

Un entretien avec Ariel Camacho et Daniel Pinós

C'est autour de deux thèmes que nous avons souhaité réunir Daniel Pinós et Ariel Camacho : la transmission d'une mémoire – une mémoire trans-générationnelle – et les problèmes ou les difficultés que pose cette transmission. Daniel Pinós, à travers son livre, et Ariel Camacho, à travers son film – qui est un travail collectif, rappelons-le – se sont confrontés à cette double question, dans des registres très différents, certes, mais avec une volonté partagée de problématisation. Comme il faut bien commencer, nous nous adresserons d'abord à Daniel Pinós, auteur de Ni l'arbre, ni la pierre : d'où ça vient ce désir de remonter le fil de sa mémoire, d'où ça vient et qu'est-ce que ça déclenche ?

Daniel Pinós.– En fin de compte, ça part d'un certain nombre d'interrogations ayant pris naissance avec le témoignage de mes parents, qui sont morts il y a un certain nombre d'années et n'ont pas eu le temps de m'accompagner dans le mûrissement de ce travail. Au départ, il y a aussi le désir de témoigner sur le passé et sur l'expérience de militants humbles et anonymes de la CNT espagnole. C'est sans doute, encore, un besoin personnel de retrouver ma trajectoire.

Ce n'est pas seulement le besoin légitime de rendre hommage, mais le désir de se situer par rapport à cette histoire...

Daniel Pinós.– Rendre hommage, ce n'était pas vraiment la question, puisque le travail que j'avais entrepris était plutôt un travail personnel, que je n'avais pas envisagé de faire publier. C'était plutôt une façon de laisser une trace, pour mes enfants, pour certains de mes neveux qui sont dans le mouvement libertaire ou proches de lui et qui avaient besoin d'un témoignage. La vraie question, c'est de transmettre et, en même temps, de s'interroger, parce que j'avais constaté, à travers un certain nombre de travaux sur la révolution espagnole et sur le rôle de la CNT, que beaucoup de questions n'étaient pas posées ou qu'elles étaient simplement suggérées. On trouve, par exemple, peu de visions de terrain à partir de témoignages de militants de base.

Cette idée du livre vient-elle de loin ou y a-t-il un élément déclenchant ?

Daniel Pinós.– L'élément déclenchant, c'est peut-être d'avoir connu l'Espagne des luttes contre la dictature, puis d'y avoir vécu après la mort de Franco ; c'est aussi d'avoir partagé les espoirs d'une génération – la nôtre – par rapport à la renaissance de la CNT et d'avoir vécu ce moment d'euphorie de l'après-franquisme, qui nous a énormément marqués. C'est encore la désillusion qui s'en est suivie, qui a fait que, pendant treize années, je n'ai pas remis les pieds en Espagne. J'avais vécu à Barcelone durant les années 70, et la suite a été si douloureuse que je n'avais plus envie d'y retourner, pas plus qu'en Aragon, au village de mes parents, Sariñena. Treize ans après, j'ai refait le voyage au village. J'ai senti que des blocages avaient sauté, j'ai pu discuter avec des gens. Il n'y avait plus ce rejet, cette volonté de faire abstraction de toute cette histoire, qui avaient suivi la mort de Franco. La parole s'était libérée. J'ai pensé que le moment était venu d'écrire ce livre. Cet été, une fois le livre publié, je suis retourné à Sariñena et j'ai été assez étonné de l'accueil que j'y ai reçu : une revue culturelle de la région des Monegros – *Quio* – m'a fait des offres de collaboration en manifestant de l'intérêt pour la mémoire libertaire ; "Radio Sariñena", la radio locale, m'a proposé de faire une émission sur ses ondes. Ce qui est sûr, c'est que quelque chose a changé.

La même question sera posée en termes un peu différents à Ariel Camacho. Le film Ortiz, général sans dieu ni maître est entièrement construit autour d'un personnage séduisant – mais contesté – de l'épopée libertaire espagnole. Comment est venu cet intérêt pour Antonio Ortiz ? Comment s'articule-t-il avec le thème de la mémoire familiale et du travail de ton père, Abel Paz, biographe de Durruti ?

Ariel Camacho.– Il y a quand même beaucoup de hasard dans cette histoire. La rencontre avec Ortiz a eu lieu en 1991 quand, avec Laurent Guyot, nous travaillions sur *Barcelone 1936 : les Olympiades oubliées*. Ce film raconte l'histoire des contre-olympiades – des anti-Jeux de Berlin – organisées, en 1936, à Barcelone, par des gens appartenant à la mouvance du parti communiste, et c'est vrai que je me suis posé, alors, la question de son utilisation politique, en me disant que, diffusé sur une chaîne de télé, le film contribuerait à amplifier le rôle du PC ou du mouvement pacifiste de l'époque. Ce qui nous intéressait, c'était la coïncidence de date entre le déclenchement de la guerre civile ou de la révolution espagnole, selon les points de vue, et la présence de types qui étaient à Barcelone pour faire des sauts de cabri dans le cadre d'un événement à la fois sportif et politique. Ça posait la question de l'engagement...

Comment, partant de là, êtes-vous tombés sur Ortiz ?

Ariel Camacho.– Justement... Avec Laurent Guyot, l'idée, c'était de mesurer le niveau d'engagement des sportifs qui étaient là pour participer à une Olympiade d'un caractère un peu particulier, puisqu'elle était organisée par la FFGT, la Fédération Léo-Lagrange, etc. De fil en aiguille, les choses ont fait que ma mère, Antonia Fontanillas, qui connaît bien les milieux libertaires de Barcelone, nous a facilité une rencontre, dans le cadre du film, avec un vieux militant cénétiste, Enrique Casañas, qui se souvenait vaguement de la présence de Français ou de sportifs dans sa propre milice, celle d'Ortiz. C'est lui qui nous a mis en contact avec le "boss", qui vivait à cheval entre le Venezuela et l'Espagne. Il se trouve qu'à ce moment-là, il était à Barcelone. Nous l'avons évidemment rencontré.

Jusque-là, c'est du hasard. A partir du moment où vous rencontrez Ortiz, ce n'en est plus...

