

Vincenzo Ruggiero

# LES CENTRI SOCIALI À MILAN

DES LIEUX-RESSOURCES AUTONOMES POUR LES JEUNES

Le mouvement des *centri sociali* en Italie s'enracine dans les événements particulièrement troublés qui ont caractérisé les années 1970 dans ce pays. C'est dans ces années que des groupes de jeunes ont initié un processus consistant de « revendication de la ville », par un mouvement généralisé d'occupation d'espaces publics et de bâtiments vides, mouvement qui, de leurs banlieues misérables, les a introduits au centre des villes. Dans la configuration particulière des villes italiennes, l'occupation des centres historiques avec leur magnifique architecture médiévale, renaissance et néo-classique, illustre symboliquement certaines des valeurs politiques centrales exprimées par ce mouvement. Les revendications ne tournaient pas seulement autour des besoins primaires types, comme le travail, le logement et l'éducation, mais visaient également le « surplus ». À partir de l'hypothèse sous-jacente qu'une société prospère produit des biens superflus, certaines des composantes du mouvement des années 1970 identifiaient l'accès à ces biens comme un aspect essentiel de sa maîtrise. Par exemple, la prise de conscience que les nouvelles technologies apportaient des avantages en réduisant le temps de production, a induit des aspirations à partager ces bénéfices. La réduction du temps de travail, plutôt que la question du travail est, par conséquent, venue au centre de l'analyse et de la lutte politiques. Grisipigni (1997) indique qu'une partie du mouvement était motivé par le désir de revendiquer le « droit au luxe ».

Plutôt que la réhabilitation des périphéries dans lesquelles ils vivaient, les jeunes revendiquaient le droit de les abandonner complètement et de visibiliser leur présence au cœur des villes. Cependant, le « droit au luxe » n'est pas le signe d'une adhésion aux goûts et aux styles de vie des groupes privilégiés, comme l'a montré le blocus de La Scala de Milan, le soir de l'ouverture de la saison d'opéra en 1977. À cette occasion, d'élégantes VIP furent criblées d'œufs, des manteaux de fourrures constellés de taches de peinture, tandis que de violents affrontements avaient lieu avec la police. Alors que les revendications ne se limitaient pas aux besoins fondamentaux, la revendication de « consommations superflues » était sélective. Des groupes de jeunes allaient pratiquer ce que leurs prédécesseurs syndicalistes des années 1960 appelaient *autoriduzione*, c'est-à-dire des autoréductions des prix et des loyers (Del Bello, 1997). Cependant, au milieu des années 1970, cette auto-

réduction collective des tarifs et des prix s'appliquait, non seulement à l'électricité, aux factures de téléphone ou aux loyers, mais aussi à la consommation des biens culturels, comme les disques ou le cinéma. Assister par exemple, à des concerts rock à prix réduits ou parfois gratuitement (tout simplement en forçant l'entrée), est devenu une pratique collective ordinaire qui découlait d'une critique de l'industrie musicale, d'une part, et d'une demande des biens que cette industrie avait à offrir, de l'autre. À cheval sur le situationisme, le dadaïsme et le marxisme libertaire, ce mouvement en est venu à considérer les syndicats et les organisations traditionnelles de la gauche, qui essayaient tout à la fois de les récupérer et de les ostraciser, comme la « nouvelle police ». Le mouvement était principalement composé de jeunes, chômeurs ou sous-employés, et d'étudiants « parqués » à l'université pour retarder leur appel au service militaire. Le « refus du travail » exprimé par ces jeunes résultait de leur conscience que les métiers intéressants ne leur étaient pas accessibles, et il entraînait en même temps la revendication que la réalisation de soi et la construction de l'identité personnelle étaient indépendants de la position de chacun sur le marché du travail (Salaris, 1997 ; Berardi, 1997 ; Bianchi et Caminiti, 1997).

Le déclin des mouvements des années 1970 a coïncidé avec l'essor de groupes protestataires violents et armés au sein de l'extrême gauche, et il en est résulté des arrestations massives et l'exil volontaire de nombreux militants (Ruggiero, 1993). Cependant, certaines composantes de ces mouvements, bien qu'elles aient été la cible d'une réponse étatique de plus en plus affirmée, sont parvenues à survivre au cœur des villes, et les espaces publics qu'ils occupaient ont commencé à être connus sous l'appellation de *centri sociali*. L'activité politique menée dans les *centri*, leurs campagnes, comme les activités culturelles qu'ils organisaient, des concerts ou des performances artistiques, ont été reçus avec suspicion par les collectivités locales et les partis politiques officiels. Les *centri* étaient étiquetés comme étant infestés de drogue et d'agitateurs subversifs, image médiatique qui favorisait de fréquentes descentes de police. Cependant, la perception de ceux qui fréquentent les *centri sociali*, comme raccourci de mar-

Les Annales de la Recherche Urbaine n° 83-84, 0180-930-IX-99/83-84/p. 140-147 © METL.

ginalité agressive, d'illégalisme et de nomadisme moral, a été démythifiée par des recherches récentes (Guarneri Gomma, 1996; Moroni, 1996).

