

## VI. TRACES UTOPIQUES ET LIBERTAIRES DANS LE TEMPS ET L'ESPACE...

De l'Amazonie primitive ou de la lointaine Thulé jusqu'aux libertaires du monde virtuel des réseaux, des humbles artistes de l'Art Brut aux architectes visionnaires, des militants de la cité-jardin aux pirates de haute mer, d'autres écrits, d'autres mouvements, d'autres pensées... redonnent du nerf, en permettant d'élargir les sources et les expérimentations dans le temps et dans l'espace, aux utopies libertaires. Elles forment un tissu de références que l'on découvre au hasard des pages des histoires des utopies et des histoires des anarchismes (sans compter les livres de mémoires des libertaires eux-mêmes).

Les recoupements sont donc multiples. La saveur de cette extraordinaire diversité des rêves, des utopies et des songes libertaires, qui s'appuient sur des mouvements pourtant si paradoxaux, est parfois bien plus passionnante que de ternes et souvent trop conformistes romans utopiques.

En tout cas, pour bien décrypter l'univers imaginaire utopique libertaire, le détour par ces lieux et temps multiples s'avère indispensable.

Sont ici regroupées 6 études diverses, présentant des traces utopiques libertaires originales et parfois inattendues :

1. [Dans les sociétés dites « primitives »](#)
2. [Dans les mouvements de type « millénariste » et messianique](#)
3. [Dans les communautés de pirates ou de flibustiers](#)
4. [Dans des essais architecturaux ou d'urbanisme](#)
5. [Dans l'art « brut »](#)
6. [Dans le réseau des réseaux \(l'Internet\)](#)

<b>VI.</b>	<b>TRACES UTOPIQUES ET LIBERTAIRES DANS LE TEMPS ET L'ESPACE...</b>	<b>1</b>
A.	LES SOCIÉTÉS « PRIMITIVES » PEUVENT-ELLES APPARAÎTRE LIBERTAIRES ET SERVIR DE RÉFÉRENCE AUX RÊVES UTOPIQUES ?	3
1.	<i>Des libertaires et anthropologues critiques et non-hégémoniques attentifs aux sociétés dites primitives</i>	3
a)	Quelle définition des sociétés ou organisations concernées : sauvages, indigènes, acéphales, naturelles, originelles, amorphes, premières ou primitives, barbares... Le concept d'hétéarchie ?	4
b)	Antériorité anarchiste en anthropologie ou ethnologie libertaire	6
c)	Gratitude, solidarité organique, potlatch, don, hospitalité... une forme de mutualisme proudhonien et kropotkinien ?	10
d)	L'essor de l'anthropologie libertaire au XX <sup>e</sup> siècle	12
e)	Éloge des sociétés naturelles et primitivisme	17
f)	L'apport récent de l'archéo-mythologie et autres recherches : découverte de sociétés gylaniques ?	21
g)	Une anthropologie anarchiste récente de plus en plus assumée ?	21
2.	<i>Des sociétés amérindiennes « pré-libertaires » d'Amérique Latine :</i>	26
3.	<i>Des sociétés « libertaires » amérindiennes ou inuits d'Amérique du Nord :</i>	37
4.	<i>Traces libertaires dans d'autres aires continentales...</i>	41
a)	L'Afrique : Nord, Centre et Sud	41
b)	Océanie et Asie	47
c)	Communautarisme et sociétés acéphales en Europe	52
(1)	Sociétés pastorales Arctiques	52
(2)	Traces d'auto-organisation chez les Roms	52
(3)	Une tradition a-étatique dans la Montagne Basque	52
(4)	Une tradition a-étatique dans la Montagne suisse	53
(5)	Le mythe d'une société islandaise sans État	53
5.	<i>Essai de synthèse avec l'aide des remarques d'Emanuele AMADIO</i>	54
B.	DES TRACES ANARCHISTES DANS CERTAINS MOUVEMENTS MILLENARISTES ET MESSIANIQUES ?	57
1.	<i>Le monde hébraïque et le cas particulier du messianisme juif</i>	60
a)	Traits novateurs et pré-libertaires dans la Bible	60
b)	Fondements d'un messianisme juif libertaire	60
c)	De rares tendances libertaires dans quelques mouvements juifs	63
2.	<i>Traces libertaires dans quelques pensées et mouvements de l'aire judéo-chrétienne (Antiquité et Moyen-Âge) :</i>	65
a)	Aux origines du christianisme : révolte et communisme primitif ?	65

b)	Le montanisme et autres mouvements critiques des premiers siècles.....	68
c)	Quelques éléments pris la Confrérie de Saint-François d'Assise .....	71
d)	Le joachimisme est-il « libertaire » ?.....	72
e)	Principaux autres mouvements dits « anarchistes » (la plupart étant cités par COHN ou LAPIERRE).....	78
3.	<i>Traces libertaires dans quelques pensées et mouvements de l'aire judéo-chrétienne (Époque moderne et contemporaine) :</i> .....	81
a)	Autour de la Guerre des Paysans dans le monde germanique .....	81
b)	Un mouvement cohérent et radical : l'anabaptisme.....	82
c)	Persistance de mouvements plébéiens, proches du joachimisme ou apocalyptiques jusqu'au XX° siècle .....	86
d)	Des mouvements britanniques aux aspects sociaux importants.....	90
e)	Une Amérique latine méconnue et pourtant très riche en mouvements : Brésil, Chili, Mexique, Pérou.....	92
f)	L'Aire Pacifique .....	99
g)	Un sud-est asiatique aux millénarismes omniprésents .....	99
h)	Le messianisme ibérique et sa proximité avec l'anarchisme .....	99
4.	<i>Quelques mouvements de révoltes et de réflexions parfois libertaires dans le monde islamique.....</i>	100
a)	Les caractéristiques propres à l'Islam et à son aire géographique.....	100
b)	L'utopie dite « islamique ».....	103
c)	Principaux mouvements possédant des traits utopiques ou libertaires .....	105
5.	<i>Conclusions partielles sur les mouvements religieux, mystiques, millénaristes, apocalyptiques.....</i>	119
C.	L'ANARCHISME DANS LES COMMUNAUTES DE FUGITIFS, DE PIRATES ET DE FLIBUSTIERS .....	120
1.	<i>Communautés de fugitifs et de réfractaires .....</i>	121
2.	<i>Communautés « libertaires » pirates.....</i>	124
a)	Qui sont vraiment les pirates et autres rebelles et réfractaires ? .....	124
b)	Peut-on faire une histoire libertaire de la piraterie ? .....	125
c)	Salé, prototype de l'utopie pirate ?.....	129
d)	Utopies des côtes américaines ? .....	130
e)	Utopies des côtes africaines ? Libertalia .....	130
f)	Utopies du Pacifique : le rêve du Bounty.....	132
g)	Conclusion partielle : le noir des pirates et le noir de l'anarchie sont peu comparables.....	132
D.	DANS QUELQUES MILIEUX LIÉS A L'URBANISME ET A L'ARCHITECTURE .....	133
1.	<i>Autour des « cités jardins » :.....</i>	134
a)	Quelques précurseurs.....	135
b)	Avec les recherches des hygiénistes.....	136
c)	Les mécènes patronaux.....	138
d)	Mouvements culturels britanniques de la fin du XIXème siècle.....	139
e)	Les libertaires.....	140
f)	HOWARD et ses disciples.....	141
g)	Cités-jardins en d'autres lieux et d'autres temps.....	145
h)	Le retour du jardin dans la cité.....	151
2.	<i>Et dans la volonté d'insertion dans la verdure, le rural, la terre.....</i>	152
3.	<i>Pour une liberté formelle, parfois spontanée, parfois revendiquée.....</i>	158
a)	XIXème siècle - début XXème siècle : une remise en cause plus ou moins libertaire des carcans architecturaux.....	158
b)	La floraison libertaire et nihiliste en architecture : 2° moitié du XXème siècle .....	161
(1)	Quelques précurseurs.....	161
(2)	Villes mobiles et spatiales.....	162
(3)	Autour du très libertaire groupe britannique ARCHIGRAM.....	163
(4)	Lettristes, Provos et situationnistes : CONSTANT et quelques autres .....	164
(5)	Autour de Michel RAGON, Yona FRIEDMAN... et des idées d'auto-organisations et d'auto-constructions.....	168
4.	<i>Une volonté humaniste, de bâtir pour l'homme, sans dogmatisme.....</i>	173
5.	<i>De la contre-utopie expressionniste aux contre-utopies plus récentes.....</i>	175
E.	QUELQUES MOTS SUR JEAN DUBUFFET, L'ART BRUT ET LEURS CARACTERES UTOPIQUES ET ANARCHISANTS .....	178
1.	<i>De la difficulté de définir un art populaire original.....</i>	180
2.	<i>Un art utopique et libertaire ?.....</i>	183
F.	INTERNET, UNE « COMPUTOPIE » LIBERTAIRE ? .....	189
1.	<i>Une utopie en tant que telle, « réalisée » .....</i>	192
2.	<i>Une utopie antihiérarchique ?.....</i>	195
3.	<i>Un réseau permettant une démocratie directe et l'action directe ? .....</i>	196
4.	<i>Une utopie libertaire de la transparence ?.....</i>	199
5.	<i>Un monde libre vécu de créateur/utilisateur ? .....</i>	200
6.	<i>Un monde libre et sans limite, également sur le plan artistique ?.....</i>	201
7.	<i>Un monde « ouvert » donc anti-utopique au sens classique du terme.....</i>	202
8.	<i>Un lieu propice aux communautés affinitaires et solidaires.....</i>	203
9.	<i>Une utopie mutuelliste et de l'entraide ?.....</i>	205
10.	<i>Ordinateur et Internet désaliènent le travail humain ? .....</i>	209
11.	<i>Transparence et confidentialité, paradoxe pour les libertaires ?.....</i>	209
12.	<i>Un réseau investi par les anarchistes et libertaires ?.....</i>	210

13. Une utopie révolutionnaire ?.....	213
14. Mais une utopie également dérisoire, aliénante et anti-anarchiste ?.....	214

## **A. LES SOCIÉTÉS « PRIMITIVES » PEUVENT-ELLES APPARAÎTRE LIBERTAIRES ET SERVIR DE RÉFÉRENCE AUX RÊVES UTOPIQUES ?**

On peut noter une « *affinité étrange entre l'anthropologie et l'anarchisme* »<sup>1</sup> et affirmer que l'anthropologie est sans doute la « *plus utopique* » des sciences<sup>2</sup>. « *Les relations et influences mutuelles* » sont nombreuses<sup>3</sup> et un autre chercheur - sans juger cela étrange - pense « *qu'il existe beaucoup d'affinités électives* »<sup>4</sup> entre les deux. Bref pour reprendre la phrase de l'anthropologue libertaire italien Stefano BONI<sup>5</sup> « *anthropologie et anarchisme se nourrissent l'un l'autre* »<sup>6</sup>. Pour maintes analyses de *Peuples sans gouvernement* on peut même se livrer à une vraie *Anthropologie de l'anarchie*, pour le dire avec Harold BARCLAY qui cherche seulement à indiquer que « *la théorie anarchiste et la théorie anthropologique jouent l'une sur l'autre* »<sup>7</sup>. Encore plus récemment, James C. SCOTT propose une analyse anthropologique en forme d'« *histoire anarchiste* » des peuples de la Zomia du sud-est asiatique<sup>8</sup>.

### **1. Des libertaires et anthropologues critiques<sup>9</sup> et non-hégémoniques attentifs aux sociétés dites primitives**

L'anthropologie libertaire, l'anthropologie clastrienne, l'anthropologie maussienne, l'anthropologie non hégémonique<sup>10</sup>, « *l'anthropologie politique des organisations sociales non étatiques* »<sup>11</sup>, l'anthropologie non-autoritaire<sup>12</sup>... sont toutes proches des pensées anarchistes et libertaires. Elles refusent modèles et normes, partent du pluralisme et de la diversité pour les valoriser, et mettent en avant des structures plus égalitaires, plus communautaires, plus solidaires et moins hiérarchiques et étatiques... Toutes les cultures et les sociétés font preuve d'une créativité propre qui est leur originalité et qui contribue à leur autonomie et à leur préservation. Pluralité et « *universalité critique* » enrichie nécessitent, comme le note le *Manifeste de Lausanne*, que les objets d'étude deviennent des partenaires, de vrais sujets et

<sup>1</sup> GRAEBER David *Pour une anthropologie anarchiste*, Montréal: Lux, 168p, 2006, p.23

<sup>2</sup> KROTZ Esteban *Conflicto civilizatorio y utopía. ¿Elementos utópicos en el México profundo de Guillermo BONFIL?*, -in-AGÜERO Oscar & CERUTTI GULDBERG Horacio, *Utopía y nuestra América*, Quito: Biblioteca Abya-Yala, n°28, p.191-210, 1996, p.195

<sup>3</sup> Cf. ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2° ed., 270p, 2010

<sup>4</sup> MORRIS Brian *Anthropología y anarquismo : afinidades electivas* (2005), -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2° ed., p.35-52, 2010, p.35

<sup>5</sup> BONI Stefano *Culture e poteri. Un approccio antropologico*, Milano: Elèuthera, 224p, 2011

<sup>6</sup> Cité par STAUD Andrea *Connessioni, possibilità e arricchimento reciproco*, -in-A Rivista anarchica, Milano: a.43, n°4(380), p.44-46, maggio 2013

<sup>7</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4° ed., 162p, 2009, p.16

<sup>8</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.10 & 59

<sup>9</sup> BERTHOUD Gérald *L'identité et l'altérité. Pour une confrontation de l'épistémologie génétique et de l'anthropologie critique*, -in-*Revue Européenne des Sciences Sociales & Cahiers Vilfredo Pareto*, n°38-39, p.471-494, 1976

<sup>10</sup> GRAEZER BIDEAU Florence/KILANI Mondher/SAILLANT Francine (CÉLAT) *Per un'antropologia non egemonica. Il Manifesto di Losanna* (traduzione di Guido LAGOMARSINO), Milano: Elèuthera, *Introduzione* di Adriano FAVOLE, 152p, 2012

<sup>11</sup> STAUD Andrea *Antropologia e pensiero libertario. È possibile di vivere senza Stato. Intervista a Jordi LÓPEZ*, -in-A Rivista anarchica, Milano: a.43, n°6(382), p.29-33, estate 2013

<sup>12</sup> Terme utilisé dans le Manifeste de Lausanne, GRAEZER BIDEAU Florence/KILANI Mondher/SAILLANT Francine (CÉLAT) *Per un'antropologia non egemonica. Il Manifesto di Losanna* (traduzione di Guido LAGOMARSINO), Milano: Elèuthera, *Introduzione* di Adriano FAVOLE, 152p, 2012, p.29

des co-rédacteurs des analyses en cours, au même titre que les chercheurs (c'est un des aspects de la notion d'«*anthropologie partagée*»<sup>13</sup>).

a) Quelle définition des sociétés ou organisations concernées : sauvages, indigènes, acéphales, naturelles, originelles, amorphes, premières ou primitives, barbares... Le concept d'hétéarchie ?

La terminologie est complexe : en général ces sociétés sont dites « **différentes** », « **autres** », voire « **traditionnelles** » ou « **anciennes** », « **archaïques** », d'où le terme « **primitives** »<sup>14</sup> (ou « **premières** » ou « **naturelles** » ou « **originelles** » comme se nomment les indigènes des Andes boliviennes<sup>15</sup>) souvent utilisé pour les désigner. En Afrique, Sam MBAH<sup>16</sup> avance le terme de sociétés « **communalistes** ». Dans le monde sud-américain, on emploie parfois la formule de **Pueblos Originarios** - *Peuples d'origine* (ou autochtones). Les italiens et d'autres (et d'abord Claude LÉVI-STRAUSS en 1962<sup>17</sup>) utilisent le terme « **sauvages** »<sup>18</sup>, antithèse de « *civilisées* », et ce n'est en aucun cas péjoratif pour « *sauvages* », mais ce le serait pour les « *civilisés* » car ces derniers se sont comportés vis-à-vis des sauvages comme de vrais barbares, alors qu'ils les présentent comme tels. On peut évoquer ici le concept hyper-négatif de « *civilisation* » chez FOURIER, qui décrit par ce vocable la mauvaise société de son temps, celle dont il faut vite sortir. Le titre de l'ouvrage d'Éric NAVET consacré aux Ojibwé des Grands Lacs est emblématique : *L'occident barbare et la philosophie sauvage*. Le terme sauvage est proche de l'usage de « *grève sauvage* » pour désigner des mouvements spontanés ou inorganisés, naturellement apparus sur la scène sociale. Élisée RECLUS, comme son frère Élie évoque indifféremment les « *primitifs ou "sauvages"* » même s'il lui arrive de mettre les guillemets au second terme<sup>19</sup>. Jean DUBUFFET, peintre anarchisant, fondateur de la notion « *d'art brut* » (Cf. ci-dessous) revendique cette appellation : *Honneur aux valeurs sauvages*, dit-il dans une conférence à Lille en 1950. Cependant « *primitif* » ou « *sauvage* » prêtent à confusion et donnent l'idée d'un jugement de valeur. On préfère le terme de mondes « **indigènes** » (de ce lieu) et ou « **autochtones** » (de cette terre) si on se réfère à leur localisation, « **acéphales** », « **amorphes** » (James C. SCOTT) ou « **segmentaires** »<sup>20</sup> si on met l'accent sur un aspect jugé fondamental (absence de tête, donc de gouvernement institué, et vision a-étatique avec structure sociale modeste et changeante, ou absence de règles si on suit John MIDDLETON et David TAIT<sup>21</sup>), ou « **lignagères** »<sup>22</sup> si on développe les pouvoirs disséminés. Une société segmentaire concerne surtout les groupes ou tribus qui se subdivisent en clans ou sous-clans, en liens particulièrement avec les lignages et les familles plus ou moins

<sup>13</sup> LAPLANTINE François *Connaissance réciproque*, -in-GRAEZER BIDEAU Florence/KILANI Mondher/SAILLANT Francine (CÉLAT) *Per un'antropologia non egemonica. Il Manifesto di Losanna* (traduzione di Guido LAGOMARSINO), Milano: Elèuthera, *Introduzione* di Adriano FAVOLE, 152p, 2012, p.58

<sup>14</sup> Cf. par exemple OVERING Joanna *The anarchy and collectivism of the "primitive other": MARX and SAHLINS in the Amazon*, -in-HANN C. *Socialism: Ideals, Ideologies, and Local Practice*, ASA Monographs 31, Routledge, p.43-58, 1993

<sup>15</sup> MAMANI RAMÍREZ Pablo *Bolivia. Territorialità del potere indigeno. Microgoverni «barriali»*. «*La guerra del gas*» a El Alto, -in-ZANCHETTA Aldo & altri *America Latina, l'avanzata de los de abajo. Movimenti sociali e popoli indigeni*, Gragnano & Bolsena: Fondazione Nano Zanchetta & Massari editore, 416p, p.215-223, 2008

<sup>16</sup> MBAH Sam/IGARIWEY I.E. *Africa rebelde : comunalismo y anarquismo en Nigeria*, Barcelona: Alikornio, ed. augm., 182p, 2000

<sup>17</sup> LÉVI-STRAUSS Claude *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962

<sup>18</sup> Encore récemment un livre sur CLASTRES s'intitule CLASTRES Pierre *L'anarchia selvaggia. Le società senza stato, senza fede, senz legge, senza re*, Milano: Elèuthera, 120p, 2013

<sup>19</sup> RECLUS Élisée *Page de sociologie préhistorique*, sl, sd, -in-Élisée RECLUS : *écrire la terre en libertaire*, Orthez, Éditions du Temps perdu, 294p, 2005, p.249

<sup>20</sup> COLIN Roland *L'autogestion a-t-elle un sens pour l'Afrique ?*, -in-Autogestion et Socialisme, *Afrique Noire : des communautés de base au socialisme autogestionnaire*, Paris: Anthropos, n°39, 172p, p.83-104, septembre 1977, p.88-89 surtout

<sup>21</sup> MIDDLETON John/TAIT David *Tribes Without Rulers: Studies in African Segmentary Systems* (1958), London: Routledge, 234p, 2004

<sup>22</sup> PERSON Yves *Autogestion et tradition africaine*, -in-Autogestion et Socialisme, *Afrique Noire : des communautés de base au socialisme autogestionnaire*, Paris: Anthropos, n°39, p.07-22, septembre 1977, p.13

élargies : il y a bien dispersion des entités, réductions du pouvoir en une multitude de micro-pouvoirs, ébauche de fédéralisme et de réseau plus ou moins horizontal. Le musée du Quai Branly, inauguré à Paris en 2006, porte le terme non polémique de *Musée des arts premiers*. C'est plus qu'un symbole, c'est une réelle réflexion pour traiter également et non péjorativement de toutes les civilisations. L'ONU depuis sa *Déclaration* de 2007 retient elle le terme de « **peuples autochtones** ».

Aucune de ces définitions n'est cependant satisfaisante : pour simplifier, on peut dire que ces sociétés ou associations sont des formes de convivance sociale mêlant rationnel et irrationnel, situées dans le temps ou dans l'espace, qui diffèrent de sociétés très organisées rationnellement, et qui évoquent soit un âge d'or, soit une autre alternative, et ouvrent, par les analyses qu'on ose en faire, un monde de possibles différents (plus « **cru** » et moins « **cuit** » que le nôtre<sup>23</sup>), ce qui peut être proche du rôle tenu par l'utopie. Cela ne veut pas dire pour autant que les peuples dits primitifs disposent « *d'intentionnalité utopique* », et c'est peut-être même l'inverse affirme Michael SINGLETON<sup>24</sup> en évoquant des nomades dont la pensée serait exempte d'utopie. Cela ne veut pas dire non plus qu'il existe une hiérarchie entre ces cultures et ces civilisations.

La notion **d'hétérarchie** (*heterarchy*) est parfois avancée<sup>25</sup>, notamment par ethnologues et anthropologues (comme Carole CRUMLEY ou Dmitri BONDARENKO et maintenant James C. SCOTT). L'idée principale est que certaines sociétés sont inidentifiables de manière ferme ou permanente. Elles ne rentrent dans aucun classement, mais peuvent rentrer dans plusieurs classements différents. L'hétérarchie repose principalement sur :

- la complexité<sup>26</sup> et la grande diversité et mixité du système socio-économique.
- la lutte contre le pouvoir ou la déconsidération de celui-ci.
- l'absence de hiérarchie unifiée ; privilèges et pouvoirs sont dispersés ou exercés par rotation.
- la fluidité, la plasticité et l'aptitude aux changements.
- la dispersion, la décentralisation et la pratique des petites communautés autonomes.
- la proximité avec les structures en réseau ou en rhizome.
- la lutte nécessaire, imposée ou choisie, pour l'autonomie et par la marginalité ou l'isolement.

La notion dans le temps ou dans l'espace est importante, car une société est toujours primitive ou première par rapport à une autre, et l'ethnologue italien Ernesto DE MARTINO, en analysant les documents des jésuites du XVI<sup>e</sup>, notaient que pour eux, l'Italie du Mezzogiorno, ancrée dans d'antiques traditions et modes de vie, était aussi bizarre, et donc terre de mission à convertir, que les nouveaux mondes américains. Ils utilisaient la notion des « *Indes d'ici* » (Italie du Sud) pour distinguer les « *Indes de là-bas* » (surtout l'Amérique du Sud)<sup>27</sup>. Tout est toujours très relatif, il est bon de le rappeler.

Comme le rappelle en 1955 Claude LÉVI-STRAUSS dans *Tristes tropiques*, les sociétés primitives, entre autres informations, nous amènent « *la révélation d'un état de nature utopique et la découverte de société parfaite dans le cœur des forêts* ». Le mythe du bon indien, d'un état de nature plutôt bénéfique... est parfois aussi cautionné par des scientifiques ou des observateurs attentifs. Pour s'en convaincre, il suffit de citer Lucien BODARD : les indiens d'Amazonie « *vivent dans une liberté totale, sans contrainte, faite à leur convenance... Pour*

<sup>23</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.235

<sup>24</sup> SINGLETON Michael *Le non-lieu de l'utopie*, -in-Entropia, *Décroissance & Utopie*, Lyon, Paragon, n°4, p.32-45, printemps 2008

<sup>25</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.425

<sup>26</sup> CRUMLEY Carole L. *Heterarchy and the Analysis of Complex Societies*, -in-Archeological Papers of the American Anthropological Association, 7 (1): 1-5, 1995

<sup>27</sup> DE MARTINO Ernesto *La terra del rimorso. Il Sud, tra religione et magia*, 1<sup>o</sup> édition 1961, rééditée par NET, marzo 2002, p.22

*eux rien n'a de sens, ni la propriété, ni l'argent, ni Dieu, ni aucune espèce de notion de morale, ni le sens du bien et du mal. Les Indiens sont au dessus de tout cela »*<sup>28</sup>.

État réel ou rêvé, ces mondes autres ont toujours permis, par opposition, de dénoncer les tares des sociétés contemporaines : elles fournissaient un contre-modèle, alternatif sur lequel s'appuyer. Elles rappellent surtout que pendant longtemps, et encore aujourd'hui de manière dispersée (comme dans la Zomia), la norme était de vivre sans État ou avec un État minimaliste<sup>29</sup>. C'est pourquoi on a mis en avant des spécificités originales, aux antipodes des civilisations très structurées, comme le caractère « *foncièrement égalitaire* », ou des valeurs plus ou moins préservées de « *solidarité, partage, équité, convivialité...* » comme l'indique NAVET pour les Anishnabeg (Ojibwé algonquins)<sup>30</sup>.

D'une manière générale, bien des auteurs socialistes idéalisent les sociétés « *primitives* », notamment ENGELS pour le marxisme avec son étude sur l'origine de la famille, ou Élie RECLUS pour l'anarchisme. Même Élisée RECLUS lors de son voyage dans le Nord de l'Amérique du Sud parlait de « *république idyllique* » en décrivant les peuplades de la Sierra Nevada de Santa Marta. Quand il généralise à toutes les sociétés « *sauvages* », il affirme qu'elles « *ont pu néanmoins atteindre à un stade de justice mutuelle, de bien-être équitable et de bonheur dépassant de beaucoup les caractères correspondants de nos sociétés modernes* »<sup>31</sup>. Certes il nuance souvent, compare toujours, mais les phrases édifiantes sont bien présentes sous sa plume. Le mythe et l'espoir l'emportent donc trop largement sur l'analyse rigoureuse, et le détail sympathique mis en avant cache souvent une réalité générale bien sombre.

