

MIGRANTS TRANSNATIONAUX ET ANARCHISME EN AMÉRIQUE LATINE, FIN DU XIX^E SIÈCLE – DÉBUT DU XX^E SIÈCLE

Geoffroy de Laforcade

Les anciennes colonies américaines d'Espagne et du Portugal fournirent un terrain propice, entre 1870 et l'entre-deux-guerres, à la diffusion et à l'adaptation des idées anarchistes. Max Nettlau les voyait même comme leurs plus importants théâtres dans le monde moderne.[1] Ces mouvements anarchistes d'Amérique latine reposèrent à leurs origines sur les mobilités d'exilés et d'immigrés européens, originaires notamment d'Italie, d'Espagne et de France. Les Italiens jouèrent un rôle important dans la diffusion de l'anarchisme dans le Rio de la Plata et au Brésil, mais aussi à Cuba pendant la guerre d'indépendance contre l'Espagne depuis les bases arrières du combat à Tampa et à Key West (en Floride), et au Mexique où le Parti libéral Mexicain des frères Flores Magón s'efforça d'établir des réseaux transnationaux entre les États-Unis et le Mexique.[2] Les Espagnols jouèrent un rôle fondamental à Cuba, à Puerto Rico et au Panama, ainsi qu'en Argentine où leur influence dépassa, après 1900, celle des Italiens.[3] Le rôle de ces migrants explique pourquoi les historiens et militants d'après-guerre en Amérique latine réduisirent l'anarchisme au rang de prélude à la naissance d'organisations socialistes et nationalistes vraiment enracinées : il n'était selon eux qu'une doctrine importée qui, même à son apogée, se serait montrée incapable de saisir les réalités sociales et culturelles du « nouveau continent».[4] Cette approche classique a été confrontée à des études plus récentes tendant au contraire à privilégier les racines locales et la diversité de mouvements anarchistes à travers la région.[5] Ces schémas «centre-périphérie» apparaissent désormais trop réducteurs : les militants anarchistes «européens», majoritaires durant la période formatrice du mouvement aux Amériques, provenaient eux-mêmes de régions et de traditions hétérogènes, certains faisant leurs premières armes en Amérique latine avant d'«exporter» leur expérience militante vers leur continent d'origine.[6] Il semble donc nécessaire de tenir compte des multiples types de connexions à l'origine de l'essor de l'anarchisme latino-américain au XIX^e siècle. Une cartographie de cet essor comprendrait plusieurs réseaux transnationaux entrecroisés, reposant non seulement sur l'immigration européenne mais aussi sur les

flux de travailleurs et de militants entre les métropoles de plusieurs régions : les côtes Est et Ouest des États-Unis, les Caraïbes et le Golfe du Mexique, la frontière mexicaine du nord, la côte pacifique de l'Amérique du Sud, la région andine et le Rio de la Plata.

Cet article s'attache à montrer comment ces réseaux – le long desquels transitaient les personnes, les fonds, les journaux, les communiqués et les idées – facilitèrent l'appropriation et l'adaptation locale de discours et de pratiques libertaires.[7] En reprenant une historiographie désormais importante mais très dispersée en fonction des histoires nationales, il s'agit de montrer comment la diffusion de l'anarchisme en Amérique latine fut relayée – sans exclusivité – par des activistes européens ou nord-américains, toujours avec le souci de traduire pour un public « natif » une tradition née en Europe ou d'appliquer ses concepts à une réalité locale, sous la forme de nouvelles « représentations identitaires ».[8] Les différents nationalismes latino-américains associent traditionnellement l'anarchiste à l'étranger : ils l'assimilent à un virus et le construisent comme une antithèse de la nation. Reprendre l'analyse des relations entre migrations et essor de l'anarchisme latino-américain implique donc aussi de déconstruire ce discours traditionnel. La question qui nous préoccupe n'est pas de déterminer si les sources « allogènes » de cette pensée la rend ou non « étrangère », mais plutôt de montrer comment les solidarités locales, régionales et transnationales favorisées par les premiers militants anarchistes en Amérique latine – déclencheurs de pratiques et de significations transformatrices, de nouvelles formes d'association et d'une contre-culture associée aux révoltes agraires et à la naissance de mouvements syndicaux – se sont inspirées et démarquées de l'héritage socialiste libertaire en Europe. Cela s'applique d'ailleurs à d'autres régions du monde, les multiples « porteurs » – migrants, réfugiés ou exilés – de la pensée libertaire n'ayant jamais revendiqué d'appartenance nationale ni de dogme inflexible, encore moins de « centre » d'opérations. Plusieurs facteurs doivent être pris en compte dans l'histoire de l'anarchisme comme phénomène proprement latino-américain : l'existence antérieure de traditions socialisantes et de rébellions régionalistes; l'absence chez les libéraux d'une vision de la « nation » incluant la participation populaire; la construction autoritaire de l'État centralisé sans recours au suffrage universel ou à la protection des travailleurs; et le rôle – important sans être exclusif – de l'immigration européenne transatlantique dans la propagation d'idéologies de dissidence politique et de transformation sociale.

LE PRÉCÉDENT DES MISSIONS « UTOPISTES » EN AMÉRIQUE

Si «antécédents» il y a au socialisme libertaire dans sa variante latinoaméricaine, et si on veut identifier des tendances à «l'imitation» dans sa diffusion, il faut les rechercher dans les nombreux exemples d'« utopies sociales» qui furent tentées en Amérique latine au dix-neuvième siècle. Robert Owen demanda en 1828 l'autorisation de créer un commune collectiviste dans l'état mexicain de Coahuila y Tejas (actuel Texas), où une colonie icarienne inspirée par Étienne Cabet apparut après l'annexion du territoire par les États-Unis. Un phalanstère fouriériste fut établi à Aguascalientes en 1850.[9] Toujours au Mexique, l'immigré grec antiautoritaire Plotino Rhodakanaty répandit les idées de Fourier et Proudhon parmi les artisans, les paysans et les communautés indigènes, avant d'ouvrir en 1855 une «école de la raison et du socialisme» au Chalco, considérée par beaucoup comme une des expériences fondatrices de la rébellion agraire mexicaine incarnée en 1869 par son élève Julio Chávez López, et plus tard par Emiliano Zapata.[10] Également en 1855, peu de temps après l'écrasement de la Commune de Bogotá (la « Révolution des artisans», inspirée par les orientations proudhoniennes d'une fraction libérale radicale)[11], le géographe anarchiste francophone Élisée Reclus participa dans la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombie à la constitution d'une commune rurale utopique sur des terres confisquées aux grands propriétaires. Construite par des artisans et des paysans européens, asiatiques et indigènes travaillant tous sur un pied d'égalité, l'expérience effraya les élites libérales et fut vite démantelée.[12] D'autres fouriéristes et proudhoniens actifs au Brésil, en Uruguay et en Argentine sont recensés par une récente étude de Pierre-Luc Abramson, qui pointe l'importance des «utopies» sociales, portées par des émigrés européens déçus du sort de la révolution en Europe, dans la formation des nouvelles sociétés postcoloniales latino-américaines.[13] Au Brésil, les immigrants italiens, arrivés en grand nombre sous l'impulsion de l'économie caféière naissante, ont contribué à cette tradition en fondant des communautés rurales «utopiques» telles que la plantation Guararema et la «Colônia Cecilia », dans l'Etat du Paraná. La première, œuvre d'un artisan joaillier nommé Arturo Campagnoli, fut établie avec l'aide de colons italiens, espagnols, russes, français et brésiliens dans les derniers mois de la monarchie; la seconde, dans l'État du Paraná, décréta l'égalité universelle et l'amour libre sous l'impulsion de l'anarchiste italien Giovanni Rossi.[14] Les deux expériences reflètent la dimension expérimentale et l'esprit utopique de projets conçus par certains nouveaux immigrants qui voulurent, à l'instar de l'anarchiste franco-argentin Joaquín Alejo