C'est le cas en particulier à Milan, où la continuité entre les discours politiques plus anciens et les groupes et organisations nouveaux est illustrée par la participation de leurs militants respectifs aux mêmes événements et, parfois, par le partage de lieux et d'espaces spécifiques dans la ville. Parmi ces lieux, de petits restaurants « alternatifs », des cafés, des librairies, des bars, mais aussi des places et des délaissés urbains, l'un d'eux se doit d'être mentionné ici. Il s'agit de la *Libreria Calusca*, qui depuis plus de trente-cinq ans a fonctionné comme librairie alternative et comme centre de communication et de coordination de la plupart des activités politiques radicales ayant lieu à Milan. D'anciens prisonniers politiques et des « anarcho-punks » parcourent encore ensemble les rayonnages de la *Calusca* qui présente toute une série d'écrits d'inspirations diverses, allant des textes classiques du marxisme à des brochures produits par des groupes « underground » et à des magazines publiés par les *centri sociali* eux-mêmes. Il faudrait ajouter qu'en 1993 le nom de cette librairie a été transformé en celui de *Calusca City Lights*, ce qui est une allusion au mélange croissant des cultures qui inspirent les initiatives de la librairie. Le nouveau nom, qui est un hommage aux publications homonymes célèbres du mouvement américain underground, condense le désir de réunir la vieille pensée radicale et l'esprit des nouveaux mouvements repré-

sentés par les *centri sociali*. Ce désir s'appuie sur un élément matériel, puisque la *Calusca City Lights* est actuellement située dans les locaux mêmes d'un *centro sociale*.

Cinq informateurs m'ont guidé à travers le réseau composé de vingt-huit *centri sociali* en fonction à Milan. Cependant, seuls les douze centres les plus importants ont été fréquentés régulièrement et ce n'est que dans ces douze centres que des conversations individuelles et des discussions collectives ont été menées. Ce processus a impliqué la prise de contact avec environ une centaine de personnes, auxquelles des questions précises n'ont été posées que lorsque des points de clarification précis sur des questions spécifiques étaient ressenties comme nécessaires. Dans ce cas, les réponses étaient enregistrées puis transcrites. Le matériel empirique sur lequel s'appuie cet article inclut également des informations, des résultats et des points de vue rassemblés par les *centri sociali* eux-mêmes dans ce qui peut être qualifié comme leur « auto-recherche ».

## Aspects quantitatifs

La recherche conduite entre 1995 et 1996, dont les résultats ont été confirmés par le matériel de propagande et les brochures produits par les *centri* de Milan, indique que les *centri* eux-mêmes sont fréquentés par quelque 10 000 personnes qui viennent dans ces espaces occupés, au moins une fois par mois. Dans leur « auto-recherche », les *centri sociali* ont administré 1 400 ques-



Défense pacifique  
du lieu occupé  
par un *centro sociale*.

tionnaires à des participants et, après avoir collecté les questionnaires remplis, annonçaient fièrement que seuls cinq d'entre eux avaient été maculés ou jetés.

C'est une démonstration évidente que les membres/répondants avaient un fort sentiment d'appartenance à ces lieux et d'identification à leurs activités (Gomma Guarneri, 1996, 8).

Cette recherche fait apparaître la composition sociale suivante des *centri sociali*. L'âge des participants se situe principalement entre dix-huit et vingt-cinq ans, avec plus de 50 % de participation dans ce groupe d'âge. Celui des vingt-six à trente-cinq ans est également représenté, avec environ 30 %, ce qui infirme



Les anciens se joignent à la défense du centro sociale.

l'hypothèse selon laquelle des adolescents en transition vers des modes de vie plus stables seraient les seuls qui aient vocation à participer à de tels rassemblements métropolitains. Les hommes sont plus nombreux que les femmes, mais les adolescentes fréquentent les *centri* plus assidûment que les garçons de leur âge. Elles participent également davantage aux tâches organisationnelles, c'est-à-dire à la mise en place des événements artistiques et des campagnes politiques. Plus de la moitié des participants vivent avec un ou leurs deux parents, alors que les filles ont tendance à vivre seules, davantage que les garçons. Près de 90 % sont célibataires, 30 % possèdent un diplôme de l'enseignement

secondaire, 26 % ont commencé des études universitaires, mais ont abandonné, alors que 9 % ont obtenu un diplôme universitaire. Résultat intéressant, la majorité d'entre eux a un emploi, soit intermittent, soit permanent et cette « flexibilité » concerne davantage les femmes que les hommes (Gomma Guarneri, 1996). Dans ce contexte, la notion de « flexibilité » devrait être comprise comme un mouvement pendulaire entre travail mal payé et chômage. La majorité de ceux qui ont un emploi – permanent ou occasionnel – sont « auto-employés ».