À l'inverse PROUDHON semble avoir été plus prudent lorsqu'il pourfendait la communauté primitive comme « *la première espèce de servitude* » dans son *Premier mémoire* de 1840.

#### b) Antériorité anarchiste en anthropologie ou ethnologie libertaire

Il est intéressant de rappeler que bien des idées et des mythes concernant l'état jugé idyllique de certaines sociétés indigènes remontent à la découverte des Amériques notamment dans les remarques d'Americo VESPUCCI (1454-1512). Étienne de LA BOÉTIE (1530-1563) - si souvent revendiqué par les anarchistes - les reprend partiellement dans son ouvrage remarquable *De la servitude volontaire*, en rappelant que ces « *gens tout neufs* » sont « *sans foi, sans roi, sans loi* » et que dans leur société « *chacun est lui-même seigneur* »<sup>32</sup>. Le mythe du « *bon sauvage* », et le mythe du « *bon gouvernement* » (parce que réduit au minimum), courent dans la plupart des utopies de l'Époque moderne, qu'elles soient libertaires ou non.

Avec Charles FOURIER (1772-1837), que l'on peut aisément classer parmi les précurseurs de la pensée libertaire, l'évocation des « *racés* » originelles est souvent positive. Par exemple, et notamment pour ce qui nous concerne ici, elles sont marquées par « *l'absence de préjugés, et par conséquent par la liberté amoureuse* », et par « *l'absence de signes représentatifs de la richesse* »<sup>33</sup>. Le bisontin évoque ainsi un monde plutôt harmonieux, sans grande violence, composée d'êtres de grande « *beauté* ». Ce « *sort heureux* » des premiers hommes a été « *dénaturé* » et contré ensuite par tous les « *chefs* » et « *charlatans* ». Cette explication donne à penser que les premières sociétés étaient pour FOURIER sans chef, ce qui est une remarque anarchiste au sens fort du terme.

<sup>28</sup> BODARD Lucien *Le massacre des indiens*, Paris : Gallimard, 461p+46, 1970, p.86

<sup>29</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.24

<sup>30</sup> NAVET Éric *L'Occident barbare et la philosophie sauvage. Essai sur le mode d'être et de penser des indiens ojibwé*, Paris, Homnisphères, 382p, 2007, p.36 & 49

<sup>31</sup> RECLUS Élisée *L'homme et la terre*, -in- CREAGH Ronald *RECLUS ou le Grand récit de la Terre*, -in- Réfractations, *Publics, privés, communs, quels services ?*, Paris, 144p, hiver 2005, p.129

<sup>32</sup> MATTELART Armand *Histoire de l'utopie planétaire*, 2000, p.30

<sup>33</sup> FOURIER Charles *Théorie des quatre mouvements* (1808), Dijon: Presses du réel, 2° édition (1998), 432p, 2009, p.171-172

Les traces libertaires sont surtout mises en évidence dès la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle par l'anarchiste Pierre KROPOTKINE (1842-1921) notamment dans le très important ouvrage anti-néodarwiniste de 1902 *Mutual aid : a factor of evolution - L'entraide, un facteur de l'évolution*. Dans ce livre traduit en français en 1906, le 3<sup>ème</sup> chapitre est consacré à « *L'entraide parmi les sauvages* »<sup>34</sup>, c'est à dire les peuples primitifs, et le 4<sup>ème</sup> à « *L'entraide chez les barbares* », indigènes actuels et peuples anciens. Le prince anarchiste cherche à préserver les bases positives de ces sociétés anciennes ou contemporaines, afin de servir à l'édification d'une alternative communautaire libertaire. Pour Pierre KROPOTKINE qui partage tant de points avec RECLUS (comme je l'ai rappelé ailleurs)<sup>35</sup>, l'importance d'un « *mariage communal* »<sup>36</sup>, et donc de formes de vies communes différentes de son (notre) époque marquent des sociétés où l'individualisme est peu développé. L'entraide (appui mutuel – *Mutuel Aid*) y existe très souvent, et parfois s'exprime plus fortement que la « *lutte pour la vie* » que Thomas Henry HUXLEY (1825-1895) et d'autres mettent alors en avant dans leurs études. Cette œuvre reste le plus marquant des ouvrages sur l'anthropologie anarchiste, malgré bien des critiques et mises à jour qu'on peut aujourd'hui en faire. Il a marqué son temps et contribué à générer une forme de pensée très moderne.

Élie RECLUS (1827-1904) à la même époque parle parfois des mêmes choses dans son livre *Les primitifs. Études d'ethnologie comparée* de 1903 ; cet ouvrage est fondateur en ethnologie et en humanisme libertaires, puisqu'il s'appuie sur un long travail de son auteur. Il connaît une première édition en 1885<sup>37</sup> ; le livre est suivi chez Dentu dès 1894 d'un *Les primitifs d'Australie*. Ces ouvrages doivent beaucoup aux lectures sur le matriarcat faites par Élie, notamment *Das Mutterrecht* du suisse Johann Jakob BACHHOFEN (1815-1887) dès 1861<sup>38</sup>. En 1863 Élie publie *Fragments de morale indienne*<sup>39</sup>, en 1868 il publie ses travaux sur les cultures tartares et turkmènes (*La littérature turkmène*<sup>40</sup>). Dans les années 1870 il analyse les pratiques d'autres cultures, autour de la circoncision, de « *La diabolologie* »... et vers 1880 sort, d'après Andrée DESPY-MEYER, un *Programme de mythologie générale*. Bref, Élie RECLUS est reconnu pour son ensemble de publications, au point que la prestigieuse *British Encyclopedia* lui demande d'écrire l'article *Ethnology and ethnography*. Ses travaux bruxellois sur les mythes et croyances comptaient 220 cartons de notes et de manuscrits et ses cours sur les croyances populaires sont plus de cent<sup>41</sup>.

Son frère Élisée RECLUS (1830-1905) dans *L'homme et la terre*, entre autres ouvrages, portait également un grand intérêt à ce type de sociétés. Il voyait par exemple dans les *Aeta* des Philippines, un groupe vivant très proche de « *l'idéal d'entraide et d'amour mutuel* » (Tome VI p.514). Toute sa *Géographie universelle* est imprégnée des modes de vie communautaires des sociétés autochtones qu'il décrit, car jamais dans sa présentation géographique il n'oublie les hommes, ceux du passé, ceux du présent et ceux qui œuvrent pour l'avenir. Il faudrait sans doute relire une grande partie de sa *Nouvelle Géographie Universelle* en 19 volumes publiée chez Hachette en fin du XIX<sup>ème</sup> siècle pour trouver ici ou là des informations sur l'intérêt libertaire

<sup>34</sup> Le terme « *sauvage* » n'est pas à prendre ici en sens péjoratif, mais dans celui de différent, de « *non civilisé* » à l' « *occidentale* ». L'utopie sauvage, ou primitive est donc valorisante, surtout si on la compare à notre civilisation destructrice de notre écosystème.

<sup>35</sup> ANTONY Michel V. *Quelques œuvres utopiques libertaires ou résolument anarchistes. C. L'optimisme kropotkinien et celui d'Élisée RECLUS*, Magny Vernois: Fichier sur le même site, 1<sup>ère</sup> édition 1995, 198p, février 2012

<sup>36</sup> KROPOTKINE Pierre *L'entraide, un facteur d'évolution*, Paris, Les Éditions de l'entraide, 1979, p.93

<sup>37</sup> RECLUS Élie *Les primitifs, essai d'ethnologie comparée*, Paris, Schleicher, 1903 - Paris, Chameroth, 395p, 1885

<sup>38</sup> DESPY-MEYER Andrée *Élie RECLUS, un ethnologue et un mythologue méconnu*, -in-RECLUS (Élie) 1827-1904, Les Amis de Sainte-Foy et sa région, Sainte-Foy-la-Grande, n°84, Cahier n°2, 41p, 2004, p.14-15

<sup>39</sup> RECLUS Élie *Fragments de morale indienne*, -in-La Revue germanique, 1863

<sup>40</sup> RECLUS Élie *La littérature turkmène*, Versailles, Cerf, 23p, 1868

<sup>41</sup> DESPY-MEYER Andrée *Élie RECLUS, un ethnologue et un mythologue méconnu*, -in-RECLUS (Élie) 1827-1904, Les Amis de Sainte-Foy et sa région, Sainte-Foy-la-Grande, n°84, Cahier n°2, 41p, 2004, p.16

pour les civilisations indigènes. Son petit essai *Pages de sociologie préhistorique* reprend largement les idées d'Élie et les lie aux positions qu'il partage avec KROPOTKINE sur l'entraide notamment<sup>42</sup>. En relisant RECLUS on s'aperçoit que ce chercheur et militant ne propose jamais de vision hiérarchique des milieux et des sociétés qu'il décrit ; profondément libertaire et humaniste il est un des plus intéressants exemples de scientifiques dénués d'apriori et adepte d'un respectueux relativisme culturel.

Ernest CŒURDEROY (1825-1862)<sup>43</sup> et Michel BAKOUNINE (1814-1876), dans différents écrits, en appellent tous les deux au souffle ravageur des cosaques pour hâter la révolution. Ils louent leur révolte spontanée et leur haine des régimes étatiques. Ils mettent cependant peu en avant les aspects communautaires et de démocratie plus ou moins horizontale que le chercheur anachiste Alexandre SKIRDA mettra plus tard en avant pour expliquer la portée de l'action du « *cosaque de l'anarchie* »<sup>44</sup>, Nestor MAKHNO (1889-1934).

En Nouvelle Calédonie, l'œuvre pro-canaque des anarchistes Charles MALATO (1857-1938) et Louise MICHEL (1830-1905) est très connue. Louise va même pousser son engagement auprès de ce peuple autochtone et encore non totalement brisé jusqu'à soutenir leur insurrection de 1878. Nos deux anarchistes se rendent dans la brousse, contactent les tribus, participent à leur formation (Louise, éternelle institutrice, donne même des cours aux jeunes canaques). Ils font œuvre anthropologique et ethnologique en étudiant un peu la langue et les mœurs. Louise publie *Légendes et chants de geste canaques* à Paris chez Kéva en 1885. Il s'agit d'un solide ouvrage de près de 200 pages. Plus tardivement, Charles MALATO (sous le pseudonyme de TALAMO) rédige un ouvrage de 64 pages, *Contes néo-calédoniens* publiés à Paris en 1897. Encore aujourd'hui le souvenir de Louise MICHEL est honoré à Nouméa dont le musée comporte de nombreux panneaux sur son passage dans la presqu'île Ducos. Charles MALATO reparle de cette expérience en 1905, l'année de la mort de son amie, dans *La vie de Louise MICHEL* publié à Épinal.

L'espagnol Ricardo MELLA (1861-1925), s'inspire lui d'Herbert SPENCER (1820-1903) pour rappeler que de multiples sociétés primitives sont antiétatiques et antiautoritaires. Il cite abondamment cet auteur dans divers ouvrages, notamment dans *La ley del número* de 1895-99 : « *Dans les petites sociétés peu développées, dit SPENCER, où a régné pendant des siècles une paix complète, rien de ce qui s'appelle gouvernement n'a paru exister ; il n'y avait en elles aucune organisation coercitive, sauf, tout au plus, quelques dignités et pouvoirs honorifiques...* ».

L'italien Pietro GORI (1865-1911), lors de ses cycles de conférences propagandistes au sud du cône latino-américain vers 1901 se livre à une étude quasi ethnologique des peuplades de Patagonie et de la Terre de feu. Il recueille tout un ensemble de matériaux, témoignages, photos...<sup>45</sup> Il y découvre « *une nouvelle Thulé* » promise à un bel avenir, « *patrie d'un nouveau monde* » où se mêleraient colons, prisonniers (le bague d'Ushuaia n'est pas loin) et amérindiens. L'utopie anarchiste liée aux traditions indigènes, c'est une des aspirations que l'on retrouve encore de nos jours dans beaucoup d'écrits libertaires latino-américains. Les mouvements récents du Chiapas l'ont revivifiée.

---

<sup>42</sup> RECLUS Élisée *Page de sociologie préhistorique*, sl, sd, -in-Élisée RECLUS : *écrire la terre en libertaire*, Orthez, Éditions du Temps perdu, 294p, 2005

<sup>43</sup> CŒURDEROY Ernest *Hurrah ! ou la révolution par les Cosaques*, London: mai 1854

<sup>44</sup> SKIRDA Alexandre Nestor MAKHNO, *le cosaque de l'Anarchie. La lutte pour les soviets libres en Ukraine 1917-1921*, Paris: Chez l'auteur, 484p, 1982

<sup>45</sup> ZARAGOZA Gonzalo *Anarquismo argentino 1876-1901*, Madrid, La Torre, 1996

Aux États-Unis, Joseph LABADIE (1850-1933) tire de son enfance ojibway (dont il est un lointain descendant par son père) un anarchisme communautaire aux traits indigènes bien marqués.

L'anarcho-communiste mexicain Ricardo FLORES MAGÓN (1873-1922), qui se réclame de KROPOTKINE, est fidèle à la société indigène de son enfance et à son père mazatèque de l'Oaxaca. Pour lui, une bonne partie des traditions indigènes permet au peuple mexicain d'être apte pour le communisme (libertaire) comme il l'écrit dans un article de 1911 *El pueblo mexicano es apto para el comunismo*<sup>46</sup> : « *instinctivement le peuple mexicain exècre l'autorité et la bourgeoisie... L'entraide mutuelle était la règle dans ses communautés...* » ; il est donc « *capable de parvenir au communisme car il a fonctionné sur ce mode pendant des siècles* » affirme-t-il de manière très optimiste<sup>47</sup>. FLORES MAGÓN rappelle que malgré étatisme et colonialisme, d'antiques traditions communautaires préhispaniques persistent dans les sociétés de son temps. Comme le note CAPPELLETTI, il s'appuie sur le fond indigène comme les péruviens Manuel GONZALÉS PRADA (anarchiste - 1844-1918) et José Carlos MARIÁTEGUI (marxiste hétérodoxe 1894-1930)<sup>48</sup>. Il est soutenu par l'anarchiste argentin d'origine irlandaise Juan CREAGHE (1841-1920) qui pense aussi également que du fait du fonds indigène, le Mexique est un des pays « *proches d'instaurer un système communiste* » (*La Protesta* 07/04/1914)<sup>49</sup> ; en Argentine toujours, Pierre QUIROULE (pseudonyme de Joaquín Alejo FALCONNET 1867-1938), anarchiste et utopiste d'origine française, affirme presque la même chose en rappelant que le Mexique est le seul pays à l'époque capable d'expérimenter l'anarchie<sup>50</sup>. Pourtant les libertaires péruviens de *La Protesta* disent la même chose : au milieu des années 1910 ils mettent en avant un idéal passé indigène, évoquent un « *communisme* » indigène, et cherchent à retrouver dans la réalité de leur époque des traces de cette époque dorée, comme l'échange mutuel ou le travail en commun (*unya*)<sup>51</sup>. Une partie du mouvement libertaire est ainsi en train de « *s'andiniser* », et de se rendre plus autonome des idéaux importés d'Europe.

Avec un des grands sociologues français, et parfois proudhonien, Célestin BOUGLÉ (1870-1940)<sup>52</sup>, on découvre également quelques approches anthropologiques comparées, par exemple avec ses études sur les castes indiennes<sup>53</sup>.

B. TRAVEN (1882-1969), ancien anarchiste pacifiste américano-allemand (Ret MARUT) semble jusqu'en 1927 environ garder une vision optimiste, anarchisante et utopique des traditions indigènes qu'il découvre au Mexique, essentiellement dans l'Oaxaca et dans le

<sup>46</sup> Ricardo FLORES MAGÓN *El pueblo mexicano es apto para el comunismo*, -in-Regeneración, 02/09/1911

<sup>47</sup> DOILLON David *Ricardo FLORES MAGÓN et le magonisme : itinéraire et trajectoire*, -in-À Contretemps, *Ret MARUT* – B. TRAVEN, Paris, n°22, 32p, janvier 2006, p30

<sup>48</sup> CAPPELLETTI Ángel J. *Capítulo VIII. Tierra y Libertad: el ideario de Ricardo FLORES MAGÓN* -in-CAPPELLETTI Ángel J. *Hechos y figuras del anarquismo hispanoamericano*, Móstoles: Madre Tierra, 138p, p.83-101, 1990

<sup>49</sup> Cité par ZARCONE Pier Francesco *La Libertà e la terra. Gli anarchici nella Rivoluzione messicana*, Bolsena : Massari, 368p, 2004,p.260

<sup>50</sup> Cité par ZARCONE Pier Francesco *op.cit*, p.265

<sup>51</sup> LEIBNER Geraldo *La Protesta y la andinización del anarquismo en el Peru, 1912-1915*, -in-Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe, v.5, n°1, p.83-102, 1994, Cf. Site : [http://www.tau.ac.il/eial/V\\_1/leibner.htm](http://www.tau.ac.il/eial/V_1/leibner.htm), consulté le 22/02/2014.

<sup>52</sup> ANTONY Michel *Pierre-Joseph PROUDHON (1809-1865). Quelques remarques sur sa vie, sa pensée, ses influences. IV. C. PROUDHON sociologue*, Magny Vernois: fichier sur le même site, 1° édition 1995, 84p, février 2012

<sup>53</sup> MORRIS Brian *Anthropología y anarquismo : afinidades electivas* (2005), -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2° ed., p.35-52, 2010, p.36

Chiapas. C'est la thèse de son biographe Jonah RASKIN<sup>54</sup> qui met l'accent sur l'œuvre la plus indigéniste et utopique du romancier, le *Pays du printemps*<sup>55</sup>.

Dans le monde de la psychanalyse, le libertaire autrichien Otto GROSS (1877-1920) oppose au patriarcat autoritaire et à la domination de la femme une vision optimiste du matriarcat primitif que notre civilisation aurait occulté. « *Il faut montrer le lien interne entre les institutions étatiques et celles de la famille : la nécessité de libérer totalement la femme de sa soumission domestique, de la dépendance par rapport à l'homme en tant que condition fondamentale de toute libération, la nécessité de détruire la famille patriarcale pour instituer le régime du communisme matriarcal* » écrit-il en 1919 dans son *Zur funktionellen Geistesbildung des Revolutionärs - À propos de l'esprit du révolutionnaire*<sup>56</sup>. Contre tout refoulement, il faut ré-impulser nos instincts innés, souvent réprimés. Beau mélange de FOURIER et de FREUD !

Le français Gérard de LACAZE-DUTHIERS (1876-1956) est sans doute un des antécédents du primitivisme, tant il fait l'éloge des sociétés préhistoriques (jugées paradoxalement supérieures à la nôtre<sup>57</sup>) dans son *Mauer, un homme préhistorique dans la société contemporaine* de 1936-1939<sup>58</sup>. LACAZE-DUTHIERS s'appuie lui-même sur quelques écrits d'Han RYNER (1861-1938). Tous les deux préfèrent la vie brutale de l'époque ancienne à l'hypocrisie actuelle tout aussi brutale sur le plan social et sur celui des libertés.

c) Gratitude, solidarité organique, potlatch, don, hospitalité... une forme de mutualisme proudhonien et kropotkinien ?

Georg SIMMEL (1858-1918) publie en 1907 un texte sur la gratitude<sup>59</sup>. Ce philosophe et sociologue, qui connaît les idées proudhoniennes, anticipe les futures études sur le don et le devoir de réciprocité, qu'il entrevoit comme un facteur fondamental de notre sociabilité.

Les travaux d'Émile DURKHEIM (1858-1917) ont parfois également mis l'accent sur les formes de « *solidarité organique* » pour des travaux menés souvent collectivement. Ces sociétés dites primitives seraient donc essentiellement des « *sociétés échangistes* » (MARCHIONATTI), « *d'échanges et de solidarité* » (CLASTRES), plus complexes qu'elles ne paraissent, mais misant sur des rapports plus horizontaux que verticaux, d'où l'inutilité de structures de type étatiques trop figées (sauf pour le paradigme incaïque, l'empire inca apparaissant plus proche des modèles occidentaux). Cela n'empêche pas la violence, et c'est tout l'intérêt des analyses de CLASTRES qui sur ce point enrichissent celles de MAUSS et de LÉVI-STRAUSS. La guerre est aussi une forme d'échanges et de régulation des rapports entre groupes.

L'héritage du neveu d'Émile DURKHEIM, Marcel MAUSS (1872-1950), et de son *Essai sur le don* (1924) est rarement cité en milieu libertaire (il l'est plus aujourd'hui) et pourtant il se révèle fondamental. David GRAEBER en fait la « *source* » principale de l'anthropologie anarchiste<sup>60</sup>. Brian MORRIS présente le livre « *par beaucoup de côtés comme un traité*

<sup>54</sup> RASKIN Jonah *À la recherche de B. TRAVEN*, Arles, Les fondateurs de briques, 320p, 2007, p.220

<sup>55</sup> TRAVEN B. *Land des Frühlings (Le Pays du printemps - Reportage sur un voyage au Chiapas)*, 1928

<sup>56</sup> GROSS Otto *Révolution sur le divan*, Paris, Solin, 156p, 1988, p.106

<sup>57</sup> RELGIS Eugen *De mi calendario. 2 de Mayo de 1963*, -in-Bulletin du CIRA, Lausanne: n°10, p.13-15, octobre 1964

<sup>58</sup> LACAZE-DUTHIERS (DE) Gérard *Mauer, un homme préhistorique dans la société contemporaine*, Paris: Librairie Debresse, 5vol., 1936-1939

<sup>59</sup> Cité par ALBERTANI Claudio *Qu'est-ce qu'une société autonome ? CASTORIADIS, les peuples indigènes et le relativisme culturel*, -in-Réfractations, *Libres. De quelle liberté ?*, Paris: n°27, 164p, p.49-64, automne 2011

<sup>60</sup> GRAEBER David *Pour une anthropologie anarchiste*, Montréal, Lux, 168p, 2006, p.36

*anarchiste*»<sup>61</sup>. MAUSS pourrait se rapprocher, confusément et sur de rares points, d'idées émises par KROPOTKINE sur l'entraide ou de PROUDHON sur le « *crédit gratuit et réciproque* » (discours du 31/07/1848)<sup>62</sup>. Harold BARCLAY relie PROUDHON à MAUSS et même LEVI-STRAUSS justement parce que son « *mutualisme peut être facilement vu comme forme de réciprocité* »<sup>63</sup>. Les ethnologues et anthropologues citent trop rarement KROPOTKINE alors que la démarche des deux scientifiques est assez analogue : partir des relations sociales réelles (historiques ou contemporaines, mais dans des aires éloignées) pour proposer des solutions alternatives qui placent le social et l'humain devant l'économique : société communiste libertaire pour l'anarchiste KROPOTKINE, ébauche de « *sécurité sociale* »<sup>64</sup> vue comme une forme « *de socialisme d'État déjà réalisé* »<sup>65</sup> pour le socialisant et coopérativiste MAUSS (ses engagements politique et social sont très rarement évoqués).

Quelques anarchistes font donc allusion à l'*Essai sur le don*, en mettant en exergue ses informations sur le refus de calculer la valeur des dons, et le refus d'imposer une réciprocité obligatoire, même si elle n'en demeure pas moins largement souhaitée. En effet le triptyque formulé par MAUSS s'exprime dans « *l'obligation de donner, de recevoir et de rendre* »<sup>66</sup> ce qui n'est vraiment pas un slogan anarchiste. Les anarchistes mettent surtout en avant l'aspect non monétaire des « *prestations sans marché* » (Florence WEBER), et la critique sous-jacente de la notion de pouvoir, ou son mode apparent d'annihiler celui-ci, ce qui est caricaturer évidemment la position de l'ethnologue. Bref pour les anarchistes, le don correspond à un acte libre, volontaire, gratuit, mutualiste éventuellement (réciprocité souhaitée) alors qu'il se présente pour MAUSS plutôt comme un acte obligatoire, « *contraint et intéressé* »<sup>67</sup> (dans un sens plus social qu'économique). Enfin les libertaires et les situationnistes sont sensibles aux notions de festin, d'orgie, de destruction libératrice des cadeaux ou objets de valeur... que mettrait en avant le rite du potlatch. C'est pourquoi le potlatch est repris de manière un peu caricaturale et acritique ; il a même donné son nom à la revue de l'Internationale Lettriste (*Potlatch*, n°1 juin 1954 - n°29 novembre 1957) et les situationnistes y font ensuite fréquemment référence. Guy DEBORD réédite même la revue. Dans un bel ouvrage des éditions *L'Insomniaque*, il est dit que la « *tradition de réciprocité codifiée... se trouve à la base d'une relation sociale égalitaire : cette tradition est la semence à partir de laquelle se développe, croît et fleurit la vie sociale communautaire dans la luxuriance de ses fêtes, de ses danses, de sa poésie, de ses broderies, de sa musique, qui s'insèrent dans la ronde cosmique et ritualisée de la création* »<sup>68</sup>.

Pour MAUSS, de manière plus rigoureuse, l'économie marchande et le libéralisme économique seraient globalement remis en cause par la pratique du don (que les ethnologues vont ensuite appeler **maussian gift - don maussien**), qui apparaît donc duale, archaïque, et en même temps alternative au monde d'aujourd'hui. Un don nécessite un « *contre-don* » ou « *contrepartie* » (la notion de **hau** des Maoris), et donc fait de la réciprocité une forme naturelle, conventionnelle, de relation. Il semble que l'obligation solidaire s'étende également au travail collectif, même si tout individu demeure étonnamment libre de le réaliser et de s'y investir : curieux paradoxe, bien mis en avant par Alain CAILLÉ. Ce fin analyste, en kropotkinien qui s'ignore (ou qui fait volontairement l'impasse sur la pensée libertaire et les écrits anti-

<sup>61</sup> MORRIS Brian *Anthropología y anarquismo : afinidades electivas* (2005), -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2° ed., p.35-52, 2010, p.37

<sup>62</sup> PROUDHON Pierre-Joseph *Les confessions d'un révolutionnaire. Pour servir à l'histoire de la révolution de février* (1849), Antony : Tops/Trinquier, Nouvelle édition (3°), 333p, 1996, p.156

<sup>63</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4° ed., 162p, 2009, p.16

<sup>64</sup> Cf. la riche introduction de WEBER Florence *Vers une ethnographie de prestations sans marché*, p.07-62, -in- MAUSS Marcel *Essai sur le don*, Paris, PUF, 250p, 2007

<sup>65</sup> MAUSS Marcel *Essai sur le don*, Paris, PUF, 250p, 2007, p.223

<sup>66</sup> CAILLÉ Alain *Anthropologie du don*, Paris, La Découverte, 276p, 2007

<sup>67</sup> MAUSS Marcel *Essai sur le don*, Paris, PUF, 250p, 2007, p.66

<sup>68</sup> *Hommes de maïs, cœurs de braise. Cultures indiennes et rébellion au Mexique*, Montreuil, L'Insomniaque, 160p, 2002, p.20

néodarwinistes), rappelle que « *la solidarité est indispensable à tout ordre social* »<sup>69</sup> ; mais ce terme le gêne, comme celui d'entraide ou d'appui mutuel qu'il n'utilise pratiquement pas : d'où son concept étonnant « *d'aimance* »<sup>70</sup>, englobant toutes les formes de dons et de solidarité. Son maître MAUSS, malgré un engagement social et politique affirmé, n'est évidemment pas anarchiste lui non plus ; il est au mieux socialisant. Sa conception d'un « *don agonistique* » et obligé - forme de lutte qui remplace la guerre et les conflits - n'est pas assimilable de manière schématique à la pensée libertaire, qui penche plutôt pour une solidarité humaniste et pacifiste. Mais des points de convergence sont néanmoins bien réels.