Ariel Camacho.– Bien sûr... La première impression que j'ai eue d'Ortiz, c'était son côté très secret. D'abord, ça n'avait pas été très facile de le faire parler. Il était déjà âgé. Il avait un côté séducteur, mais il jouait les énigmatiques. Les questions que nous lui avons posées portaient, naturellement, sur le film qui était en train de se faire, sur la présence de sportifs dans sa milice. A l'évidence, il était frustré de ne pas pouvoir en dire davantage sur lui et sur son rôle pendant la guerre d'Espagne. A la fin de l'entrevue, Casañas m'a parlé du personnage, en me laissant entendre qu'il avait joué un rôle important pendant la révolution espagnole et qu'il aurait beaucoup de choses à raconter... Là, je découvre réellement Ortiz et, pour parler trivialement, je me rends compte que le type n'est pas un "demi-sel". C'est du pur, du dur... Auparavant, le seul membre du groupe "Nosotros" que j'avais connu, c'était Ricardo Sanz... L'apparition d'Ortiz, c'est comme une espèce de fantôme, un petit diable qui sort de sa boîte... A partir de ce moment-là, effectivement, ce n'est plus du hasard. J'en ai parlé à Phil Casoar, qui l'a rencontré lui aussi, et, en grattant, en remontant son histoire, nous nous sommes étonnés du silence qui entourait le personnage alors qu'il nous semblait historiquement incontournable...

Avais-tu entendu parler d'Ortiz avant de le rencontrer ?

Ariel Camacho.– Non, je ne savais rien sur lui... Là, il faut que je parle un peu de mon parcours : c'est précisément parce que je suis né là-dedans que les choses sont compliquées. A force d'avoir vécu cela de l'intérieur, j'ai dû subir une "overdose". La culture livresque devient pesante, surtout quand on te dit depuis que tu es petit : "Il faut lire parce que c'est important..." On ressent un ras-le-bol... En fait, je me suis rendu compte que je ne connaissais que la face apparente de l'iceberg : Durruti, la Montseny, les meetings, les réunions auxquelles tu ne comprends rien... La face immergée, c'est Ortiz, mais c'est aussi tous ceux dont on ne parle jamais...

Donc, tu découvres le personnage, tu te documentes sur lui et il se passe quelque chose...

Ariel Camacho.– Oui, d'abord la magie de la rencontre. Tout ce que tu sais, ça vient des livres et ça va un moment. L'imaginaire y est le plus souvent absent, puisqu'il s'agit de livres d'histoire. Les personnages n'apparaissent jamais, l'humanité y est absente. Ça n'éveille rien, ça reste abstrait. Du coup, quand tu rencontres quelqu'un comme Ortiz, quand tu regardes sa tronche et ses yeux malins, tu es littéralement capté. Tu comprends immédiatement qu'il y a un sujet à traiter, que le type a quelque chose à dire...

Vous aviez senti, chez lui, ce besoin de parler lors de vos premières rencontres...

Ariel Camacho.– En 1991, quand nous l'avons rencontré pour la première fois, pas vraiment. De sa part, c'était plutôt le genre : le témoignage du dernier des "Nosotros", ça se mérite... D'ailleurs, je trouvais ça plutôt bien, ça voulait dire qu'il était autre chose qu'un cabotin. A ce moment-là, comme je l'ai dit, je ne savais rien sur lui, il aurait pu me faire le grand numéro, mais non, rien... Tant mieux, d'ailleurs, car je me serais méfié parce que j'en connais qui disent avoir vécu des trucs, mais qui n'ont rien vécu de ce qu'ils prétendent... Rentrés à Paris, on a commencé à se documenter – surtout Phil Casoar – et on s'est vite aperçu qu'il y avait de quoi faire. On a regardé les notes des bouquins publiés sur le sujet. Dans certains, comme celui de García Oliver, Ortiz est très souvent cité en note ; dans d'autres, comme celui d'Abel Paz, il est moins cité ; dans d'autres, enfin, il ne l'est pratiquement pas. Ça donne une sorte de grille de lecture sur le personnage. Ensuite, on a monté un dossier sur le film, pour vendre le sujet. On a pas mal bossé, ce qui fait que, quand on l'a revu pour le filmer, en 1996, quelques mois avant sa mort, on savait déjà beaucoup de choses sur lui.

Et le lien avec l'histoire familiale ?

Ariel Camacho.– C'est un peu ce que j'ai dit : tu vis dans une espèce de mythe, de mémoire entretenue, mais qui n'est pas vraiment vivante, parce que tu ne l'as pas sollicitée, encore que ce ne soit pas toujours vrai. Par exemple, mon père adoptif, Antonio Cañete, qui m'a élevé depuis l'âge de quatre ans, m'a raconté

beaucoup de choses quand j'étais gamin. Il avait beaucoup vécu, beaucoup milité, depuis l'âge de quinze ans, il avait eu des embrouilles avec la police, il avait été commissaire politique dans sa brigade pendant la guerre. J'ai encore la montre de son père. Elle a une particularité, cette montre : elle s'est cassée le jour de sa mort. Il a été tué à Grenade pendant les affrontements de 1932. Ça fonctionne comme ça la mémoire : une montre dans une boîte à souvenirs, avec deux photos et trois lettres. C'est un truc de cinéma, mais ça fonctionne comme ça... L'imaginaire aussi, d'ailleurs...

D'après ce que tu dis, il semble y avoir un lien fort entre Antonio Cañete, ton beau-père, et Antonio Ortiz. De quel type ?

Ariel Camacho.— Ce sont des hommes d'action, de terrain, plus que de réflexion, au sens intellectuel du terme. Même s'il lisait énormément – je l'ai toujours vu lire à la maison des tas de bouquins –, Antonio Cañete était d'abord un homme d'action. Ce concret-là m'a toujours plus fasciné que l'écriture. Or, le cinéma, c'est de l'action et de l'écriture, mais c'est surtout de l'action.

Là, on sent bien le lien...

Ariel Camacho.— C'est peut-être inconscient, mais j'ai toujours été davantage attiré par les gens qui me racontaient des histoires que par ceux qui théorisaient sur l'histoire. Les livres qu'il y avait à la maison ne m'intéressaient pas trop. Peut-être ai-je commencé à renouer un peu avec l'histoire de mes parents à travers le documentaire. Le documentaire, ça oblige à penser sur du concret, et donc à lire, mais la littérature anarchiste, je le répète, n'est pas d'une grande aide, parce que les personnages n'y sont pas vraiment de chair.

On évitera, ici, les louanges trop accentuées, mais s'il nous a semblé que vos approches étaient dignes d'intérêt, c'est sûrement parce que l'une comme l'autre, à des degrés divers, évitent de confondre l'histoire avec l'hagiographie et l'émotion avec la grandiloquence mystifiante. L'autre raison, c'est, bien sûr, l'histoire commune de vos origines. Alors, avant d'aller plus loin, il faut bien parler du terreau, de l'histoire familiale, des souvenirs qu'il en reste, de la façon dont on a vécu tout cela, avant d'écrire ou de filmer...