Falconnet (alias Pierre Quiroule), lancer les « volontaires de l'anarchie » à l'assaut d'une nouvelle société égalitaire post-capitaliste fondée sur la coopération du monde du travail.[15] Rappelons toutefois que l'imaginaire dit utopique ne fut pas seulement le domaine d'Européens. Au Brésil, pourtant une région de forte immigration en provenance du Portugal, d'Espagne, d'Allemagne et surtout d'Italie, la tradition libertaire puise aussi dans le passé colonial et monarchiste une mémoire riche en luttes et résistances, comme en témoignent les écrits d'auteurs anarchistes afro-brésiliens tels que Gabio Luz ou Afonso Henriques de Lima Barreto.[16] On y trouve, par exemple, de nombreuses références aux « Quilombos », des sociétés autonomes fondées au dix-septième et dix-huitième siècles par des esclaves fugitifs, ou encore à l'idéalisme de la communauté rebelle de Canudos dirigée par le bandit rural Antônio Condeheiro à la fin du dix-neuvième siècle.

LES ANARCHISTES EN AMÉRIQUE LATINE ET LE TERREAU POLITIQUE LOCAL

Des tendances profondes dans l'histoire du XIXe siècle latino-américain contribuèrent à faciliter l'appropriation de thèses anarchistes et leur réception locale. En Argentine, par exemple, la tradition politique fédéraliste – un courant important de l'ère post-indépendantiste – s'avéra essentielle pour l'expansion ultérieure de l'anarchisme : s'opposant à l'État centralisateur elle s'incarnait à la fois dans l'image folklorique du « gaucho » pionnier et auto-suffisant, et dans l'épopée des « montoneras », des rébellions populaires dirigées contre l'État centralisateur et souvent commémorées à travers leurs dirigeants, comme José Gervasio de Artigas, figure emblématique d'une représentation de l'histoire régionale partagée par les nationalistes et les antiautoritaires du continent.[17] Ces soulèvements sont parfois évoqués comme des preuves de la présence d'un courant antiétatique « autochtone » ou « créole » fondé sur l'horizontalité des pouvoirs et la décentralisation des campagnes, prônant la liberté contre une oligarchie complice du capital étranger dans son projet de modernisation étatique par la force, depuis la capitale Buenos Aires.[18] Par la suite, l'immigration européenne massive, elle-même promue par le positivisme libéral de la fin du dix-neuvième siècle dans le but de remédier à la « défaillance raciale » des sociétés « latines », aurait fait entrer la tradition socialiste libertaire d'outre-atlantique dans les jeunes républiques américaines.[19] Ces anarchistes européens comprirent vite que pour s'élargir au-delà

des cercles d'affinité linguistique ou nationale, ils devaient faire le lien avec les traditions régionales et fédéralistes antérieures.

Les penseurs anarchistes «classiques» ont prévu cette nécessité dans leurs écrits sur la tradition, la culture, et l'émergence du nationalisme. Pour Elisée Reclus, par exemple, la prise de conscience critique de l'histoire est une condition préalable au dépassement des conflits sociaux spécifiques à toute culture, et à la formulation de son «avenir collectif».[20] En Amérique latine, où les indépendances ont été suivies par une longue résistance à la centralisation des États modernes, les anarchistes ont trouvé dans le régionalisme et le fédéralisme des références potentiellement mobilisatrices, et se sont parfois présentés comme leurs héritiers.[21] Pierre-Joseph Proudhon, père intellectuel du fédéralisme comme autonomisation des pouvoirs locaux vis-à-vis de l'autorité centrale, suscita l'intérêt d'un public qui dépassait les cercles libertaires. La révolution sociale dépendait pour lui de la diversité et du maintien d'entités souveraines et décentralisées, caractérisées par le pluralisme culturel, la gouvernance locale et la conscience d'identités partagées, ouvertes au dialogue avec l'extérieur.[22] La réaction des élites face à l'idéalisme révolutionnaire suscité en Amérique latine par les soulèvements européens de 1848 est révélatrice de leurs craintes. Comme l'a montré Guy Thompson, «les conservateurs au Mexique et au Brésil se rendirent compte que la démocratisation, le fédéralisme et la décentralisation encourageraient les guerres de castes indiennes et les révoltes d'esclaves, ce qui mettrait en péril l'édifice des sociétés postcoloniales. Les libéraux argentins exilés [...] doutaient que l'Amérique espagnole soit prête pour la démocratie [...]. Malgré leur quête de soutiens populaires, même les libéraux progressistes et radicaux du Mexique, du Pérou et du Brésil excluaient encore les Indiens ou les esclaves africains de leur définition du peuple.»[23] En suscitant l'inquiétude des élites en Amérique latine, ces idées contribuèrent au discours de «civilisation contre barbarie» rendu célèbre par le réquisitoire de Domingo Fausto Sarmiento contre le président argentin Rosas[24], longtemps avant que le principe fédéraliste ne soit invoqué par les organisateurs anarchistes du mouvement ouvrier au début du siècle suivant.

ANARCHISME, APPARTENANCE ET NATION

La pensée libertaire en Europe avait établi de longue date, sans attendre l'immigration massive vers les Amériques ou la crispation xénophobe des positions nationalistes dans les jeunes républiques au début du XXe siècle, l'importance des