L'idée d'une « *société du don* » ou « *société à potlatch* » (MAUSS utilise cette forme d'écriture) peut se profiler alors plus systématiquement. Bien sûr, tous les ethnologues amateurs savent que le **potlach** ou **potlatch** (provenant de la langue *nootka* - pacifique nord oriental, surtout dans la tribu Kwakiutl, ou chez les Haïda et les Tlingit), ou don systématique et le plus ostentatoire possible, est aussi une forme d'acquisition de prestige et de conservation d'un poste d'autorité. Effectivement il oblige ceux qui reçoivent les dons au devoir de réciprocité et sans doute d'assistance comme dans la société féodale. Et pire encore note MAUSS, « *le don non rendu rend ... inférieur celui qui l'a accepté* »<sup>71</sup> et donc renforce les hiérarchies. Le *potlatch* peut donc être aussi lu comme forme de dépendance et de hiérarchisation politique, un peu à l'image du fief médiéval. L'utopie anarchiste s'éloigne alors fortement.

Moins connu que le *potlach*, le **Give away** appartient plutôt à l'univers des amérindiens des Plaines : le don est plus individualisé, le donateur voulant surtout honorer une autre personne<sup>72</sup>.

La forme peut-être la plus sympathique, largement analysée pour les îles Trobriand par Bronislaw MALINOVSKI (1884-1942) avant MAUSS, est celle de la **kula** polynésienne (MAUSS utilise le masculin « *le kula* »). Il s'agit plus d'une « *transaction* » que d'un « *transfert* », aboutissant à une forme d'alliance politique entre les partenaires, affirme Florence WEBER<sup>73</sup>. L'égalitarisme apparent l'emporterait sur la dépendance.

Bref, aujourd'hui, sans être anarchiste kropotkinien ou anthropologue maussien, on peut fonder la nécessité d'une « *économie de la solidarité* » sur les valeurs éthiques et pratiques des mondes indigènes et sur leur « *cosmovision* »<sup>74</sup>. Depuis les années 1970 surtout, les propositions se sont affinées, comme par exemple la reprise de la notion de « *réciprocité* »<sup>75</sup> (« *don réciproque* ») par Serge-Christophe KOLM, même s'il avance aussi la formule de « *double don mutuel* ». Celle-ci avec le rappel du mutualisme kropotkinien, et avec ce qu'elle possède comme force antihiérarchique, ne déplairait pas aux libertaires. Les analyses pré-autogestionnaires menées par Gérald BERTHOUD (années 1960-1970) auprès de quelques sociétés nigériennes vont dans le même sens ; plutôt que la notion de don, il parle de « **richesse partagée ou communicative** » pour désigner les relations économiques principales<sup>76</sup>.

#### d) L'essor de l'anthropologie libertaire au XX<sup>e</sup> siècle

<sup>69</sup> CAILLÉ Alain *Op.cit.*, p.41

<sup>70</sup> CAILLÉ Alain *Op.cit.*, p.65

<sup>71</sup> MAUSS Marcel *Essai sur le don*, Paris, PUF, 250p, 2007, p.219

<sup>72</sup> NAVET Éric *L'Occident barbare et la philosophie sauvage. Essai sur le mode d'être et de penser des indiens ojibwé*, Paris, Homnisphères, 382p, 2007, p.58

<sup>73</sup> WEBER Florence *Vers une ethnographie de prestations sans marché*, p.07-62, -in-MAUSS Marcel *Essai sur le don*, Paris, PUF, 250p, 2007, p.27

<sup>74</sup> SERRANO Vladimir *Economía de Solidaridad y Cosmovisión Indígena*, Quito : Abya-Yala, 321p, 1999

<sup>75</sup> BOURDET Yvon/KOLM Serge-Christophe *Débat. Autogestion ou réciprocité*, -in-Autogestion et Socialisme, Paris: Anthropos, n°40, p.67-76, mars 1978

<sup>76</sup> BERTHOUD Gérald *La première société autogestionnaire*, -in-Autogestion et Socialisme, *Afrique Noire : des communautés de base au socialisme autogestionnaire*, Paris: Anthropos, n°39, p.23-50, septembre 1977, p.26

Nous disposons d'un récent effort anthologiste en langue castillane pour révéler les proximités entre anthropologues et anarchistes, celui de Beltrán ROCA MARTÍNEZ *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario* (2008 ; 2<sup>o</sup> édition 2010)<sup>77</sup>. En Italie Adriano FAVOLE et d'autres œuvrent dans le même sens avec *Per un'Antropologia non egemonica* (2012)<sup>78</sup>. Dans la sphère nord-américaine, David GRAEBER les a rejoints. Tous ils prolongent le travail pionnier d'Harold BARCLAY (1982)<sup>79</sup>. Ce dernier rappelait que des sociétés anarchistes (sans gouvernement ou sans État) avaient largement existé, et que l'anthropologie permettait de prouver que l'anarchie est bien possible et valide<sup>80</sup>.

Les principaux analystes ethnologues ou anthropologues, anciens anarchistes ou proches des libertaires, ou mettant l'accent sur les aspects anti-étatistes ou « *d'anarchie ordonnée* » (Edward Evan EVANS-PRITCHARD 1902-1973) des sociétés dites primitives sont nombreux, et de plus en plus si l'on compte les tenants de « *l'anthropologie non-hégémonique* ». Il s'agit soit de penseurs empathiques avec les autres cultures, soit de penseurs et chercheurs ne provenant pas des centres traditionnels de l'anthropologie que sont par exemples les États-Unis ou le Royaume Uni. Leur indépendance d'esprit et le relativisme nécessaire ne peuvent qu'en sortir renforcés.

On peut citer principalement Hélène et Pierre CLASTRES (**Guyaquis** surtout)<sup>81</sup> qui avec d'autres provoquent une vraie rupture au sein de l'anthropologie en dénonçant les schématismes de l'anthropologie marxiste<sup>82</sup> et en refusant la vision européocentrique ou « *occidentalocentrique* » de cette science jamais neutre, puisque l'observateur, malgré toute son empathie, provient de l'extérieur - d'un monde autre, et avec d'autres schémas de pensée. Comme ils traitent surtout des sociétés amérindiennes, je leur consacre un plus long développement ci-après.

Avec le couple CLASTRES, et comme lui ou à sa suite, on peut citer maints scientifiques aux tonalités plus ou moins libertaires tant dans leurs personnalités que dans la manière dont ils mènent l'analyse et en tire des points novateurs : Jean MALAURIE sur le *communisme anarchiste* des **Inuits**, E.E. EVANS-PRITCHARD spécialiste de *l'anarchie* des **Nuers** du Nil<sup>83</sup>, Mose BERTONI sur les **Guaranis** du Paraguay<sup>84</sup>, Jacques LIZOT<sup>85</sup> sur les **Yanoama**<sup>86</sup>, et Emanuele AMODIO sur les **Makouxi** au Brésil<sup>87</sup> sur lesquels il a édité un dictionnaire, Alan BARNARD sur les **Bushmen krotkiniens** du Kalahari, Joanna OVERING KAPLAN sur les pacifistes **Piaroas** vénézuéliens<sup>88</sup>, Gertrude DOLE sur l'anarchie sans le chaos des amérindiens brésiliens **Kuikuru**<sup>89</sup>, Bruce JOHANSEN sur la démocratie **iroquoise**, etc. Pour

<sup>77</sup> ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid : LaMalatesta Editorial, 267p, 2008

<sup>78</sup> FAVOLE Adriano & altri *Per un'antropologia non egemonica. Il Manifesto di Losanna*, Milano: Elèuthera, 2012

<sup>79</sup> BARCLAY Harold B. *People without Government, an Anthropology of Anarchy*, London: Kahn & Averill-Cienfuegos, 162p, 1982

<sup>80</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4<sup>o</sup> ed., 162p, 2009, p.11

<sup>81</sup> CLASTRES Pierre *La société contre l'État*, Paris, Minuit, 186p, 1974

<sup>82</sup> BERTHOUD Géraud *Une pensée contre l'État. Hommage à Pierre CLASTRES*, -in-Autogestion et Socialisme, Paris: Anthropos, n°40, p.101-118, mars 1978

<sup>83</sup> EVANS-PRITCHARD E. E. *The Nuer*, Oxford, Clarendon Press, 1940 et en italien *I Nuer : un anarchia ordinata* Milano, Franco Angeli, 1979 et en français *Les Nuer : une anarchie ordonnée*, Paris, Gallimard, 1968

<sup>84</sup> BERTONI Mose *La civilización Guaraní*, Asuncion, 1982

<sup>85</sup> LIZOT Jacques *Société ou économie ? Quelques thèmes à propos d'une communauté d'amérindiens*, -in-Journal de la Société des Américanistes de Paris, n°60, 1971

<sup>86</sup> LIZOT Jacques *Le cercle des feux*, Paris, Seuil, 1976

<sup>87</sup> AMODIO Emmanuele *Di altre libertà e nuovi malincontri. Potere e società fra i makuxi del Brasile*, -in-Volontà, n°1, 1986

<sup>88</sup> OVERING KAPLAN Joanna *Images of Cannibalism, Death and Domination in a 'Non-Violent' Society*, -in-RICHES David *The Anthropology of Violence*, Oxford: Blackwell,p.86-101, 1986

<sup>89</sup> DOLE Gertrude *Anarchy Without Chaos : Alternatives to Political Authority Among the Kuikuru*, -in-SWARTZ Mark/TURNER Victor/TUDEN Arthur (eds) *Political Anthropology*, Chicago: Aldine, p.73-87, 1966

les **Akka, Lisu, Kachin, Karene...** du Sud Est asiatique, l'analyse *d'histoire anarchiste* qu'en fait James C. Scott est annoncée comme appartenant à la lignée ouverte par CLASTRES<sup>90</sup>.

Dans une moindre mesure on peut évoquer les **Ojibwé** ou **Ojibway** d'Éric NAVET<sup>91</sup>.

Il faut y ajouter l'étatsunien Marshall SAHLINS (né en 1930 et spécialiste des **Fidjiens** et de l'Océanie<sup>92</sup>), le krotokinien britannique Alfred Reginald RADCLIFFE-BROWN (1881-1955) analyste des **Andamans** et des tribus australiennes<sup>93</sup> et le canadien «*anarcho-cynicalist*» Harold B. BARCLAY (né en 1924) qui propose une anthropologie anarchiste des peuples sans gouvernements<sup>94</sup> (cf. chapitre suivant).

Marshall SAHLINS avec *Stone Age Economics - Âge de pierre, âge d'abondance. Économie des sociétés primitives*, écrit en 1972 et traduit chez Gallimard en 1976, rejoint la problématique de la quête de l'âge d'or déjà développée chez Hélène et Pierre CLASTRES. Ce chercheur étatsunien, d'origine russe, avait une grand-mère qui avait milité en 1905 pendant la révolution et qui était admirative d'Emma GOLDMAN<sup>95</sup>. Ses analyses révèlent que les sociétés primitives ne sont pas forcément des sociétés de la rareté, et que leurs formes de vie socio-économique, peu destructrices et faiblement consommatrices forment une vraie alternative à notre civilisation. Le primitivisme de ZERZAN et d'autres ont largement puisé dans ses écrits.

Pierre CLASTRES que je développe largement ci-après marque son temps avec *La Société contre l'État* de 1977. Il devient une sorte de référence basique de l'anarchisme et de l'anthropologie libertaire plus largement, alors qu'il n'est pas toujours bien compris, notamment sur la notion de pouvoir, inhérent à toute société, et différent de la notion de coercition ou de domination.

Le titre étonnant, et sans doute un peu provocateur, bouleverse toutes les sciences sociales et politiques, même si le fond n'en est pas totalement inconnu - à savoir que d'autres mondes (d'autres modes de vie et d'être) sont possibles. On peut vivre hors et différemment de l'État-nation, le modèle disons pour faire simple occidental ne devient alors qu'un parmi d'autres. S'ouvre désormais un possible renversement fantastique de paradigme sociétal par rapport à toutes les idéologies dominantes, de droite comme de gauche.

L'engagement de jeunesse de RADCLIFFE-BROWN était tellement connu qu'il était surnommé «*Anarchy Bob*» ou «*Anarchy BROWN*» à l'époque où il ne s'appelait qu'Al BROWN et qu'il avait contribué à mettre en avant l'importance de la solidarité (au lieu du combat pour la vie du néo-darwinisme) pour la survie des espèces en milieu agressif (nordique).

Il faudrait peut-être également chercher du côté de Stéphane BRETON (né en 1959), qui a côtoyé l'anarchisme dans sa jeunesse<sup>96</sup>, et qui porte un regard respectueux et attentif sur diverses peuplades, notamment les **Wodani** de Papouasie.

Les écrits de l'anarchiste franco-espagnol Tomás IBÁÑEZ évoquent aussi ces sociétés, notamment dans un limpide article sur CLASTRE et ses détracteurs *L'inévitabilité du pouvoir politique et la résistible ascension du pouvoir coercitif* (1981). Ce sont des collectivités «*où le*

<sup>90</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.14

<sup>91</sup> NAVET Éric *L'Occident barbare et la philosophie sauvage. Essai sur le mode d'être et de penser des indiens ojibwé*, Paris, Homnisphères, 382p, 2007

<sup>92</sup> Cf. surtout SAHLINS Marshall *Stone age economics*, 1972

<sup>93</sup> Cf. en français RADCLIFFE-BROWN Alfred Reginald *Structure et fonction dans la société primitive*, Paris, Seuil, 1972

<sup>94</sup> BARCLAY Harold B. *People without government : an Anthropology of Anarchy*, London: Kahn & Avril & Cienfuegos Press, 1982

<sup>95</sup> SAHLINS Marshall *Les Fidji et moi*, -in-Le Nouvel Observateur, 26/07-01/08/07, p.78

<sup>96</sup> LANÇON Philippe *Stéphane BRETON. Le cuir du monde*, -in-Libération, Paris : p.40, 03/12/2008

*chef est une figure qui ne commande pas, et à laquelle personne n'obéit*<sup>97</sup> ; les sociétés anciennes de l'aire américaine qu'il évoque témoignent donc, non pas de l'absence d'État ou d'institution politique, mais d'absence ou de limitation du pouvoir coercitif ; donc, pour reprendre CLASTRE, des «*sociétés sans coercition*», plutôt que de «*sociétés sans État*». Dans le monde du sud est asiatique, particulièrement en Malaisie, les analyses sur les résistances libertaires et sur «*l'art de ne pas être gouverné*», notamment dans le monde des peuples agraires, est au centre des recherches de l'étatsunien James C. SCOTT (né en 1936, et travaillant à Yale)<sup>98</sup>.

Pour toute l'aire africaine, ancienne et actuelle, et pas seulement nigérienne comme le note le sous titre en espagnol, les analyses de Sam MBAH sont extrêmement précieuses<sup>99</sup>. L'étude de l'absence de règles des sociétés segmentaires africaines, offrant en échange une sorte «*d'anarchie ordonnée*», doit beaucoup au travail pionnier (1958) de David TAIT et de John MIDDLETON *Tribes without Rules. Studies in African Segmentary Systems*<sup>100</sup>.

L'anthropologue étatsunienne Joanna OVERING, avec l'aide d'Alan PASSES, porte le même regard philo-libertaire sur quelques peuplades amazoniennes (les **Piaroa**)<sup>101</sup>. En 1993, elle s'est penchée sur *Anarchisme et collectivisme* dans les visions de MARX et de SAHLINS concernant les peuples primitifs<sup>102</sup>.

En Bolivie les travaux du sociologue Jorge Antonio VIAÑA UZIEDA insistent sur les cultures locales et les nouveaux mouvements sociaux qui agissent «*au-delà de l'État*»<sup>103</sup>.

Ici ou là dans l'œuvre de l'anarchiste états-unien Murray BOOKCHIN (1921-2006), on trouve des références à ces sociétés aux traits plus ou moins libertaires ; avec prudence, il pense qu'il faut s'en inspirer quand elles agissent dans le bon sens. Car comme KROPOTKINE il reconnaît que tout n'est pas libertaire dans ces communautés.

Outre l'œuvre kropotkinienne, BOOKCHIN s'inspire des expériences conseillistes ou soviétiques au sens propre du terme, et des sociétés autochtones, après la lecture de Paul RADIN (1883-1959) et Dorothy LEE note Brian MORRIS<sup>104</sup>. Il a suffisamment de pratique du marxisme pour en discerner les côtés associationnistes. Sa pratique syndicale le rattache aux utopies syndicalistes révolutionnaires... Ainsi sa proposition de municipalisme libertaire est une sorte de pot-pourri de traditions proches ou parallèles, touchant divers milieux.

Paul RADIN est un des spécialistes des tribus de l'aire nord-américaine et mésoaméricaine, particulièrement les Winnebago et les Zapotèques. Dorothy

---

<sup>97</sup> IBÁÑEZ Tomas *L'inévitabilité du pouvoir politique et la résistible ascension du pouvoir coercitif* (1981) -in-IBÁÑEZ Tomás *Fragments épars pour un anarchisme sans dogmes*, Paris: Rue des Cascades, 200p, p.52-74, 2010, p.60

<sup>98</sup> SCOTT James C. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven: Yale University Press, 2009

<sup>99</sup> MBAH Sam/IGARIWEY I.E. *Africa rebelde : comunalismo y anarquismo en Nigeria*, Barcelona: Alikornio, ed. augm., 182p, 2000

<sup>100</sup> MIDDLETON John/TAIT David *Tribes Without Rulers: Studies in African Segmentary Systems (1958)*, London: Routledge, 234p, 2004

<sup>101</sup> Cf. OVERING Joanna *The Piaroa ; a People of the Orinoco Basin : A Study in Kinship and Marriage* Oxford : Clarendon Press. 236p, 1975 & OVERING Joanna and PASSES Alan *The Anthropology of Love and Anger: The Aesthetics of Conviviality in Native Amazonia* London : Routledge, 305p, 2000

<sup>102</sup> OVERING Joanna *The anarchy and collectivism of the "primitive other": MARX and SAHLINS in the Amazon* -in-HANN C. *Socialism: Ideals, Ideologies, and Local Practice*, ASA Monographs 31, Routledge, p.43-58, 1993

<sup>103</sup> VIAÑA UZIEDA Jorge *Oltre lo Stato. Autodeterminazione delle masse e democrazia rappresentativa. Crisi dello Stato e democrazia in Bolivia*, -in-ZANCHETTA Aldo & altri *America Latina, l'avanzata de los de abajo. Movimenti sociali e popoli indigeni*, Gragnano & Bolsena: Fondazione Nano Zanchetta & Massari editore, 416p, p.371-391, 2008

<sup>104</sup> MORRIS Brian *Antropología y anarquismo : afinidades electivas* (2005), -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2° ed., p.35-52, 2010, p.39

DEMETRACOPOLOU LEE (1905-1975) en plus des cultures amérindiennes (surtout les Hopis) avait de belles connaissances sur les peuplades européennes et océaniques. Son relativisme culturel favorise l'autonomie et la liberté : Cf. son ouvrage de 1987 *Freedom and Culture*.

Si on suit MORRIS, BOOKCHIN tire des sociétés indigènes le sens de la communauté, la solidarité et le mutualisme, et la volonté d'harmonie avec le milieu environnant, mais surtout la volonté libertaire antihérarchique, notamment dans son livre de 1982 *The Ecology of Freedom : The Emergence and Dissolution of Hierarchy - L'écologie de la liberté - L'origine et la disparition de la hiérarchie*. Sensible à bien des traits des sociétés anciennes ou primitives, il s'oppose fermement au primitivisme et à tous ceux qui rêvent d'un retour aux cultures de chasseurs-cueilleurs, les trouvant idéalistes caricaturaux.

Le canadien Richard LEE (né en 1967) et l'états-unienne Eleanor Burke LEACOCK (1922-1987) en 1982 dans *Politics and History in Bands Societies* avec leurs analyses sur les formes de coopération semblent également confirmer bien des idées avancées par le prince anarchiste : l'appui mutuel permet de résister et de contrer la fameuse et erronée «*loi du plus fort*».

Ronald CREAGH ajoute les noms du spécialiste britannique des Pygmées **BaMbuti**<sup>105</sup>, Colin TURNBULL (1924-1994), et les essayistes sur les «*tribus sans maîtres*»<sup>106</sup> en Afrique (chez les **Swahilis** et d'autres), John MIDDLETON (université de Yale) et David TAIT. L'humaniste et spécialiste de la «*non-agression*» Ashley MONTAGU (1905-1999), britannique installé aux ÉU, est également évoqué, et à juste titre car il a en 1955 rédigé la préface (*Avant-propos - Foreword*) et la bibliographie de la réédition de Petr KROPOTKIN *Mutual Aid, a factor of evolution* (réédité à nouveau en 2005).

On trouve des idées intéressantes chez l'écrivain libertaire Manuel GONZÁLEZ PRADA qui a beaucoup publié sur «*l'indigénisme*»<sup>107</sup> de son propre pays, le Pérou, notamment son *Nuestros indios*<sup>108</sup>.

Emanuele AMODIO est en outre le coordinateur de l'excellent recueil publié par l'éditeur anarchiste sicilien *La Fiaccola* sur *L'utopia selvaggia – L'utopie sauvage (primitive)*<sup>109</sup>. L'ouvrage donne la parole aux indigènes d'Amérique latine et l'auteur tente dans son introduction de lister les traits utopiques libertaires des sociétés évoquées.

Toujours en Italie, la revue *Volontà* de 1986 propose tout un dossier sur *L'anarchico e il selvaggio – L'anarchiste et le sauvage*<sup>110</sup>, en analysant CLASTRES bien sûr, et diverses cultures. Pierre CLASTRES y est présenté comme «*le pionnier de l'anthropologie libertaire*» dans la mesure où il dénonce l'universalité du concept de pouvoir coercitif, et où il analyse des fonctionnements sociaux non étatiques, mais plus encore les mécanismes d'une *Société contre l'État* (Cf. ci-dessous) Roberto MARCHIONATTI utilise lui la formule de «*I popoli dove ogni uomo è signore di se stesso -Peuples où chaque homme est son propre chef*»<sup>111</sup>. L'article d'AMODIO sur le Brésil est également tiré de cette revue.

---

<sup>105</sup> TURNBULL Colin *The Mbuti Pygmies : Change and Adaptation*, 1983

<sup>106</sup> MIDDLETON John & TAIT David *Tribes without Rulers: Studies in African Segmentary Systems*, London, Routledge and Kegan Paul LTD, 1958

<sup>107</sup> SACOTO Antonio *GONZÁLEZ PRADA y el indigenismo peruano, -in-Del ensayo hispanoamericano del siglo XIX*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1988

<sup>108</sup> GONZÁLEZ PRADA Manuel *Nuestros indios*, Caracas, Universidad Central, 1983

<sup>109</sup> AMODIO Emanuele *L'utopia selvaggia : teoria e prassi della liberazione indigena in America Latina* Ragusa-Noto, La Fiaccola, 215p, 1984

<sup>110</sup> *L'anarchico e il selvaggio*, *Volontà*, rivista anarchica trimestriale, Milano, n°1, 168p, 1986

<sup>111</sup> Article tiré de *Volontà*, rivista anarchica trimestriale, Milano, n°1, 168p, 1986

Colin TURNBULL découvre également chez les **Iks** d'Ouganda des aspects libertaires<sup>112</sup>.

Sur Mose BERTONI, Peter SCHREMBBS a publié un solide ouvrage *Mose BERTONI, profilo di una vita tra scienze e anarchia*, à Lugano en 1985.

Last but not least, le britannique John GLEDHILL étend les notions clastriennes à tout l'environnement sociopolitique de nos sociétés ; en 1994 *Power and its Disguises : Anthropological Perspectives on Politics*<sup>113</sup>. Il se livre à une étude des résistances contre l'État et la coercition, tendant à prouver que notre modèle n'a pas été plus accepté en interne que dans les sociétés «sauvages». Il est un des spécialistes des rébellions du Mexique, pays ne l'oublions pas de grands leaders aux tendances libertaires comme ZAPATA, FLORÉS MAGÓN voire VILLA et aujourd'hui MARCOS.

#### e) Éloge des sociétés naturelles et primitivisme

Un éloge acritique ou fondé abonde dans les écrits empathiques et dans les utopies. Il étoffe toutes les pensées sur le bon sauvage, ou l'harmonie naturelle de la nature et des premières sociétés, ou le mythe de l'Âge d'or.

On peut prendre comme exemple la description par Bronislaw MALINOWSKI (1884-1942) de la vie dans les îles Trobriand, notamment Tuma<sup>114</sup>. Les indigènes y affirment : « nous sommes tous pareils à des chefs ; nous sommes beaux ; nous avons de magnifiques jardins et pas de travail ». Cette belle description d'une société libertaire et d'abondance va être souvent reprise.

Pourtant dans le livre de MALINOWSKI elle est malheureusement vite flétrie par la suite, puisque si les hommes ne travaillent pas, c'est parce que « les femmes font tout ». Et ils osent poursuivre, « nous avons des tas de bijoux et beaucoup de femmes, toutes charmantes », cela va de soi.

Chez Charles FOURIER, la description de l'Éden ou Paradis terrestre est assez classique : abondance de biens, travail limité, parcellaire et en rotation, amour libre, non-violence<sup>115</sup> et équilibre des populations, absence de morale forcément contraignante... c'est une préfiguration spontanée et simplement «ébauchée» de ce que sera l'Harmonie future. Car FOURIER est affirmatif, «le règne de Dieu, ... l'ordre véridique et unitaire... ou ordre combiné a existé au début des sociétés»<sup>116</sup>. L'Harmonie, en renouant avec l'Éden, peut donc nous faire apparaître la pensée fouriérienne comme cyclique.