Daniel Pinós.— Le premier témoignage que j'ai recueilli, c'était celui de mes parents, de ma famille, au sens large. Quand j'ai commencé à m'interroger sur tout cela, j'étais enfant et je me souviens des grandes tablées où la famille et les amis de la CNT de Villefranche évoquaient la prise du pouvoir en Aragon, la collectivisation, tous les événements marquants qui ont suivi, l'exil, la résistance. A l'époque – j'avais huit ou neuf ans –, je vivais cela comme une longue série d'aventures, un western.

Des personnages de légende, en quelque sorte. Toi aussi, Ariel ?

Ariel Camacho.— Moi, c'était un peu comme un disque... La face A, c'était le western, avec les histoires que me racontait mon père adoptif sur la guerre d'Espagne et sur la résistance au franquisme ou celles que me rapportait ma mère sur la fin tragique de mon grand-père – qui s'était suicidé dans une prison de Barcelone à la fin du XIX^e siècle – ou sur la mort de Raul, un très cher ami tué par la police, à Barcelone, au milieu des années 40. La face B, c'était autre chose, c'était les réunions du dimanche matin de la CNT en exil. Je me suis peut-être un peu trop tapé la face B. Tu voyais des gens qui avaient l'âge de tes parents et toi, tu étais solitaire. Ça s'explique bien, d'ailleurs, parce que moi, je suis de la génération tardive – 1956. J'aurais dû naître avant, en même temps que les autres, autour de 1950. Quand j'allais aux réunions du dimanche matin avec mes parents, les mêmes de 1950 n'y étaient plus, bien sûr. Moi, j'étais seul. Il me reste des sensations d'enfant sur telle porte qui ouvrait sur une salle pleine de secrets, sur le camarade-coiffeur qui exerçait son office pendant les assemblées, sur des personnages qui sortaient directement de la cour des miracles, sur l'éclairage, sur l'odeur de poussière qui émanait des livres et des journaux empilés...

Daniel Pinós.— Je dirai, pour relier tout cela, qu'au départ il y a de l'intérêt parce que c'est la famille, mais aussi parce que ces gens-là n'étaient pas comme les autres. Tout en travaillant à l'usine – il devait y avoir 95 % d'ouvriers à la fédération locale de la CNT de Villefranche –, ils étaient différents des autres travailleurs. Je me rappelle aussi que, derrière l'unanimité de façade qu'ils professaient, on sentait des remises en question. En famille, quand on évoquait la situation au village pendant la révolution, des éléments critiques apparaissaient, mais ces choses-là restaient dans la famille, elles avaient du mal à en sortir.

Ariel Camacho.— C'est vrai qu'on sentait une différence. Sur ma porte, par exemple, il y avait trois noms – Fontanillas, Cañete et Camacho. Sur les portes de mes copains, on lisait "M. et Mme Machin". Quand il y avait "et leurs enfants", c'était déjà une fantaisie. A l'époque, les gens étaient souvent mariés et il y avait peu de divorcés. C'est un détail, peut-être, mais qui t'oblige, enfant, à défendre ce que sont tes parents. Chez moi,

il y avait une autre particularité, c'était que ma mère militait, ce qui était très rare à l'époque. Mes parents trouvaient tout à fait normal que je les accompagne aux réunions du dimanche. Ça ne se posait pas en termes d'initiation ou d'acte fondateur, c'était comme ça, normal.

Daniel Pinós.— Pour moi, les choses étaient un peu différentes, ma mère ne militait pas, il y avait quatre enfants à la maison, il fallait s'en occuper et mon père travaillait en faisant les 3x8, se levant à 4 heures du matin.

C'est l'exemple d'Ariel qui est atypique... En général, les femmes ne militaient pas, mais, en s'occupant de la maison, des enfants, de la gestion, elles permettaient aux compañeros de militer...

Daniel Pinós.— C'est vrai, c'est vrai... mais moi aussi j'allais aux réunions. D'ailleurs, comme il n'y avait pas de local, les réunions se tenaient souvent à la maison. Gamin, déjà, des choses me touchaient par rapport à l'Espagne, un peu instinctivement. Je me souviens de l'époque des premières grèves à Barcelone, dans les années 60. Bien sûr, à cet âge-là, on n'est pas politisé, mais tu peux être touché. Tu peux commencer à sentir que c'est une partie de ton histoire.

Et, contradictoirement, t'arrivait-il de sentir une sorte de sensation d'enfermement, un ras-le-bol ? Car, en fin de compte, c'était un peu une existence en vase clos...

Daniel Pinós.— Bien sûr... en circuit fermé. Ce qui, parfois, m'agaçait un peu, c'était le côté folklorique des choses, le renouvellement des rituels. Les meetings se déroulaient toujours sur le même mode, avec les orateurs, le matin, et la partie festive, l'après-midi, même si, nous les gamins, on n'attachait pas beaucoup d'importance au rituel. Ce qui était amusant, c'était de nous retrouver entre nous, de déconner à la Bourse du travail de Lyon, de s'emparer de l'espace. Les *giras* – les sorties champêtres –, on aimait bien ça, on se retrouvait à une bande de gamins espagnols et on prenait la clef des champs, on avait si peu l'occasion d'aller à la campagne... Le phénomène du ras-le-bol, je l'ai connu, bien sûr, mais mon frère, lui, l'a davantage ressenti. Quand il a eu seize ans, mon père, un peu mécaniquement, lui a dit qu'il devait l'accompagner aux réunions, parce qu'il était question de monter les Jeunesses libertaires. Il est allé à deux ou trois réunions. Très longtemps après, j'en ai parlé avec lui et il m'a dit que tout cela lui avait semblé parfaitement étranger à lui-même, à mille lieux de ses problèmes, sans prise sur eux. Contre tout cela, son instinct de révolte, il l'a canalisé en entrant, plus tard, à la CGT. C'est assez étonnant, mais ça montre que l'éducation libertaire, ça ne marche pas toujours...

Ariel Camacho.— Il faut aussi aborder la question de l'identité à travers celle des papiers. Le poids de l'histoire et la mémoire que tu trimalles à propos de ta famille passent aussi par là. Moi, par exemple, j'avais, étant gamin, une carte de réfugié politique de l'OFPPRA. A priori, étant né à Clermont-Ferrand, je n'avais aucune raison d'être réfugié politique, mais mes parents voulaient que je le sois jusqu'à seize ans. A notre niveau, l'exil, le mythe de l'exil même, est plus important que la guerre d'Espagne. La guerre d'Espagne, c'est lointain ; l'exil, non, parce que tu le vis. En fait, tu portes un peu l'exil comme une croix, tu ne l'as pas choisi. A partir du moment où tu avais une carte de réfugié politique, par exemple, tu ne pouvais pas aller en Espagne. Si j'avais été français ou espagnol, j'aurais pu voir le pays d'où venaient mes parents, la famille de là-bas. Là, non. C'est un choix qu'on a fait pour moi. Bien sûr, en le faisant, on voulait me protéger. Il n'empêche que, gamin, j'étais apatride, j'avais le même statut que tous les exilés d'Espagne. Si tu veux faire un travail sur l'inconscient et sur comment tu vis tout cela, tu te dis que, là, tu as un sentiment d'appartenance à un événement auquel tu n'as pas participé.