Enfin, ces chiffres indiquent que ceux qui fréquentent ou sont actifs dans les *centri sociali* de Milan ne diffèrent pas fondamentalement de leurs contemporains qui ne participent pas au mouvement, ce qui contredit les notions de marginalisation et de déviance qui leur sont associées.

## Motivations et opinions

La fréquentation des *centri sociali* n'est pas soumise à une adhésion formelle et les motifs de fréquentation ou de participation à l'organisation des activités sont variés. La popularité des *centri sociali* était, et reste, périodiquement renforcée par les interventions de la police et l'attention des médias, chaque fois que des tentatives sont faites pour évacuer les espaces occupés. De vives discussions font suite à ces tentatives où des opinions opposées s'expriment sur le « droit » des *centri sociali* à exister. Alors que les médias et les hommes politiques conservateurs ont tendance à décrire les *centri* comme envahis par la drogue et des agitateurs subversifs violents, les protestations qui entourent les expulsions et les inévitables affrontements entre la police et les jeunes membres des *centri* finissent par accroître leur popularité et donc leur fréquentation. En résumé, lorsqu'ils sont expulsés d'un lieu occupé les membres des *centri* occupent d'autres espaces, ordinairement plus grands que celui qu'ils ont été contraints d'abandonner, pour accueillir un public croissant.

Comme motivations spécifiques de fréquentation des *centri*, la majorité des réponses indiquait la « sociabilité » ou le désir d'« être ensemble ». Ce groupe était suivi par ceux qui étaient principalement attirés par les concerts et autres événements artistiques ayant lieu dans les *centri*. Les « campagnes politiques » organisées par les *centri* ne venaient qu'en troisième position parmi les motifs de fréquentation. Il est intéressant de noter que parmi ceux qui sont attirés par les « campagnes politiques », la majorité habitait les quartiers périphériques du Grand Milan et qu'ils considéraient la fréquentation des *centri* comme un instrument important leur permettant d'éviter l'isolement social et de discuter avec des pairs.

Les opinions des usagers des *centri* sur les drogues illicites peuvent être mises en lumière à partir d'un cer-

tain nombre d'initiatives entreprises par les *centri sociali* au cours des trois ou quatre dernières années. Au cours d'une campagne pour la légalisation de l'usage du cannabis, un des *centri sociali* de Milan a lancé la proposition qu'un « jour du joint collectif » ait lieu dans ses locaux, où des joints seraient proposés à prix réduit. Le succès de l'initiative fut tel que les participants à la campagne n'ont pu être tous accueillis dans l'espace occupé et qu'elle s'est terminée par une « fumette » dans les rues adjacentes et dans tout le quartier.

La question du cannabis est particulièrement sensible pour ceux qui fréquentent les *centri sociali*, parce que la majorité d'entre eux sont fréquemment arrêtés et fouillés par la police à la recherche de drogue. Cela peut expliquer l'importance de l'initiative que l'on vient de décrire. L'attitude envers le cannabis est si positive dans les *centri* que la plupart des informateurs revendiquaient son usage comme faisant partie d'un mode de vie alternatif et d'un « mode différent de socialisation ». La recherche menée par les *centri* montre que près de 80 % des usagers, s'ils s'opposaient aux dealers individuels, aimeraient que le cannabis soit vendu par les *centri sociali* eux-mêmes et que les prix et les procédures de distribution soient collectivement décidés par les membres. L'opposition aux dealers individuels vient de ce qui est perçu comme l'« immoralité » de leur « travail de boutiquier » plutôt que de l'immoralité associée à la nature de la substance vendue. Les dealers de cocaïne et d'héroïne sont plus fortement stigmatisés et régulièrement expulsés des *centri*. Enfin, l'ecstasy est considéré comme une drogue consumériste « disco » et, bien qu'il ne soit pas stigmatisé, n'est pas considéré comme une drogue appartenant à la culture et aux attitudes politiques de la majorité des répondants.

Les campagnes organisées par les *centri sociali* vont de la réduction du temps de travail à la réforme du système de la justice pénale et à des campagnes contre le racisme. Les événements culturels comprennent des lectures poétiques, des expositions, et des discussions avec des poètes et des écrivains radicaux. En dehors des artistes et penseurs italiens bien connus, Ferlinghetti, Bourdieu, Deleuze et Guattari ont été parmi les hôtes des *centri sociali* de Milan.