questions de culture et d'appartenance nationale pour l'action émancipatrice. Pour l'anarchiste russe Mikhaïl Bakounine, la question sociale et la question nationale allaient de pair[25]; les mouvements nationaux devaient être soutenus partout où ils se présentaient, à condition de défendre «l'intérêt politique et économique des masses» plutôt que de «fonder un État puissant».[26] Pour lui, toute organisation socio-économique devait s'appuyer sur la fédération décentralisée de communes et d'unités de travail autogérées, afin de permettre aux peuples de définir librement leur mode d'appartenance.[27] Les identités nationales n'étaient qu'une forme d'association parmi d'autres qui pouvaient surgir de la révolution sociale. L'idéologue russe Piotr Kropotkine, fervent militant anticolonialiste, suggéra à ses camarades «de ne pas traiter avec légèreté les questions de nationalité».[28] Pour le Napolitain Errico Malatesta, figure de proue de la diffusion de l'anarchisme en Amérique latine et qui participa à des révoltes en Egypte, en Syrie, et en Roumanie[29], le patriotisme inspiré d'appartenances et de cultures populaires pouvait s'opposer aux dominations étrangères, à condition de rejeter l'oppression de classe, et de laisser libres les patries des autres.[30] Dans la conception anarchiste de la révolution sociale, la valorisation des traditions, langages et formes d'appartenance de peuples opprimés – de ce que Raymond Williams appelait les «formations culturelles résiduelles»[31] – est une arme contre la « destinée» nationale promue par l'État moderne récent, un contrepoint à l'arbitraire de ses fonctions assimilatrices, de son autorité et de ses frontières, à l'illégitimité de ses hiérarchies, de ses exclusions et de ses méthodes bureaucratiques.[32] Avant d'être un sujet étiqueté italien, espagnol ou autre, et sans en récuser la culture ou l'appartenance, le militant anarchiste typique en Amérique latine de la fin du dix-neuvième siècle était un nomade : «mobile, toujours prêt à nager avec le courant des luttes ouvrières, allant d'un coin à l'autre du pays ou même du continent; capable de percevoir avec un grande intuition les signes de conflits latents prêts à exploser, et qui ne se laissait jamais, dans son désir de lutter et sa loyauté sans bornes envers la cause des plus démunis, limiter par les frontières nationales».[33] Ce sont également ces caractéristiques – la mobilité, la portée de la propagande et de l'organisation, l'indifférence à l'égard des frontières territoriales – qui permirent la fondation de la Fédération ouvrière régionale argentine (FORA) en 1901. Première fédération anarchiste de l'hémisphère et deuxième dans le monde de par sa puissance, elle développa à l'échelle locale, provinciale et transnationale, des réseaux de solidarité, d'information et de coopération mutuelle entre des régions très éloignées les unes des autres, y compris jusqu'au Brésil et dans les

Andes.[34] Ce qui n'empêcha pas ses penseurs, loin s'en faut, d'interpréter les particularités locales et de s'intéresser aux «identités», même nationales, des peuples auxquels ils s'adressaient. Martín Fierro, l'une des principales revues littéraires du début du vingtième siècle en Argentine, dirigée par Alberto Ghirardo - dirigeant de la FORA et intellectuel anarchiste de premier plan -, fut ainsi dédiée à la «pensée nationale» en Amérique latine.[35]

LA CRÉATION DE NOUVELLES CULTURES ANARCHISTES

Malatesta, fondateur en Argentine du premier journal anarchiste, *La Question Sociale* (1885), fut celui qui, le premier, défendit le concept des «sociétés de résistance» adopté par la plupart des mouvements anarchistes naissants en Amérique latine. Non seulement ses expériences insurrectionnelles en Europe l'avaient convaincu de la nécessité d'une base populaire à l'action, mais les grèves ouvrières de l'époque en Argentine lui firent comprendre que les revendications de travail, dédaignées par les disciples de Kropotkine qui en critiquaient le «réformisme», s'avéraient porteuses de nouvelles formes de résistance au capitalisme, par l'organisation horizontale de contre-pouvoirs ou les luttes pour l'émancipation des femmes.[36] Partout en Amérique latine les anarchistes, dont la priorité consistait à créer des sociétés de résistance et des organisations cosmopolites, furent confrontés à des débats sur les cultures nationales, leurs spécificités, leur sens pour le mouvement et leur relation à l'État.

L'inventaire de cet héritage intellectuel révèle une grande variété d'opinions et d'interprétations sur les identités et l'influence qu'elles pouvaient exercer sur les circonstances des luttes libertaires. Carlos Rama et Ángel Capelletti affirment que « du point de vue de l'organisation et de la praxis», les acteurs idéologiquement hétérodoxes et majoritairement ouvriers de l'anarchisme latino-américain «en inventèrent des formes jusqu'alors inconnues en Europe».[37] L'apprentissage et l'exercice de la liberté, à travers l'action directe et la constitution de «réseaux fédérateurs» reliant mouvements ouvriers, collectifs de femmes, sociétés ethniques, cercles d'artistes et d'intellectuels, auraient engendré des formes spécifiques de contestation sociale, d'identification de classe et de représentation identitaire. Indépendamment de leur «pureté» doctrinale ou de leur capacité à durer, celles-ci prirent racine dans l'expérience du militantisme anarchiste et dans la répression qui s'acharna contre lui. Ce fut d'ailleurs aussi le cas en Europe, en Asie et ailleurs.[38] Non seulement la nature des soutiens à l'anarchisme, ses contradictions internes, ses réponses aux défis locaux et les transformations de la société

différent d'une région à l'autre, mais c'est aussi le cas de leurs coopérations avec d'autres mouvements.[39] Cela ne doit pas nous étonner, aucun mouvement social n'étant, par définition, isolé de la société dans laquelle il se forme. La question consiste dès lors à savoir par quels moyens l'anarchisme s'est enraciné.

En premier lieu, la création de «sociétés de résistance» par métier, fédérées par un regroupement local (par ville ou province) respectant leur diversité et leur autonomie; et ensuite, leur mise en réseaux à l'échelle de la région (qui pouvait prendre le nom d'une nation sans en reconnaître les frontières territoriales), un procédé théorisé par l'anarchiste catalan Antonio Pellicer Parraire dans la presse anarchiste argentine au tournant du siècle. Ces organisations – jamais légalement constituées, et dont l'adhésion à l'anarchisme théorique n'allait pas toujours de soi – étaient décrites comme les «réceptacles de la conscience anticapitaliste innée des travailleurs exploités», les «embryons d'institutions collectives» et «la base de la future société anarchiste».[40] Ce n'étaient pas des «syndicats» au sens strict, mais des assemblées où les revendications concrètes de grévistes étaient traduites en alliances plus larges, par exemple entre artisans, ouvriers, travailleurs urbains et ruraux, petits entrepreneurs, locataires, femmes, chômeurs, intellectuels, etc., et alignées – en accord avec la pensée de Malatesta qui participa à leur création – sur l'orientation stratégique, souvent contestée d'ailleurs, de la fédération régionale où se délibérait le «sens» libertaire de leur action. Ces sociétés, informellement liées au quotidien avec les groupes d'affinité, les cercles d'intellectuels et d'artistes, et d'autres associations autonomes – dont celles des communautés immigrées – se proposaient d'intégrer sur le plan civique (entendu comme la participation au débat social) les déracinés et les milieux plébéiens «dépossédés» à un sujet collectif – les «travailleurs» – qu'ils considéraient comme les insurgés potentiels d'une révolution à venir. En plus de réseaux basés sur la diversité, l'horizontalité des pouvoirs et la démocratie directe, ces mouvements s'appuyaient délibérément sur la pédagogie et l'invention d'un nouvel imaginaire culturel, par la diffusion des préceptes libertaires et leur traduction à l'échelle des localités dans un langage renouvelé. En Argentine, les anarchistes s'approprièrent par exemple des chansons traditionnelles dont ils modifièrent les paroles, célébrant la sensibilité populaire des «payadores», ou poètes des campagnes, produisant une littérature imprégnée de thèmes libertaires et de nostalgie pour les combats fédéralistes des «gauchos» ou gardiens légendaires, symboles d'insoumission, des élevages de la «

pampa ». Ils firent leurs des genres musicaux créolisés comme la milonga, le tango, la guajira et la habanera.

