de distinguer dans le présent ce qui n'est plus comme avant », et conséquemment de convenir de « la nécessité d'assumer la fin d'un certain anarchisme, ou d'un certain cycle de luttes libertaires⁶⁵ ». Il porterait donc de « fonder une discontinuité » :

[U]n travail spécifique, consistant à produire la différence politique, pratique, théorique et existentielle qui nous aide à nous libérer du poids de l'anarchisme, de ses « échecs » et ses « succès », et qui nous permette de nous retrouver, nous, dans notre spécificité actuelle. Autrement dit, cela signifie ouvrir un espace de création radicale en relation avec notre propre histoire qui nous permette non seulement de nous libérer d'elle, mais aussi de libérer du poids de notre présent fatigué⁶⁶.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Marc-André Cyr, *La presse anarchiste au Québec (1976-2001)*, Montréal, Rouge et noir, 2006.
2. Pierre Kropotkine souligne que l'histoire officielle des chefs d'État et des parlementaires renforce le préjugé selon lequel une société ne peut fonctionner sans chef(s) (*La conquête du pain*, Antony, éditions Tops-H. Trinquier, 2002 [1890], p. 12).
3. Au sujet des historiens de la guerre d'Espagne, voir les commentaires critiques de l'intellectuel anarchisant Noam Chomsky (dans *American Power and the New Mandarins*, New Press, 2002) et l'analyse d'Antonio Morales Toro, « Anarchisme, histoire et discontinuité », dans Renaud de Bellefon, David Michels, Mimmo Pucciarelli (dir.), *L'anarchisme a-t-il un avenir? Histoire de femmes, d'hommes et de leurs imaginaires*, Lyon, Atelier de création libertaire, 2001, p. 221-240.
4. Et les historiens peuvent alors laisser dans l'ombre de l'histoire des mouvements moins institutionnalisés. Au sujet du mouvement ouvrier au Québec à la fin du

xix^e siècle, on dira ainsi que les « versions radicales de l'idéologie égalitaire – socialisme ou communisme – [...] sont pratiquement absentes au Québec, du moins au sein des groupes organisés », ce qui justifie semble-t-il de ne pas en parler (Paul-André Linteau, René Durocher, Jean-Claude Robert, *Histoire du Québec contemporain I : De la Confédération à la crise*, Montréal, Boréal express, 1979, p. 311).

5. MHC, « L'anarchisme au Québec : L'éternel recommencement », *Alerta! Le cri de la wawa*, été 2005, p. 1 et p. 15.

6. Pour les journaux canadiens ou québécois, deux anthologies sont disponibles, en plus de celle proposée par Marc-André Cyr, soit celle du journal *Q Lotté!* (*La pensée en liberté : les meilleurs textes de Q-lotté*, Montréal, Écosociété, 1996) et *Only a Beginning*, qui retrace les débats dans diverses publications de 1976 au début des années (Allan Antliff [dir.], *Only A Beginning : An Anarchist Anthology*, Vancouver, Arsenal Pulp Press, 2004).

7. Voir, par exemple, Anna Kruzynski, « De l'Opération SalAMI à Némésis : le cheminement d'un groupe de femmes du mouvement altermondialiste québécois », *Recherches féministes*, vol. 17, n° 2, 2004, p. 227-263.

8. Frank Fernandez, *Cuban Anarchism : The History of a Movement*, Tucson (AZ), See Sharp Press, 2001.

9. Ronald Creagh, *Histoire de l'anarchisme aux États-Unis d'Amérique (1826-1886)*, Grenoble, La Pensée sauvage, 1981 ; Corinne Jacker, *The Black Flag of Anarchy : Antistatism in the United States*, New York, Charles Scribner's Son, 1986.

10. Jean Maitron, *Le mouvement anarchiste en France*, 2 vol., Paris, Gallimard, 1975 ; André Nataf, *La vie quotidienne des anarchistes en France : 1880-1910*, Paris, Hachette, 1986.

11. Paul Avrich, *The Russian Anarchists*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1967.

12. Peter Marshall, dans son ouvrage imposant sur l'anarchisme, propose ainsi des chapitres sur la France, l'Italie, l'Espagne, la Russie, les États-Unis, l'Europe du Nord, l'Amérique latine et l'Asie (*Demanding the Impossible : A History of Anarchism*, Londres, FontanaPress, 1993).