## Autoportrait

En tant que mouvement politique, les *centri sociali* peuvent être analysés d'après les opinions de certains de leurs membres qui sont fortement attachés à la réflexivité et d'après les documents écrits qui en émanent. Au cours de mes propres interviews, j'ai constaté que domine une forme d'analyse matérialiste, en particulier chez les hommes qui participent de longue date au mouvement, comme le montre le témoignage suivant :

Ce mouvement n'est pas un appendice nostalgique des mouvements du passé. Les *centri sociali* ont commencé à s'instituer lorsque le mode de production, en Italie comme ailleurs, a connu de profonds changements ; en particulier, lorsque les grandes entreprises ont commencé à décliner et que les éléments traditionnels de formation des identités, comme les partis politiques et les syndicats, n'ont plus été capables de représenter les subjectivités émergentes.

D'après ce témoignage, le rôle et la position que l'on occupe dans le processus de production semble encore être considéré comme un élément essentiel de détermination de l'identité et de formation de la subjectivité politique. Les *centri sociali*, en ce sens, semblent constituer une réponse aux processus de restructuration qui ont détruit les lieux productifs traditionnels où se construisait la solidarité sociale et s'élaboraient des projets politiques collectifs. Lorsque la production est dispersée et que les relations de travail sont atomisées, le travail de la solidarité, de la discussion et de la socialisation politique se réalisent en dehors du lieu de travail. Le travail en lui-même peut devenir l'un des éléments formateurs de l'identité, et non le seul (Hall, 1995). Un autre informateur (une femme) estimait par exemple :

Nous ne sommes pas un groupe construisant un contre-pouvoir ou luttant pour l'abolition du pouvoir, mais nous nous opposons à la logique selon laquelle tous les espaces sociaux et vitaux doivent être colonisés et doivent revêtir un caractère de marchandise. Le travail n'a rien à faire avec ça. Certainement pas le type de travail qui nous est potentiellement accessible.

Une préoccupation constante de certains membres du mouvement est de savoir comment éviter ce type spécifique de travail, compris comme une réification de sa propre reproduction matérielle et intellectuelle.

Parmi la majorité de ceux qui sont actifs dans les *centri sociali*, l'activité politique ne ressortit pas à une sphère séparée, mais s'inscrit dans la nécessité immédiate d'améliorer la qualité de vie. Cette amélioration est un processus en devenir, en ce qu'il est éprouvé en même temps que l'action politique qui le produit.

## Les « pro-sumer »

Certains *centri sociali* ne se limitent pas à l'organisation d'activités de loisirs et de campagnes politiques. Dans certains cas, la relation vie/activités politiques pousse à l'expérimentation des moyens de se procurer des revenus, tout en créant des modes de vie alternatifs. Il existe, par exemple, une production musicale proliférante dans certains *centri*, qui sont équipés de petits studios d'enregistrement et des équipements nécessaires. Cette production comprend également la publication de bulletins, de journaux et de magazines dans

les *centri* dotés d'un studio d'enregistrement et d'une imprimerie. Les magazines proposaient des annonces et des analyses critiques d'événements musicaux, mais aussi de la poésie et de la fiction, production qu'un de mes informateurs qualifiait de « nouvel underground italien ».

Cette économie indépendante à petite échelle alimentaire un marché parallèle où d'autres biens et d'autres services sont également disponibles. Des vêtements, par exemple, sont fabriqués dans certains *centri*, en particulier des articles ornés d'icônes politiques alternatives ou de logos se rapportant à des personnages et à des mouvements artistiques underground. Cette production s'adresse à son propre secteur spécifique de consommation a induit l'invention du terme « pro-sumer », néologisme décrivant la figure du producteur-consommateur situé dans une niche sociale indépendante où le travail correspond aux besoins immédiats de ceux qui l'habitent (Bonomi, 1996). L'économie du *pro-sumer* consiste en un échange de services, allant de travaux dans le secteur de la construction et de la décoration à la garde d'enfants dans des crèches autogérées. Enfin, il comprend le travail bénévole et des coopératives dans tous les domaines décrits comme appartenant au secteur associatif (Ranci, 1996). L'enseignement fait également partie de ce secteur, il est délivré d'une manière informelle dans des cours libres ou avec l'aide d'universitaires sous la forme d'« université libre ».