Comme l'a montré l'historien Juan Suriano, tout en s'appropriant de nombreuses formes populaires d'expression culturelle, les anarchistes livrèrent aussi des combats contre ces dernières lorsqu'ils croyaient qu'elles s'opposaient à leur vocation révolutionnaire d'élévation morale et d'émancipation des travailleurs : la débauche du carnaval, le théâtre grotesque, les manifestations d'ivresse et d'exploitation sexuelle, voire le sport populaire. Ils mettaient plutôt l'accent sur une «haute culture» faite d'art moderniste exprimé de manière didactique.[41] Le théâtre révolutionnaire en fut l'un des genres les plus privilégiés. À Buenos Aires, l'académie philodramatique Ermette Zacconi et la compagnie Los Caballeros del ideal se produisirent régulièrement face à de vastes auditorios au début du vingtième siècle. Montevideo donna naissance au plus éminent auteur dramatique libertaire de la région, Florencio Sánchez. Au Pérou Manuel González Prada exprima la conviction de nombreux intellectuels libertaires selon laquelle le théâtre devait évoquer les revendications sociales, et servir de plateforme non seulement à la pédagogie mais aussi à la mobilisation populaire.[42] Un «Centre Musical» établi à Lima sous la direction de l'anarchiste Delfín Lévano offrait un répertoire de chansons rebelles avec le soutien actif des organisations militantes, afin de propager une «nouvelle éthique sociale» et d'œuvrer à «la belle tâche de faire reculer les préjugés populaires».[43] La production culturelle libertaire, qu'il s'agisse de musique, de théâtre, de poésie ou de littérature, était un lieu de dénonciation de l'injustice sociale (sa dimension protestataire), de sensibilisation (sa fonction didactique), de mobilisation politique (l'usage de la propagande), et d'exaltation de la vertu et de la beauté (son répertoire utopique).[44]

LA HAVANE ET BUENOS AIRES, DEUX PÔLES DE DIFFUSION

Des moments de catharsis tels que l'explosion de la guerre d'indépendance à Cuba en 1895 posèrent un défi aux anarchistes, non du fait de leur origine «étrangère» supposée, ni à cause de leur incapacité conceptuelle à penser la « nation » en termes lisibles par le peuple; mais parce que les héritages de l'esclavage, de la guerre et de l'exclusion des travailleurs avaient rendu la formulation de la « question sociale» extérieure à celle de la tradition «nationale». Au fil des combats, auxquels ils participèrent en grand nombre à la fois sur l'île et dans les rangs de la diaspora (notamment parmi les ouvriers du tabac), les anarchistes cubains promurent de

nouvelles formes d'organisation ouvrière, des réseaux transnationaux de solidarité (nourrissant des mouvements forts à Puerto Rico et au Panama),[45] et des «liens de classe parmi des personnes d'appartenance raciale, de sensibilité politique, et d'origines diverses».[46] Lorsque l'ouvrier du tabac et dirigeant anarchiste Enrique Roíg San Martín décrit avec ironie son pays comme étant composé de trois partis – «les Espagnols, les Cubains et les Noirs»[47] – il voulut pointer les fissures dans l'édifice de l'unité nationale produites par des conditions historiques particulières. Il ne s'agissait pas d'une opinion « allogène » portée comme un virus par de nouveaux arrivants, quelles qu'aient été les réticences anarchistes envers le nationalisme politique; les dirigeants les plus importants du mouvement anarchiste local, dont Roíg lui-même, étaient d'ailleurs nés sur l'île.[48] Ils soutinrent la révolution et l'indépendance cubaines tout en critiquant le régime d'exclusion raciale et sociale qui s'ensuivit, d'abord pendant l'occupation étatsunienne (1898-1902), ensuite lorsque l'immigration (européenne, antillaise, chinoise) connut son véritable essor dans les décennies suivantes.[49] Shaffer fait remarquer que les anarchistes cubains s'accrochèrent au symbole représenté par José Martí, internationaliste et théoricien de la souveraineté nationale mort au combat en 1895, pensant qu'il était important de libérer ce symbole de son instrumentalisation par l'État, plutôt que de le laisser en proie à la manipulation par les élites.[50]

Dans le cas du Chili, pays de la côte Pacifique, les historiens attribuent généralement à des anarchistes «créoles» les premiers mouvements libertaires locaux. La liaison avec des émigrés européens exilés se fit cependant à travers Buenos Aires, principal port d'entrée des idées anarchistes sur le continent depuis la création dans les années 1870 d'une section de l'Association internationale des travailleurs (AIT). L'imprimeur italien Washington Marzoratti avait par exemple fondé avec Ettore Mattei et d'autres un «Cercle anarcho-communiste» à Buenos Aires en 1884, avant de séjourner à Montevideo, puis à Valparaíso et enfin Santiago, d'où il maintenait des liens militants avec les anarchistes du Rio de la Plata.[51] L'ouvrier typographe Juan Andrés González, qui avait côtoyé les Espagnols, Italiens, Français et Argentins de la section de l'AIT à Buenos Aires, est crédité d'avoir fondé le mouvement des artisans anarchistes à Asunción, au Paraguay, dans les années 1880.[52] Au début du siècle suivant, les fédérations ouvrières paraguayenne et uruguayenne se calquèrent sur le modèle de la FORA argentine, grâce à la circulation de militants et d'informations le long du fleuve Paraná ; ce qui permit au criminologue anarchiste italien Pietro Gori de donner des cours à Asunción en 1901, et fera plus tard du révolutionnaire espagnol Rafael Barrett,

un militant célèbre de toute la région limitrophe entre Paraguay et Argentine, et un défenseur de la cause des ouvriers agricoles paraguayens du nord de l'Argentine.[53] La FORA envoya également une délégation de militants au lointain Pérou en 1912, quelques mois seulement avant l'apparition d'une fédération ouvrière péruvienne.[54] Il n'est donc pas exagéré de dire que l'Argentine joua pour la «région» un rôle aussi décisif de «centre névralgique» de la diffusion de l'anarchisme que celui représenté par La Havane dans les Caraïbes et en Amérique centrale.[55] La FORA, fédéraliste et antiautoritaire, fer de lance de l'anarcho-communisme à partir de 1905, fut un « véritable creuset mélangeant diverses nationalités»[56], internationaliste par vocation, puisant sa force dans la contestation locale, le flux des migrations et les relations cultivées entre militants par la voie de la presse libertaire et de tournées militantes.[57]

Néanmoins, il serait vain de rechercher une « origine» géographique à ces processus, ou de croire que les réseaux anarchistes étaient « administrés» de manière cohérente et préméditée. Au contraire, les rencontres entre militants, même lorsqu'elles suivirent des chemins prévisibles comme la navigation fluviale ou transatlantique, étaient le plus souvent le fruit de circonstances. Le cas du Cubain Miguel Albuquerque y Vives le rappelle : partant à la recherche de soutiens à l'indépendance de son pays, il finit par fonder en Équateur la « Société des fils du travail» en 1896, et contribua ainsi à la naissance d'un puissant mouvement d'artisans.[58] Il n'était pas seul à faire écho aux événements des Caraïbes, puisque dans le port de Guayaquil, foyer des premières organisations ouvrières du pays, des cheminots jamaïcains et portoricains se montraient «très réceptifs aux idées libertaires».[59] L'information circulait de manière diffuse et aléatoire, au gré des déplacements et des persécutions, à travers la dissémination de pamphlets et de journaux qui structuraient la vision du monde des anarchistes et de leurs publics.[60] Les migrations sont donc importantes pour comprendre la dissémination de l'idéologie anarchiste à travers les Amériques, comme d'ailleurs dans le monde entier; mais pour en suivre le mouvement plutôt que pour en déterminer la «naissance» ou y répertorier les signes de mimétisme.