13. Certains anarchistes comme Élisée Reclus et Michel Bakounine ont reconnu l'importance sociale et communautaire d'un sentiment d'appartenance national. Bakounine a ainsi déclaré être « patriote de toutes les patries opprimées » et respectueux de la « nationalité » qu'il considérerait être « un fait comme l'individualité » (dans Normand Baillargeon, *Les chiens ont soif : critiques et propositions libertaires*, Montréal/Marseille, Comeau & Nadeau/Agone, 2001, p. 77). Benedict Anderson, un théoricien contemporain du nationalisme, a d'ailleurs récemment démontré que l'anarchisme a joué un rôle influent dans la radicalisation de l'anticolonialisme à la fin du xix^e siècle (*Under Three Flags : Anarchism and the Anti-Colonial Imagination*, Londres, Verso, 2005).

14. Voir, par exemple, Emma Goldman, « Patriotism : A menace to liberty », E. Goldmann, *Anarchism and other essays*, New York, Dover Publications, 1969, p. 127-144 et, de la même auteure, « A woman without a country », Dark Star (dir.), *Quiet Rumours : An Anarcha-Feminist Reader*, Edinbourg-San Francisco, AK Press, 2002, p. 81-85 et plusieurs textes antimilitaristes sur le patriotisme de Léon Tolstoï, dans *Écrits politiques*, Montréal, Écosociété, 2003. Voir aussi Rudolf Rocker, *Nationalism and Culture*, Montréal-New York, Black Rose Books, 1998.
15. Suite au référendum de 1995, l'équipe du journal anarchiste *Rebelles* explique ainsi qu'avec l'indépendance, « il s'agit d'affaiblir un maillon de l'impérialisme, d'établir une certaine résistance face à la mondialisation des marchés (en répudiant entre autres le traité de libre-échange). Ces objectifs immédiats et minimaux n'ont cependant jamais constitué une fin en soi » (L'équipe de Rebelles, « Tout ce qui brille n'est pas or », *Rebelles*, vol. 6, n° 3, 1995, p. 1 [cité dans M.-A. Cyr, *La presse anarchiste au Québec*, p. 146-147]).
16. Le journal anarchiste *La Nuit* demande ainsi, en 1976 : « [Les] lois, écrites à Québec plutôt qu'à Ottawa, est-ce que ce ne sont pas encore des lois faites pour nous réprimer? Qu'est-ce que ça change fondamentalement de se faire exploiter en français plutôt qu'en anglais? » (Le collectif La Nuit, « Faut que ça change! », *La Nuit*, vol. 1, n° 1, 1^{er} mai 1976, p. 2 [cité par M.-A. Cyr, *La presse anarchiste au Québec*, p. 56].) Presque vingt ans plus tard, un texte du journal *Démanarchie* explique que « ce que cachent les luttes de libération nationale, ce sont les intentions d'une clique locale de s'emparer de ces mêmes ressources et industries afin de mieux pouvoir diriger, exploiter et martyriser la population, en toute SOUVERAINETÉ » (Popov, « L'État-nation victime de sa popularité », *Démanarchie*, vol. 1, n° 2, 1994, p. 16 [cité dans M.-A. Cyr, *La presse anarchiste au Québec*, p. 143]).
17. Jean-Marie Therrien, *Parole et pouvoir : Figure du chef amérindien en Nouvelle-France*, Montréal, Hexagone, 1986.
18. Georges E. Sioui, *Les Wendats : une civilisation méconnue*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1994, p. 246.
19. Pierre Kropotkine, *L'entraide : Un facteur de l'évolution*, Montréal, Écosociété, 2001, p. 143.
20. David Graeber, *Pour une anthropologie anarchiste*, Montréal, Lux Éditeur, 2006.
21. Voir aussi Harold Barclay, *People Without Government : An Anthropology of Anarchy*, Londres, Kahn & Averill, 1990 et Pierre Clastre, *La société contre l'État*, Paris, Minuit, 1974.
22. Dans son ouvrage *Wasase : Indigenous Pathways of Action and Freedom*, Peterborough, Broadview Press, 2005.
23. Christophe Horguelin, *La prétendue république : pouvoir et société au Canada (1645-1675)*, Sillery, Septentrion, 1997, p. 37.
24. Michel Nestor, « Sur les traces de l'anarchisme au Québec. Aux origines : le xxi^e siècle », *Rupture*, n° 1 [consulté sur le site Internet de la NÉFAC].