Parmi les groupes mettant en œuvre une version de cette économie à petite échelle se trouve le groupe connu, depuis 1984, sous le nom de *Virus*. Ce nom a été adopté en raison de la notion de contagion dont il donne évidemment l'idée, cette contagion faisant allusion à la diffusion d'attitudes politiques et de modes de vie alternatifs dans la société d'« abondance » officielle. Le collectif de jeunes gens fondateur de *Virus*, qui a produit un grand nombre de magazines et de cassettes musicales, s'occupe actuellement d'une maison d'édition en vogue appelée *Shake Underground*, qui est organisée sous la forme d'une coopérative sans but lucratif. Ils publient de la poésie, des romans, des essais politiques et se spécialisent dans les analyses sur la technologie, en se concentrant en particulier sur la notion de *cyborg*. Ils estiment que la menace orwellienne s'estompe, au sens où la communication et la technologie ne favorisent pas nécessairement l'extension du contrôle social. La technologie peut être détournée et manipulée, comme ils le revendiquent sur leur site Internet, et finalement la subjectivité peut redessiner son propre univers de communication grâce à une utilisation de la technologie permettant de développer des liens internationaux. Ils insistent sur les effets de socialisation des technologies et sont en faveur d'une utilisation *anti-establishment* de la technologie, ce que reflètent leurs publications et leur fréquentation des conférences internationales de *hackers* informatiques.

Parmi les activités de certains de ces *pro-sumers*, on trouve une forme d'auto-analyse sociologique qui a pour objectif de faire circuler des analyses et des informations entre pairs.

Cette auto-réflexivité est une critique implicite de la sociologie officielle et de son regard extérieur sur les sujets qu'elle prétend étudier. Un précédent important à cette attitude critique a été établi par *Virus* au début des années 1980, lorsque l'intérêt officiel pour les cultures jeunes avait abouti à la création par la municipalité de Milan d'une Commission pour l'étude de la marginalité et de la déviance. L'association entre jeunesse et déviance fut accueillie avec amusement. Lorsque le rapport final rédigé par la Commission fut présenté au cours d'une réunion publique, des groupes de jeunes ont interrompu la réunion, semant l'effroi parmi les administratifs et les universitaires. Comme en témoigne un informateur, qui était adolescent à l'époque :

Au cours de la conférence de presse, nous sommes entrés dans cette salle élégante et nous nous sommes coupés avec des lames. Après avoir barbouillé des feuilles de papier avec notre sang, nous avons demandé aux sociologues terrifiés qui assistaient à la réunion d'analyser ça, s'ils souhaitaient comprendre de quelle pathologie nous souffrions et de quelle forme de déviance nous étions l'expression.

Dans l'autobiographie de l'un des protagonistes de cet épisode, les sociologues sont accusés d'avoir pris *Virus* parmi leurs objets d'étude, sans même en avoir parlé à l'un de ses membres. La contestation de la recherche officielle est racontée en ces termes :

Nous entrons dans le théâtre et couvrons de légumes quelques uns de ceux qui étaient à la tribune; le Professeur Cavalli sort de la pièce avec comme perruque une amusante laitue. Gomma prend le micro et dit : « votre boulot est merdeux ». Nous faisons de la réunion notre propre événement : des douzaines de nos amis envahissent le théâtre et nous commençons à projeter nos propres vidéos (Philopat, 1997, 156).

Le refus d'« être analysés » par d'autres et la volonté de s'analyser eux-mêmes se perpétuent actuellement avec la publication d'une revue intitulée *Decoder*. La revue a connu un accroissement considérable de ses ventes en 1992, après que le *cyber* élément dominant dans la publication ait trouvé son expression au cours d'une initiative importante. Le groupe éditorial de *Decoder* tenta de « faire un usage exemplairement transgressif et communautaire des nouvelles technologies de l'information » (Centro Sociale Cox 18 et Calusta City Lights, 1996, 129).

Bien qu'avec le succès de l'internet cette expérience soit un peu banalisée, il vaut la peine de la raconter avec les mots de l'un de ses protagonistes :

« Le groupe travaillant autour de *Decoder* a été invité à participer à un projet conçu par Van Gogh TV, un collectif de Hambourg spécialisé dans les usages alternatifs des nouvelles technologies. Certains des membres du collectif était des scientifiques et d'autres des artistes, constamment sollicités par les multinationales de l'électronique et les instituts de recherches universitaires à cause de leur intelligence et de leurs compétences. Leur plan était de construire un espace public virtuel dans lequel la technologie était utilisée pour créer une atmosphère semblable à celle de la place méditerranéenne typique, avec sa communication et sa sociabilité, et de diffuser l'expérience sur toute la planète. Trois satellites ont été utilisés (Astra, Olympus et Kopernicus) et les personnes connectées aux satellites pouvaient participer à cette expérience de télévision interactive mondiale. Chaque spectateur était aussi un émetteur. L'expérience a duré cent jours d'émission vingt-quatre heures sur vingt-quatre, comportant des discussions politiques, de la création artistique, par exemple de la peinture collective, de l'échange de savoir et d'expérience personnelle, et finalement du spectacle nocturne avec la scène locale prenant part à l'émission et proposant des thèmes pour la discussion. Notre centro sociale fut dans le coup trois jours, et en plus des événements musicaux et des concerts interactifs impliquant des correspondants d'Amsterdam et Tokyo, nous avons proposé une discussion sur la guerre en Yougoslavie avec la participation des scènes locales de Sarajevo et Zagreb »