La grosse différence entre la vision fouriérienne et d'autres évocations tient dans l'absence de communauté des biens<sup>117</sup>.

Sauvagerie, Patriarcat, Barbarie, «civilisation»... ont détruit tout cela. Pour régénérer notre société, et retrouver garantisme, sociantisme puis Harmonie, le bisontin propose l'écart absolu avec les méthodes de son temps et du nôtre. Le ton dont il flétrit la civilisation peut apparaître comme une anticipation de ZERZAN ou de VANEIGEM.

Plus que les actuels primitivistes FOURIER pour les causes de la «chute» ajoute à la dénonciation de la «fausse industrie» (activités destructrices) celle de l'organisation familiale

<sup>112</sup> TURNBULL Colin *Les Iks : survivre à la cruauté (Nord Ouganda)*, Paris, Plon, 1987

<sup>113</sup> GLEDHILL John *Power and its Disguises: Anthropological Perspectives on Politics*, London: Col., Pluto Press, 228p, 1994

<sup>114</sup> MALINOWSKI Bronislaw *La vie sexuelle des sauvages du nord-ouest de la Mélanésie*, Paris, Payot, 1970, cité dans PESSIN Alain *L'imaginaire utopique aujourd'hui*, 2001, p.21

<sup>115</sup> FOURIER Charles *Le Nouveau monde industriel et sociétaire, ou Invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnées*, Dijon: Presses du réel, 526p, décembre 2001, p.462

<sup>116</sup> FOURIER Charles *La Fausse industrie morcelée, répugnante, mensongère et l'antidote, l'industrie naturelle, attrayante, véridique donnant quadruple produit et perfection extrême en toute qualité* (1835), Dijon: Presses du réel, 780p, 2013, p.225

<sup>117</sup> FOURIER Charles *La Fausse industrie morcelée, op.cit.*, 2011, p.601

morcellée, qui est contre-naturelle<sup>118</sup>. S'y ajoutent ensuite le despotisme masculin, la surpopulation et l'esclavage.

Par contre il partage avec tous les penseurs du paradis premier le fait que «*récolte naturelle, chasse, pêche, cueillette et pâture*» sont le premier des «*droits de l'homme*»<sup>119</sup> immédiatement suivi du «*libre essor des sens*», dernier point qu'ont surtout retenu les libertaires.

Encore plus radicale dans l'éloge (et l'idéalisation un peu acritique) des cultures des sociétés premières ou des sociétés anciennes de chasseurs-cueilleurs est la position de «*l'anarcho-primitivisme*», d'origine et de développement surtout états-uniens, mais pas seulement comme le montrent la sortie du livre de l'italien Enrico MANICARDI *Liberi dalla civiltà*<sup>120</sup>, préfacé d'ailleurs par ZERZAN, ou les références du belge Raul VANEIGEM : tout aurait été parfait avant la révolution néolithique et l'invention des villes et de l'agriculture !

On peut trouver dans une frange très marginale de l'anarchisme équatorien des années 1920 des notions qui annoncent cette position. animateur du Groupe *Hambre* de Guayaquil, Narciso VÉLIZ adopte des propos qui passent pour outranciers<sup>121</sup>. Adeptes d'un anti-intellectualisme radical, il s'oppose à toutes les manifestations de l'intelligence humaine, car elles ont engendré le mal social et l'inégalité de son époque. Il se réclame du courant dit «*antipoblacionismo*»<sup>122</sup>, qui rejette toute société humaine, toute forme de vie organisée en communauté, car seule la vie naturelle peut permettre d'exister hors de la coercition et de l'inégalité. «*La régression de l'homme vers sa potentialité primitive ne signifie aucunement dégénérescence, mais régénérescence, vigueur, bonheur, liberté et vie naturelle*» écrit VÉLIZ dans une lettre ouverte du 03/11/1929 : bien des écrits de ZERZAN sont ici en germe. Cet anarchiste hétérodoxe s'est également proclamé pour la régénérescence par la race négroïde (*Por la raza negroida*)<sup>123</sup>, mythifiant le passé africain naturel, démocratique et égalitaire, avec des remarques qui frôlent le racisme, et qui furent combattues fortement dans le milieu libertaire. La race noire devient «*la raza del futuro*» dans des formules assez délirantes...

Pour l'anarcho-primitivisme états-unien ultérieur «*l'anarchisme est la tentative de déraciner toute forme de domination. Cela inclut non seulement des formes évidentes, comme celle de l'État-Nation... mais également des formes d'autorité intériorisées telles que le patriarcat, le racisme ou l'homophobie*»<sup>124</sup>. Dans un ouvrage récent, traduit en français, l'anarchiste étatsunien John ZERZAN<sup>125</sup> (né en 1943) qui en est un des principaux exposants, propose la notion paradoxale de *Futur primitif* (*Future primitive and Other Essays* - 1994), qui en s'appuyant sur les cultures pré-écologiques, cherche à contrer les nocives cultures occidentales (seulement ?) qui ne pensent qu'à domestiquer la nature, et cela au moins depuis l'Époque moderne. Son refus était déjà exprimé par son analyse au titre explicite *Elements of refusal* de 1988. Son étude, un peu schématique, a le mérite de s'appuyer sur une solide documentation ; il met en avant la vie «*sauvage*» et libre «*d'avant notre asservissement par les prêtres, les rois et les patrons*» et les aspects positifs de ces «*modes de vie autonomes et non domestiqués*» qui garantiraient une abondance relative et une santé individuelle plutôt florissante. De là à dire qu'alors la maladie «*pratiquement n'existait pas*» est une formule qui discrédite ZERZAN. Vivre en symbiose totale avec la nature, et rejeter l'État et la technologie,

<sup>118</sup> FOURIER Charles *La Fausse industrie morcelée*, op.cit., 2011, p.597

<sup>119</sup> FOURIER Charles *La Fausse industrie morcelée*, op.cit., 2011, p.649

<sup>120</sup> MANICARDI Enrico *Liberi dalla civiltà. Spunti per una critica radicale ai fondamenti della civilizzazione: dominio, cultura, paura, economia, tecnologia*, Milano: Mimesis ed., 530p, 2010

<sup>121</sup> PÁEZ CORDERO Alexei *El anarquismo en el Ecuador*, Quito : Corporación Editora Nacional, 178p, 1986, p.83-84

<sup>122</sup> PÁEZ cite la brochure du groupe AGITACIÓN *El Anti-intelectualismo y el Antipoblacionalismo anta la Anarquía*

<sup>123</sup> -in-*El Cacahuero*, Guayaquil : 09/11/1922, reproduit dans PÁEZ CORDERO Alexei *El anarquismo en el Ecuador*, Quito : Corporación Editora Nacional, 178p, 1986, p.123-129

<sup>124</sup> SOMMARIVA Marco *Pillule situazioniste*, Roma, Malatempora, 120p, 2005, p.97

<sup>125</sup> ZERZAN John *Futur primitif*, Paris, L'insomniaque, 96p, 1998

formeraient donc la seule issue. Son utopie de la réconciliation Humanité-Nature est aussi un retour post moderne au mythe de l'Âge d'or, tant il exalte les valeurs de la société édénique des premiers âges. Il dénonce la période néolithique dans laquelle apparaît l'agriculture, car celle-ci, en dominant la nature, dompte également la vie humaine, la rend sédentaire, esclavagiste, productiviste...

Une grande partie d'idées proches de celles de ZERZAN s'exprime dans la revue *Green Anarchy*. Le courant primitiviste doit sans doute beaucoup à une vision poétique et édénique de quelques disciples de KROPOTKINE, par exemple le poète Robert GRAVES (1895-1985)<sup>126</sup>. L'harmonie des chasseurs-cueilleurs (les primitifs au sens strict du terme pour ZERZAN) qu'il met en avant semble reprise, notamment pour les Pygmées, par Pierre JOUVENTIN, auteur en 2001 des *Confessions d'un Primate*<sup>127</sup>.

L'ancien situationniste Raoul VANEIGEM (né en 1934) reprend ces aspects (il cite plusieurs fois ZERZAN), et force parfois encore plus le trait de ces sociétés primitives censées être écologistes, égalitaires et libertaires. Mais dans *L'ère des créateurs*, il apparaît cependant plus modéré, reconnaissant l'existence de sociétés différentes : certaines violentes et autoritaires, d'autres respectueuses des individus et solidaires<sup>128</sup>. Pour VANEIGEM, l'économie marchande et l'idéologie du travail ont tout dérégulé, et la « révolution néolithique » (avec l'invention de l'agriculture) fait désormais figure de cause principale d'asservissement et d'aliénation humaine. Au contraire, « les cueilleurs-pêcheurs-chasseurs aurignaciens et magdaléniens sont les enfants de la terre... Ce ne sont pas des conquérants qui la mettent au pillage... Aucun maître, prêtre ou guerrier, n'entreprend de les subordonner pour s'approprier les biens de la collectivité »<sup>129</sup>. Dans *Pour une internationale du genre humain*, VANEIGEM, s'inspirant autant de ZERZAN que de MAUSS, reprend cette vision idyllique des « civilisations pré-agraires » ou « de la cueillette » comme il les nomme<sup>130</sup>. Il y évoque la « gratuité naturelle », la « symbiose » avec la nature et l'ignorance du « saccage de la nature à des fins de profit et d'appropriation ». Quand il affirme cette évidence libertaire que l'on aimerait réelle : « il n'est chez eux ni maître, ni prêtre, ni guerrier pour les subordonner et s'emparer à titre privé des biens collectifs », on n'est assurément plus au niveau d'un monde rêvé que d'une analyse prenant réellement en cause la nature humaine et le contexte historique et écologique, malheureusement bien plus diversifiés et porteurs de notions moins sympathiques. Certes il se défend ensuite de parler de « paradis terrestres » mais d'une certaine manière c'est bien ce qu'il esquisse, d'autant qu'il affirme que « les tendances inhumaines » au sein du paléolithique n'étaient qu'en « germes »<sup>131</sup>.

Dans le « primitivisme » libertaire états-unien<sup>132</sup>, confondu parfois avec le mouvement « Green anarchy » se distinguent également 2 autres mouvances sensiblement différentes de celle de ZERZAN : celles des marxistes libertaires de Detroit, proches de la revue *Against history* et le courant d'écologie radicale appelé « Deep ecology » autour de la revue *Earth First ! Journal*. GRAEBER y rajoute la branche de « l'anarchisme païen »<sup>133</sup>, entre mouvement hippie et mysticisme naturaliste.

Ces trois courants rejettent de plus en plus radicalement la technologie et la course à la production, et donc forment une critique qui s'applique aussi à l'optimisme kropotkinien

<sup>126</sup> GRAEBER David *Pour une anthropologie anarchiste*, Montréal, Lux, 168p, 2006, p.29

<sup>127</sup> JOUVENTIN Pierre *Anti-utopie, -in-Territoires multiples, identités nomades*, Réfractations, Paris : n°21, p.145-156, 2008, p.153

<sup>128</sup> VANEIGEM Raoul *L'ère des créateurs* (22/11/2001), Bruxelles : Complexe, 113p, 2002, p.27-32

<sup>129</sup> VANEIGEM Raoul *De l'inhumanité de la religion*, Paris, Denoël, 202p, 2000, p.37

<sup>130</sup> VANEIGEM Raoul *Pour une internationale du genre humain*, Paris, Le Cherche Midi, 189p, 1999 puis Paris, Folio Actuel, 265p, 2001, p.25

<sup>131</sup> VANEIGEM Raoul *Op.cit.*, p.28

<sup>132</sup> BONI Stefano/PRUNETTI Alberto *Primitivismo, anarchia*, -in-A Rivista anarchica, Milano, a.XXXV, n°7/311, ottobre 2005, p.20

<sup>133</sup> GRAEBER David *Pour une anthropologie anarchiste*, Montréal, Lux, 168p, 2006, p.29

puisque, contrairement à ce qui est souvent annoncé, le prince anarchiste prévoyait l'usage maîtrisé de la grande production et des machines pour assurer l'abondance et supprimer la fatigabilité du travail. Il est vrai que KROPOTKINE vivait avant la menace nucléaire, le réchauffement de la planète et la destruction massive de notre environnement par une technologie mal gérée et trop systématisée.

On assiste ainsi, pour les besoins de la cause, à une vision souvent excessive et idéalisée des sociétés dites primitives et de leurs structures ou entités non autoritaires. On ne peut que s'étonner devant l'affirmation de Ronald CREAGH qui écrit que « *le sorcier (chaman) relève d'un ineffable qui n'a rien de dominateur* »<sup>134</sup>. Certes, ce n'est pas un prêtre inquisiteur, mais il détient une autorité évidente, même si parfois remise en cause, ou mise de côté, puisque « *l'indicible peut apparaître dans l'insolite, le singulier, le nouveau, et (qu')il peut se passer de toute médiation sacerdotale* ». C'est vrai que dans « *la religion indienne (en fait ici amérindienne)... tout peut devenir hiérophanique parce que le sacré est immanent au monde* »<sup>135</sup> et qu'on peut donc y voir une sorte d'antithèse de la transcendance monothéiste qui elle asservit, mais cette autonomie spirituelle et imaginative de la personne n'a jamais empêché le chamanisme, justement, de perdurer.

Quant aux chercheurs italiens Stefano BONI et Alberto PRUNETTI, ils affirment dans un article récent (2005) qui mêle encore le primitivisme et l'anarchie (c'est leur titre), que jusque vers – 6 000 « *tous les groupes humains étaient organisés en société acéphale* »<sup>136</sup>. Le terme acéphale désignant « *les groupes humains privés de structures étatiques* ». Les peuples qui subsistent à l'époque contemporaine (au moins jusqu'à l'acculturation généralisée du XX<sup>e</sup> siècle) sont quasiment sans propriété privée et sans « *stratification sociale* ». Même s'ils reconnaissent des pouvoirs temporaires (« *prestige transitoire* ») et une certaine domination masculine, la vision donnée par ces deux auteurs semble renouer avec toute une attitude traditionnelle en milieu libertaire qui idéalise (même avec prudence) ces sociétés sans État, « *clastriennes* », pour en faire des sortes de sociétés anarchistes (partiellement) réalisées. Récemment Stefano BONI propose une « *approche anthropologique* »<sup>137</sup> pour déterminer les différents aspects du pouvoir dans les cultures primitives et modernes.

Ces analyses renforcent celles des anarcho-indépendantistes sardes autour de Costantino CAVALLERI de Guasila qui visent à s'ancrer dans une tradition disposant de fugitives traces libertaires. Elles sont bien présentées dans le livre récent sur l'anarchisme de l'île de Maria Teresa PISTIS<sup>138</sup>. La vieille Sardaigne fut marquée par une culture nuragique a-étatique ou sauvage qui a sans doute laissée des traces dans les traditions ancrées plus tardivement : un certain égalitarisme solidaire dans les rapports de production et d'échange, un refus ou une négation du leadership, un sens de l'autodétermination allant jusqu'à l'usage d'une justice, certes violente et expéditive, mais permettant d'empêcher l'extension d'un conflit généralisé. L'usage ancien de la « *bardana* » (ou *razzia*), menée collectivement avant de dégénérer dans un banditisme plus individualiste contemporain, permet sans doute d'équilibrer les rapports dans l'île et de contribuer à une redistribution des richesses. Mais le livre de PISTIS me semble excessif : à trop vouloir prouver des traits intéressants des cultures anciennes, on arrive forcément au schématisme et à en oublier la nécessaire cohérence entre moyen et fin. L'ouvrage va jusqu'à trouver des justifications à des méthodes foncièrement non libertaires comme la séquestration ou le vol systématique (alors qu'il touche souvent les classes pauvres, qui sont à la fois acteurs et victimes). Ces méthodes violentes et indiscriminées ne s'en prennent guère aux tenants du système inégalitaire en place, et

<sup>134</sup> CREAGH Ronald *L'imagination dérobée*, Lyon, ACL, 215p, 2004, p.86

<sup>135</sup> CREAGH Ronald *L'imagination dérobée*, p.88

<sup>136</sup> BONI Stefano/PRUNETTI Alberto *Primitivismo, anarchia*, -in-A Rivista anarchica, Milano, a.XXXV, n°7/311, octobre 2005, p.19

<sup>137</sup> BONI Stefano *Culture e poteri. Un approccio antropologico*, Milano: Elèuthera, 2011

<sup>138</sup> PISTIS Maria Teresa *Storia dell'anarchismo in Sardegna. Dal Secondo Dopoguerra ai primi anni Novanta* Guasila (CA): Arkiviu Biblioteka T. Serra, 144p, aprile 2009

remettent rarement en cause la subordination de la femme présente fortement dans toutes les cultures méditerranéennes.

f) L'apport récent de l'archéo-mythologie et autres recherches : découverte de sociétés gylaniques ?

L'analyse convergente (anthropologie, mythologie comparée, prise en compte du folklore, histoire de l'art pariétal...) des sociétés néolithiques européennes (entre 8000 et 2500 environ) semble permettre d'évoquer quelques sociétés aux aspects plutôt libertaires :

- faibles violences gratuites.
- faible hiérarchie sociale.
- faible hiérarchie de genre, voire au contraire existence de réseaux plutôt matriarcaux.
- mise en commun des biens et pratiques mutualistes.

...

Les travaux de la préhistorienne lithuanienne Marija GIMBUTAS (Marija Birutė ALSEIKAITĖ 1921-1994) sur les peuples pré-indo-européens des steppes semblent mettre en évidence l'aspect tolérant vis-à-vis des femmes et des marginaux. Installée aux États-Unis elle obtient l'appui du mythologiste Joseph CAMPBELL (1904-1987). L'autrichienne Riane EISLER née en 1931 (elle aussi installée aux ÉU) amplifie ses conclusions. Tous ils semblent renforcer le concept de gyno-centrisme. Marija parle de «*gylanie*» pour atténuer le caractère matriarcal jugé trop caricatural. Ce mot forgé à partir de gynè (femme) et d'andros (homme) veut indiquer que patriarcat et matriarcat alternent ou sont parallèles, et que certaines sociétés ne privilégient aucun genre, ce qui serait une belle forme d'anti-hiérarchie. Une société gylanique ne connaît pas la domination d'un sexe sur l'autre.

Ces analyses, qui sont évidemment contestées par d'autres scientifiques, donnent cependant aux primitivistes, aux anarchistes<sup>139</sup> et autres anthropologues libertaires, des données supplémentaires pour affirmer que les sociétés patriarcales, autoritaires et violentes ne sont pas forcément la norme. Pour l'anarchiste italien Andrea PAPI, cela voudrait signifier qu'un autre monde non seulement est possible, mais qu'il a peut être déjà existé.

g) Une anthropologie anarchiste récente de plus en plus assumée ?

Avec Pierre CLASTRES (Cf. chapitre suivant) et le jeune RADCLIFFE-BROWN, d'autres chercheurs engagés ont renforcé les convergences et ont ouvertement repris les concepts libertaires pour mieux se faire comprendre.

Dans la lignée de KROPOTKINE qu'il nomme explicitement dans son *Introduction*<sup>140</sup>, et de CLASTRES dont il est sans doute un des premiers adeptes, le canadien Harold B. BARCLAY met lui aussi l'accent sur les *Peuples sans gouvernement – People Without Government*<sup>141</sup> pour définir ce qu'il nomme «*une anthropologie de l'anarchie*». J'insiste sur le terme «*anarchie*» et non «*anarchisme*» car BARCLAY lui-même fait nettement la distinction : l'anarchisme implique évidemment l'anarchie dans sa théorie (même si celle-ci n'est pas unique ni monolithique) ; ainsi il y a bien des traits anarchiques (au sens propre pas au sens péjoratif) dans de «*nombreuses*» sociétés qu'il analyse, mais pas des traits anarchistes (c'est-à-dire voulus ou théorisés)<sup>142</sup>. J'ai lu sa 4<sup>e</sup> ré-édition de 2009 précédée de la préface de l'anarchiste britannique Alex COMFORT. Cet ouvrage essentiel est traduit en allemand *Völker ohne*

<sup>139</sup> PAPI Andrea *Utopia di oggi e topa dei primordi*, -in-A Rivista anarchica, Milano: a.42, n°1(377), p.1132-1342-14, febbraio 2013

<sup>140</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4<sup>e</sup> ed., 162p, 2009, p.12

<sup>141</sup> BARCLAY Harold *People without government : an antropology of anarchism*, London: Kahn & Avril & Cienfuegos Press, 1982

<sup>142</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4<sup>e</sup> ed., 162p, 2009, p.18

*Regierung. Eine Anthropologie der Anarchie*, à Berlin en 1985. Ouvrage d'anthropologie, il peut se lire aussi comme une présentation critique de la pensée anarchiste (ou plus exactement des pensées anarchistes tant la variété est grande) avec de belles mises au point sur les notions de pouvoir, de sanction, d'organisations... Par exemple PROUDHON, BAKOUNINE, WARREN, mais aussi MAKHNO et VOLINE, Gaston LEVAL et Murray BOOKCHIN (et d'autres) sont presque autant cités que KROPOTKINE. Il offre aussi, et je ne l'ai découvert qu'en 2013 à la lecture de l'ouvrage, le même cheminement que mes parties suivantes : rechercher des traces d'anarchie «primitive» dans maintes aires culturelles anciennes ou plus récentes. La comparaison avec l'ouvrage sur l'aide mutuelle de KROPOTKINE sort renforcée, puisque l'anthropologue adopte quasiment le même plan : sociétés anciennes, plus récentes et traces dans le monde moderne. Mon travail, commencé dans les années 1990, était donc déjà largement avancé et je l'ignorais. Mais j'en ai évidemment profité pour l'enrichir.

Le titre est explicite, tant sur l'objet de recherche que sur la philosophie auquel on peut le rattacher. Plus que peuples, ce serait le concept de *Communautés contre l'État* que l'on devrait retenir<sup>143</sup>, ce qui renvoie directement à l'ouvrage de CLASTRES. Les sociétés analysées forment de vraies «*anarchies agissantes*», c'est-à-dire des communautés qui vivent (ou ont vécues) sur des principes alternatifs aux sociétés de domination ; leurs caractéristiques essentielles sont marquées par le manque de gouvernement ou d'État. BARCLAY parle de sociétés fonctionnant sur les principes anarchistes («*anarchic polities*»), ce qui lui permet de préciser d'autres notions : le mutualisme (dont PROUDHON est un des grands fondateurs) qui annonce les idées de MAUSS (réciprocité) et le fédéralisme (PROUDHON ou BAKOUNINE) qui s'apparente aux liens horizontaux entre communautés (surtout en Afrique)<sup>144</sup>. Il affirme également que «*les sociétés sans gouvernement sont invariablement égalitaires et sans classe*» et qu'elles se tiennent en dehors «*de la prévalence de toute sanction légale*», donc hors la loi au sens classique, institutionnalisé et figé de celle-ci<sup>145</sup>. Mais certaines «*sanctions*» non médiatisées et non figées sont parfois reconnues valides par l'anarchisme, d'autant que les individus sont libres d'adhérer ou non aux structures sociales alternatives. Et d'autre part, le fait de ne pas avoir de hiérarchie politique n'implique pas forcément l'absence de hiérarchies sociales ou sexuelles, ou dues à l'âge ou à l'ethnie... L'intérêt de l'ouvrage est de modérer certaines affirmations par de multiples analyses concrètes.

De BARCLAY on trouve également une belle synthèse sur *Les sociétés acéphales*<sup>146</sup> parue dans la prestigieuse revue anarchiste italienne *Volontà* ; il y démontre, que malgré les croyances dans l'universalité des structures hiérarchiques et pyramidales, il peut exister des structures en réseau, sans tête supérieure (acéphale), et il est en cela en symbiose avec les théoriciens libertaires des communautés fédérées et celles de l'Internet et des nouveaux mouvements sociaux

Il se définit comme un « *anarcho-cynicalist* »<sup>147</sup>, concept fondé sur la pensée cynique et une forme de pessimisme social.

Dans un article important de 2005 (*Power : Some Anthropological Perspectives*) que j'ai lu en espagnol<sup>148</sup>, malgré quelques schématismes, méconnaissance ou oublis (sur Max STIRNER, Jean GRAVE, Jean-Marie GUYAU...) il fait l'effort de préciser ce qu'on peut de manière foucauldienne entendre par pouvoir, un mot polysémique et utilisé dans divers sens. Le pouvoir existe en tout individu et en toute société (y compris anarchiste), par contre ce qu'on

<sup>143</sup> C'est le titre du *Préambule d'Hommes de maïs, cœurs de braise. Cultures indiennes et rébellion au Mexique*, Montreuil: L'Insomniaque, 160p, 2002, p.13

<sup>144</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government...*, cit., p.16-17

<sup>145</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government...*, cit., p.26

<sup>146</sup> BARCLAY Harold *Le società acefale*, -in-Volontà, rivista anarchica trimestriale, Milano: n°1, 1986

<sup>147</sup> BARCLAY Harold B. *Longing for Arcadia: Memoirs of an Anarcho-Cynicalist Anthropologist*, Trafford Publishing, 374p, 2006

<sup>148</sup> BARCLAY Harold B. *El Poder : una visión antropológica* (2005), -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2° ed., p.75-94, 2010

doit combattre, limiter, disperser... c'est la domination, coercition ou manipulation, c'est-à-dire un usage antisocial et anti-libertaire du pouvoir lui-même.

En France et en Suisse Alain CAILLÉ (né en 1944) et Gérald BERTHOUD (né en Suisse en 1935) poursuivent les recherches de MAUS et de CLASTRES, et les relient à d'autres expériences d'autonomie et d'autogestion. Ils font partie de l'anthropologie critique, qui sans être forcément libertaire est évidemment pluraliste et antidogmatique. De BERTHOUD on peut retenir le beau livre *Plaidoyer pour l'autre : essais d'anthropologie critique*<sup>149</sup>. Tous les deux animent depuis 1981 le MAUSS- *Mouvement Anti-utilitariste dans les Sciences Sociales*.