Et comment vivais-tu cela, gamin ?

Ariel Camacho.— J'en étais très fier. Je n'avais pas les papiers de M. Tout-le-Monde...

Daniel Pinós.— Moi, je ne sais pas, je ne crois pas que, chez moi, les enfants aient eu la carte de l'OFPPRA. Mes parents, oui, bien sûr. Ce que je sais, c'est que j'ai été huit ans insoumis et que j'ai eu ma première carte d'identité française en 1981, après l'amnistie de Mitterrand... Sur cette question des papiers, il faut préciser une chose. Par rapport à l'émigration économique espagnole des années 60, il y avait une grosse différence : nous, nous étions des "résidents privilégiés" avec une carte de séjour bleue, alors qu'eux avaient une carte verte. A l'école, par exemple, la différence entre les enfants d'Espagnols à "carte bleue" et à "carte verte" étaient très marquée entre nous. C'est drôle, d'ailleurs, parce que, chez nous, on était internationaliste et défenseur du prolétariat espagnol, mais on insistait bien sur la différence.

Ariel Camacho.— C'est vrai que c'était comme ça, mais la vraie différence, elle se jouait sur le passeport d'apatride et la carte de réfugié politique de l'OFPPRA. Je me souviens, par exemple, être allé au commissariat avec ma mère et le préposé ne comprenait pas que ma mère demande pour son fils une carte de

réfugié politique. Ça ne rentrait pas dans sa caboche. Alors, au bout de tout cela, tu te dis que tu es obligé de ne pas être comme les autres. Si j'avais pu aller en Espagne, comme beaucoup d'enfants de réfugiés politiques y sont allés, je n'aurais peut-être pas vécu à ce point l'exil comme un poids.

Pour en revenir à ton livre et à l'histoire, Daniel... Tu y fais quelques allusions à Durruti et à ses miliciens – concernant les collectivisations, par exemple – qui ne cadrent pas toujours avec la légende. Dans le film sur Ortiz – personnage légendaire, s'il en est, mais en marge de la légende –, le point de vue critique est très clair. Comment fait-on pour tenir la légende à distance en racontant une histoire qui en est si remplie ? S'agit-il d'une démarche consciente ? Y a-t-il volonté de votre part de briser quelques tabous de la révolution espagnole ?

Daniel Pinós.– J'avais, d'abord, envie de témoigner. Revenons sur le rôle des miliciens catalans dans les villages aragonais. Bien sûr qu'ils étaient là pour préserver la révolution et pour permettre aux paysans de récolter tranquillement leur blé et de poursuivre leur œuvre collectivisatrice, mais il faut aussi savoir que, parmi ces miliciens, certains étaient très peu politisés. Les milices avaient un caractère populaire, elles regroupaient des ouvriers, des paysans, mais aussi des repris de justice récemment libérés. Chez moi, c'est une chose qu'on évoquait. J'ai souvent entendu parler de difficultés de communication entre miliciens et paysans. De la même façon, certains paysans se montraient méfiants pour ces gens de la ville, pour certains miliciens qui, d'une certaine manière, occupaient militairement leur village. La légende tend à faire penser qu'il y avait communauté de points de vue et d'expériences entre paysans et miliciens, la réalité était parfois différente.

Peut-être y avait-il même davantage, un côté "seigneurs de la guerre" chez certains anarchistes de la dernière heure... Si le phénomène a été, bien sûr, très minoritaire, il ne semble pas niable qu'il ait existé, démontrant ainsi une précoce militarisation des esprits chez quelques miliciens. Quand on écrit un chant d'amour, comme l'est Ni l'arbre, ni la pierre, est-ce qu'on se pose la question de l'opportunité de dire ou de ne pas dire ?

Daniel Pinós.– Bien sûr qu'on se la pose, mais, par fidélité, par respect, tu dis. A ne pas le dire, j'aurais eu l'impression de trahir. On ne peut pas réclamer aux autres le droit d'inventaire si on ne se l'applique pas à soi-même. Nous sommes à plus de soixante ans de la révolution espagnole, il y a des choses – que révèle, par exemple, Ortiz dans le film – qui sont essentielles à dire. Il faut cesser de donner cette éternelle vision d'un mouvement uni et respectable à chaque instant de son histoire.

Ariel Camacho.– Pas seulement uni, mais monolithique...

Une des thèses avancées par l'historiographie libertaire valorise le rôle des milices d'un point de vue plus révolutionnaire que militaire. Si la colonne Durruti n'a pas pris Saragosse, semble-t-elle vouloir dire, elle a porté la révolution de village en village. On peut se demander si l'on n'est pas là, à la fois, dans une des figures du mythe et dans une vision un peu étrange de la réalité qui tendrait à confondre la colonne Durruti avec une sorte d'armée populaire de libération qui aurait apporté la révolution dans son paquetage. Le fait est, pourtant, que, bien souvent, les villages d'Aragon n'avaient pas attendu les miliciens pour instaurer le communisme libertaire, même à l'état embryonnaire. Qu'est-ce que vous en pensez ?

Daniel Pinós.– Bien sûr, la CNT était suffisamment implantée dans les villages pour lancer le mouvement révolutionnaire. Ce ne sont pas les miliciens qui virèrent la garde civile des casernes. Quand les miliciens sont arrivés en Aragon, dans beaucoup de villages, les grands propriétaires avaient déjà quitté leurs propriétés et la terre était aux mains des paysans.

Ariel Camacho.– Il y a deux choses : le soulèvement et l'arrivée des milices. Quand les milices arrivent de Barcelone, elles constatent qu'il y a eu des choses de faites, des bonnes et des mauvaises. Cela dit, les collectivisations sont surtout le fait de militants formés. Dans le film, nous nous sommes heurtés à cette question des collectivités à travers l'interview de Muñoz et de Logroño. Dans un premier temps, et spontanément, leur version était parfaitement idyllique, genre officielle. Il a fallu les pousser un peu pour qu'ils abandonnent la langue de bois et abordent les vraies questions, à savoir : comment expliquer à des paysans de base l'intérêt d'une collectivité, comment les convaincre, en partant – comme le rapportent finalement les témoignages de Muñoz et de Logroño – d'une argumentation pratique, à ras de terre ?