ANARCHISTES EUROPÉENS ET ANARCHISTES « NATIFS » AU BRÉSIL

L'existence même d'intellectuels et d'artistes d'origine africaine parmi les penseurs libertaires latino-américains est souvent oubliée ou masquée, le racisme et la stigmatisation ayant joué leur rôle dans l'histoire de l'anarchisme en Amérique latine. Au Brésil, les tensions ethniques et raciales créées par le choc de l'émancipation tardive

et de l'immigration massive firent des ravages dans les rangs des militants ouvriers. À la fin du dix-neuvième siècle, Rio de Janeiro comptait deux tiers de travailleurs «créoles» d'ascendance afro-brésilienne, les immigrés espagnols, portugais et italiens du Nord constituant l'essentiel de la minorité blanche. En revanche à São Paulo, les noirs émancipés étaient nombreux dans les services mais minoritaires dans l'industrie, où prédominaient les Italiens du Sud et les Portugais. Au cours des vingt-cinq premières années de la Première République, pas moins de trois millions d'immigrants affluèrent au Brésil, exerçant une pression considérable sur le marché du travail dans les grandes villes et provoquant des violences communautaires. Les stéréotypes abondaient de part et d'autre, mais la «dangerosité» de la figure du militant anarchiste, étranger et parasite, toujours prompt à agiter la plèbe docile et incrédule, s'assimilait dans le discours policier à celle de la meute africaine barbare aux portes de la cité.[61] D'ailleurs, les nombreuses lois d'expulsion adoptées entre 1903 et 1927 furent appliquées contre des militants ouvriers de toutes origines, sans discernement.[62]

Alors que l'anarchisme au Brésil fut lancé par des exilés européens, le mouvement s'efforça très vite, pour contrer les violences communautaires, de faire le lien avec les travailleurs et intellectuels «natifs», mobilisant un discours pluraliste d'intégration que la tradition «civiliste» libérale avait laissé en friche. «Camarades», écrit Benjamin Mota en 1898, «nous devons réfléchir à la différence qui existe entre les pays de la vieille Europe et le Brésil; nous devons comprendre l'esprit qui anime la race latine-portugaise, qui fut transplantée dans les tropiques et mélangée à toutes sortes d'éléments : Néerlandais, Allemands, Italiens, et en particulier les noirs et les peuples indigènes, de sorte que nous devons développer une propagande plus en harmonie avec les sentiments du peuple brésilien tout entier».[63] Les libéraux et les doctrines positivistes de la Première république avaient rendu la culture populaire invisible, et les élites étatiques, sans concurrence sérieuse de type socialiste ou réformiste, empêchaient la participation civique du plus grand nombre. Même les immigrants portugais, malgré leur familiarité avec la langue, ne manifestèrent guère d'enthousiasme pour l'acquisition de la citoyenneté.[64] Dans ce contexte, il est difficile de parler de «nation» de souche à laquelle les Européens seraient étrangers, comme le font encore beaucoup d'historiens en Amérique latine; les classes populaires, bariolées et divisées, manquaient cruellement des droits et de ressorts participatifs nécessaires à l'identification «nationale». Jacy Alves de Seixas a montré que le discours et la pratique de l'action directe promus par les anarchistes dans la société brésilienne au cours des premières décennies du

vingtième siècle ont contribué à «l'assimilation, l'intégration et l'unification (dans la diversité) d'une classe ouvrière multicolore».[65] Ce travail de constitution d'un sujet populaire consistait à cultiver des liens de solidarité entre régions et avec l'extérieur, à formuler un discours alternatif à la modernité comme antidote à l'impuissance, et à opposer un langage de classe aux divisions de race et d'ethnicité.[66]

Au Brésil, le chantre de la résistance des noirs Lima Barreto fournit aux anarchistes un répertoire de résistance plongé dans le passé des luttes antiesclavagistes.[67] L'un de ses disciples, l'essayiste et journaliste Astrojildo Pereira, radicalisé par l'élection du président conservateur Hermes da Fonseca soutenu par l'aristocratie rurale et l'armée, évolua vers l'anarchisme lors d'une mutinerie, en 1910 à Rio de Janeiro, de marins afro-brésiliens mécontents de leurs conditions de travail et de la compétition d'immigrés portugais. Soutenue par les libertaires, la rébellion fut écrasée et ses instigateurs déportés en Amazonie. Convaincu que la seule révolution sociale pouvait libérer les travailleurs de toutes origines de l'oppression de l'État républicain, Pereira se consacra ensuite à l'organisation de la Confederação General de Trabalhadores (CGT).[68] Il fut un des dirigeants, avec José Oiticica, Manuel Campos, Carlos Dias et d'autres, d'une insurrection ouvrière à Rio en 1918, avant d'évoluer vers la mouvance communiste dont il fut un dirigeant notable.[69]

ANARCHISME PÉRUVIEN ET INTÉGRATION DES POPULATIONS INDIENNES

Le cas du Pérou illustre bien l'impasse de la désignation de l'anarchisme comme phénomène allogène inadapté aux réalités locales. En l'absence de flux migratoires importants comparables à ceux de l'Argentine, du Brésil ou de Cuba, le mouvement se constitua à Lima et dans l'arrière-pays d'Aréquipa à l'initiative de militants principalement natifs. Les étrangers y participèrent principalement par la voie de solidarités latino-américaines telles que celles promues par la FORA argentine, ou lors de tentatives de coopération entre fédérations ouvrières péruviennes et chiliennes. La présence italienne se fit néanmoins sentir dans la capitale parmi certains artisans et intellectuels.[70] Les premiers groupes anarchistes furent créés par des artisans, travailleurs du textile, marins et ouvriers du port, souvent avec l'appui d'intellectuels déçus par le «civilisme» libéral sous la république dite aristocratique. Manuel Caracciolo Lévano et son fils Delfín Lévano, ouvriers boulangers, et le docker Ramiro Quesada – tous péruviens - fondèrent en 1907 le journal *El Oprimido*, auquel succéda

quatre ans plus tard *La Protesta*, dans les colonnes duquel le célèbre écrivain indigéniste Manuel González Prada publia de nombreuses tribunes. De petits cercles libertaires existaient dans plusieurs localités, dont Callao, où une importante grève de marins fut dirigée en 1917 par un anarchiste afro-péruvien du groupe *Luz y Amor*.^[71] Enfin, les enseignements pédagogiques de l'éducateur espagnol Francisco Ferrer Guardia figuraient, comme partout ailleurs sur le continent^[72], dans les plateformes libertaires péruviennes. Un «Centro racional Ferrer» apparut à Lima en 1910, et en 1913, un manifeste intitulé «Contra la ignorancia » appela à l'étude de la culture populaire péruvienne et à l'éducation des travailleurs urbains et ruraux, en particulier les paysans indigènes.^[73]