Aux États-Unis, le professeur de Yale et membre des IWW, David GRAEBER, n'hésite pas à trouver une filière anarchiste évidente dans la nouvelle anthropologie, notamment à partir de CLASTRES et de MAUSS et sans doute évidemment BARCLAY (auquel il ne rend pas suffisamment hommage en tant que précurseur de l'anthropologie anarchiste) : en 2004 ont été publiés l'essentiel de ses articles sur ce thème, regroupés et traduits au Québec en 2006 dans *Fragments d'anthropologie anarchiste*<sup>150</sup>. On peut rendre synonymes anthropologie et ethnologie, en passant de l'anglais au français, alors qu'en France l'ethnologie est plutôt vue comme une des branches de l'anthropologie. Une traduction italienne est sortie en 2006 à Milan<sup>151</sup>. Ronald CREAGH en fait une riche analyse dans la revue *Réfractations*<sup>152</sup>. GRAEBER est résolument anarchiste, il fait même de l'anarchisme « *LE mouvement révolutionnaire du XXI<sup>e</sup> siècle* »<sup>153</sup>. C'est un spécialiste du monde rural malgache (thèse de 1987)<sup>154</sup>. Ses travaux en cours portent sur la hiérarchie, la rébellion et l'action directe. Il fait de la démocratie (directe et horizontale) l'équivalent de l'anarchisme<sup>155</sup>.

Il renouvelle les analyses libertaires de l'État, dont il met en avant le côté mythique et mystique (fonction totémique ?) et donc son extrême diversité selon les peuples, et le côté bien réel qu'on retrouve quasiment partout de « *système institutionnalisé de prédation* » (Ronald CREAGH). Il est jugé évidemment trop critique pour la conservatrice Yale ; l'institution l'a remercié en 2005.

Très critique également vis-à-vis des anthropologues (même CLASTRES qui serait passé à côté de la violence sexuelle et machiste des sociétés qu'il étudie), il cherche dans les sociétés « *autres* », toutes imparfaites, une ébauche d'alternative à la domination. Il met en avant l'importance des « *contre-pouvoirs* », souvent invisibles, qui peuplent l'imaginaire des peuples égalitaires et qui permettent de réagir rapidement en développant des formes de « *démocratie directe, de consensus et de médiation* ». En période de crise révolutionnaire, ce serait cet imaginaire alternatif et libertaire latent qui renaîtrait sous des formes nouvelles ou sous des formes anciennes qui seraient remises au goût du jour<sup>156</sup>. Cette analyse est séduisante pour l'historien de l'autogestion ou du communalisme, formes que l'on retrouve souvent, sous des noms et avec des parures différentes (soviets, conseils, communes, collectivités, comités, collectifs...), et qui constituent un des axes importants de convivialité sociale opposée à la société dominante.

L'autre grand intérêt de GRAEBER, notamment comme militant et analyste des nouveaux mouvements sociaux (c'est un des animateurs d'Occupy Wall Street) c'est qu'il ouvre l'anthropologie libertaire. Il l'a met en relation avec les organisations et mouvements acéphales

<sup>149</sup> BERTHOUD Gérald *Plaidoyer pour l'autre : essais d'anthropologie critique*, Genève: Droz, 284p, 1982

<sup>150</sup> GRAEBER David *Fragments of anarchist anthropology*, Chicago, Prickly Paradigm Press, 2004

<sup>151</sup> GRAEBER David *Frammenti di antropologia anarchica*, Milano, Eléuthera, 104p, 2006

<sup>152</sup> CREAGH Ronald *Un anar chez les ethnologues*, -in-*Écologie, graines d'anarchies*, Réfractations, n°18, 117-129, printemps 2007

<sup>153</sup> GRAEBER David/GRUBACIC Andrej *Anarchism, Or The Revolutionary Movement Of The Twenty-first Century* -in-ZNet, 06/01/2004

<sup>154</sup> GRAEBER David *Disastrous Ordeal of 1987: Memory and Violence in Rural Madagascar*, Thèse, 1987

<sup>155</sup> GRAEBER David *Critica della democrazia occidentale. Nuovi movimenti, crisi dello Stato, democrazia diretta*, Milano: Eléuthera, 120p, 2012, p.33

<sup>156</sup> GRAEBER David *Pour une anthropologie anarchiste*, Montréal, Lux, 168p, 2006, p.56-59

ou contre l'État, ce qui renforce les recherches pour une démocratie alternative. Il est rejoint par d'autres chercheurs et militants, notamment ceux de «*l'anthropologie politique des organisations sociales non étatiques*» qui se sont réunis à Alicante en 2013.

Au Royaume Uni, Brian MORRIS (né en 1936) est lui aussi emblématique des chercheurs les plus récents et influents en «*anthropologie anarchiste*»<sup>157</sup>. Ce spécialiste reconnu des rapports animaux-hommes, et de l'anthropologie du fait religieux, également analyste des cueilleurs-chasseurs du Malawi, est membre de la revue *Anarchist Studies*. Il sait en 2005 mettre en avant «*l'affinité élective*» entre anarchisme et anthropologie<sup>158</sup>, et tout en reconnaissant les limites conceptuelles de l'anarchisme, il en dresse la validité et la cohérence<sup>159</sup>, notamment en le comparant aux autres alternatives étatiques (notamment marxiste) proposées ou tentées. Sa connaissance de KROPOTKINE auquel il dédie une biographie en 2012 lui permet de mieux ancrer l'anthropologie libertaire actuelle avec la tradition anarchiste.

Karen GOAMAN (comme le fait GRAEBER) est sans doute encore plus précieuse, car elle lie l'expérience des peuples acéphales avec l'héritage associatif, communaliste ou primitiviste des principaux penseurs anarchistes pour réhabiliter les petites structures respectueuses de leurs membres et de leur milieu de vie : il faut nous dit-elle «*recréer une économie de subsistance basée sur des communautés rurales de petite taille*»<sup>160</sup>. Elle reconnaît cependant que le terme de subsistance est mauvais, car il laisse croire à une économie de rareté, alors que l'objet visé dans les exemples qu'elle décrit réussissait à satisfaire l'essentiel des besoins des ses membres.

Tous, sans le dire forcément ni le reconnaître, doivent beaucoup à des auteurs comme Colin WARD (1924-2010) dont les essais se trouvent à mi-chemin entre anthropologie, sociologie et économie-sociale libertaire. Analysant la réalité des expériences socio-économiques de son temps, il a su déceler ce que son monde conservait de choix non hiérarchiques, non destructeurs, et de volonté mutualiste et de respect d'autrui. Son anarchisme pragmatique et plutôt possibiliste et modeste est bien dans la lignée des essais kropotkiniens.

Dans le Canada voisin, l'universitaire Richard DAY (né en 1964) mêle lui-aussi les influences anarchistes (dans la lignée du don kropotkinien et des communautés affinitaires de LANDAUER) aux nouveaux mouvements anti-globalisation luttant contre toute hégémonie et aux traditions libertaires indigènes<sup>161</sup>, notamment celle mettant en avant la solidarité<sup>162</sup> : Cf. surtout *Anarchism, Indigenism, and Anti-Globalization in North American Social Movements*. Il s'appuie autant sur les aborigènes océaniques que sur les cultures nord-américaines<sup>163</sup>.

---

<sup>157</sup> ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología : una introducción*, -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2° ed., p.09-35, 2010, p.25

<sup>158</sup> MORRIS Brian *Anthropology and Anarchism : Their Elective Affinity*, Goldsmiths Anthropology Research Papers, London: n°11, 2005

<sup>159</sup> MORRIS Brian *Anthropología y anarquismo : afinidades electivas* (2005), -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2° ed., p.35-52, 2010

<sup>160</sup> GOAMAN Karen *Trazando el futuro desde el pasado: del éxodo rural al éxodo urbano*, -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2° ed., p.231-253, 2010, p.250

<sup>161</sup> DAY Richard J. F. *Anarchism, Indigenism, and Anti-Globalization in North American Social Movements* -in-DeriveApprodi, November 2003

<sup>162</sup> DAY Richard J. F. *Anarchist and Indigenous Solidarity at the Six Nations Barricad*, -in-New Socialist Magazine, Issue 58, 2006

<sup>163</sup> DAY Richard J. F. *Who is this 'we' that gives the gift? Native American political theory and 'the Western tradition* -in-Critical Horizons, Melbourne, The Ashworth Centre for Social Theory, University of Melbourne, Australia, v.2 n°2, p.173-201, 2001

En Espagne et bien au-delà, le gros travail anthologique mené par l'andalou Beltrán ROCA MARTÍNEZ (né en 1979) s'inspire largement des remarques proposées par GRAEBER<sup>164</sup>.

Il renoue avec des chercheurs ibériques, comme l'anthropologue anarchiste cénétiste andalou Fernando VENTURA CALDERÓN, qui a mené une analyse anthropologique du système électoral et de sa compromission avec les structures de pouvoir.

D'autres ébauchent des pistes alternatives quant au modèle de développement comme Juan Carlos GIMENO et Pilar MONREAL<sup>165</sup>.

Félix TALEGO VÁZQUEZ s'intéresse lui aussi aux structures de pouvoir et de militance, en prenant comme axe de recherche le monde rural andalou. Son analyse du pouvoir dominateur et de la médiation<sup>166</sup> confirme l'aspect sacré et intouchable que se donnent les chefs de tout type, et que dénoncent l'anarchisme historique depuis le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, bien avant Friedrich NIETZSCHE, Robert MITCHELL, Max WEBER ou Pierre BOURDIEU qui dans l'article cité semblent malheureusement pour notre propos les principales références. Certes il est bon de solidifier les lieux anarchistes à l'aide de penseurs confirmés, mais l'oubli des PROUDHON, STIRNER et BAKOUNINE pour ne citer qu'eux rend l'article insuffisant.

Abel AL JENDE MEDINA lie sa militance libertaire dans les mouvements sociaux andalous - ici et maintenant - et ses recherches anthropologiques<sup>167</sup>. Sa démarche est plus proche de la sociologie militante dans les milieux qu'il fréquente que d'une anthropologie typée. Il se réclame de l'anarchisme mais n'appartient à aucune organisation au moment de son article. Il se livre également à une évidente mais intéressante autocritique des milieux dans lesquels se développe prioritairement l'anthropologie, et rejoint par la même tous les positionnements anti-institutionnels largement avancés depuis les années 1960, et est évidemment en correspondance avec les critiques anarchistes (BAKOUNINE mais pas seulement) contre le scientisme et le pouvoir des savants et spécialistes, et leur auto-sujétion au monde ambiant. Il se range pour une anthropologie «*gratuite et hors du marché*», autonome et autogérée<sup>168</sup>, insérée dans les luttes sociales actuelles : l'anthropologie devient ainsi un outil auto-approprié au service de l'émancipation, et non pas une réflexion de caste se voulant hors du monde réel. Il est sans doute un peu sévère car même des anthropologues académiciens ont montré parfois une belle empathie avec les peuples et leurs revendications.

Depuis les États-Unis, l'œuvre de James C. SCOTT (né en 1936) est devenue l'équivalent de celle de CLASTRES pour les libertaires du XXI<sup>e</sup> siècle. Il démontre à partir de l'exemple du sud-est asiatique, croisé avec des exemples nord-africains, amérindiens ou moyen-orientaux, mais également européens (irlandais et islandais, suisses, auxquels on peut rajouter les basques)... que les régions de collines et de montagne, les secteurs d'estuaires enclavés, les îles isolées ont permis à des populations de disposer de sociétés moins inégalitaires et moins hiérarchiques que les sociétés des plaines. Les femmes y ont un plus grand rôle, l'État est limité ou absent, l'autorité réduite au minimum, la décentralisation et l'autonomie (voire le fédéralisme) poussés au maximum, les pouvoirs religieux plus

---

<sup>164</sup> ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología : una introducción*, -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2<sup>e</sup> ed., p.09-35, 2010, p.11

<sup>165</sup> GIMENO Juan Carlos/MONREAL Pilar *La controversia del desarrollo. Críticas desde la antropología*, Madrid: Cataratta/UCM, 1999

<sup>166</sup> TALEGO VÁZQUEZ Félix *El poder y la mediación*, -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2<sup>e</sup> ed., p.95-115, 2010

<sup>167</sup> AL JENDE MEDINA Abel *Posibles aportaciones al anarquismo desde una práctica antropológica no profesional en las redes sociales locales*, -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2<sup>e</sup> ed., p.53-72, 2010, p.53-54

<sup>168</sup> AL JENDE MEDINA Abel, 2010, Op.cit., p.66-67

discrets<sup>169</sup>... Mieux SCOTT démontre que ce mode de vie éloigné des sociétés fortement étatisées et hiérarchisées actuelles, a souvent été choisi, car ces régions sont avant tout des zones refuges, qui ont accueilli des «*migrations statofuges*»<sup>170</sup>. Ainsi l'état «*sauvage*» et non étatique est choisi et dûment créé de manière plus ou moins récente, et n'est donc pas une simple persistance de cultures anciennes.

En Italie, l'anthropologue et écrivain Andrea STAID (né à Milan en 1982) fait œuvre utile de vulgarisation notamment au sein de *A Rivista anarchica*. Il utilise les concepts et choix de l'anthropologie non hégémonique dans ses travaux scientifiques sur les milieux sociaux contemporains, notamment les exclus et migrants, ceux qu'il appelle les *I dannati della metropoli* - *Les damnés de la métropole*<sup>171</sup>.

Un peu plus âgé, et moins engagé, Franco LA CECLA (né en 1950) ouvre également l'anthropologie à d'autres univers, comme les cultures méditerranéennes (*Antropologia del maschio*-*Anthropologie du mâle*)<sup>172</sup> ou les modes d'habitat et de convivialité (*Per un'antropologia dell'abitare*)<sup>173</sup>.

L'anthropologue anarchiste Stefano BONI (né à Rome en 1970) se trouve dans la lignée de CLASTRES, FOUCAULT et GRAEBER, et en symbiose avec les remarques de Raúl ZIBECCHI sur la dispersion des pouvoirs comme une des garanties de liberté. Son gros ouvrage sur les Akan d'Afrique occidentale<sup>174</sup> révèle la complexité et le polymorphisme de la notion de pouvoir, qui en aucun cas se limite à ses aspects institutionnalisés. Travaillant plus récemment sur les nouveaux mouvements sociaux, il révèle la pulsion libertaire (antiautoritaire) de tous les mouvements subversifs (*Antropologia della sovversione quotidiana*-*Anthropologie de la subversion quotidienne*)<sup>175</sup>, ce qui est conforme à sa volonté libertaire de *Vivere senza patroni*-*Vivre sans maître*. Il dénonce les identités «*construites et arbitraires*»<sup>176</sup> qui nous enferment au nom d'une nécessaire autonomie.

Emmanuele AMODIO avoue mêler anthropologie et militance libertaire<sup>177</sup>. Il a milité parmi les groupes anarchistes d'Urbino au auprès des compagnons siciliens. Il fait remonter l'anthropologie libertaire à RECLUS, KROPOTKINE et fait de CLASTRES un penseur incontournable, même si on doit l'actualiser. Ses passages prolongés en Amérique latine (Pérou, Venezuela, Equateur...) l'amènent à se spécialiser sur les indigènes de ses contrées, dans un sens autant anthropologique qu'historique et politique. Il participe à la création de la première chaire d'anthropologie historique du Venezuela.

Sans être libertaires, Alexander KOENSLER et Amalia ROSSI<sup>178</sup>, en partant de l'analyse des nouveaux mouvements sociaux, révèlent que ceux-ci sont en acte une forte contribution à la formulation de nouveaux paradigmes ou le renforcement d'idées anciennes concernant le pouvoir et sa dispersion et l'hétérogénéité et le pluralisme. L'éparpillement et la richesse de la dissension qu'ils mettent en avant nous rappellent que la résistance à la servitude volontaire et au conformisme est omniprésente et opérationnelle dans toutes les parties du monde.

## 2. Des sociétés amérindiennes « pré-libertaires » d'Amérique Latine :

<sup>169</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.41 et conclusion

<sup>170</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.64 ; 176 ; 235

<sup>171</sup> STAID Andrea *I dannati della metropoli. Etnografie dei migranti ai confini della legalità*, Milano: Le Milieu edizioni, Prefazione di Franco La Cecla, 192p, 2014

<sup>172</sup> LA CECLA Franco *Modi bruschi. Antropologia del maschio*, Milano: Elèuthera, 168p, 2010

<sup>173</sup> LA CECLA Franco *Mente locale. Per un'antropologia dell'abitare*, Milano: Elèuthera, 128p, 2011

<sup>174</sup> BONI Stefano *Le Strutture della disuguaglianza : Capi, appartenenze e gerarchie nel mondo Akan dell'Africa occidentale*, Milano: Franco Angeli, 303p, 2003

<sup>175</sup> BONI Stefano *Vivere senza patroni. Antropologia della sovversione quotidiana*, Milano: Elèuthera, 144p, 2006

<sup>176</sup> Stefano BONI *Contro le identità : riflessioni per il superamento della auto-disciplina di gruppo*, Site consulté le 19/03/2014 : [http://www.academia.edu/5374013/Contro\\_le\\_identita](http://www.academia.edu/5374013/Contro_le_identita).

<sup>177</sup> STAID Andrea *Antropologia e pensiero libertario. Nuove prospettive per l'organizzazione della società. Intervista a Emmanuele AMODIO*, -in-*A Rivista anarchica*, Milano: a.44, n°4(389), p.95-97, maggio 2014

<sup>178</sup> KOENSLER Alexander/ROSSI Amalia *Comprendere il dissenso, etnografia e antropologia dei movimenti sociali* Perugia: Morlachi, 238p, 2012

Pierre CLASTRES (1934-1977), avec son livre essentiel de 1974, *La société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*, fait figure de référence fondamentale pour les anarchistes et pour la vogue plus ou moins récente de l'anthropologie libertaire. L'article non édité de 2008 cité par James C. SCOTT<sup>179</sup> de Charles LESCH *Anarchist Dialectics and Primitive Utopias : Walter BENJAMIN, Pierre CLASTRES and the Violence of Historical Primitive Utopias* nous serait bien utile.

La thèse de CLASTRES est assez simple à résumer : les sociétés primitives d'Amérique Latine qu'il analyse, par méfiance vis à vis de tout pouvoir institutionnalisé, développent un système de chefferie au pouvoir réduit. Parmi les méthodes utilisées, on note la rotation des charges, et l'obligation au chef de faire des dépenses de prestige ou utilitaires (il devient donc avant tout un « débiteur » par rapport à son peuple comme le rappelle Piero FLECCHIA<sup>180</sup>). Cela le détourne d'autres activités et amène à terme sa ruine, ce qui limite de fait son pouvoir au moins sur le plan économique. Étant « le chef des fêtes » au sens d'organisateur, il dilapide ses richesses, et donc risque un jour, ruiné, de devenir inutile et interchangeable. La majorité de ces sociétés amérindiennes sont sans stratification sociale marquée, et « sans autorité de pouvoir » (sauf sur le plan guerrier parfois, d'autant que des rapports violents persistent dans ces sociétés qu'il ne faut surtout pas caricaturalement idéaliser). Le chef n'est alors qu'un bon orateur, un faiseur de paix, un arbitre, voire un bon vivant... au pouvoir faible et souvent très contesté. Son seul « privilège » est celui souvent attesté de la polygynie. L'ethnologue met donc en avant une pensée foncièrement anarchiste et naturelle des « sociétés premières », qui ont su faire l'économie de structures de pouvoir trop autoritaires, mais qui maintiennent des formes de pouvoir non (ou peu) coercitives et non (ou peu) hiérarchiques : « le pouvoir non-coercitif des sociétés primitives est une machine pour une utopie immanente »<sup>181</sup>. Pour le dire avec Claude LEFORT, la société primitive ne nie pas le pouvoir, et n'en est pas totalement exempte : au contraire, elle le reconnaît et l'intègre, pour mieux le contrôler et le canaliser, et donc en grande partie le désamorcer<sup>182</sup> et le disperser comme le dit aujourd'hui l'uruguayen Raúl ZIBECHI<sup>183</sup>.

Rappelant l'énorme legs de LA BOÉTIE<sup>184</sup> si cher aux libertaires, CLASTRES note que dans ces sociétés acéphales, la volonté politique ou culturelle permet de réfuter toute soumission volontaire, et donc toute transformation du pouvoir en domination et coercition.

Sur le plan des rapports avec la nature, si ces sociétés en sont globalement respectueuses, elles ne renient pas pour autant des techniques ou technologies plus récentes. Elles ne sont pas primitives au sens péjoratif du terme. Mais l'usage de ces technologies sert à vivre mieux, avec moins d'efforts, et non à entrer dans un cycle absurde de l'hyperproduction.

L'autre intérêt de ces sociétés pour le couple CLASTRES, c'est qu'elles sont hors du marché capitaliste, et que les formes utilisés pour les échanges sont du domaine du don, du troc, de la réciprocité, mais sans système régulier et figé, ni uniforme. Elles sont également hors du productivisme et de la volonté d'accumulation de nos propres sociétés, ce qui n'exclut pas, comme CLASTRES après SAHLINS<sup>185</sup> le confirme, une certaine aisance et abondance relative des biens. Cela les rend donc non analysables autant par l'anthropologie capitaliste que par l'anthropologie marxiste dans la mesure où celles-ci fondent leur démarche sur la notion de système (voir ci-dessous la notion d'hétéarchie).

<sup>179</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, note 82, p.449

<sup>180</sup> FLECCHIA Piero *CLASTRES dopo CLASTRES*, -in-Volontà, rivista anarchica trimestriale, Milano, n°1, 168p, 1986

<sup>181</sup> SPENCER Nicholas *Anarchist powers: B. TRAVEN, Pierre CLASTRES, and the question of utopia*, -in-DAVIS Laurence/KINNA Ruth *Anarchism and Utopianism*, Manchester-New York: MUP, XVIII+286p, p.99-117, 2009, p.112

<sup>182</sup> LEFORT Claude *L'opera di CLASTRES*, -in-Volontà, rivista anarchica trimestriale, Milano: n°1, 168p, 1986

<sup>183</sup> ZIBECHI Raúl *Dispersar el poder : los movimientos sociales como poderes antiestatales*, Bogota: Ediciones desde abajo, 237p, 2007

<sup>184</sup> CLASTRES Pierre *Liberté, malencontre, innommable*, -in-Étienne de la BOÉTIE *Le Discours de la servitude volontaire*, Paris: Payot, p.229-246, 1976

<sup>185</sup> CLASTRES Pierre *Préface de Marshall SAHLINS Âge de pierre, âge d'abondance*, Paris: Gallimard, p.11-30, 1976

Les anarchistes colombiens d'aujourd'hui revendiquent l'analyse de CLASTRES (sans la nommer) puisque pour eux, « *la majorité des civilisations indigènes n'ont pas de vocation étatique* ». Ils s'appuient donc sur l'esprit et la pratique libertaires des indigènes, d'où leur revendication des termes d'anarchistes « *indigénistes* », ou anarchistes « *indianistes* », ou « *d'anarco-meca* » pour garder le terme en castillan.

Se voulant dans la trajectoire de CLASTRES (mais avec les nécessaires « *réajustements* » de son modèle), Emanuele AMODIO se penche sur la société traditionnelle **Makuxi** du Brésil<sup>186</sup>, vivant dans les savanes du Nord brésilien, et en Guyane (ex-britannique). Ce peuple du groupe caraïbe possède un chef (**tuxaua**) et un conseiller ou shaman (appelé **pajé**). Ce chef n'exerçait vraiment d'autorité peu contestée qu'en temps de guerre, alors que son rôle en temps de paix restait essentiellement décoratif. Même si le chef appartient en général à la même parenté, son rôle dynastique n'est pas absolu, et il peut être remplacé car ne répondant pas suffisamment aux besoins de la communauté. Cette dernière attend surtout de lui aides matérielles et conseils (et cela rejoint la fameuse obligation du don qu'ont mis en avant MAUSS ou Pierre CLASTRES) ; s'il ne peut fournir l'une ou l'autre, il n'a donc plus sa place. Les contrôles sociaux du pouvoir sont multiples : refus d'obéissance et déplacement spatial éventuel du groupe, obligation de se démettre sous la pression de la communauté, boycott ou agressions contre le **tuxaua** quand son rayonnement s'effondre. En fin ultime, on peut atteindre le meurtre, couvert largement par l'institution de la **kainamé**, qui désigne autant les valeurs négatives que l'amérindien (un **kanimé**) qui devient mauvais pour assumer la vendetta. Bien sûr, les évolutions récentes, l'acculturation systématique, les pressions du gouvernement brésilien ont modifié le schéma clastrien en transformant ou figeant les antiques institutions. Mais le pouvoir dans cette société, sans être totalement libertaire, n'est assurément jamais absolu, ni sans limite, ni uniforme. Avec la déstructuration totale de ces sociétés, il risque cependant de le devenir, imposant le modèle « *blanc* » (dominateur) au modèle amérindien. Pour résister, les amérindiens sont souvent obligés soient de conserver par toutes les manières possibles leurs traditions, soit de prendre à l'autre ses méthodes de combat (presse, organisations, guérillas, sites internet...) : c'est tout l'intérêt du livre coordonné par AMODIO sur *L'Utopia selvaggia*<sup>187</sup> de tenter de faire le point sur cette transition récente (années 1960-1980 dans son ouvrage).

Aux limites du Mato Grosso et de l'Amazonie, Lucien BODARD analyse plusieurs tribus amérindiennes, notamment celles qui vivent proche du Xingu. Il note que certaines d'entre elles forment de vraies « *républiques* », sortes de « *sociétés de l'harmonie* » dont les caciques ne sont que de simples conseillers. Leur rôle est celui d'un coordinateur honorifique aux faibles pouvoirs, et sans appui sur la propriété privée. L'auteur ose même le terme de « *collectivisme* » pour désigner les travaux en communs qui apparaissent ponctuellement<sup>188</sup>.

L'ethnie **Kuikuru** (parfois nommée **Kirikuru**) de cette même région brésilienne a été analysée par l'anthropologue étatsunienne Gertrude DOLE (1915-2001) ; elle met en avant les échanges rappelant le don maussien, et la vision d'une structure politique sous forme d'*Anarchie sans chaos*<sup>189</sup>. Les responsables sont harmonieusement répartis entre familles et

<sup>186</sup> AMODIO Emanuele *Di altre libertà e nuovi malincontri, potere e società fra i makuxi del Brasile*, -in-Volontà, rivista anarchica trimestriale, Milano: n°1, 168p, 1986

<sup>187</sup> AMODIO Emanuele *L'utopia selvaggia : teoria e prassi della liberazione indigena in America Latina* Ragusa-Noto, La Fiaccola, 215p, 1984

<sup>188</sup> BODARD Lucien *Le massacre des indiens*, Paris : Gallimard, 461p+46, 1970, p.180-181

<sup>189</sup> DOLE Gertrude *Anarchy without Chaos : Alternatives to Political Authority Among the Kuikuru*, -in-SWARTZ Mark/TURNER Victor/TUDEN Arthur (eds) *Political Anthropology*, Chicago: Aldine, p.73-87, 1966

leur pouvoir est réduit<sup>190</sup>. Mais les violences sont fortes, et humiliantes pour les femmes (jusqu'au viol collectif).