Daniel Pinós.– Il y avait quand même eu, auparavant, des tentatives d'instauration du communisme libertaire, des expériences pratiques, limitées, certes, mais les gens s'étaient frottés à cette réalité, les militants de la CNT s'étaient aguerris durant les années qui ont précédé la révolution.

On pourrait résumer en disant que les collectivités ne furent pas davantage le résultat d'une avancée révolutionnaire des milices que d'une génération spontanée, mais qu'elles furent, d'une certaine façon, la suite logique, dans un moment révolutionnaire, d'un lent et patient travail de préparation mené par trois générations de militants anarcho-syndicalistes.

Ariel Camacho.— Il existait des noyaux dans tous les villages, des réseaux militants. C'est la scène de *Land and Freedom*, de Ken Loach, où on voit l'assemblée du village discuter de la collectivisation. Certains y ont perçu une vision idéalisée des paysans. Non, c'était comme ça. Le problème, c'est de passer de la discussion à l'acte. L'exemple de l'Aragon est intéressant parce qu'il concerne tout un territoire, un pays en quelque sorte. Là, il ne s'agit plus de construire une collectivité avec une bande d'illuminés qui ont lu deux ou trois bouquins et qui appartiennent à la CNT, mais de passer à la grande échelle, en constituant un réseau de collectivités, avec un système d'échange, des rapports économiques. D'une certaine façon, ça s'impose aussi par la force. Au fond, on est au cœur d'un vrai problème, parce que tout le mythe de la révolution libertaire espagnole tourne autour des collectivités et de l'autogestion. Creuser cette question, c'est prendre le risque de toucher le noyau dur du mythe et ça peut faire mal. Quand on se pose la question de la transmission de la mémoire, on se heurte à cet aspect-là. Moi, c'est autour de cette question que j'ai ressenti le plus de difficultés. La collectivisation, pour les libertaires, c'est un peu comme la croix pour les cathos...

Daniel Pinós.— Sur cette question des collectivités, il est difficile d'avoir un point de vue unifié. Dans certains villages, elles ont été le produit d'un véritable élan collectif, même si, à l'origine, bien sûr, elles furent suscitées par des militants très préparés, qui surent très rapidement apporter les transformations nécessaires, structurer les relations économiques avec d'autres villages, avec Barcelone. Dans d'autres, l'imposition a été plus forte. Dans un village proche de Bujaraloz, où était stationnée la colonne Durutti, je sais que le président du comité révolutionnaire – un cénétiste – n'a pas laissé que des bons souvenirs. A tel point que, quand il y est retourné, après la mort de Franco, il semble qu'on lui ait tourné le dos, parce qu'il avait été trop autoritaire, qu'il avait imposé un type de collectivisation qui n'était pas vraiment autogestionnaire. On peut donc dire que, selon les villages, il a existé des différences énormes dans la manière d'instaurer le communisme libertaire.

Ariel parlait des collectivités comme du mythe suprême de l'anarchisme. C'est sûrement vrai et c'est ce qui rend quasiment impossible toute vraie critique sur elles. Pourtant, chacun sait ou peut savoir qu'il y eut des écueils ou des erreurs, et que c'était somme toute normal compte tenu des circonstances de guerre civile et de la courte durée de l'expérience, mais on peine à le reconnaître...

Ariel Camacho.— Parce que ça touche le noyau dur, la théorie elle-même, et reconnaître que tel truc n'a pas marché comme dans les livres, c'est introduire un doute sur la théorie elle-même. Pourtant, il y a des raisons assez simples qui expliquent les erreurs : la part d'improvisation, d'abord, liée aux événements mêmes ; d'autre part, la difficulté de passer brutalement de la féodalité à la modernité dans les relations sociales et humaines.

Dans le commentaire du film, vous ne mâchez pas vraiment vos mots : "un bilan difficile à tirer", "un communisme libertaire qui ne le fut pas toujours", "le poids des moralismes", "la rancœur des paysans"... Par ailleurs, la question des persécutions anti-religieuses est abordé assez crûment.

Ariel Camacho.— Oui, il faut oser le dire... Tu remarqueras que, sur la question religieuse, à chaque fois, la phrase est balancée : elle rappelle le contexte. On ne peut pas séparer les persécutions de leur contexte, car l'Eglise représentait bien, depuis des siècles, l'oppression. Il y a eu des persécutions, indéniablement, dans un certain contexte, même si le contexte ne les justifiait pas toujours.

Daniel Pinós.— Bien sûr que non... On a assassiné aveuglément, y compris des curés qui n'avaient pas de responsabilité politique, qui n'étaient pas engagés du côté des fascistes, qui avaient même, pour certains d'entre eux, une sensibilité sociale. Ce n'est pas glorieux. Il est à noter que certains individus qui avaient beaucoup approuvé l'oppression cléricale ont adopté, à ce moment-là, ce type de comportements pour se sauver du poteau d'exécution.

Ariel Camacho.— Ça tient beaucoup aussi aux phénomènes de foule, un peu comme les "tondues" à la Libération. Tout cela est difficilement défendable, mais il n'y a aucune raison de le cacher.

Tu abordes dans ton livre, Daniel, une question délicate et rarement posée, la façon dont la révolution a traité les Gitans. Ces gens-là, comme tu le dis, étaient des "hommes libres", mais ils avaient la particularité, pour beaucoup, de ne pas se sentir partie prenante dans un conflit inter-espagnol à une époque où il fallait à tout prix choisir son camp...

Daniel Pinós.– Je reprends le témoignage de mon père et de villageois de Sariñena. D’après eux, il semblerait qu’un certain nombre de Gitans aient été enrôlés de force dans la colonne Durruti. Ils n’avaient aucune envie d’y aller. Quand on leur a demandé de porter une arme, beaucoup s’y sont refusés en disant qu’ils ne se sentaient pas concernés par cette guerre. Ces gens-là vivaient ailleurs ; ils n’étaient pas politisés ; la révolution sociale leur était étrangère. Ce qu’on sait, c’est qu’on a demandé à des Gitans de creuser leur tombe et qu’on les a fusillés pour l’exemple. Quant à savoir qui a donné cet ordre, je n’ai pas d’éléments de réponse. S’il faut, bien sûr, préciser que ce type de comportement ne fut pas généralisé, loin de là, il n’en demeure pas moins qu’il y eut des dérapages de ce genre.