25. *Ibid.*
26. Paul-André Linteau, René Durocher, Jean-Claude Robert, *Histoire du Québec contemporain I : De la Confédération à la crise*, Montréal, Boréal express, 1979, p. 211.
27. Michel Nestor, *op. cit.*
28. Pierre Savard, *Le consulat général de France à Québec et à Montréal de 1859 à 1914*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1970, p. 93.
29. *Ibid.*, p. 94.
30. Charles Lipton, *Histoire du syndicalisme au Canada et au Québec (1827-1959)*, Montréal, Parti-Pris, 1976, p. 112.
31. Il faut dire que l'année précédente, Lépine avait signé *Explication de la déclaration de principe des Chevaliers du travail*, un document où il affirmait que « [l]a propriété, c'est le vol. En établissant ce principe, monsieur Proudhon a voulu faire observer que la propriété n'avait pu, dans ses origines, s'établir et se fonder qu'en empiétant sur les droits imprescriptibles du peuple, qui seul a le droit de disposer de la terre, son héritage naturel » (cité dans Richard Desrosiers, Denis Héroux, *Le travailleur québécois et le syndicalisme*, Sainte-Foy, Les presses de l'Université du Québec, 1973, p. 76).
32. Michel Nestor, *op. cit.*
33. Jean-Marc Izrine, *Les libertaires du yiddishland*, Paris, Le coquelicot-Alternative libertaire, 1998, p. 21-22.
34. Israël Medresh, *Le Montréal juif d'autrefois*, Sillery, Septentrion, 1997, p. 83 (cité par Michel Nestor, « Sur les traces de l'anarchisme au Québec : 2. L'essor d'un mouvement? (1900-1910) », *Ruptures*).
35. On peut encore en voir le symbole – une étoile cerclée d'une chaîne – à la salle de spectacle Salla Rosa, sur le boulevard Saint-Laurent, construite par des ouvriers révolutionnaires juifs.
36. Emma Goldman (1908), *The Joys of Touring in Mother Earth*, vol. 3, n° 3 (cité par Nestor, « Sur les traces de l'anarchisme au Québec : 2 », *op. cit.*).
37. Medresh, *op. cit.*, p. 85.
38. Claude Larivière, *Le 1^{er} mai, fête internationale des travailleurs*, Montréal, Saint-Martin, 1975, p. 28 (cité par Nestor, « Sur les traces de l'anarchisme au Québec : 2 », *op. cit.*).
39. Cité par Michel Nestor, « Sur les traces de l'anarchisme au Québec : 2 », *op. cit.*
40. Les conflits économiques exacerbés par la crise offrent l'occasion aux élites politiques et religieuses de conjuguer leurs efforts de répression : la jeunesse catholique fascisante s'en prend régulièrement aux membres de l'Université ouvrière, allant même jusqu'à brûler dans la rue les ouvrages de sa bibliothèque publique. La Loi du Cadenas, votée par le gouvernement de Maurice Duplessis en 1936, permettra d'en finir avec cette institution.
41. Cité par Nestor, « Années 1920-30 », *Ruptures*, n° 4.