Dans le Nord Brésil et aux marges du Venezuela vit le groupe **Yanoamo**. Ces **Yanoama** sont analysés par Jacques LIZOT, ami du couple Hélène et Pierre CLASTRES. Son *Le cercle des feux*<sup>191</sup>, en décrivant le quotidien d'une société dans laquelle il a vécu en symbiose près de 20 ans, révèle l'absence de structure hiérarchique pesante, mais n'exclut pas les problèmes de violence et le rôle somme toute bien mineur des femmes.

Toujours au Brésil, Eduardo GALEANO en 1969 avec *Dios y diablos en las favelas - Les dieux et les diables dans les bidonvilles* rappelle cependant que les mythes et les traditions amérindiennes persistent aujourd'hui dans le sous-prolétariat des bidonvilles, comme forme identitaire et de résistance.

On peut donc ainsi parler de « *société semi-libertaire* », par exemple pour les **Guayakis** semi-nomades du Paraguay analysés en 1972<sup>192</sup>, pour qui le pouvoir est considérablement limité, et surtout pour des groupes comme les **Ona**, les **Yahgan**, les **Jivaros** qui n'auraient même pas de chefferie. Les **Jivaros** ou **Xibaros** (barbares pour les espagnols) répartis entre Paraguay, Équateur et Pérou regroupent différents peuples : Shuars, Achuars, Shiwiars, Aguarunas, Huambisas).

Le beau livre de Philippe DESCOLA *Les lances du crépuscule. Relations jivaros, Haute Amazonie* publié chez Plon en 1993 permet de mieux préciser les concepts. Dans la réédition Poche de la collection *Terre Humaine*, DESCOLA rappelle les analyses sur « *l'utopie anarchiste* » des **Shuars**, groupe jivaro souvent analysé, sans chef apparent et « *sans unités sociales intermédiaires* » (p.29). Ces jivaros présentent donc « *l'image troublante d'une incarnation amazonienne de l'homme à l'état de nature, une espèce de scandale logique confinant à l'utopie anarchiste* ». La chefferie est ignorée ou sous-estimée volontairement au profit des individus et du groupe. BARCLAY affirme que le terme de chef leur est inconnu ; son équivalent n'apparaît que durant les guerres sous forme de responsable militaire, ou comme médiateur<sup>193</sup>. Les plus puissants des sociétés amazoniennes seraient ceux qui auraient le plus de femmes (polygamie), ce qui nous révèle une société très inégalitaire sur le plan des sexes. D'autre part, si la violence, interne ou externe, est peu fréquente, elle n'en est pas moins présente et parfois sanglante. Mais ce n'est pas la seule méthode de résolution des problèmes, l'échange, la discussion, les joutes ou jeux et les fêtes assez nombreuses... permettant souvent de les désamorcer.

En Équateur, ce peuple a adopté les formes organisationnelles des dominateurs pour tenter de résister : en 1963 a été fondée la **Federación Shuar**, un des premiers mouvements indigènes organisés. Elle est liée en 1981 à l'Organisation équatorienne des Groupements Indigènes, la CONFENIAE – *Confédération des Nations Indigènes de l'Amazonie équatoriale* qui regroupe presque la totalité des 18 nations indigènes de l'Équateur. Adoptant des moyens modernes (une radio Shuar en 1968) elle cherche à préserver les acquis culturels et économiques du groupe entier : elle encourage les formations de sections, de communautés et cherche à rétablir le droit à la propriété collective de la terre, ce qui avait été obtenu pour 35 communautés en 1975<sup>194</sup>. Dans la zone andine et amazonienne, les peuplades « *primitives* »

<sup>190</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4° ed., 162p, 2009, p.79-80

<sup>191</sup> LIZOT Jacques *Le cercle des feux*, Paris, Seuil, 1976

<sup>192</sup> CLASTRES Pierre *Chronique des indiens Guayakis*, Paris, Plon, 1972

<sup>193</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4° ed., 162p, 2009, p.80

<sup>194</sup> AMODIO Emmanuele *Introduzione de L'utopia selvaggia : teoria e prassi della liberazione indigena in America Latina*, Ragusa-Noto, La Fiaccola, 215p, 1984, p.34

sont plus sensibles au maintien de leur propre culture que sur la côte, où l'intégration au monde « *blanc* » est plus avancée.

L'autre groupe **Jivaro** avec lequel DESCOLA partage plusieurs années de vie (les **Achuars**) présente tous les traits d'un monde a-étatique, d'hommes libres, d'enfants mâles autonomes, sans structure sociale bien délimitée au premier abord. Mais l'aspect libertaire s'arrête ici : la guerre, plutôt la vendetta, instaure un climat de violence ; les femmes sont cantonnées à des rôles bien précis et à une polygamie imposée, sans guère de chance de s'en sortir malgré la fuite apparemment fréquente dans ce milieu favorable aux fugitifs ; les chefs sont absents, mais l'importance des « *grands hommes* », et des chamanes prestigieux permettent à DESCOLA de contredire ou tout au moins de nuancer l'analyse classique de Pierre CLASTRES. Malgré tout, l'utopie transparaît dans cette « *société anarchique* » (p.381) qui garantit de grandes différences et le droit à l'autonomie (p.444). Ce bel éloge vaut la peine d'être en partie reproduit : « *Le dépassement d'une domination frénétique de la nature, l'effacement des nationalismes aveugles, une manière de vivre l'autonomie des peuples où soient combinés la conscience de soi et le respect de la diversité culturelle...* ».

Les **Guayakis**, à la différence des **Guaranis**, ont d'ailleurs largement résisté à la colonisation espagnole, y compris aux tentatives d'intégration menées par les Jésuites avec leurs fameuses « *réductions* ». José Lorite MENA<sup>195</sup> ajoute à ces groupes qu'il trouve plutôt « *paléolithiques* » (p.13) les **boshimans** ou **bushmen** du Kalahari, les « **yanomamis, kindigas, guros, turkamas, banaros, waropen...** ». Mais il critique également (de manière libertaire et pluraliste d'ailleurs) le concept de « *société sans État* », car pour lui c'est référencer l'autre avec nos propres cadres, alors que ces structures de sociétés « *autres* » ont leur propre intelligibilité, leur propre « *lógos* »... Ce qui ressort du simple bon sens.

Si on garde l'analyse globale classique de Pierre CLASTRES, ces « *autres* » ont un chef qui n'a que les apparences du pouvoir et du prestige, mais la réalité de ce pouvoir est très limitée et la moquerie, les sarcasmes en désamorcent souvent son potentiel.

Mais dans le livre sur les **Guayakis**, Pierre CLASTRES est cependant plus prudent dans les définitions : plus que *libertaire*, il utilise le terme *libérale* pour désigner cette société : droit au plaisir, polygamie et polyandries admises, chef très faible... Mais il s'agit d'une société ritualiste très contrôlée, avec souvent des « *purifications* » obligatoires, et une violence fréquente (meurtre de filles, conflits tribaux, cannibalisme assumé...) qui crée une forte hiérarchie du chasseur-tueur, alors que la femme reste cantonnée à la cueillette. Les rôles sont très cloisonnés. CLASTRES est donc un scientifique honnête, n'abusant pas des définitions, et empêchant de mythifier les sociétés primitives, ce que de naïfs intellectuels ont parfois développé, surtout par exemple à propos des « *bons mayas* » face « *aux méchants aztèques* ».

Cependant en 1976, dans un intéressant article sur *l'Archéologie de la violence dans les sociétés primitives*, compris dans le recueil *Libre 1*, paru chez Payot, Pierre CLASTRES relance l'idée d'un communisme primitif qui « *fonctionne selon le principe : à chacun selon ses besoins* » (p.148). Il affirme qu'il s'agit « *d'un monde sans hiérarchie, gens qui n'obéissent à personne, société indifférente à la possession de la richesse, chefs qui ne commandent pas, cultures sans morales, car elles ignorent le péché, société sans classe, société sans État, etc...* » (p.156). Bref ce monde en constante évolution, refusant l'immobilisme des « *utopies classiques* » classe fermement le groupe local des sociétés amérindiennes dans la mouvance libertaire. Mais la guerre quasi-permanente, et inhérente à ce type de société totalement autonome, nie le caractère kropotkinien de l'entraide. Donc le paradoxe est très fort. Mais par un retour dialectique un peu tiré par les cheveux, CLASTRES affirme que seul l'État, parce qu'unificateur par essence, serait capable d'empêcher la guerre. Donc ce sont bien des « *sociétés sans État* », leur logique d'autonomie anti-unificatrice étant « *l'antithèse de l'État* », CQFD...

<sup>195</sup> MENA José Lorite *Sociedades sin Estado. El pensamiento de los otros*, Madrid, Akal, 71p, 1995

Hélène CLASTRES analysant le prophétisme **tupi-guarani** met l'accent sur des aspects millénaristes et libertaires de ces sociétés anciennes du Paraguay et du Brésil. Leur recherche de la « *terre sans mal* »<sup>196</sup> en suivant des prophètes appelés karaï est similaire à la quête de l'Éden, d'une société d'abondance, ou règne l'immortalité et l'absence de contrainte sociale. Sans compter un ancrage dans l'économie itinérante des tribus concernées<sup>197</sup>. Elle prolonge l'article de Pierre CLASTRES sur les **Guaranis** paru dans *L'Éphémère* n°19-20 en 1972/73 : « *De l'un dans le multiple* » qui insiste également sur cette quête utopique permanente de l'autre monde, celui des origines, de la perfection, de « *l'âge d'or* » ? Une très belle bande dessinée, parfois cependant un peu confuse, primée en 2000, illustre ce rôle du karaï comme révélateur des désirs de régénérescence de groupes ethniques en voie d'extinction : LEPAGE/SIBRAN *La terre sans mal*, Collection Aire Libre, 1999. Anne SIBRAN remercie d'ailleurs en introduction les travaux du couple CLASTRES et de DESCOLA.

Au Venezuela, l'étatsunienne Joanna OVERING analyse « *l'anarchie et le collectivisme entre les horticulteurs Piaroa* »<sup>198</sup>. Dans la région de l'Orénoque au Venezuela, les **Piaroa** étudiés par Joanna se présentent comme une société pacifique (voire « *pacifiste* ») et très égalitaire. « *L'autonomie individuelle* » y est préférée à toute autre forme de vie sociale<sup>199</sup>. Leur analyste les traite même parfois « *d'anarchistes* »<sup>200</sup> tant les distinctions hiérarchiques sont rares chez eux, même sur le plan sexuel. Elle évoque une anthropologie fondée sur des rapports d'amour, et sur une « *convivialité esthétique* » étonnante chez certains peuples amazoniens<sup>201</sup>.

Pour préserver cette quiétude dans la vie quotidienne, les Piaroa disposent d'un imaginaire sombre et violent qui sert sans doute d'exutoire<sup>202</sup>.

On découvre ainsi un « *idéal d'une vie commune harmonieuse basée sur le respect de l'autonomie de chacun. L'individu est libre de décider de ce qu'il veut faire, et donc il n'obéit jamais à un leader mais décide de le suivre ou non* » note DAM Hiav-Yen<sup>203</sup>.

Le Mexique amérindien est très riche en traditions communautaires au pouvoir limité et aux pratiques de quasi-autogestion. Élisée RECLUS comparait d'ailleurs leur régime collectif d'occupation des terres au mir russe dans le volume XVII de la *Nouvelle Géographie Universelle* consacrée aux *Indes occidentales, Mexique, Isthmes américains, Antilles*<sup>204</sup>. Ainsi, dans les États de Jalisco et du Nayarit, dans la tradition **Huichole** surtout, les terres étaient (et sont encore) souvent de propriété commune (le **calpulli**). Ce **calpulli**, répandu dans presque tout le Mexique, entraînait de surcroît la pratique d'un travail en commun et donnait lieu à un usufruit individuel ; pour les missionnaires « *utopistes* » dont le plus célèbre est LAS CASAS, il

<sup>196</sup> CLASTRES Hélène *La Terre sans mal. Le prophétisme tupi-guarani*, Paris, Seuil, 1975

<sup>197</sup> MELIÁ Bartomeu *La Tierra sin Mal de los Guaraní : economía y profecía*, -in-América Indígena, México, INI 3, vol. XLIX, 1989

<sup>198</sup> MORRIS Brian *Anthropología y anarquismo : afinidades electivas* (2005), -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2° ed., p.35-52, 2010, p.39

<sup>199</sup> OVERING Joanna *Personal autonomy and the domestication of self in Piaroa society*, -in-JAHODA G. & LEWIS I.M. (eds.) *Acquiring Culture: Cross Cultural Studies in Child Development*, London: Croom Helm, p.69-192, 1989

<sup>200</sup> GRAEBER David *Pour une anthropologie anarchiste*, Montréal, Lux, 168p, 2006, p.43

<sup>201</sup> OVERING Joanna and PASSES Alan *The Anthropology of Love and Anger: The Aesthetics of Conviviality in Native Amazonia* London : Routledge, 305p, 2000

<sup>202</sup> OVERING Joanna *Images of Cannibalism, death and domination in a "non-violent" society*, -in-Journal de la Société des Américanistes, LXXII, p.133-156. 1986

<sup>203</sup> DAM Hiav-Yen *Compte-rendu* (du livre de OVERING -PASSES 2000) -in-Anthropologie et Sociétés, Volume 26, numéro 2-3, p.270–271, 2002

<sup>204</sup> BATAILLON Claude/PREVÔT-SHAPIRA Marie-France *Élisée RECLUS : lecture(s) du territoire de l'État-nation mexicain*, -in-Hérodote, n°117, Paris, La Découverte, Spécial *Élisée RECLUS*, 215p, 2005, p.107

représentait l'un des axes essentiels pour aider et respecter les indigènes<sup>205</sup>. Dès son arrivée au Mexique au début des années 1860, le proudhonien Plotinio RHODOKANATY reprend l'analyse « *lascasienne* » sur le **calpulli**.

Au Mexique du centre-ouest ce système se complexifiait avec l'existence de sorte de coopératives de production et de consommation. Juan NEGRIN<sup>206</sup> parle même « *d'autogestion économique interne* » des terres communes, ce qui correspond au système du **tatoani** pour chaque groupe tribal. Il y a rotation annuelle des charges politiques<sup>207</sup> et administratives au sein de ce **tatoani** et donc contrôle collectif et affaiblissement de leur importance. La charge de responsable est sans rémunération et très coûteuse, car elle occupe beaucoup de temps : donc ni supériorité, ni enrichissement possible n'en découlent. Elle est proposée par un conseil de sages ou d'anciens, gardiens des traditions, les **cahuiteros**. L'auto-gouvernement va même jusqu'à la création d'une police propre, sorte de milice au service de la communauté, le **topil**. Chaque clan dispose d'un centre culturel, religieux et politique commun, le **tuquipa**. Pour conclure, l'ampleur de ces structures et leur résistance constante au pouvoir dominateur et unificateur de l'État mexicain, prouvent leur solidité.

Dans le Chiapas, les traditions communautaires et « *assembléistes* » des **Tzotziles**, un des groupes mayas soutenant largement la révolte du mouvement néozapatiste depuis 1974 sont elles aussi particulièrement vivaces. Lors de la création des **ejidos** (terrains récupérés par la collectivité et utilisés collectivement ou répartis assez également), surtout avec Lazaro CARDENAS dans les années trente, beaucoup de paysans mayas ont appris se réunir et à décider collectivement dans ce cadre. Malheureusement, l'exclusion systématique des femmes reste une dure réalité de toute la région jusqu'aux « *lois* » édictées par MARCOS. L'ouvrage d'Élisabeth TUTZ, publié par *L'esprit Frappeur* en 1998, sur *Irma, femme du Chiapas*, est sur ce thème un terrible témoignage qui nous amène à fortement relativiser tous les mythes sur le matriarcat primitif et l'égalitarisme indigène... Les souvenirs du *Tzotzil* Juan Pérez JOLOTE, publiés chez Maspéro en 1973 renforce ce trait détestable, y ajoutant parfois alcoolisme omniprésent et mauvais traitements... La triste réalité moderne de la majorité des sociétés indigènes est fréquemment celle de la marginalité pauvre et dépravée.

Dans la région d'Oaxaca (pays d'origine des frères MAGÓN, dont l'influence libertaire reste fortement marquée encore aujourd'hui, malheureusement souvent sous une forme mythifiée), le pouvoir est là aussi limité dans le cadre d'une « *communalité* » qui apparaît presque libertaire : « *Dans nos communautés, le pouvoir est un service, autrement dit l'exécution des directives d'une assemblée, d'une collectivité* »<sup>208</sup>. Les traditions autogestionnaires semblent plus fortes dans cette région que dans d'autres, et pas seulement dans la zone mazatèque où a vécu la famille FLORES MAGÓN (le père de Ricardo appartenait à cette ethnie). Une autre tradition, celle du travail en commun, le **tequio**<sup>209</sup>, est remise à l'honneur par les magonistes et les néozapatistes de la fin du XX<sup>e</sup> siècle<sup>210</sup>, mais dans un sens communautaire, dépourvu de l'aspect religieux (corvée ?) que le **tequio** avait revêtu au XVI<sup>e</sup> siècle.

Les analyses sur le don si chères à Marcel MAUSS trouvent au Mexique une place de choix avec l'institution des responsables, surtout celle du **mayordomo**, intendant et

<sup>205</sup> CAPITANACHII Daniel Marti *Utopía de una ciudad y Dios en el Nuevo Mundo*, Texte de 10 pages, issu d'Internet, site <http://serbal.pntic.mec.es/~munoz11/utopia2.html>, 19/01/2001

<sup>206</sup> NEGRIN Juan *Acercamiento histórico y subjetivo al huichol*, Guadalajara, EDUG, 64p, 1986, p.21

<sup>207</sup> Cf. ZARCONE Pier Francesco *La Libertà e la terra. Gli anarchici nella Rivoluzione messicana*, Bolsena : Massari, 368p, 2004, p.168-169

<sup>208</sup> Collectif *Depuis les montagnes du sud-est mexicain* (2), Paris, l'Insomniaque, 125p, 1996

<sup>209</sup> DOILLON David *Ricardo FLORES MAGÓN et le magonisme : itinéraire et trajectoire*, -in-À Contretemps, *Ret MARUT – B. TRAVEN*, Paris, n°22, 32p, janvier 2006, p.30

<sup>210</sup> Cf. ANTONY Michel *Essais utopiques libertaires de grande dimension*, Fichier sur le même site, 1<sup>e</sup> édition 1995

organisateur de fêtes<sup>211</sup>, en place pour un an, couvert de cadeaux mais les notant scrupuleusement pour pouvoir les rendre à son tour.

Dans le Mexique du centre et du Sud, B. TRAVEN (Ret MARUT - 1882-1969) évoque les indiens **Pebvil**, qui élisent annuellement leur chef. Ce dernier, pour bien lui montrer le côté relatif et limité de son pouvoir, subirait le rite de la chaise percée, sur laquelle il s'assied nu, pour subir le feu menaçant allumé au dessous. Le chef dispose donc d'un pouvoir limité dans le temps, et est constamment soumis au contrôle du peuple qui le rend responsable (dans sa chair !) des actions commises<sup>212</sup>.

Le groupe uto-aztèque des **Taharuma** du Chihuahua (nord du pays) dévoile une très forte tradition de l'entraide et du partage communautaire. Antonin ARTHAUD, qui s'en sentait proche, et qui succomba à leurs pratiques de consommation du peyotl, définissait ces pratiques comme relevant du «*communisme primitif*»<sup>213</sup>.

Dans la province argentine du Río Negro, les **Mapuches** ont toujours vécu en symbiose avec la nature, en misant sur les valeurs communautaires et collectives. Pas de propriété privée, exigences de solidarité et de réciprocité, décision collégiale dans les assemblées (**Trabún**)... Il s'agit d'un monde sans rapport avec le monde capitaliste et étatique dominant duquel ils n'attendent rien. Comme ce militant du CAI-*Consejo Asesor Indígena*, les mapuches n'attendent rien de l'État : «*notre expérience comme peuple nous a démontré qu'aucun État, aucun Gouvernement, même le plus ouvert et le plus progressiste*»<sup>214</sup>.

En Bolivie les peuples indigènes mènent de longues luttes aux XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles, notamment les **aymaras** andins. Depuis les années 1950 (par exemple avec l'essor du mouvement «*katarista*») ils relancent ou renforcent les traditions communautaires issues des **ayllus** et des **markas** (regroupements territoriaux d'ayllus). Ces traditions s'étendent des villages jusqu'aux quartiers urbains où ces peuplades se sont installées, notamment à La Paz et à El Alto. Elles servent même de cadre, de références et de moteurs aux grandes révoltes des années 2000 : leurs formes diversifiées, dispersées, fragmentées... s'opposent aux modèles autoritaires et étatiques<sup>215</sup>. L'unité mais pas l'unicité permettent des regroupements de type fédéralistes, respectant les autonomies et les particularismes<sup>216</sup>. Sont mis partout en avant «*l'aide mutuelle*», la réciprocité, «*l'assemblée*» décisionnel à tous les niveaux et des formes de démocratie directe qui rognent tout pouvoir, même local, qui souhaiterait s'institutionnaliser.

ZIBECHI nous rappelle que «*les indiens (indios) conçoivent le pouvoir comme expression d'une société pluriculturelle autogérée fondée sur le paradigme communautaire andin, qui s'exprime par une relation harmonieuse avec la nature...*». «*Il s'agit d'un projet de civilisation différent de la société occidentale capitaliste, et qui ne se fixe pas sur la notion d'État*»<sup>217</sup>. Dans le cas Aymara des années 2000, ce paradigme est d'autant plus fort qu'il n'y a pas de projet social hors du cadre communautaire, ce qui est à la fois une force incroyable de résistance, mais aussi un risque d'exclusion vis-à-vis d'autres agents du changement.

---

<sup>211</sup> *Hommes de maïs, cœurs de braise. Cultures indiennes et rébellion au Mexique*, Montreuil, L'Insomniaque, 160p, 2002, p.20

<sup>212</sup> Cf. RASKIN Jonah *À la recherche de B. TRAVEN*, Arles, Les fondateurs de briques, 320p, 2007, p.217-220

<sup>213</sup> Cf. CACUCCI Pino *Camminando-Incontri di un viandante* (1996), Milano: Feltrinelli, Universale Economica, marzo 1998, p.98

<sup>214</sup> LIEMPE Chacho *Resistirse a la desaparición. La experiencia del pueblo mapuche*, -in-GIARRACCA Norma/MASSUH Gabriela *El trabajo por venir. Autogestión y emancipación social*, Buenos Aires: Edición Antropofagia, 184p, p.124-135, 2008, p.128

<sup>215</sup> ZIBECHI Raúl *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales*, Barcelona : Tinta Limon, 2006

<sup>216</sup> ANTONY Michel P. *Les laboratoires d'utopie latino-américains fin XX<sup>e</sup> - début XXI<sup>e</sup> siècle*, -in-VIII. *Essais utopiques libertaires de grande dimension*, Magny Vernois: Fichier sur le même site, 1<sup>e</sup> édition 1995, 212p, mai 2010

<sup>217</sup> ZIBECHI Raúl *Dispersar el Poder*, Quito: Abya Yala, 188p, agosto 2007, p.153

Un autre cas très intéressant est celui des **Siriono** localisés en Bolivie orientale étudiés par Allan HOLMBERG<sup>218</sup>. Ce peuple, longtemps considéré comme un vestige du paléolithique tant son mode de vie, ses structures socio-économiques, son système politique... étaient rudimentaires, est aujourd'hui reconnu comme un bel exemple de peuple «*statofuge*»<sup>219</sup>. Pour refuser la domination et l'extermination, ils ont récemment (début XX<sup>e</sup> siècle ?) choisi la fuite vers des zones hostiles mais protectrices afin de vivre de manière autonome, en sacrifiant tous les aspects jugés superflus de leur civilisation antérieure.

Pour l'orient bolivien indigène et métis, notamment la partie concernée par la guérilla du Che, nous disposons d'une belle étude d'Humberto VÁZQUEZ VIAÑA (1937-2013). Les **Quechuas** et les **Collas** (métis espagnols-quechuas ou aymaras), malgré la réforme agraire de 1953 qui fait d'eux de pauvres minifundistes, continuent en fin des années 1960 à utiliser des formes de travail communautaires d'origine pré-colombiennes comme la **minca** (**minka** ou **minga**) ou l'**aini**<sup>220</sup>. Eux aussi, dans leurs modes organisationnels, gardent des traces des **ayllus**, mais souvent sous forme plutôt autoritaires avec faible reconnaissance des droits individuels<sup>221</sup>.

Les **Cambas** (métis espagnols-guaranis) seraient quant à eux plus autonomes et moins hiérarchisés ; les **Ava-guaranis** (nommés **Chiriguanos** de manière péjorative par les Incas) n'ayant pas eu d'État unitaire et centralisé purent mieux résister à la conquête coloniale que l'Empire inca. Encore aujourd'hui cette zone orientale bolivienne conserve une méfiance instinctive vis-à-vis de l'État et des ses lois<sup>222</sup>. C'est sans doute renforcé par le fait que le gouvernement «*colla*» de MORALES a commis des exactions aux dépens des cultures amazoniennes<sup>223</sup>. La guérilla du Che n'a pas su s'implanter dans le groupe qui avait le plus de potentiel pour être convaincu, celui des **Ava-guaranis** qui vivaient souvent en communautés, avec un chef élu et de peu de pouvoir (le *capitán*)<sup>224</sup>.

À Cuba les autochtones **Ciboney** et **Tainos** semblent hostiles tant à la propriété privée qu'à l'État.

Au Chili qu'il analyse en 1893, Élisée RECLUS met en avant l'organisation «*anti-autorité*» des autochtones **Araucanos**<sup>225</sup>.

En Colombie, ce sont essentiellement les peuples **Wiwa**, **Kogui** et **Aruhaca** qui sont marqués par une pratique «*assembléiste*», forme moderne de démocratie directe, malgré la présence de multiples personnages hors du commun et un peu archaïques, sages, guérisseurs, shamans que sont les **mamos**, **sabios**, **jaibanas** ou **sagas** (femmes)<sup>226</sup>. Le conseil des sages (**mamos**) appelé **Shuama** n'exercerait son rôle que sous l'autorité de l'assemblée tribale. Même le chef de guerre **Kumatunga**, ou le responsable local imposé récemment par l'administration colombienne d'aujourd'hui (le **Cabildo Gobernador**) ne dispose que de très peu de pouvoirs. Par exemple, le terme **cabildo** qui désignait autrefois le chef nommé par les prêtres ou les propriétaires fonciers signifie de plus en plus aujourd'hui autonomie, organisation indépendante, et rébellion...