Dans son auto-présentation, le groupe *Decoder* prétend que la condition actuelle, celle du chaos, rend nécessaire la création d'un décodeur, c'est-à-dire d'un instrument théorique et pratique de survie (Fuller, 1994). Ce décodeur devrait dévoiler les nouvelles utopies cachées sous les changements qui se produisent à l'époque contemporaine, caractérisée par une invasion de la technologie : « Un décodeur pour comprendre la mutation des corps et des esprits et les défis offerts au nouveau changement social subjectif » (ibid., 53).

## Sociabilité et reproduction

Dans certains *centri*, le choix d'un style de vie recoupe en partie celui qui consiste à consacrer son propre temps productif à des initiatives et à des tâches autres que celles qui sont imposées par l'économie officielle. Les activités que pratiquent les *pro-sumers* et les marchés parallèles où ils opèrent en sont un exemple. Les liens établis sur ce marché parallèle sont peut-être davantage qu'un simple « agrégat mécanique et un artefact » tel que l'a avancé Tönnies dans sa description des « sociétés », en tant qu'elles s'opposent aux « communautés ». Ce marché parallèle est loin d'être stagnant et sa nature n'exclut pas l'innovation. Il a plutôt à voir avec une économie à petite échelle, où des relations économiques différentes prennent forme de manière hésitante. Un phénomène similaire se produit en Allemagne, où les militants des mouvements paci-



Amour et souvenir, du mouvement des années 1970.

fistes, antinucléaires et féministes ont institué depuis longtemps des économies alternatives, qui sont le résultat de choix individuels comme de processus de restructuration qui les excluent de l'emploi traditionnel. Le terme nouveau d'*Aussteiger* décrit cette condition : il fait allusion à ceux qui descendent du train du développement économique, parce que ce train va trop vite (Bologna, 1997).

En présence du matériel exposé ci-dessus, les *centri sociali* paraissent combiner des actions symboliques avec une préoccupation constante pour certains des aspects de la production et de la distribution des ressources. Par exemple, dans le choix de localiser les lieux occupés des *centri sociali* précisément dans les centres prospères de la ville, on pourrait lire un défi symbolique à la concentration du pouvoir économique et politique qui est caractéristique de la structuration de la plupart des villes italiennes. D'autre part, il est vrai que le mouvement des *centri sociali* fait preuve d'une capacité à développer un pouvoir de négociation dans un contexte de conflit urbain tournant autour de l'espace, comme des revenus. Dans cette négociation, ils mobilisent bel et bien leur puissance organisationnelle,

tout en établissant aussi des alliances et en construisant un leadership. Le refus des espaces et des positions économiques officiellement attribués à ses membres aboutit à une expérimentation économique, d'une part, et à la recherche de lieux alternatifs pour les loisirs et la sociabilité, de l'autre. C'est dans le centre historique de la ville que ce mouvement fait clairement entendre ses revendications et c'est dans son évasion de la périphérie que son refus de la marginalisation devient implicite. Cette pratique se rapporte à une situation différente de celle qu'a décrit Mike Davis (1992; 1994) en ce qui concerne Los Angeles, où le mode d'allocation de l'espace est non seulement accepté par les plus démunis, mais devient aussi la scène d'une concurrence violente et finalement d'une autodestruction.

Certains des *centri sociali* de Milan sont situés dans le quartier de la ville connu comme *I Navigli*, le réseau de canaux dessiné par Léonard de Vinci. Au cours des années 1970, ce quartier se vantait de la plus forte concentration de salles de rédaction, de maisons d'édition et d'organisation politiques de gauche en Europe (Moroni, 1996). Tout en revendiquant cet important héritage, ces *centri sociali* ont choisi et ont été contraints d'occuper cet espace central, comme l'explique une informatrice, actuellement au milieu de la trentaine :

Les *centri sociali* basés à la périphérie avaient pour environnement l'héroïne et la petite criminalité liée à ce marché. C'était l'autre face de la répression étatique aveugle contre la drogue. Bientôt nous avons senti qu'il était temps d'aller vers le centre, lumineux et prospère. Il était temps d'introduire notre subjectivité au cœur de la cité. L'organisation par quartiers et décentralisée des *centri* avait échoué; certains d'entre eux n'avaient pas besoin de la police pour fermer, ils fermaient parce qu'ils succombaient au trafic de drogue organisé dans les quartiers environnants.