42. De passage à nouveau à Montréal en mai 1934, alors qu'elle accorde une entrevue à la presse (Anonyme, « Anarchie dit paix, pour Emma Goldman », *La Presse*, 4 mai 1934, p. 3 et p. 14).
43. Nestor, « Années 1920-30 », *op. cit.*
44. Marc-André Cyr, « Claude Gauvreau : Écrivain de l'anarchie », *Ruptures*, n° 7, 2007.
45. Selon Denis Monière (reprenant la thèse de Marc Laurendeau), le FLQ est divisé en quatre tendances, soit une purement nationaliste qu'incarne *La Cagnée*, une tendance marxiste-léniniste de type maoïste dirigée par Charles Gagnon, une tendance marxiste non-orthodoxe défendue par Pierre Vallières et une tendance anarchiste représentée par la cellule Chénier (D. Monière, *Le développement des idéologies au Québec : des origines à nos jours*, Montréal, Québec Amérique, 1977, p. 341).
46. Front de libération du Québec, « Manifeste » [1970], dans Andrée Ferretti, Gaston Miron (dir.), *Les grands textes indépendantistes : écrits, discours et manifestes québécois 1774-1992*, Montréal, Hexagone, 1992, p. 187-188.
47. Le premier ministre Jean Lesage avait ainsi déclaré, en 1963 : « Lorsqu'elle doit lutter pour écraser un mouvement révolutionnaire et anarchiste, c'est le temps pour la police d'utiliser tous les pouvoirs, même exceptionnels », propos auxquels fera écho le chef de la police de Montréal après des arrestations la même année : « Le FLQ a été brisé. Ce n'était qu'un petit groupe d'anarchistes. Je ne crois pas qu'il y ait de relève. » (Louis Fournier, *FLQ. Histoire d'un mouvement clandestin*, Montréal, Québec/Amérique, 1982, p. 49.) Plus tard en 1963, la police arrête d'ailleurs un véritable anarchiste, Bernabe García, Espagnol réfugié au Québec, qui est identifié – à tort – comme le leader intellectuel du FLQ (*ibid.*, p. 65). En 1969, c'est au tour du premier ministre Jean-Jacques Bertrand d'affirmer, toujours au sujet du FLQ : « Nous ne relâcherons pas nos efforts tant que le dernier des anarchistes en liberté n'aura pas été capturé » (*ibid.*, p. 203.), et le juge qui condamne Pierre-Paul Geoffroy à 124 peines d'emprisonnement à perpétuité (!) souligne dans son jugement son « idéologie anarchiste, destructive et machiavélique » (*ibid.*, p. 206).
48. Nicole Laurin-Frenette, « Féminisme et anarchisme : quelques éléments théoriques et historiques pour une analyse de la relation entre le Mouvement des femmes et l'État », dans Nicole Laurin-Frenette, Yolande Cohen, Kathy Ferguson (dir.), *Femmes : pouvoir, politique, bureaucratie*, Lyon, Atelier de création libertaire, 1984, p. 45. Voir aussi Micheline de Sève, *Pour un féminisme libertaire*, Montréal, Boréal Express, 1984.
49. Les membres de cette dernière publication seront faussement soupçonnés d'avoir organisé une émeute qui forcera les portes de l'Assemblée nationale à Québec en 1996.
50. M.-A. Cyr, *op. cit.*, p. 167.

51. Que ce soit dans sa structure globale (John Holloway, *Changer le monde sans prendre le pouvoir*, Montréal, Lux Éditeur, 2007 ; J. Holloway, 2003, « Douze thèses sur l'anti-pouvoir », *Contretemps*, n° 6, 2003 ; Donatella della Porta, « Démocratie en mouvement : Les manifestants du Forum social européen, des liens en réseaux », *Politix*, n° 68, 2004, p. 49-78 ; David Graeber, « The new anarchists », dans Tom Mertes (dir.), *A Movement of Movements : Is Another World Really Possible ?*, Londres, Verso, 2004, p. 202-218) ou affinitaire (F. Dupuis-Déri, « Penser l'action directe des Black Blocs », *Politix*, n° 68, 2004, p. 79-110 ; F. Dupuis-Déri, « L'altermondialisation à l'ombre du drapeau noir : l'anarchie en héritage », dans E. Agrikoliansky, O. Fillieule, N. Mayer (dir.), *L'altermondialisme en France : la longue histoire d'une nouvelle cause*, Paris, Flammarion, 2005), dans ses médias alternatifs (Dorothy Kidd, « Indymedia.org : A new communications commons », dans Martha McCaughey & Michael D. Ayers (dir.), *Cyberactivism : Online Activism in Theory and Practice*, New York/Londres, Routledge, 2003, p. 47-70), dans sa production artistique (Allan Antliff, « Anarchy in art : Strategies of dissidence », *Anarchist Studies*, vol. 11, n° 1, 2003, p. 66-83), ou encore dans les campements temporaires autonomes en marge des forums sociaux et des sommets officiels (du G8, par exemple) (Michael Hardt, « Today's Bandung ? », dans T. Mertes (dir.), *A Movement of Movements*, p. 230-236 ; F. Dupuis-Déri, « L'utopie est dans les prés : campements militants temporaires et autogérés », *Réfractations*, 14, 2005). Pour une analyse de la présence anarchiste dans les manifestations contre le Sommet des Amériques à Québec, en avril 2001, voir Maxim Fortin, *La résurgence d'une contestation radicale en Amérique du Nord*, mémoire de maîtrise en science politique, Université Laval, Québec, 2005.
52. Document du SCRS n° 2000/08, www.csis-scrs.gc.ca/miscdocs/200008_f.html ; voir aussi le *Rapport public de l'an 2000*, www.csis-scrs.gc.ca/publicrp/pub2000_f.html (je souligne).
53. Pour une présentation des journaux anarchistes au Québec de 2000 à 2006, voir F. Dupuis-Déri, « Idées noires : Les anarchistes et leurs journaux au Québec (2000-2006) », dans M.-A. Cyr, *op. cit.*, p. 173-217.
54. Pour plus d'information voir : Geneviève Lambert-Pilotte, Marie-Hélène Drapeau, Anna Kruzynski, « La révolution est possible : portrait des groupes libertaires autogérés au Québec », *Possibles*, vol. 31, n° 1-2, 2007, p. 138-159.
55. F. Dupuis-Déri, « Révolte au cœur de l'Empire : pourquoi ? », *Argument*, vol. 5, n° 2, 2003.
56. F. Garlan, [AFP], « Sommet du G8 : les Huit affirment qu'ils ne se laisseront pas intimider par les casseurs », *La Presse*, 23 juillet 2001, p. A4.
57. F. Dupuis-Déri, « Broyer du noir : anifestations et répression policière au Québec », *Les ateliers de l'éthique*, vol. 1, n° 1, 2006.
58. Daniel Colson, *Trois essais de philosophie anarchiste : Islam, histoire, monadologie*, Paris, Léo Scheer, 2004, p. 12 et p. 14.