L'originalité de l'anarchisme péruvien réside précisément dans ses efforts pour développer des liens organiques entre les travailleurs et les populations indiennes, une stratégie qui faisait de la « question nationale » - entendue comme une réflexion sur l'identité - une priorité de sa propagande. Steven Hirsch a montré que les migrants ruraux étendirent l'influence de l'anarchisme aux zones rurales de Cusco et Puno, par l'intermédiaire du «Comité pro-derecho Indígena Tahuantinsuyo » d'inspiration libérale et fondé en 1919 par Pedro Zulén, fils d'un père créole et d'une mère chinoise. Le militant anarchiste Ezequiel Urivulo, «Indien métisse» parlant la langue Quechua, participa à la création de milices de défense indiennes à Puno avant de rejoindre l'«Université populaire González Prada », préconisant l'éducation et l'établissement d'écoles rationalistes indiennes ainsi que la promotion de la fierté du passé Inca. Urivulo fut plus tard chef de file de la *Federación indígena obrera regional peruana* (FIORP) où il préconisa l'auto-émancipation des travailleurs et le rejet du paternalisme cautionné par le gouvernement.^[74] En 1912, Lévano père appela dans *La Protesta* à une « péruvianisation » de la stratégie libertaire, et à l'unité continentale d'«Indoamérica ».^[75] Lorsqu'il publia en 1904 sa dénonciation de l'eurocentrisme et du racisme intitulée «Nuestros Indios», Manuel González Prada entendit démontrer que les peuples indiens eux-mêmes devaient être les architectes de la profonde transformation socio-économique dont avait besoin le Pérou après sa défaite face au Chili dans la Guerre du Pacifique.^[76] À la place du «fanatisme» absurde du patriotisme créole^[77] et du «sentimentalisme dégénéré» des «protecteurs de la race indigène»^[78] autoproclamés, González Prada envisagea une réorganisation fédéraliste radicale de l'économie agraire par les communes indiennes sur le modèle du collectivisme et l'entraide (l'« ayllu » villageois), en coopération étroite avec les sociétés de résistance et

les cercles anarchistes des villes, qui reproduiraient l'harmonie idéalisée de la civilisation précoloniale de Tawantinsuyo. Il s'agissait, comme dans le cas de la revendication par Kropotkine du «mir» paysan en Russie[79], d'une vision idéalisée du passé pré-moderne et d'une utopie organiciste pour l'avenir socialiste; un mythe censé restaurer la fierté dans l'héritage culturel d'une nation divisée, et mobiliser les majorités rurales contre l'oppression de l'État moderne. Ce qui est intéressant, ce ne sont pas les fondements empiriques d'une telle vision ou sa résonance pour les générations ultérieures; mais plutôt sa traduction de deux décennies de pensée et d'action anarchistes en un mouvement réel de travailleurs, de paysans et d'intellectuels, toutes ethnies confondues, pour résoudre de profonds clivages socio-économiques d'une manière révolutionnaire pour l'époque.

* * *

La création d'identités modernes en Amérique latine fut en partie tributaire de la contribution anarchiste à une culture antiautoritaire. Enracinée dans les luttes sociales, diffusée par des anarchistes ouvertement opposés aux représentations ataviques et raciales de l'identité promues par leurs détracteurs nationalistes, cette conception fut diffusée à l'aide de puissants réseaux de migration et de communication. L'État républicain du dix-neuvième siècle latino-américain, issu de découpages coloniaux et de guerres civiles, fut une source de légitimité pour les élites créoles dominantes. Il n'était pas en soi l'expression de cultures unitaires fondatrices, son avènement étant antérieur à l'incorporation des secteurs populaires à la communauté politique que l'on définit généralement comme «nation».[80] La résistance à ce modèle étatique de découpage du territoire et d'exclusion de la participation populaire, de répression des dissidences et de centralisation des pouvoirs, fut menée, sans exclusivité mais avec une cohérence pratique dérivée des mobilités et des réseaux, par des mouvements anarchistes divers, bariolés, réactifs et transfrontaliers. «L'espace» transnational au sein duquel se déroula cette histoire ne se limita ni aux frontières de pays, ni à celles de continents; la pensée anarchiste en Amérique latine n'en assumait jamais les contraintes. Réduits le plus souvent à la clandestinité, mais imbriqués dans les mouvements ouvriers populaires et actifs dans les domaines culturels et éducatifs, les militants de cette mouvance accompagnèrent, pendant un demi-siècle, non seulement des vagues puissantes de migrations transatlantiques, mais leur articulation avec des formes et langages de

résistance issus de l'émergence, au dix-neuvième siècle, des peuples aux côtés des nations qui plus tard s'en réclameraient.

Geoffroy de Laforcade est Associate Professor à Norfolk State University

Références:

1. Max Nettlau, « Antes del congreso continental Americano de mayo de 1929 », La Protesta, 5 mars 1929.
2. Max Nettlau, A Contribution to an Anarchist Bibliography of Latin America, Buenos Aires, Editorial la Protesta, 1926, p. 12-13; David Struthers, The World in a City: Transnational and InterRacial Organizing in Los Angeles, 1900-1930, thèse de doctorat d'histoire, Carnegie Mellon University, 2010, p. 203 ; voir aussi Davide Turcato, 'Italian Anarchism as a Transnational Movement, 1885-1915' <http://www.zapruderworld.org/content/davide-turcato-italian-anarchism-transnationalmovement-1885-1915>.
3. Voir José C. Moya, «El anarquismo argentino y el liderazgo español», in Marcela García Sebastiani, Patriotas entre naciones: Elites emigrantes españolas en Argentina, Madrid, Editorial Complutense, 2010, p. 371.
4. Voir David Viñas, Anarquistas en América latina, Buenos Aires, Paradiso Ediciones, 2004 ; José Aricó, La hipótesis de Justo: Escritos sobre el socialismo en América Latina, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1999.
5. Voir par exemple Joël Delhom, ¡Viva la Social! Anarchistes et anarcho-sindicalistes en Amérique Latine (1860-1930), Paris, América Libertaria, 2013 ; Geoffroy de Laforcade et Kirwin Shaffer, In Defiance of Boundaries. Anarchism in Latin American History, Gainesville, University of Florida Press, 2015.
6. José C. Moya, «El anarquismo argentino y el liderazgo español», in Marcela García Sebastiani, Patriotas entre naciones: Elites emigrantes españolas en Argentina, Madrid, Editorial Complutense, 2010, p. 371.
7. Cf. Lucien van der Walt et Steven Hirsch, Anarchism and Syndicalism in the Colonial and PostColonial World, 1870-1940. The Praxis of National Liberation, Internationalism, and Social Revolution, Leiden, Brill, 2010.
8. Kirwin R. Shaffer, 'Latin Lines and Dots: Transnational Anarchism, Regional Networks, and Italian Libertarians in Latin America' (<http://www.zapruderworld.org/content/kirwin-r-shaffer-latinlines-and-dots-transnational-anarchism-regional-networks-and-italian>); Joël Delhom, «L'anarchisme latino-américain, la littérature et les arts, ou comment rendre populaire la culture savante et savante la culture populaire» (consultable sur le portail internet Academia).
9. Cf. Carlos Rama, Utopismo socialista (1830-1893), Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977.
10. Cf. Max Nettlau, Actividad anarquista en México. Rhodakanaty y Zalacosta. Ricardo Flores Magón, Regeneración y las insurrecciones por «tierra y libertad ». Apuntes sobre la propaganda anarquista y sindical tardía, Mexico, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009.
11. Alfredo Gómez Muller, Anarquismo y sindicalismo en América Latina: Colombia, Brasil, Argentina, México, Medellín, La Carreta Editores, 2009, p. 61-63.