Tu évoques également le cas des homosexuels...

Daniel Pinós.– Effectivement. Des homosexuels qu’on retirait du front parce que leurs penchants sexuels pouvaient nuire au moral des troupes... Il y eut aussi le cas des prostituées, qu’évoque le film de Vicente Aranda, *Libertarias*. Il y a quelques années, à Sariñena, des vieux se souvenaient très bien du fourgon blindé qui avait servi à acheminer jusqu’à Barcelone les prostituées qu’on avait retirées du front.

En évoquant ces attitudes peu glorieuses, tu es bien conscient, pour en revenir à la question, que tu dynamites un peu le superbe édifice du mythe...

Daniel Pinós.– Non seulement j’en suis conscient, mais c’est un besoin : il faut cesser de vivre avec des mythes.

Quand on fait un livre ou un film comme les vôtres, que cherche-t-on à transmettre ? Une histoire d’hommes et de femmes, qui n’a pas besoin d’être enjolivée par le mythe pour être revendiquée ?

Ariel Camacho.– Le mythe n’enjolive pas, il occulte plutôt. Il supprime tout ce qui peut l’écorner, c’est-à-dire ce qui fait que ces gens-là n’étaient pas parfaits, qu’ils étaient simplement humains...

Ce qui ressort d’Ortiz, dans le film, c’est effectivement le côté humain du personnage...

Ariel Camacho.– Bien sûr. Il est humain parce qu’il est plein de contradictions, parce qu’il a un penchant immodéré pour les femmes et qu’il l’affirme, alors qu’on est souvent en plein dans le puritanisme. Lui, il ne s’en cache pas. Il a un côté plus Pancho Villa que Zapata. Parallèlement à cela, ce n’est pas seulement un aventurier, c’est un type qui a une formation de militant anarcho-syndicaliste...

En ce sens, Ortiz est un peu le négatif du héros positif Durruti... Il y a un autre aspect du personnage que révèle le film, c’est sa capacité à portraiturer les héros en leur donnant une dimension humaine. Quand il parle, par exemple, de la fascination qu’exerçait l’acteur James Cagney sur García Oliver, on se dit que ça, on ne l’avait jamais entendu et que, dès lors, on ne pourra plus voir des images de García Oliver sans penser à Cagney...

Ariel Camacho.– C’est vrai, ça modifie le regard, d’autant qu’Ortiz connaissait très bien Ascaso et García Oliver, qu’il les fréquentait. Il était également très lié à un autre membre du groupe, El Valencia, dont on ne parle jamais et qui est mort au début des années 90. Les deux étaient les benjamins du groupe “Nosotros”. En revanche, Durruti, il en parle peu, il le fréquentait moins...

Comment restitue-t-on cela, cette émotion que l’histoire occulte souvent ?

Ariel Camacho.– Le fait que le film sur Ortiz ait été un travail collectif a beaucoup d’importance. Seul devant sa page, Daniel, lui, a dû ressentir sûrement une vraie difficulté pour faire en sorte que la réflexion évite les pièges du récit et résiste à la nostalgie. Dans mon cas, la présence de Phil Casoar, indiscutablement plus rigoureux que moi du point de vue historique et assez iconoclaste, et de Laurent Guyot – qui a davantage travaillé sur le montage –, m’équilibrait réellement, d’autant qu’ils n’ont pas les mêmes liens que moi avec cette histoire. Phil Casoar a beaucoup fait pour sonder le personnage. La transmission de la mémoire historique, chez les anarchistes, repose, pour l’essentiel, sur les faits ou sur la théorie. C’est sec comme un coup de trique, avec un côté procès-verbal. Il faut lire Orwell pour comprendre ce qui se passait dans les tranchées. Dans les livres d’histoire – ou même de témoignage – écrits par les anars espagnols, on ne sent pas grand-chose de vivant. Sur les personnages, c’est pareil. Les livres sur Durruti ou sur Sabaté ne disent rien sur les hommes, sur leurs façons d’être, sur leurs aspirations individuelles, sur leurs aventures amoureuses. C’est occulté. Il y a un côté curé dans la manière de raconter, une totale austérité. On fait systématiquement abstraction de tout ce qui rend humain les hommes et, par conséquent, l’histoire. On ne rit jamais en lisant ces bouquins, alors qu’il y a chez bien des personnages un côté “Pieds Nickelés”.

C'est peut-être la transformation du récit en objet d'histoire, à travers le livre ou le film, qui modifie les perspectives. A partir du moment où l'histoire est transmise, diffusée, elle change de ton, elle doit tenir compte de l'enjeu politique, elle doit faire attention à ce qu'elle dit. La différence entre le récit brut, sans témoin autre que l'interlocuteur, et le récit appelé à être diffusé, c'est que, dans le second cas, il se construit une fausse cohérence et qu'il le fait pour apparaître comme sérieux, austère, rigide.

Ariel Camacho.— Probablement, mais il y a davantage, parce que les témoins eux-mêmes se prennent, en général, très au sérieux, ils manquent beaucoup d'humour et de distance. Ce côté "perfectionniste" des anarchistes espagnols m'a toujours énervé, leur puritanisme aussi.

A l'occasion de la sortie du livre de Daniel, dans un débat qui s'est tenu dans un lieu militant, se sont principalement exprimés des filles et des fils du "bref été de l'anarchie". Ce qui sautait aux oreilles, c'était, d'une certaine façon, la parfaite adéquation entre les propos des intervenants et ceux qu'auraient pu tenir leurs parents. Chez eux, on sentait une commune volonté de dénoncer l'histoire officielle, mais en en créant une autre : une sorte d'histoire officielle des libertaires espagnols, construite autour de l'héroïsme, de la résistance sans limite et, surtout, protégée de toute contradiction. On peut, alors, se demander si le mythe n'est pas devenu tout simplement intouchable pour nombre de ses héritiers, interprétant tout questionnement critique comme relevant de la pure trahison. Leurs parents morts, ils se chargeraient ainsi, désormais, d'être les gardiens du temple. Dans le même ordre d'idée, le film sur Ortiz n'est pas à l'honneur – c'est le moins qu'on puisse dire – dans les manifestations culturelles organisées par les libertaires. Il est même victime – osons le mot – d'une certaine censure... Au fond, c'est peut-être une chance pour lui. Il restera sans doute comme autre chose qu'un outil de propagande. C'est un film qui ne sert pas d'un point de vue militant, qui dessert plutôt, parce qu'il dérange le bel ordonnancement de la légende, tout en revendiquant l'histoire du "bref été de l'anarchie". Qu'en pensez-vous, l'un et l'autre ?