59. Pour les débats théoriques à ce sujet, voir : Pierre Nora, « Entre Mémoire et Histoire : la problématique des lieux », dans P. Nora (dir.), *Les lieux de mémoire : la République, la nation, les Frances*, vol. I, Paris, Gallimard, 1993, p. 23-42 ; Tzvetan Todorov, *Les abus de la mémoire*, Paris, Arléa, 1995 ; Alain Touraine, « Mémoire, histoire, avenir », dans Françoise Barret-Ducrocq (dir.), *Pourquoi se souvenir ?*, Paris, Grasset, 1998, p. 187-196 (merci à Mélissa Blais pour ces références).

60. Sioui, *Pour une autohistoire amérindienne*, p. 3.

61. Collectif Clio, *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*, Montréal, Le jour, 1992, p. 9. Voir aussi Micheline Dumont, *Découvrir la mémoire des femmes : une historienne face à l'histoire des femmes*, Montréal, Remue-ménage, 2001.

62. Cité dans d'Antonio Morales Toro, « Anarchisme, histoire et discontinuité », dans Renaud de Bellefon, David Michels, Mimmo Pucciarelli (dir.), *L'anarchisme a-t-il un avenir ?*, p. 223.

63. M.-A. Cyr, *op. cit.*, p. 172.

64. Michel Bakounine précise que ces principes sont portés par le mouvement ouvrier révolutionnaire qui « cherche inlassablement à créer un autre monde fondé sur les principes de vérité humaine, de justice, de liberté, d'égalité et de fraternité – principes qui ne sont tolérés dans une société bien ordonnée qu'en tant que thèmes innocents d'exercice de rhétorique » (« Étatisme et anarchisme », dans M. Bakounine, *Œuvres complètes*, vol. IV, Paris, Champ libre, 1976 [1873], p. 271. Voir aussi p. 215). Selon Pierre Kropotkine, l'anarchie est un projet qui porte « l'humanité vers la liberté, l'égalité et la fraternité » (*La science moderne de l'anarchie*, Paris, Phénix, 2004 [1913], p. 132). Lucy Parsons réfère également à ces trois principes pour synthétiser le projet anarchiste (« The principles of anarchism », dans L. Parsons, *Freedom, Equality and Solidarity : Writings and Speeches 1878-1937*, Chicago, Charles H. Kerr, 2004 [1905-1910?], p. 38).

65. Antonio Morales Toro, *op. cit.*, p. 233.

66. *Ibid.*, p. 235.