12. Gustavo Vargas Martínez, Colombia, 1854 : Melo, los artesanos y el socialismo, Bogotá, La Oveja Negra, 1972, p. 29.
13. Cf. Pierre-Luc Abramson, Monde nouveaux et nouveau monde : les « utopies sociales » en Amérique latine au XIXe siècle, Dijon, Presses du Réel, 2014.
14. Edgar Rodrigues, Os anarquistas. Trabalhadores italianos no Brasil, São Paulo, Global Editora, 1984, p. 20-52 ; Egar Leuenroth, Anarquismo: roteiro da libertação social Rio de Janeiro: Editorial Mundo Livre, 1964, p. 91 et 141-142.
15. Cf. Pierre Quiroule, La ciudad anarquista Americana, reproduit dans Luis Gómez Tovar, Ramón Gutierrez et Silvia A. Vásquez, Utopías libertarias latinoamericanas, vol. 1: La ciudad anarquista Americana de Pierre Quiroule Madrid, Ediciones Tuero, 1991.
16. Cf. Edgar Rodrigues, Os libertários. Idéias e experiências anárquicas, Petropolis, Editora Vozes, 1987, p. 85-101.
17. Cf. María Moreno Sainz, Anarchisme argentin, 1890-1930 : contribution à une mythanalyse, Lille, Atelier national de reproduction des thèses, 2004.
18. Julio Mafud et Enrique Fernández, El Anarquismo argentino, Buenos Aires, Biblioteca José Ingenieros, (manuscrit inédit, non daté), p. 34.
19. Cf. Nancy Leys Stephan, The Hour of Eugenics: Race, Gender and Nation in Latin America, Ithaca, Cornell University Press, 1995 ; Nicola Foote et Michael Goebel, Immigration and National Identities in Latin America, Gainesville, University Press of Florida, 2014.
20. Élisée Reclus, L'Homme et la Terre, Paris, Librairie Universelle, 1905-1908, volume 6, p. 527.
21. Cf. Juan Lazarte, Federalismo y descentralización en la cultura argentina, Buenos Aires, Editorial Cátedra Lisandro de la Torre, 1957.
22. Pierre-Joseph Proudhon, « Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la révolution » (1863), cité dans Pierre Ansard, Marx et l'anarchisme. Essai sur les sociologies de Saint-Simon, Proudhon et Marx, Paris, Presses Universitaires de France, 1969, p. 266-267.
23. Guy Thompson, The Revolutions of 1848 and the Americas, London, Institute of Latin American Studies, 2002, p. 7-8.
24. Cf. Domingo Fausto Sarmiento, Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas, (1845) (traduction française, coll. Mémoires, éd. L'Herne, 1990).
25. Mikhail Bakounine, 'Appeal to the Slavs' (1848) in Sam Dolgoff, Bakunin on Anarchy Londres, 1973, cité par Eric Cahn et Vladimir Claude Fisera, Socialism and Nationalism in Contemporary Europe (1848-1945), Nottingham, Spokesman, 1978, volume 1, p. 34.
26. Mikhail Bakounine, 'Federalism, Socialism, Anti-Theologism' (1867), Ibidem, p. 38.
27. André Nataf, Des Anarchistes en France, 1880-1910, Paris, Hachette, 1986, p. 275-288.
28. Piotr Kropotkine, « Césarisme », Les Temps Nouveaux, n° 32-39, 3-9 décembre 1898 & 21-27 janvier, 1899.

29. Arian Miéville, « Entre anarchie et syndicalisme », in Ariane Miéville et Maurizio Anonioli, *Anarchisme et syndicalisme. Le Congrès Anarchiste International d'Amsterdam (1907)*, Paris, Éditions du Monde Libertaire, 1997, p. 61.
30. Errico Malatesta, « La Guerra e gli anarchici » et « Somos y seremos internacionalistas », cités par Luigi Fabbri, *Vida y pensamiento de Malatesta* Barcelonne, Editorial Tierra y Libertad, 1938, p. 257-258.
31. Raymond Williams, *Marxism and Literature*, New York, Oxford University Press, 1977, p. 122.
32. Samuel Clark, *Living Without Domination. The Possibility of an Anarchist Utopia*, Aldershot, Ashgate, 2007, p. 94-96 ; Jesse S. Cohn, *Anarchism and the Crisis of Representation: Hermeneutics, Aesthetics, Politics*, Selinsgrove, Susquehanna University Press, 2006, p. 75.
33. José Aricó, « Para un análisis del socialismo y del anarquismo latinoamericanos », loc. cit., p. 38.
34. Voir Geoffroy de Laforcade, 'Federative Futures: Waterways, Resistance Societies, and the Subversion of Nationalism in the Early 20th Century Anarchism of the Río de la Plata Region', *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, volume 22, n° 2, 2011.
35. Cf. Héctor Adolfo Cordero, Alberto Ghirardo, *precursor de nuevos tiempos*, Buenos Aires, Editorial Claridad, 1962.
36. José Moya, 'Italians in Buenos Aires' Anarchist Movement: Gender Ideology and Women's Participation, 1890-1910', in Donna R. Gabaccia and Franca Iacovetta, *Women, Gender, and Transnational Lives: Italian Workers of the World*, Toronto, University of Toronto Press, 2002.
37. Carlos M. Rama et Angel J. Capelletti, *El anarquismo en América latina*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, p. X-XI.
38. Cf. Benedict Anderson, *Under Three Flags: Anarchism and the Anti-Colonial Imagination*, Londres, Verso, 2005.
39. Voir Geoffroy de Laforcade, 'The Ghosts of Insurgencies Past: Waterfront Labor, WorkingClass Memory, and the Contentious Emergence of the National-Popular State in Argentina', in Barry Maxwell et Raymond Craib, *No Gods, No Masters, No Peripheries: Global Anarchisms*, Oakland, PM Press, 2015.
40. Antonio Pellicer Paraire ("Pellico"), « Organización obrera », *La Protesta Humana*, 17 novembre 1900 – 6 janvier 1901.
41. Cf. Juan Suriano, *Anarquistas. Cultural y política libertaria en Buenos Aires, 1890-1930*, Buenos Aires, Manantial, 2001 et *Auge y caída del anarquismo. Argentina, 1880-1930*, Buenos Aires, Capital Intelectual, 2005.
42. Cf. Joel Delhom, « Manuel González Prada et la culture européenne » in *Colloque EuropeAmérique latine : réceptions et réélaborations sociales, culturelles et linguistiques aux XIXe et XXe siècles* (Angers, 27-28 novembre 1992), Angers, ALMOREAL-Bibliothèque Municipale d'Angers, 1993.
43. Cf. Steven Hirsch, 'Peruvian Anarcho-Syndicalism', in Hirsch et van der Walt, *Anarchism and Syndicalism...*, op. cit.