Ariel Camacho.— La différence entre le livre de Daniel et notre film, c'est que lui parle de militants de base tandis que, nous, nous parlons d'un type qui fréquentait les dirigeants de la CNT, qui en était un, d'une certaine façon. Du coup, le comportement, la façon d'être d'Ortiz remettent en cause les autres. C'est ça qui gêne, le fait qu'Ortiz ait été membre du groupe "Nosotros" et chef de milice, quelqu'un du sérail, quoi, qui connaissait tout le monde.

Daniel Pinós.— Je n'ai pas vraiment ce point de vue. D'après le courrier que j'ai reçu, les échanges que j'ai eus, ce qui dérange les gens, dans mon cas, c'est précisément que des gens de la base puissent se permettre d'apporter un témoignage sur la réalité vécue. On m'a interrogé, par exemple, sur les motivations de mes parents quand ils évoquaient ces questions-là. Je sens une espèce de trouble. Je me suis aussi entendu dire que ce n'était pas aux anars de publier des choses pareilles. Même si j'ai un peu ripoliné le livre avant publication, je sens bien que certains lecteurs – pas tous, loin de là – acceptent mal qu'on déchire un peu le voile.

Autant on peut s'étonner de certaines réactions autour du livre de Daniel, autant certains silences autour du film sur Ortiz ne sont pas vraiment surprenants...

Ariel Camacho.— Notre film, il faut le voir à la fois comme un anti-*Mourir à Madrid*, de Frédéric Rossif – comme produit de l'histoire officielle – et comme un anti-*L'Autre Futur*, de Richard Prost – comme produit de l'histoire officielle des anarchistes espagnols. Concernant le premier film, c'est clair ; concernant le second, il faut s'expliquer, d'autant que Richard est un copain et que le travail qu'il a fourni n'est pas en cause. La question qui se pose à propos de *L'Autre Futur* est la suivante : comment peut-on prétendre s'en sortir à partir du moment où l'on est sollicité par les propres témoins pour raconter leur histoire. Moi, je prétends que c'est impossible, qu'on ne peut pas avoir les mains libres dans ces conditions, qu'on ne peut faire que de l'hagiographie. A vrai dire, en faisant *Ortiz, général sans dieu ni maître*, on se doutait bien qu'il poserait question par rapport à la famille, mais on pensait surtout qu'il ferait débat. Or il n'y a pas de débat, on l'écarte des programmations. C'est tout de même assez troublant qu'on soit obligé de se retrouver dans *A contretemps* pour parler de ça, non ?

Daniel Pinós.— Peut-être même que, dans le contexte actuel, tu as encore moins de chance de susciter le débat, parce qu'on t'opposera l'argument – qui n'en est pas un – d'un développement du mouvement libertaire que ton film pourrait contrarier, en quelque sorte, parce qu'il questionne son histoire.

Ariel Camacho.— Un argument bassement politique, non ? C'est un peu triste d'en arriver là. Quand nos parents véhiculaient des mythes, on pouvait les excuser parce qu'ils avaient vécu un vrai rêve, qu'ils avaient

connu les illusions et les désillusions, quarante ans d'exil, que certains d'entre eux étaient morts avant de retourner en Espagne. Quand notre génération, en partie du moins, tente de sortir un peu de cela, d'interroger l'histoire, j'ai l'impression que celle qui suit veut que l'histoire soit belle à tout prix...

C'est la force du mythe. On sait qu'il y a des taches dans le tableau, mais on préfère ne pas les voir, ou les effacer.

Daniel Pinós.– Il n'empêche que tous ceux qui pensent que le film sur Ortiz est inopportun l'ont vu et que tous ceux que mon livre dérange l'ont lu.

C'est vrai... Revenons-en, si vous le voulez bien, à la question de la transmission. Comment se pose-t-elle dans votre vie personnelle, par rapport à vos enfants ?

Ariel Camacho.– Moi, je n'ai jamais cherché à transmettre cette histoire à mes enfants d'une manière directe, précise. Maintenant, ils ont treize et seize ans. Ils savent des choses, mais je ne veux pas leur bourrer le crâne avec nos histoires. La question de la transmission est extraordinairement compliquée. Comment transmettre ? En parlant du présent ou du passé ? J'aurais tendance à penser que ce qui compte pour eux, c'est le présent et que l'important, c'est de les aider à acquérir un esprit critique par rapport au présent et par rapport à l'information qui leur est fournie sur le présent. S'ils sont critiques sur le présent, ils finiront par l'être sur le passé, même si, pour eux, la guerre d'Espagne, c'est vraiment une vieillerie, de la préhistoire. Peut-être qu'en partant de la démarche de Daniel – c'est-à-dire de l'histoire familiale pour aborder l'histoire tout court –, on peut trouver une façon plus concrète, plus personnelle de transmettre. C'est d'autant plus tentant pour moi qu'il y aurait de quoi faire... Par exemple, j'ai eu un arrière-grand-père qui faisait partie des noyaux fondateurs de l'anarchisme espagnol au XIX^e siècle – comme quoi, ça vient de loin. C'est important de savoir d'où on vient – quel que soit le type de famille, d'ailleurs – et, de le savoir précisément, ça évite de transmettre du confus.

Daniel Pinós.– Mes gamins sont plus jeunes que ceux d'Ariel, puisqu'ils ont huit et neuf ans. Ils ont la particularité de n'être pas biologiquement corrects, puisque je les ai adoptés. Ils viennent du Chili et sont issus d'un orphelinat. Jusqu'à l'âge de quatre et cinq ans, date de leur adoption, ils ont vécu dans des conditions très précaires et ont été confrontés à la misère très jeunes. Je n'ai pas besoin de leur inculquer la sensibilité sociale, ils l'ont déjà. Ils ressentent un manque, puisqu'ils n'ont pas de grands-parents. Souvent, ils me demandent d'évoquer mon passé et l'histoire de mes parents. Le livre, ils l'ont beaucoup commenté à la maison.

C'est aussi pour eux qu'il a été fait...

Daniel Pinós.– Bien sûr, mais je pensais que les commentaires viendraient bien plus tard. Je crois que le fait qu'il s'agisse de personnages de chair, reliés à leur histoire, a facilité la parole. J'imagine qu'il en serait allé tout autrement s'il s'était agi d'un livre d'histoire, ou même d'une BD historique. Là, ça les touche.

Ce qui pourrait signifier que la transmission passe, effectivement, par là...

Daniel Pinós.– Au départ, il y avait peut-être aussi, chez eux, une volonté de faire un parallèle entre les enfants d'Aragon de cette époque-là et ce qu'ils avaient, eux-mêmes, vécus plus jeunes au Chili. Donc, c'est vrai que la transmission, pour moi, s'est faite un peu malgré moi, en fin de compte, et à travers ce livre.