## L'apprentissage dans le mouvement social

La « nouveauté » des *centri sociali* est à trouver dans leur refus de s'engager dans la construction d'une entité représentative supérieure, comme un parti ou une organisation généraliste, qui seraient investis de leurs réalisations. Le mouvement des *centri* ne s'appuie pas sur un ensemble identifiable d'idéologies qui, dans certains mouvements traditionnels, aident à supporter le présent en reportant le bonheur à la réalisation d'une Jérusalem future (Foa, 1982). En ce sens, c'est un mouvement social nouveau, exemplifiant certaines des caractéristiques identifiées par Etienne Balibar (1998) dans les conflits sociaux contemporains, qui « après la faillite des utopies trouvent finalement leur source d'inspiration dans l'imagination ». Selon l'analyse de Balibar, les utopies appartiennent aux mouvements sociaux traditionnels qui les utilisent comme compen-

sation imaginaire à la réalité. En d'autres termes, les mouvements traditionnels s'inspirent de la recherche d'un stade final de la société, caractérisé par une harmonie stable. Le mouvement des *centri sociali* n'est pas guidé par une telle recherche : les conflits dans lesquels les centri s'engagent aboutissent à d'autres conflits, dans un processus où l'harmonie sociale équivaut à l'immobilité politique et sociale. En ce sens, les *centri sociali* donnent une interprétation de ce qui peut être appelé la fin de la téléologie dans les mouvements sociaux contemporains et donnent effectivement l'exemple de ce que Balibar considère comme la substitution de l'imagination aux utopies.

L'imagination se situe dans le choix des modèles organisationnels adoptés par les *centri sociali* qui sont variés, fragiles, transitoires et contradictoires. La perception qu'ont certains visiteurs occasionnels des *centri sociali* est que ces espaces occupés sont des enclaves fermées, les équivalents de discothèques alternatives où l'on vous sert de la mauvaise bière : en somme, ils sont loin d'être hospitaliers.

Mais le problème des *centri sociali* n'est pas d'être ouverts à ceux qui n'en ont pas besoin. La majorité des jeunes qui fréquentent les *centri sociali* de Milan, sont, comme nous l'avons vu, auto-employés. La plupart de mes informateurs affirment que la fréquentation des *centri* leur a donné accès à des informations, à des conseils et à des ouvertures pour se lancer dans des activités commerciales. Certains ont découvert les possibilités offertes par les nouveaux marchés. D'autres se sont contentés de prendre des contacts, qui se sont avérés efficaces pour trouver un emploi. En bref, la participation au mouvement leur a donné accès à des points de vue alternatifs autour des questions de l'emploi, leur a montré l'existence d'une demande alternative et enfin les a mis en relation avec des marchés parallèles et des possibilités d'emploi.

Il serait complètement erroné d'établir une équivalence entre les *centri sociali* et des centres informels de recherche d'emploi. Néanmoins, la participation à ce mouvement semble fonctionner comme une forme d'apprentissage, par lequel des individus apprennent à identifier des filières de travail informel ou officiel. De plus, en s'appropriant et en défendant leur espace, les participants apprennent des procédures de négociation nécessaires pour traiter avec les acteurs institutionnels, tels les représentants du monde politico-administratif local, et parfois, par conséquent, à inventer des stratégies pour s'assurer des ressources. La production de capital social (Diani, 1997) est un des résultats de ce mouvement, comme le montre le fait que les participants acquièrent des compétences, montent de petites entreprises commerciales et trouvent des employeurs ou des clients grâce au fait même de leur participation au mouvement. Deux de mes informateurs présentent les exemples les plus accomplis de cette promotion

individuelle : une grande maison d'édition a proposé un emploi au premier, du fait de l'expérience qu'il avait acquise dans l'édition alternative, tandis que le second est devenu animateur d'un programme de télévision sur les cultures jeunes.

Car la praxis cognitive des mouvements sociaux, donc leurs connaissances, leur expertise, leurs compétences et leur force « peuvent être transférées sur des scènes plus institutionnelles, par exemple, les médias, l'université, le marché et bien entendu les différentes agences nationales et internationales qui ont été créées ou réformées en réponse aux préoccupations des mouvements » (Eyerman et Jamison, 1991).