<sup>218</sup> HOLMBERG Allan Nomads of the Longbow, Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 1950

<sup>219</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.252-253

<sup>220</sup> VÁZQUEZ VIAÑA Humberto *Cambas, collas y chiriguanos en la guerrilla del Che*, Santa Cruz de la Sierra: Heterodoxia, Editorial El país, 94p, 2012, p.31-32

<sup>221</sup> VÁZQUEZ VIAÑA Humberto, *op.cit.*, 2012, p.40

<sup>222</sup> VÁZQUEZ VIAÑA Humberto, *op.cit.*, 2012, p.52

<sup>223</sup> VÁZQUEZ VIAÑA Humberto, *op.cit.*, 2012, p.63

<sup>224</sup> VÁZQUEZ VIAÑA Humberto, *op.cit.*, 2012, p.65

<sup>225</sup> FINET Hélène *L'influence de la pensée d'Élysée RECLUS dans la formation du mouvement anarchiste argentin -in-Élysée RECLUS : écrire la terre en libertaire*, Orthez, Éditions du Temps perdu, 294p, 2005

<sup>226</sup> FAJARDO SÁNCHEZ Luis Alfonso *Una historia del anarquismo en Colombia : Crónicas de utopía*, Móstoles, 1999

Ces peuples solidaires, souvent pacifistes, pratiquent une sorte d'appui mutuel très libertaire nos affirme un des responsables du *Collectif libertaire Alas de Xue*. Lui-même ethnologue, il a recherché dans l'éducation **wiwa** ce que la tradition de ce peuple permettait d'assurer pour un futur le plus autogéré possible<sup>227</sup>.

En Équateur, outre la **Fédération Achuar** évoquée ci-dessus, les aspects communautaires et démocratiques se retrouvent surtout dans la puissance encore aujourd'hui des familles élargies indigènes (les **ayllus**) qui pratiquent des échanges égalitaires et se lient en des rameaux vagues qui sont une forme de pré-fédéralisme. En juin 1990 un **shaman**, le Runa Yachag Alberto TAXZO a renoué avec cet esprit indépendant et révolutionnaire en soutenant une révolte des peuples amérindiens (le terme **pachakuti** qui est équivalent au terme « *révolution* » signifie passage de l'obscurité à la lumière). La Confédération indigène CONAIE (*Confederación de Comunidades Indígenas de Ecuador*) pèse aujourd'hui d'un grand poids politique<sup>228</sup> : elle mise sur les traditions d'autonomie et sur la nécessité de respecter le pluralisme ethnique et culturelle, donc s'oppose aux formes étatiques en vigueur. Par contre son entrée dans le jeu politique, et son poids électoral, l'amènent parfois, en s'institutionnalisant, à renforcer les schémas politiques traditionnels alors que sa vocation étaient de les déborder et de les remplacer<sup>229</sup>.

Dans le Guatemala de Miguel Ángel ASTURIAS, le « *pouvoir* » des assemblées des **Ahuas** permet de contrer tous les risques de pouvoir autoritaire, et banalise même le droit de tuer les chefs mauvais et usurpateurs<sup>230</sup> (les caciques). Il s'agit d'une assemblée d'anciens, de sages, de « *vénérables* » dont les décisions sont libres de toute contrainte. On dispose ici d'une anticipation des positions des penseurs monarchomaques européens de l'époque moderne, et des effets des révolutions anglaises et française, puis russe, qui toutes éliminèrent physiquement le souverain jugé mauvais, à tort ou à raison.

Au Pérou, les **quechuas** de la région de Cuzco, regroupés dans des **comunidades indígenas** (communautés indigènes) puis **comunidades campesinas** (communautés d'agriculteurs), regroupent encore aujourd'hui tout ce qui fait la valeur d'une communauté libertaire : tentatives d'entraide, d'autogestion, travaux collectifs... comme l'écrit Valérie ROBIN en 2003 : « *les populations vivant en communautés se distinguent du reste des habitants de la région principalement par leur organisation sociale. Personnalité juridique à vocation agropastorale, la communauté jouit d'une certaine autonomie politique : elle est soumise à l'autorité d'une assemblée générale, présidée par une direction composée de représentants élus qui gèrent les affaires internes. Les membres qui la composent sont unis par des liens de parenté plus ou moins proches, et aussi par la réalisation collective de travaux d'intérêt général (construction d'écoles, de salles de réunion...). Certaines terres sont utilisées par tous les habitants à tour de rôle : d'autres appartiennent à une famille en particulier. Si l'on cherche à définir une identité propre à ces populations andines, c'est à l'importance symbolique et matérielle que revêt l'organisation sociale de la communauté paysanne qu'il faut s'attacher, son territoire constituant un patrimoine collectif* »<sup>231</sup>.

<sup>227</sup> FAJARDO SÁNCHEZ Luis Alfonso *Educación wiwa, por el futuro, buscando caminos hacia la tradición*, Bogotá, ONIC, 1993

<sup>228</sup> ZANCHETTA Aldo *CONAIE, il forte movimento indigeno dell'Ecuador*, -in-ZANCHETTA Aldo & altri *America Latina, l'avanzata de los de abajo. Movimenti sociali e popoli indigeni*, Gragnano & Bolsena: Fondazione Nano Zanchetta & Massari editore, 416p, p.191-198, 2008

<sup>229</sup> ZIBECHI Raúl *Dispersar el Poder*, Quito: Abya Yala, 188p, agosto 2007, p.157-158

<sup>230</sup> ASTURIAS Miguel Ángel *Légendes du Guatemala-Leyendas de Guatemala*, Paris, Gallimard-Folio, réed. 2004, p.362-363

<sup>231</sup> ROBIN Valérie *Les quechuas croient-ils à leurs mythes ?*, -in-LÉVI-STRAUSS et la pensée sauvage, N°51-HS du Nouvel Observateur, juillet-août 2003

Toujours au Pérou, mais cela vaut pour toute la zone andino-amazonienne, lorsque les communautés (**ayllus** en quechua) sont en conflit fonctionne l'institution du **tinkuy**<sup>232</sup>. Il s'agit d'une sorte de recherche de l'harmonie, de la paix avec l'aide de médiateur (un sage tribal). Le rite s'achève correctement si la réconciliation se fait en toute cordialité, quand les adversaires se saluent. L'équilibre harmonique traditionnel (c'est-à-dire la fraternité indigène) est donc rétabli. Le **tinkuy** est enseigné aux enfants dès leur plus jeune âge, sous forme d'idéal à atteindre : il est la base d'une éducation visant à l'harmonie future, et contient une charge utopique très forte. Le **tinkuy** est à la fois méthode et fin, et donc est la preuve d'une grande cohérence dans la pensée indigène traditionnelle puisque « *nous, indiens, nous n'avons jamais oublié que le tinkuy est notre idéal, et qu'il doit être toujours notre mode d'action, comme dans le passé* » écrit Virgilio ROEL PINEDA.

Dans le secteur du lac Titicaca, des autorités anciennes persistent encore au début du XX<sup>e</sup> siècle. Les responsables (**Mandonés**, **Segunda** et **Illacatas** ou **Alcades**) sont souvent élus plus ou moins démocratiquement ; ils nomment des sortes de fonctionnaires, organisent la répartition des biens communs, coordonnent le travail collectif de la communauté... Les **Segunda** ont un mandat limité (1 an) et doivent rendre compte de leurs activités<sup>233</sup>.

L'autre grand trait mis en avant aurait fait plaisir à KROPOTKINE puisque « *la vie, dans les conditions de communauté fraternelle, impose l'aide réciproque. Cette entraide (mutuo aiutarsi) était appelée dans les temps anciens "yanapakuy" ou aide entre frères* »<sup>234</sup>. La fraternité solidaire s'appliquait au groupe des intéressés (**ayllu**) et également aux autres groupes, donc débordait le simple égoïsme tribal.

L'**Aynoca** est une terre communautaire réservée aux cultures, en général à la lisière des Ayllus dans la région du Titicaca. Les **Echaderos** et les **Huayllares** sont des terrains communaux utilisés pour le bétail<sup>235</sup>. La propriété du bétail sur ces surfaces est souvent collective. D'autres animaux sont laissés libres et sauvages ; sur eux s'exerce un droit de chasse préincaïque, le **chaco**.

Il semble donc bien exister une recherche d'harmonie collective, marquée par la recherche de la paix et la pratique de la solidarité, qui se différencierait de la recherche individualiste du bonheur qui a marqué l'occident. Mais cette division manichéenne est à mon avis la principale faiblesse de l'écrit de ROEL PINEDA liée à une idéalisation étonnante des aspects libertaires de la société inca (l'empire ou Tawantinsuyu), en tout cas pour une lecture libertaire, car le bonheur individuel est en milieu anarchiste inséparable du bonheur collectif.

Dans l'Amérique la plus australe, KROPOTKINE vers 1902 comparait le « *communisme primitif* » des **fuégiens** à celui des **papous** de Nouvelle Guinée<sup>236</sup>.

Ces fuégiens (notamment les habitants de la Grande Île : les **Yaghan** ou **Yagán** ou **Yámanas**), aux dires des observateurs, étaient organisés en clans dans lesquels il « *n'existait ni chefs, ni autorité, et où les anciens jouissaient d'un grand respect, comme toute autre personne possédant des capacités particulières* »<sup>237</sup>. D'autre part, ces indigènes n'auraient pas eu également « *de concept de propriété, ni sur les terres, ni sur les animaux* », ce qui facilita l'exploitation et le pillage par les premiers européens, et l'extermination progressive de ces

<sup>232</sup> ROEL PINEDA Virgilio *Radici e attualità dell'indianità*, -in-Cuadernos indios, Lima, n°3, 1980, & in italiano-in-AMODIO Emmanuele *Introduzione de L'utopia selvaggia : teoria e prassi della liberazione indigena in America Latina*, Ragusa-Noto, La Fiaccola, 215p, 1984, p.87 et suivantes

<sup>233</sup> KAPSOLI ESCUDERO Wilfredo *Ayllus del Sol - Anarquismo y utopía andina* (1984), Santiago de Surco- Lima: Asamblea Nacional de Rectores, 440p, 2011, p.49

<sup>234</sup> ROEL PINEDA Virgilio *Radici e attualità dell'indianità*, p.89

<sup>235</sup> KAPSOLI ESCUDERO Wilfredo *Ayllus del Sol - Anarquismo y utopía andina* (1984), Santiago de Surco- Lima: Asamblea Nacional de Rectores, 440p, 2011, p.48

<sup>236</sup> KROPOTKINE Pierre *L'entraide, un facteur d'évolution*, p.103

<sup>237</sup> CAMMELLI Sebastiano & SENTA Antonio *Ricordi di un incontro mai avvenuto. Noi, Errico MALATESTA e gli indiani della Terra di Fuoco*, -in-A Rivista anarchica, Milano : a.39, n°1-341, p.67-70, febbraio 2009

amérindiens, d'autant que dépouillés, ils n'avaient pas d'autre choix que celui du brigandage et de la résistance.

Les auteurs de l'article se désolent du fait que le passage de MALATESTA dans cette région en 1884 n'a dû entraîner aucun contact, alors que leur vision du monde était si proche (hormis les aspects mystiques).

### 3. Des sociétés « libertaires » amérindiennes ou inuits d'Amérique du Nord :

Globalement, comme pour toutes les autres communautés amérindiennes de l'aire latino-américaine, les « tribus » du Nord sont traversées par les mêmes courants qui ont comme traits principaux certains éléments que ne peuvent qu'approuver les libertaires :

- revalorisation des communautés autonomes et des pratiques égalitaires ou pré-démocratiques. La tradition iroquoise est aussi importante que l'agora semi-circulaire du village Wupatki (à Flagstaff en Arizona). Créé par les Sinagua vers 1100, il est utilisé au moins jusqu'au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle et ouvert à d'autres cultures, notamment toutes celles de l'aire Hohokam.
- exigence de « *self-determination* », qu'on peut traduire par recherche d'auto-détermination, d'autonomie, d'autogestion voire pour certains d'indépendances. Cela concerne la sphère politique, mais atteint aussi la sphère économique, bien des tribus souhaitant contrôler (ou autogérer) leur mode de développement et les types de sociétés économiques.
- méfiance voire rejet des pouvoirs institués, et parfois refus de tout gouvernement « *incluant la notion de minorité dirigeante* »<sup>238</sup>. La tradition de l'« *open council* » - conseil ouvert, c'est-à-dire avec liberté de parole et de contestation de chaque membre de la communauté, est aujourd'hui revalorisée : cette institution s'apparente à la pratique de l'assembléisme.
- certains groupes tentent aujourd'hui la recherche de l'accord au consensus, comme actuellement les **Inuits** et les **Den** du Nunavut<sup>239</sup>.
- pratique remise en avant du « **partage communautaire** » sorte d'appui mutuel kropotkinien ou de solidarité socio-économique pratiquée dans le cadre tribal.
- exigence de renouer avec une économie traditionnelle communautaire, où les biens sont mis en commun.
- volonté fédéraliste ou horizontale entre les diverses communautés, l'exemple iroquois devant sur ce plan être réévalué.

Bien sûr le tribalisme peut aussi apparaître comme une forme de nationalisme et d'exclusivisme, et en ce sens il est aussi stupide et dangereux que ce qu'il combat, tout comme parfois un certain machisme et un culte de la violence.

Jean MALAURIE (né en 1922), géographe, anthropologue, éternel voyageur n'hésite pas ces dernières années à se revendiquer de la mouvance libertaire. Son amitié avec Michel RAGON et la postface qu'il rédige au livre de ce dernier (*La voie libertaire*) publié dans une collection qu'il dirige (*Terre Humaine* chez Plon) sont éloquentes sur ce point. Pour lui, en plus de son tempérament entier et du refus de l'esprit moutonnier qui l'a toujours caractérisé, la pensée libertaire est largement issue de son contact avec les indigènes du Grand Nord. « *Mes amis Inuit de Thulé, dans la société anarcho-communaliste dont j'ai partagé intimement la vie, m'ont introduit à cette société, libertaire...* » (1991). Leur individualisme et leur sens de la liberté sont des sentiments qu'il partage. Dans la *Chronique d'Amnesty* de décembre 1996 il renouvelle la formule : « *sur la civilisation des esquimaux, j'ai appris à connaître leur anarcho-communisme* ». Il répète avec encore moins de nuance cette affirmation dans son interview au *Nouvel Observateur* du 28 octobre 1999 : « *et j'ai découvert une civilisation, à l'époque*

<sup>238</sup> PASSERA-HAUPERT Dominique *Tribus de l'an 2000*, -in-Autogestion et Socialisme, Paris: Anthropos, n°35-36, p.119-142, octobre 1976, p.123

<sup>239</sup> BARCLAY Harold B. *El Poder : una visión antropológica* (2005), -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2<sup>e</sup> ed., p.75-94, 2010, p.88

*totale*ment inconnue. Une société anarcho-communaliste, qui ne cadrerait avec aucun modèle. Une sorte de communisme primitif, égalitariste, mais anarchiste : ni Dieu, ni loi. », avec cependant une forme de matriarcat affirmé, ajoute-t-il ensuite. Déjà en 1991, cependant, il modérerait son propos, en reconnaissant tout un « système de contraintes et de constantes surveillances ».

MALAURIE ne fait que reprendre la formule « *d'anarchie primitive* » (1954) donnée par Evan HOELBEL aux Inuits<sup>240</sup>, et l'affirmation de Kaj BIRKET-SMITH (1959) que ces peuples ne connaissaient « *ni État faisant usage de leur force, ni gouvernement restreignant la liberté d'action* »<sup>241</sup>. Ce chercheur s'appuie sur KROPOTKINE qu'il cite. Et en effet, MALAURIE part sans doute également, à un siècle de distance, de ce qu'affirmait Pierre KROPOTKINE au XIX<sup>e</sup> siècle : « *la vie des esquimaux est basée sur le communisme* »<sup>242</sup>.

Et il est bon de rappeler que l'empathie d'Élie RECLUS dans son livre *Les primitifs. Études d'ethnologie comparée* de 1903 l'incitait, parmi les premiers, à utiliser le terme d'inuits au lieu d'esquimaux. Élie RECLUS<sup>243</sup> en analysant les ***inuits*** ou ***esquimaux aléoutes*** mettait en avant leur démarche équitable dans l'échange. Pour eux, la notion de profit se présentait comme une « *monstruosité* » sociale, et ils la réfutaient naturellement dans leurs pratiques. RECLUS insiste également sur la mise en commun des biens pratiqués dans ces peuplades, ce qui l'amène à les définir « *des communistes sans le savoir* ». On renoue ainsi avec la vision moderne de MALAURIE. Les esquimaux pratiquent le don et le partage systématiques, et c'est ainsi les positions de MAUSS que le frère d'Élisée annonce avec des décennies d'avance.

De manière moins idéologique, les recherches de Bernard SALADIN D'ANGLURE (né en 1936) mettent également l'accent sur certaines traces de libéralisme communautaire, surtout en matière sexuelle. En effet les ***Inuits*** dissocieraient « *désir, sexualité et famille* ». Même si la volonté de constituer une famille reste primordiale, des pratiques sexuelles assez libres, vrais « *rites sexuels échangistes* », sont relativement courantes. Évidemment, c'est surtout lié à leurs conceptions cosmiques et à leurs autres croyances, mais cette liberté à d'autres finalités, ne serait-ce que pour augmenter les chances de procréer pour des couples stériles<sup>244</sup>. Une forme étonnante de pragmatisme libertaire.

Harold BARCLAY reconnaît que le shaman dispose d'une certaine notoriété, tous comme les hommes astucieux ou puissants, mais que le leadership reste toujours diffus et « *informel* » dans la société ***Inuit***, sans compter que toute fonction n'est jamais définitive. De fait comme système, c'est « *l'anarchie qui prévaut* » ainsi que la nécessaire coopération solidaire rendue sans doute encore plus nécessaire par la dureté du milieu géographique<sup>245</sup>. Cependant, même si dans ce monde les femmes disposent d'une place enviable, elles ne sont pas réellement égales des hommes.

En pleine culture algonquienne, dans toute la zone canado-étatsunienne jouxtant les Grands lacs (surtout l'Ontario), le monde des ***Anishnabeg - Ojibwé (Ojibway - Ojibwa)*** ou ***Saulteurs*** -malgré bien des aspects autoritaires, et bien des tabous et interdictions, semble avoir préservé des traits plus ou moins libertaires.

<sup>240</sup> HOEBEL Adamson E. *The Law of Primitive Man*, Harvard, MA: Atheneum, 1954, p.67 (cité par BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4<sup>e</sup> ed., 162p, 2009, p.42)

<sup>241</sup> BIRKET-SMITH Kaj *The Eskimo*, Methuen, 1959, p.144 (cité par BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4<sup>e</sup> ed., 162p, 2009, p.42)

<sup>242</sup> KROPOTKINE Pierre *L'entraide, un facteur d'évolution*, p.105

<sup>243</sup> RECLUS Élie *Les primitifs. Études d'ethnologie comparée*, 1883

<sup>244</sup> SALADIN D'ANGLURE Bernard *Les Inuits et nous*, -in-Le Nouvel Observateur, n°2178, août 2006

<sup>245</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4<sup>e</sup> ed., 162p, 2009, p.43-45

L'égalitarisme y joute une culture du don, de solidarité (surtout familiale et clanique) et de partage qui s'exprime par des remises de cadeaux, notamment lors de la cérémonie unitaire pour les défunts<sup>246</sup>. Cela les intègre dans les fameuses « *cultures à potlatch* » qui généralisent (généralisaient ?) les dons et contre-dons. La fête des défunts est ainsi une rencontre conviviale où chacun veut faire plaisir à l'autre, aux autres, tout en y acquérant, bien sûr, un grand prestige, voire de nouvelles relations plus fines (liens de mariages, par exemple).

Les aspects antiautoritaires restent cependant limités, car la hiérarchie chamanes-autres individus, la répartition des tâches entre sexes, la permanence de la polygamie, le maintien d'une chefferie à vie, voire héréditaire... en limitent la portée. De même il semblerait que ce n'est pas tant le pouvoir en soi qui est contesté, que l'abus ou l'excès de pouvoir<sup>247</sup>. Le chef est en fait le garant de l'équilibre social, et comme dans bien d'autres sociétés naturelles, il doit accueil et assistance, et est dans l'obligation de distribuer de multiples dons (ce qui rejoint la notion de potlatch). Nous sommes ici, avec une telle chefferie, ou avec des fêtes comme celle des morts, dans une culture de « *la générosité et de l'hospitalité* » (notion si chère au fouriériste René SCHÉRER) à vocation religieuse mais également sociale : « *en donnant aux plus démunis, aux moins chanceux, en partageant son gîte et son couvert, on procède à un rééquilibrage, à une remise en ordre conforme à la morale du groupe* »<sup>248</sup>.

Ces peuplades nous offrent une vision foncièrement écologique et respectueuse de la totalité du monde (inanimé ou animé), et affirment une position naturellement pluraliste, donc de fait antitotalitaire, affirme leur analyste. La seule « *bonne voie* » consiste à respecter les équilibres naturels<sup>249</sup>.

L'harmonie, ou bonne entente, qui est une des bases de la pensée ojibwé, concerne également les rapports entre tous les êtres vivants (de la famille élargie aux communautés plus vastes). La part individuelle y est acceptée, tant sur le plan sexuel que sur celui de l'originalité de pensée, pourvu qu'elle ne manifeste pas d'excès. La morale **ojibwé** paraît ainsi assez pragmatique et pluraliste, malgré la quantité d'interdits.

Sur le plan économique, même si cette sphère ne peut être étudiée à part dans un monde qui mêle tous les aspects de la vie, naturels ou inventés, matériels ou spirituels, la société **ojibwé** n'est pas une société de subsistance. Si elle n'accumule pas de stocks ou de surplus, si elle n'entre pas dans une économie marchande systématique, c'est par volonté écologique profonde, et non pour des raisons de pénurie. NAVET donne ainsi raison à Marshall SAHLINS et Pierre CLASTRES<sup>250</sup> : cette culture « *première* » semble donc bien marquée par une relative abondance<sup>251</sup>. La propriété privée semble même absente, sauf pour les biens personnels, notamment tout ce qui touche à la survie (armes, pièges...).

Par contre, comme ils pensent que le monde est Harmonie, donc d'une certaine manière impossible à améliorer, leur philosophie peut revêtir une forme nettement anti-utopique.

On évoque parfois les mêmes analyses pour la société des **Iroquois (Haudenosaunee)**. Lewis Henry MORGAN (1818-1881) - connu d'ENGELS qui s'en sert pour ses travaux - évoquait déjà une forme de « *démocratie primitive* », s'appuyant sur le fédéralisme de la Ligue<sup>252</sup>, la multiplication des conseils plus ou moins indépendants et des délégations contrôlées de pouvoir. Le beau livre d'Edmund WILSON rappelle lui aussi la richesse de cette culture et de l'originalité de ses structures, notamment la souplesse de la Confédération des 6

---

<sup>246</sup> NAVET Éric *L'Occident barbare et la philosophie sauvage. Essai sur le mode d'être et de penser des indiens ojibwé*, Paris, Homnisphères, 382p, 2007, p.58

<sup>247</sup> NAVET Éric *Op. cit.*, p.224

<sup>248</sup> NAVET Éric *Op. cit.*, p.270

<sup>249</sup> NAVET Éric *Op. cit.*, p.221

<sup>250</sup> SAHLINS Marshall *Stone age economics*, 1972, traduction française *Âge de pierre, âge d'abondance. Économie des sociétés primitives*, préface de Pierre CLASTRES, Paris, NRF, Gallimard, 1976

<sup>251</sup> NAVET Éric *Op. cit.*, p.249

<sup>252</sup> MORGAN Lewis Henry *League of the Ho-dé-no-sau-nee or Iroquois*, Rochester: 1851

Nations, et avance même l'idée d'une réelle «*république Seneca*» autonome<sup>253</sup>. Quelques méthodes décisionnelles misant sur le consensus sont également mises en avant pour valider des pratiques démocratiques de ces amérindiens.

À la suite de Donald A. GRINDE (1977)<sup>254</sup>, un indigène lui-même historien, certains penseurs radicaux (comme Bruce JOHANSEN dans un livre éloquent de 1982 *Forgotten Founders : How the American Indian Helped Shape Democracy - Les Fondateurs oubliés. Comment les amérindiens contribuèrent à établir une vraie démocratie*<sup>255</sup>) avancent même l'idée que le fédéralisme iroquois de *The Haudenosaunee (Iroquois) Confederacy* a pu servir partiellement de base pour la rédaction de la Constitution des États-Unis, notamment via les interventions de l'**onondaga** CANASTEGO<sup>256</sup>. Benjamin FRANKLIN y aurait été sensible et aurait généralisé l'idée fédéraliste ; les représentants indigènes des 6 Nations auraient même été présents lors de la fameuse Convention d'Albany en 1754<sup>257</sup>. GRINDE et JOHANSEN<sup>258</sup> sont même allés plus loin en étendant le poids des influences sur la conception globale de la démocratie, et donc en critiquant ceux qui la fondent sur la seule référence athénienne.

Mais nous avons à faire face à une forte exclusion des femmes, malgré la matrilinearité souvent présente et la volonté explicite de leur laisser une place dans la fédération, même minime. Le pouvoir réel (politique et militaire) reste essentiellement masculin.

D'autre part on retrouve bien l'obligation du don dans cette société, mais elle ne concerne que le chef de paix, celui de la guerre pouvant accumuler à son profit ce que bon lui semble<sup>259</sup>.

Parmi les indiens des Plaines ou Prairies, le côté égalitaire et libertaire est à ma connaissance peu évoqué, sauf parfois en parlant des **Comanches** jugés «*quelque peu anarchiques*»<sup>260</sup> vis-à-vis des cadres de pouvoir et de toute autorité.