Ceux qui viennent à l'anarchisme par une voie qu'on pourrait qualifier de normale, par un parcours personnel critique, sans que la question sociale les ait saisis au berceau, ont tendance à s'imaginer que cela fut une chance que d'avoir été élevé dans une famille libertaire, espagnole de surcroît. Là encore, le mythe tourne à plein. Daniel, tu n'abordes pas cette question dans ton livre. C'est un peu comme si tu avais voulu la mettre en marge de ton récit, ou encore te mettre toi-même en marge de ton récit. Pourquoi ? Y aurait-il quelque difficulté à dire qu'une famille libertaire espagnole, au sens étroit, ne fonctionnait sans doute pas, du point de vue de l'enfant ou de l'adolescent que vous étiez, d'une façon très différente d'une famille traditionnelle représentative de l'époque ?

Daniel Pinós.– Ça c'est certain. Nos familles étaient marquées par leur passé, par le poids de la morale et de la religion, même si, à un moment donné, ils ont tenté de se libérer de tout ça. En exil, nos parents ont eu tendance à reproduire des schémas très traditionnels. La mère était en général au service de la famille alors que le père militait. La réussite scolaire comptait beaucoup pour eux, l'intégration par l'école aussi. C'est vrai qu'il n'y avait pas, dans ces familles, de volonté de rupture avec le modèle dominant et que nous, les enfants, avons vécu, de ce point de vue-là des choses assez semblables aux autres.

Pourquoi n'as-tu pas abordé cet aspect des choses dans ton livre ? Tu y es très discret, d'ailleurs. Tu n'apparais sur aucune photo.

Daniel Pinós.– C'est vrai que je me fais discret dans ce livre, mais il s'arrête aux années 70, j'étais encore très jeune. J'évoque juste mon appartenance à l'ORA, plus tard, et au fait que mon père s'était mis à notre service au sein de la CFDT et d'un comité antiraciste pour écrire les tracts en espagnol.

Mais ça, c'est politique... Tu ne parles pas du reste. Le reste, c'est, par exemple, comment un adolescent vivait sa sexualité dans une famille libertaire espagnole dans les années soixante...

Daniel Pinós.– La sexualité, c'était aussi tabou que dans les familles traditionnelles de l'époque. J'ai un souvenir drôle à ce propos : à l'âge de treize ou quatorze ans, un livre du Planning familial est apparu dans la bibliothèque. C'était une sorte de manuel de sexualité raconté aux enfants – et aux adultes. Sans rien dire, mon père, un jour, a déposé ce bouquin, préfacé par Jean Rostand, sur un rayonnage de la bibliothèque. Il a dû penser que ça pourrait m'intéresser, et effectivement je me suis plongé dedans. Voilà... tout cela sans dialogue, sans échange. Les émotions, on n'en parlait pas. Quant aux contacts physiques entre mes parents, je n'en ai jamais vus. Dans les relations, il y avait une pudeur incroyable. Même avec nous, les enfants, hormis quand nous étions petits, la relation n'était pas très charnelle. Il y avait beaucoup de distance.

Ariel Camacho.– C'est vrai que, dans les familles libertaires espagnoles, la liberté sexuelle, ils en avaient sûrement parlé, mais ça ne se sentait pas... A ce sujet, je fais un aparté : il commence à sortir beaucoup de livres – tous théoriques – sur *Mujeres libres* et le rôle des femmes libertaires pendant la révolution espagnole, mais il serait peut-être intéressant de se demander ce que cela a changé dans la vie quotidienne des familles libertaires, du point de vue de la liberté sexuelle, entre autres, pendant la guerre d'Espagne. Il y a toujours une façon personnelle d'intégrer la théorie et de la mettre en pratique. Si tu as des inhibitions, tu peux lire tous les livres de la terre sur la liberté sexuelle, ça ne marchera jamais. Au contraire, ça risque de les augmenter... Pour le reste, que dire, sinon répéter que, en général, les familles anars étaient très puritaines...

Daniel Pinós.– Bien sûr, cette dimension existe. Dans les collectivités, par exemple, on a donné un cadre au mariage, qui n'était plus l'église ou la mairie, mais le comité révolutionnaire. Le président du comité révolutionnaire délivrait un certificat. Le rituel était le même que pour un mariage traditionnel. Il y avait des témoins. Mes parents se sont mariés comme ça. On avait beau parler d'union libre, dans les faits, il n'y avait pas grand changement. Ce qui a changé, pour mes parents, c'est qu'en France, on n'a jamais reconnu la validité de ce mariage prononcé par un comité révolutionnaire. Cela situe bien l'état des mentalités des cénétistes de cette époque. N'oublions pas qu'une rupture venait d'avoir lieu, un régime féodal avait été renversé par la révolution, il aurait fallu beaucoup plus de temps que celui du "bref été de l'anarchie" pour briser les vieux carcans que sont le mariage et la famille traditionnelle, et tout ce que des siècles de judéo-christianisme avaient imposé de soumission aux paysans aragonais.

Ariel Camacho.– C'est curieux pour des anars d'avoir besoin de passer devant une juridiction pour faire reconnaître leur union, car, après tout, le "*compañero presidente*" du comité révolutionnaire, ça n'était pas, du point de vue formel, très différent du maire et du curé, mais il faut bien comprendre que ces gens-là étaient le produit de leur époque et qu'ils ressentaient ce besoin de reconnaissance sociale. Cela dit, on ne doit pas penser, non plus, ces questions à travers nos prismes actuels. Quand on s'intéresse, par exemple, à la façon dont nos grands-parents et nos parents vivaient leur sexualité, on doit quasiment faire de l'ethnographie. Croire que, dans les familles libertaires, du fait même qu'elles l'étaient, la vie était merveilleuse, c'est une vue de l'esprit, une vision mythifiée qui relève de la confusion.

Merci à vous d'avoir accepté de vous être prêtés à cet entretien. On aura compris que, pour nous, l'un et l'autre, dans des registres différents, vous vous êtes frottés à cette histoire en évitant de la désincarner un peu plus et en la soumettant à la critique. C'était d'autant plus difficile que, dans votre cas, elle est tissée, comme on l'a entendu, de liens familiaux forts, mais ça valait sans doute la peine. Le mausolée, c'est la mort éternelle : plus rien n'y bouge, ni les morts ni ces "foutues idées" qui les ont fait vivre.

[Propos recueillis par
Freddy Gomez et Monica Gruszka.]