44. Cf. Jean Andreu, Maurice Fraysse et Eva Golluscio de Montoya, *Anarkos. Literaturas libertarias de América del Sur, 1900*, Buenos Aires, Editorial Corregidor, 1999.
45. Cf. Kirwin Shaffer, 'Contesting Internationalists: Transnational Anarchism, AntiImperialism and U.S. Expansion in the Caribbean, 1890s-1920s', *E.I.A.L. Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, volume 22, n° 2, juillet-décembre 2011 et *Black Flag Boricuas...*, op. cit.
46. Joan Casanovas, *Urban Labor and Spanish Colonialism in Cuba, 1850-1898*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1998, p. 202.
47. *Ibidem*, p. 182.
48. *Ibidem*, p. 147.
49. Cf. Amparo Sánchez Cobos, *Sembrando ideales : Anarquistas españoles en Cuba, 1902-1925*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008.
50. Cf. Kirwin Shaffer, 'Tropical Libertarians: anarchist movements and networks in the Caribbean, Southern United States, and Mexico, 1890s-1920s', in Hirsch et van der Walt, *Anarchism and Syndicalism...*, op. cit.
51. Cf. Victor Muñoz, «El Oprimido. Los extranjeros y la prehistoria del anarquismo chileno (1889-1897)» <http://webmail.portaloaca.com/historia/historia-libertaria/5824-el-oprimido-los-extranjeros-y-la-prehistoria-del-anarquismo-chileno-1889-1897.html>
52. David Doillon et Pierre-Henri Zaidmann, « L'anarchisme au Paraguay : des origines du mouvement ouvrier à la commune d'Encarnación», in Joel Delhom [dir.], *Viva la social!...*, op. cit., p. 183.
53. Cf. Rafael Barrett, *El terror argentino*, Buenos Aires, Editorial Proyección, 1971; et Francisco Corral, *El pensamiento cautivo de Rafael Barrett. Crisis de fin de siglo, juventud del 98 y anarquismo*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1994.
54. Joel Delhom, «Le mouvement ouvrier anarchiste au Pérou (1890-1930) : essai de synthèse et d'analyse historiographique» dans Joel Delhom et al., *Viva la social!...*, op. cit., p. 221 et 236.
55. Cf. Kirwin Shaffer, 'Tropical Libertarians', loc. cit.
56. José Aricó, *La hipótesis de Justo...*, op. cit., p. 37.
57. Cf. Isaac Oved, *El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina, Mexico, Siglo XXI Editores*, 1978 ; Gonzalo Zaragoza, *Anarquismo argentina (1876-1902)*, Madrid, Ediciones de la Torre, 1996.
58. Carlos Rama et Ángel Capelletti, *El anarquismo en América latina*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1990, p. CXLV.
59. David Doillon et Pierre-Henri Zaidman, « Guayaquil, foyer de l'anarcho-syndicalisme équatorien» in Joel Delhom et al., *Viva la Social!...*, op. cit., p. 82-83.
60. Cf. Mirta Zaida Lobato, *La Prensa obrera. Buenos Aires y Montevideo, 1890-1958*, Buenos Aires, EDHASA, 2009.

61. Francisco Foot Hardman, *Nem Pátria, nem patrão! (Vida operária e cultura anarquista no Brasil)*, São Paulo, Editorial Brasileira, 1983, p. 60.
62. Edgar Rodrigues, *Os anarquistas...*, op. cit., p. 85-86.
63. Benjamin Mota, *Rebeldías (1898)*, cité par Jacy Alves de Seixas, *Mémoire et oubli : anarchisme et syndicalisme révolutionnaire au Brésil, mythe et histoire*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1992, p. 63.
64. José Murilo de Carvalho, *Os Bestializados: O Rio de Janeiro e a república que não foi*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989, p. 81-82.
65. Alves de Seixas, *Mémoire et oubli...*, op. cit., p. 159.
66. Cf. Sheldon Leslie Maram, *Anarquistas, inmigrantes e o movimento operário brasileiro, 1890- 1920*, São Paulo, Paz e Terra, 1979.
67. Cf. Jane Mary Cunha Bezerra, *Lima Barreto: Anarquismo, antipatriotismo e forma literaria, mémoire de maîtrise en Lettres*, Universidade Federal do Ceará, 2010.
68. Martín César Feijó, *Formação política de Astrogildo Perieira (1890-1920)*, São Paulo, Editora Novos Rumos, 1985, p. 49-52.
69. Cf. Carlos A. Addor, *A insurreção anarquista do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Dois Pontos, 1986.
70. Piedad Pareja Pflucker, *Anarquismo y sindicalismo en el Perú (1904-1929)*, Lima, Ediciones Rikchay, 1978, p. 53-54.
71. Pedro Parra V., *Bautismo de fuego del proletariado peruano*, Lima, Linotio Los rotaries, 1969, p. 84-87.
72. Cf. Dora Barrancos, *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo*, Buenos Aires, Editorial Contrapunto, 1990, p. 27-36; Kirwin Shaffer, *Anarchism and Countercultural Politics in Early 20th Century Cuba*, op. cit., p. 165-194.
73. Ricardo Melgar Bao, *Sindicalismo y milenarismo en la región andina del Perú (1920-1931)*, Mexico, Instituto Nacional de Antropología, p. 33-35.
74. Steven J. Hirsch, 'Peruvian Anarcho-Syndicalism', in Steven J. Hirsch et Lucien van der Walt, *Anarchism and Syndicalism...* op. cit., p. 262-264 ; Jean Piel, *Crise agraire et conscience créole au Pérou*, Paris, Éditions du CNRS, 1982, p. 44-45.
75. Steven J. Hirsch, 'Peruvian Anarcho-Syndicalism', loc. cit., p. 66-67.
76. Manuel González Prada, «Nuestros Indios» in *Horas de lucha*, Lima, Tipografía Lux, 1924, p. 311-338.
77. Manuel González Prada, *Nuevas páginas libres*, p. 71, cité par Hugo García Salvattecci, *Visión de un apóstol. Pensamiento de Manuel González Prada*, Lima, Emisa Editores, 1990, p. 340.
78. Manuel González Prada, *Free Pages and Other Essays: Anarchist Musings*, New York, Oxford University Press, 2003, p. 187.

79. José Álvarez Junco, *La ideología política del anarquismo español*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1976, p. 596-597.

80. Cf. Alberto Filippi, *Instituciones e ideologías de la Independencia latinoamericana*, Buenos Aires, Alianza Editorial, 1988.

*** Publié originellement en la *Revue d'histoire du xixe siècle*, n° 51, 2015/2, pp. 107-123.**