Dans une tentative analogue, Castells (1997) a décrit récemment ce qu'il appelle les tendances conflictuelles de la globalisation et de l'identité. Dans la conjoncture présente, estime-t-il, les mouvements sociaux doivent être interprétés comme des expressions d'identité collective qui défient la globalisation et le cosmopolitisme, au nom de la singularité culturelle et du contrôle des personnes sur leur vie et sur l'environnement. Les identités se construisent dans des contextes marqués par des relations de pouvoir, circonstance qui conduit Castells à

suggérer la distinction suivante : nous nous trouvons face à des identités de légitimation, de résistance et de projet. Les premières sont favorisées par les institutions dominantes et ont pour objectif d'élargir le consensus (Sennett, 1980). Les secondes se rapportent à une action défensive et réactive, ayant pour but de « construire des lignes de résistance et de survie sur la base de principes différents de, ou opposés à, ceux qui imprègnent les institutions de la société » (Castells, 1997b). Enfin, les identités de projet redéfinissent la position des acteurs dans la société et cherchent à parvenir à une transformation de ceux qui y sont impliqués, de leur vie et de leur environnement. Le mouvement des *centri sociali* semble appartenir à l'ensemble de ces trois catégories, car il combine résistance, stratégies actives et pratiques de légitimation. Ce mouvement fournit donc une preuve tangible que les théories de la déviance ne représentent pas le seul paradigme permettant de rendre compte du comportement des jeunes dans les métropoles urbaines.

**Vincenzo Ruggiero**

Traduit de l'anglais par Hervé Maury

## BIBLIOGRAPHIE

Balibar E., *Droit de cité. Culture et politique en démocratie*, Paris, Éditions de l'Aube, 1998.

Berardi F., *Dell'innocenza. 1997 : l'anno della premonizione*, Verona, Ombre Corte, 1997.

Bianchi S., et Caminiti L., (Éds.), *Settantasette. La rivoluzione che viene*, Rome, Castelvecchi, 1997.

Bologna S., « Per un'antropologia del lavoratore autonomo », in Bologna S. et Fumagalli, A., (Éds.), *Il lavoro autonomo di seconda generazione*, Milan, Feltrinelli, 1997.

Bonomi A., *Il trionfo della moltitudine*, Turin, Bollati Borinighieri, 1996.

Castells M., « Citizen Movements, Information and Analysis : An Interview », *City*, n° 7, pp. 140-155, 1997a ; *The Power of Identity*, Oxford, Blackwell, 1997b.

Centro sociale cox 18 and Calusta City lights, « Cox 18 : una microstoria metropolitana », in Guarneri Gomma E., (éd.), *Centri sociali : geografie del desiderio*, Milan, Shake Underground, 1996.

Davis M., *City of Quartz*, New York, Vintage Books, 1992.

Davis M., « Beyond Blade Runner : Urban Control – The Ecology of Fear », *Open Magazine Pamphlet Series*, New York, The New Press, 1994.

Del Bello C. (Éd.), *Una sparatoria tranquilla. Per un storia-rale del '77*, Rome, Odradek, 1997.

Diani M., « Social Movements and Social Capital : A Network Perspective on Movement Outcomes », *Mobilization*, 2, 1992.

Eyerman T. et Jamison A., *Social Movements : A Cognitive Approach*, Cambridge, Polity, 1991.

Foa V., *La Gerusalemme rimandata*, Turin, Rosenberg/Sellier, 1982.

Grispigni M. (éd.), *Comunità virtuali : I centri sociali in Italia*, Rome, Manifestolibri, 1995.

Guarneri Gomma E. (éd.), *Centri sociali : geografie del desiderio*, Milan, Shake Underground, 1996.

Moroni P., « Un certo uso sociale dello spazio urbano », in Guarneri Gomma E. (Éd.), *Centri sociali : geografie del desiderio*, Milan, Shake Underground, 1996.

Philopat M., *Costretti a sanguinare*, Milan, Shake Underground, 1997.

Ranci P., « Equivoci e paradossi del nonprofit », *Micromega* 4, 1996, p. 118-125.

Ruggiero V., « Sentenced to Normality : The Italian Political Refugees in Paris », *Crime, Law and Social Change*, 19, 1993.

Salaris C., *Il movimento-del settantasette, linguaggi-e scritture dell'ala creativa*, Udine, Bertolo, 1997.

Sennett R., *Authority*, New York, Alfred Knopf, 1980.

**Vincenzo Ruggiero** est professeur de sociologie à la Faculté de sciences sociales de L'Université Middlesex à Londres. Il est l'auteur notamment de *Eurodrugs, drug use, markets and trafficking in Europe (1995)*, de *Organised and corporate crime in Europe (1996)*, et de *The new european criminology (1998)* ainsi qu'en italien de *Economie sporche (1996)* et *Delitti dei Deboli e dei Potenti (1999)*.