Les amérindiens du Nord-Ouest (**Nootkas, Haidas, Makahs, Tlingit...**) sont souvent pris pour illustrer la théorie du don à partir de leur pratique du potlatch. Cette culture de chasseurs-pêcheurs-cueilleurs de la côte Pacifique est, notamment grâce à l'abondance du poisson (saumon), une des civilisations les plus avantagées du Nord Amérique. Ils peuvent donc se permettre de gaspiller, détruire ou distribuer largement leurs richesses. Mais il faut énormément modérer des jugements trop favorables. Nous avons affaire à un monde plutôt très hiérarchisé, et le potlatch ne profite guère qu'aux plus riches. Enfin la pratique de l'esclavage est très répandue. Cette société est donc très éloignée d'une vision égalitaire ou libertaire que le potlatch aurait permis d'identifier, même si les chefs-donateurs n'ont qu'un pouvoir limité et contrôlé par la communauté.

Parmi les exceptions, Harold BARCLAY note que les **Yurok** du Nord de la Californie sont une des ethnies qui limitent le plus le rôle du chef<sup>261</sup>, en lui attribuant un rôle de

<sup>253</sup> WILSON Edmund *Pardon aux Iroquois (Apologies to the Iroquois)* 1959), Paris: 10-18, 310p, 1976

<sup>254</sup> GRINDE Donald A. *The Iroquois and the Founding of the American Nation*, San Francisco: Indian Historian Press, 1977

<sup>255</sup> JOHANSEN Bruce E. *Forgotten Founders: How the American Indian Helped Shape Democracy*, Harvard Common Press, 186p, 1982

<sup>256</sup> GRAEBER David *Nunca ha existado Occidente o la democracia emerge de los espacios intermedios* -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2° ed., p.119-176, 2010, p.147-148

<sup>257</sup> GRAEBER David *Critica della democrazia occidentale. Nuovi movimenti, crisi dello Stato, democrazia diretta* Milano: Elèuthera, 120p, 2012, p.75

<sup>258</sup> GRINDE Donald A./JOHANSEN Bruce E. *Exemplar of Liberty: Native America and the Evolution of Democracy* Los Angeles: University of California, 1990

<sup>259</sup> Cf. L'HISTOIRE. *L'aventure oubliée. Les indiens d'Amérique. Des Micmacs au Red Power*, Paris: Les Collections de l'Histoire, n°54, janvier-mars 2012, p.16

<sup>260</sup> L'HISTOIRE. *L'aventure oubliée. Les indiens d'Amérique. Des Micmacs au Red Power*, Paris: Les Collections de l'Histoire, n°54, janvier-mars 2012, p.19

<sup>261</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4° ed., 162p, 2009, p.42

coordinateur dans la redistribution des richesses. Mais (paradoxalement ?) ils ne pratiquaient pas le potlatch nous affirment d'autres sources. Ce groupe vivait en communautés de petites tailles, avec une structure sociale très lâche. Les Yurok tentent de régler les conflits au travers de médiateurs nommés à cet effet<sup>262</sup>. Quasiment exterminés au XIX<sup>e</sup> siècle, ils connaissent une très légère expansion depuis le XX<sup>e</sup> siècle. On peut consulter leur site officiel : <http://www.yuroktribe.org/>.

Proche de la zone méso-américaine, pour l'états-unienne Ruth BENEDICT (1887-1948) les amérindiens **Pueblo** montrent une culture hostile à l'accaparement du pouvoir et aux démonstrations ostensibles du pouvoir ou de ses qualités supposées par l'un des leurs<sup>263</sup>. Le concept social de modestie pourrait leur être appliqué.

#### 4. Traces libertaires dans d'autres aires continentales...

##### a) L'Afrique : Nord, Centre et Sud

##### \* Afrique du Nord :

En Afrique du Nord, les peuples indigènes **Imazighen** ou **berbères** (*numides, maures ou gétules* de la haute Antiquité ; *zénètes* ou *ketama* du Moyen Âge ; *rifains, chleuhs* de l'Atlas, *kabyles* ou *chaouias* des Aurès de l'époque contemporaine...) sont sans doute les plus avancés dans des systèmes «*anarchiques*»<sup>264</sup>.

La structure villageoise communale (particulièrement celle des **Kabyles**), regroupant diverses tribus, et misant sur des liens fédéralistes est mise en avant par KROPOTKINE qui insiste sur son antériorité face à la commune européenne<sup>265</sup>, et plus tard par Albert CAMUS qui proposait le modèle du douar **kabyle** pour tenter en pleine guerre d'Algérie de réunifier encore les diverses communautés<sup>266</sup>. La chefferie dans ce milieu du centre algérien est limitée, reconnaissant surtout des porte-paroles plus ou moins contrôlés.

Aujourd'hui encore, confirmant les intuitions kropotkiniennes, les spécialistes de la culture **amazigh** (berbère) mettent l'accent sur l'autonomie des structures villageoises ou tribales, soit dans les régions de montagne, soit parmi les cellules nomades du sud, au Maroc comme en Algérie. Gabriel CAMPS note même l'aspect de «*républiques villageoises*»<sup>267</sup> que prennent encore tardivement (époque moderne et contemporaine) certaines communautés algériennes. Le conseil de village présente une réelle structure démocratique en actes ; cette tradition est nommée par BOURDIEU «*démocratie gentilice*»<sup>268</sup> car elle est surtout assumée par les pères du village en Algérie. On retrouve ce poids des patriarches renforcé au Maroc, au point que ceux-ci note BARCLAY s'assimile à une sorte de noblesse. Cette hiérarchie pré-gouvernementale réduit l'aspect anarchique parfois avancé. La présence de quelques esclaves (moins nombreux qu'en territoire arabe) et de parias (par exemple les communautés juives) renforcent les différences et limitent fortement cette démocratie.

Déjà à l'époque des grandes monarchies paléo-berbères, l'aspect non-étatique est souvent avancé («*royaumes sans État*»). C'est le cas notamment pour un des plus grands règnes, celui du numide MASSINISSA (202-148 av) : les traditions autonomes, les chefferies locales, l'isolement communautaire forment de puissants contre-pouvoirs.

<sup>262</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government*, Cit., p.52

<sup>263</sup> BARCLAY Harold B. *El Poder : una visión antropológica* (2005), -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2<sup>e</sup> ed., p.75-94, 2010, p.83

<sup>264</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4<sup>e</sup> ed., 162p, 2009, p.96

<sup>265</sup> KROPOTKINE Pierre *L'entraide, un facteur d'évolution*, p.135

<sup>266</sup> Cf. ONFRAY Michel *L'Ordre libertaire. La vie philosophique d'Albert CAMUS*, Paris: Flammarion, 600p, 2011

<sup>267</sup> CAMPS Gabriel *Les Berbères*, Aix-en-Provence, Édisud, *Encyclopédie de la Méditerranée*, 96p, 1996, p.19 et 47

<sup>268</sup> Cité par BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4<sup>e</sup> ed., 162p, 2009, p.97

Ce sens de l'autonomie, cette volonté d'indépendance, les berbères les ont montrés à plusieurs reprises, notamment par leurs longues résistances face aux carthaginois, romains, byzantins et surtout vis-à-vis des arabes (Cf. le rôle de la Jeanne d'ARC berbère, princesse des Aurès, La Kahéna). La résistance rifaine ou kabyle est proverbiale face au colonialisme français, et les kabyles encore aujourd'hui présentent un des meilleurs remparts contre l'intégrisme algérien.

Du côté des peuples nomades d'Afrique du Nord surtout, particulièrement les **Touaregs**, la tradition communautaire traditionnelle est à la fois un choix culturel et une question de survie en milieu hostile. Elle impose un nomadisme régulé<sup>269</sup>. Il faut se répartir collectivement les produits rares, l'eau, le bois, les autres produits de la cueillette... Il faut s'organiser pour équilibrer les troupeaux et les gérer au mieux des tribus, en coordonnant là aussi un produit rare : les pâturages.

Les rares oasis sont lieux de rencontres et de vie collective, et donc lieux d'ouvertures.

D'une manière générale, le régime des sols fait obstacle à une forme de propriété privée exclusive, ce qui n'empêche pas que la maîtrise en est réservée à des entités bien reconnues par l'ensemble du monde touareg, mais pas par les États du secteur qui leur refuse la domination des sols !

Mais tous ces éléments communautaires sont liés à la présence de chefs-répartiteurs, qui solidifient un vieux fonds assez autoritaire.

#### \* Afrique Centrale :

Au Bénin, des pratiques précoloniales communautaires et très partiellement autogestionnaires (car elles regroupent plutôt des classes d'âges bien différenciées) semblent menées par les **Bariba** (l'**igbern**) ou par les **Fon** (le **donkpé**)<sup>270</sup>.

Au Congo (République Démocratique du Congo), les pygmées **Mbouti**, cueilleurs et chasseurs habiles, ignorent la propriété et la hiérarchie, et révèlent « *une absence de système interne quasi anarchique* » écrit Colin TURNBULL cité par ZERZAN<sup>271</sup>.

Bien des **Pygmées** (**Negritos**, **Bayakas**, etc.) dans toute l'Afrique inter-tropicale, comme le note Pierre JOUVENTIN<sup>272</sup>, réfutent un chef autoritaire et permanent, pour mettre en place une forme d'assembléisme, ou fabriquent du consensus qui repose sur la palabre tant décriée par les occidentaux. Le « *chef* » n'est plus alors que celui qui applique les décisions unanimement prises, ou alors qui est contesté et qui doit se retirer. Harold BARCLAY (1982), s'appuyant sur TURNBULL (1962)<sup>273</sup>, confirme que « *les Pygmées n'apprécient pas l'autorité individuelle et même l'interdisent* » et n'admettent qu'une forme communale, quasi autogestionnaire, pour les prises de décisions et le partage des tâches. « *Ils approchent l'idéal anarchiste plus clairement que la plupart des autres groupes* »<sup>274</sup>. Même leurs leaders sont les plus anarchistes possibles puisqu'ils « *minimisent les caractéristiques du leadership et qu'ils trouvent normal les échanges et relations réciproques avec les autres* »<sup>275</sup>.

---

<sup>269</sup> CLAUDOT-HAWAD Hélène *Un territoire bâti comme une tente nomade*, -in- *Territoires multiples, identités nomades*, Réfractations, Paris : n°21, p.51-60, 2008

<sup>270</sup> COLIN Roland *L'autogestion a-t-elle un sens pour l'Afrique ?*, -in- *Autogestion et Socialisme, Afrique Noire : des communautés de base au socialisme autogestionnaire*, Paris: Anthropos, n°39, 172p, p.83-104, septembre 1977, p.92

<sup>271</sup> ZERZAN John *Futur primitif*, Paris, L'insomniaque, 96p, 1998, p.70

<sup>272</sup> JOUVENTIN Pierre *Anti-utopie*, -in- *Territoires multiples, identités nomades*, Réfractations, Paris : n°21, p.145-156, 2008, p.151

<sup>273</sup> TURNBULL Colin *The Forest People*, Doubleday, 1962

<sup>274</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4° ed., 162p, 2009, p.48

<sup>275</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government*, 2009, cit., p.135

Au Gabon, les **Fong** (étudiés par René BUREAU<sup>276</sup>) ne tolèrent les sorciers qu'en période de calme, mais les combattent en période de crise, car ils risquent de multiplier les inégalités et l'autoritarisme.

Au Mali, les **Dogon** vénèrent toujours, malgré la prégnance de l'islam, le culte du Renard. Il incarne la ruse, la souplesse, le refus de l'ordre établi, la nécessaire rébellion, le désordre. Même s'il est réprouvé, il reste omniprésent car il «*représente la liberté de l'individu s'affranchissant des règles de la vie communautaire et cherchant à construire son propre destin*»<sup>277</sup>.

Au Nigéria, les **Tiv**, malgré des traits détestables : hiérarchie domestique, ségrégation sexuelle... vivent socialement de manière égalitaire, s'opposant à toute institutionnalisation du pouvoir. C'est pourquoi ils font partie des exemples mis en avant par GRAEBER<sup>278</sup> et avant lui comme exemple de société segmentaire par Harold BARCLAY. Ce dernier insistait sur l'organisation spatiale en Tar et sur le fait que le pouvoir des anciens était forcément soumis à changement au fur à mesure où les jeunes hommes prenaient de l'âge ; chacun (mais pas chacune) donc un jour participera au pouvoir<sup>279</sup>.

Dans ce pays Sam MBAH<sup>280</sup> évoque plusieurs sociétés que l'on pourrait rattacher au communalisme pré-libertaire : les **Igbo** ou **Ibo**, quelques groupes d'**Ibibios** ou de **Tallensi**. Les sociétés Igbo sont plutôt communales, villageoises, et regroupent des communautés de districts ou de grandes familles. Yves PERSON le confirme pour les **Igbo** du centre du pays<sup>281</sup>, en insistant sur le fait que les structures lignagères qui les caractérisent, en multipliant les centres de micro-pouvoirs, empêchent la constitution d'un pouvoir central. BARCLAY parle pour les **Ibo** de «*multicentric power system*»<sup>282</sup>. Celles des **Ibibio** sont de grandes «*maisons*» plutôt familiales élargies, intégrant des esclaves, ce qui pose un énorme problème de terminologie. Pour les **Tallensi**, les structures sont plus strictement familiales. Toutes ces formes fonctionnent sur la base d'assemblées générales pratiquant une sorte de démocratie directe, malgré la présence forte des groupes d'âge. Même les femmes, partout marginalisées, disposeraient d'une structure plus ou moins autonomes, l'**Umu-ada** des **Igbo**. Mais parmi les **Ibos** existent de manière minoritaire des villages organisés en semi-royautés, donc avec une forme rudimentaire de gouvernement<sup>283</sup>.

Gérald BERTHOUD présente le caractère pré-autogestionnaire des relations communautaires et horizontales des **Ganawuri** du Nigeria, qui sont à l'inverse des relations pyramidales et souvent hiérarchisées des formations tribales locales qui apparaissent ainsi comme des structures semi-étatiques<sup>284</sup>. Son long développement sur la notion et les pratiques de l'entraide des Ganawuri réactualise les idées kropotkiniennes. Comme cette entraide consiste surtout en «*échange réciproque de travailleurs*», on peut en faire également un bel antécédent des SEL et autres trocs de services de nos sociétés occidentales. Enfin la structure

<sup>276</sup> Cf. PERSON Yves *Autogestion et tradition africaine*, -in-Autogestion et Socialisme, *Afrique Noire : des communautés de base au socialisme autogestionnaire*, Paris: Anthropos, n°39, p.07-22, septembre 1977, p.18-19

<sup>277</sup> CALAME-GRIAULE Geneviève *Dogon : et Yourougou créa la terre*, -in-*L'origine du monde*, Nouvel Observateur, HS 77, p.32-33, janvier-février 2011

<sup>278</sup> GRAEBER David *Pour une anthropologie anarchiste*, Montréal, Lux, 168p, 2006, p.45-47

<sup>279</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4° ed., 162p, 2009, p.63-66

<sup>280</sup> MBAH Sam/IGARIWEY I.E. *Africa rebelde : comunalismo y anarquismo en Nigeria*, Barcelona: Alikornio, ed. augm., 182p, 2000

<sup>281</sup> PERSON Yves *Autogestion et tradition africaine*, -in-Autogestion et Socialisme, *Afrique Noire : des communautés de base au socialisme autogestionnaire*, Paris: Anthropos, n°39, p.07-22, septembre 1977, p.14-15

<sup>282</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4° ed., 162p, 2009, p.72

<sup>283</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government*, 2009, cit., p.71

<sup>284</sup> BERTHOUD Gérald *La première société autogestionnaire*, -in-Autogestion et Socialisme, *Afrique Noire : des communautés de base au socialisme autogestionnaire*, Paris: Anthropos, n°39, 172p, p.23-50, septembre 1977

en réseau, horizontale, évoque l'internet et son côté non hiérarchique<sup>285</sup>. Les limitations tiennent à la qualité domestique et interlignagère de ces échanges, c'est-à-dire qu'elles sont très peu présentes entre lignages différents. Les pratiques matrimoniales et cérémoniales renforcent et parfois codifient de manière peu libertaire (obligations) les échanges de travail et de produits. Il reste à noter un aspect fort sympathique, unions, cérémonies et travaux collectifs sont souvent l'occasion de forte consommation de bière de fonio.

En Ouganda (un peu au Congo et au Soudan), le peuple **Lugbara** vit sans chef, et dispose d'une organisation fortement décentralisée de type segmentaire, un peu comme celle des Nuer nilotiques. Mais la puissance des sorciers (faiseurs de pluie) et autres hommes importants donne naissance à une «*structure proto-gouvernementale*» (BARCLAY)<sup>286</sup>.

Pour le Sénégal, les analyses de l'anthropologue étatsunien James F. SEARING (1953-2012) montrent l'importance des résistances de quelques groupes **Wolof** ; elles prennent appui sur l'Islam pour contrer la colonisation et la centralisation imposée<sup>287</sup>. Il évoque une société des **Sereer-Safèn** qui par leur lecture libératrice de la religion défendent leur société «*sans rois, sans princes (ou sans dieux) et sans esclaves*»<sup>288</sup>.

Les **Azanté** du Soudan et les **Nuer** étudiés par Edward EVANS-PRITCHARD (1902-1973) lui ont permis de mieux comprendre ces sociétés sans État ou «*sociétés segmentaires*», qui sont cependant de vraies sociétés, avec des institutions d'autant plus efficaces qu'elles savent intégrer tout un peuple dans les décisions collectives. Elles représentent selon lui un bel exemple «*d'anarchie ordonnée*». BARCLAY étudie prioritairement le cas des **Nuers**, «*le plus célèbre exemple*» pour définir ce qu'il appelle «*anarchist herders - éleveurs (ou bergers) anarchistes*»<sup>289</sup>. Il classe le groupe parmi les sociétés lignagères segmentaires. Des personnalités reconnues exercent cependant un certain pouvoir : les chefs de chasse et de guerre, les chefs des grandes familles, quelques spécialistes des rituels religieux collectifs... mais les statuts restent lâches et l'autorité limitée<sup>290</sup>. En fin du XIX<sup>e</sup> il semble que le madhisme se répande au Sud Soudan avec l'apparition de «*prophètes*» parmi les Nuers. L'anthropologue s'appuie, de manière critique, sur les remarques d'Harold SCHNEIDER (1925-1987)<sup>291</sup> : plus un peuple a de troupeaux (nombre supérieur aux habitants) plus il est égalitaire et sans État, plus il a mis en place des associations communautaires pour gérer collectivement les stocks.

Les **Anuak** sont un peuple à structures segmentaires, organisé en villages dirigés par un roi. Il s'agit plutôt d'un roitelet sous contrôle des villageois, et qui n'est accepté comme tel que tant qu'il peut organiser des fêtes au profit de tous. Il dispose de peu de pouvoir et de peu de privilèges, et tous ne sont que temporaires. Mais la fonction militaire semble orienter ses sociétés vers une forme plus structurée, et donc moins anarchique<sup>292</sup>.

Au Togo, les **Konkombas** sont des tribus faiblement organisées, de manière segmentaire. La tribu ne dispose pas de pouvoir étatique. Le pouvoir est dispersé et limité,

<sup>285</sup> Cf. les schémas dans BERTHOUD Gérard, 1977, *op.cit.*, p.50

<sup>286</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4<sup>e</sup> ed., 162p, 2009, p.58-61

<sup>287</sup> SEARING James F. *"God Alone is King": Islam and Emancipation in Senegal, 1859-1914 : The Wolof Kingdoms of Kajoor and Bawol*, Portsmouth: 2001

<sup>288</sup> SEARING James F. *'No Kings, No Lords, No Slaves': Ethnicity and Religion among the Sereer-Safèn of Western Bawol (Senegal), 1700-1914*, -in-Journal of African History, 43, p.407-429, 2002

<sup>289</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4<sup>e</sup> ed., 162p, 2009, p.83

<sup>290</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government*, 2009, cit., p.87

<sup>291</sup> SCHNEIDER Harold K. *Livestock and Equality in East Africa*, Bloomington (Indiana): Indiana University Press, 1979

<sup>292</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government*, 2009, cit., p.70-71

mais les personnes âgées (et parfois les devins ou sorciers) dominant clans et lignages. L'entraide se fait parfois entre collectivité, sur le plan rituel et économique, mais les conflits ne sont pas pour autant tous résorbés. Cela n'empêche par Harold BARCLAY de «*système hautement décentralisé*» et de claire et rare référence pour «*l'anarchie*» (société sans État et sans gouvernement) parmi les peuples horticulteurs<sup>293</sup>.

En Zambie, les **Tonga** des hauts plateaux analysés par Harold BARCLAY<sup>294</sup> présentent une forme d'organisation horizontale qu'il nomme «*réticulaire à segments*», qui est riche de forme décentralisée et acéphale, donc antihiérarchique. L'entraide se réalise naturellement, notamment pour les activités de chasse et de pêche. Cependant, les organisations selon 4 critères (résidentiel, d'âge, de parentèle ou de volontariat) peuvent susciter des cloisonnements et des positionnements exclusivistes. Il y a pourtant de multiples occasions de rapprochements et de formes solidaires, par exemple BARCLAY insiste sur le rôle unifiant des jeux entre clans, ou les rites communs comme celui de «*la pluie*», qui assure des rencontres pacifiques. Les groupements de «*volontaires*» (on pourrait les nommer communautés d'intérêt ou groupes affinitaires) sont riches d'enseignements : ils se forment par exemple pour les activités de pâturage (mise en commun des bêtes, garde commune...), ou pour des regroupements «*fraternels*» de vie en commun, qui permettent le travail collectif, ou la protection de ses biens dans une communauté soudée par une sorte de pacte solidaire. L'intérêt de l'article de BARCLAY est qu'il ne sombre pas dans une nouvelle mouture de l'idée du bon sauvage. Il reste prudent sur l'affirmation libertaire de ces règles traditionnelles, car elles n'empêchaient ni l'esclavage, ni la contrainte, ni la violence, ni le pouvoir masculin malgré le fait que ces sociétés soient matrilineaires<sup>295</sup>. Cependant, conclut-il, «*la société Tonga offrait une atmosphère de liberté, d'égalité et d'implication personnelle*» indéniables<sup>296</sup>.

#### \* Afrique méridionale :

THOMSON dans son *Voyages en Afrique méridionale*, cité par Ricardo MELLA, semble attribuer aux **Hottentots Koranas** un puissant sens de l'autonomie individuelle, sans autorité suprême. Il parle également de BURCHELL, qui, dans son propre *Voyages à l'intérieur de l'Afrique méridionale* aurait trouvé des caractères similaires chez les **Bechuans** du Botswana.

Les **Hottentots** (souvent confondus avec les **San**) feraient montre également d'un grand sens de l'entraide, du partage, qui étonne leurs visiteurs, même si l'état de délabrement de leurs campements frappe les esprits<sup>297</sup>. La richesse ostentatoire, le soin écologique de l'environnement proche sont des notions qui sont souvent absentes de la réalité des peuples primitifs ; comme pour les hottentots décrits ci-dessus, je fus troublé de voir les mayas du Yucatan (fin années 1990) dans des campements misérables et dangereux en terme sanitaire. L'écologie supposée des peuples indigènes est plus souvent rêvée que réellement maîtrisée. Dans leur société marquée par la pauvreté, ce n'est évidemment pas leur inquiétude prioritaire.

Toujours pour l'Afrique australe, les **Bushmen** (groupe **San** ou **Bochiman** du Kalahari, du Botswana et de la Namibie) reviennent souvent chez les penseurs proches des libertaires. KROPOTKINE déjà notait des tendances fédéralistes chez certains de leurs clans<sup>298</sup>. Les activités collectives seraient nombreuses (notamment la chasse et la cueillette), avec partage du butin. Mais cette entraide n'est pas forcément égalitaire.

<sup>293</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government*, 2009, cit., p.63

<sup>294</sup> BARCLAY Harold *Le società acefale*, -in-Volontà, rivista anarchica trimestriale, Milano: n°1, 1986, p.140

<sup>295</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4° ed., 162p, 2009, p.69

<sup>296</sup> BARCLAY Harold *Le società acefale*, -in-Volontà, rivista anarchica trimestriale, Milano: n°1, 1986, p.152

<sup>297</sup> KROPOTKINE Pierre *L'entraide, un facteur d'évolution*, cit., p.98

<sup>298</sup> KROPOTKINE Pierre *L'entraide, un facteur d'évolution*, cit., p.96

Dans les années 1980 Harold BARCLAY, en s'appuyant également sur Richard LEE<sup>299</sup>, note «*qu'ils n'ont ni leader institutionnel, ni chef, mais seulement quelques personnes disposant d'une forte influence*» ; le pouvoir autoritaire ou sans limite semble inconnu de ces communautés<sup>300</sup>. Les analyses récentes depuis 1993 d'Alan BARNARD (entre Écosse et Sud Afrique) sur les chasseurs cueilleurs contemporains renforcent certains aspects kropotkiniens de ces peuplades : communisme primitif, appui mutuel notamment<sup>301</sup>. Le sous titre de son article de 1990 s'intitule d'ailleurs *Primitive Communism and Mutual Aid. KROPOTKIN Visits the Bushmen - KROPOTKINE visite les Bushmen*. Il récidive en 2004 avec *Mutual Aid and the Foraging Mode of Thought: Re-reading KROPOTKIN on the Khoisan*.<sup>302</sup>

Le rameau **!Kung** se manifeste par une radicalité antihiérarchique citée par Marshall SAHLINS, LEE et surtout par ZERZAN et reprise par Karen GOAMAN<sup>303</sup>, car leur ironie ou leur colère se dresse «*contre toute présomption d'autorité*»<sup>304</sup>. Ils sont en plus rarement agressifs. Bien des anthropologues (comme Richard KATZ<sup>305</sup> ou Richard LEE<sup>306</sup>) mettent l'accent sur leur vie heureuse, hors des règles figées du travail et de la propriété. La vie y semble plus égalitaire<sup>307</sup> et nettement plus favorable aux femmes<sup>308</sup> et aux jeunes<sup>309</sup> que dans bien d'autres sociétés proches. L'éloge des formes de coopération s'apparente à une vision kropotkinienne. Comme les Inuits et autres peuples qui réclament leur dignité, les différents groupes **San** se considèrent comme des personnes, toutes respectables, ce qui désamorce toute justification de la hiérarchie et favorise l'autonomie. Ce respect ils l'accordent bien sûr à la totalité du monde dans lequel ils vivent, par exemple les animaux ou les arbres.

À Madagascar, les **Tsimihety** du Nord-Ouest sur lesquels David GRAEBER a fait de nombreuses analyses, seraient foncièrement égalitaires et antimonarchistes. Leur monde très soudé s'est constitué une histoire propre, et a agit de manière collective (y compris en déplaçant leur village) pour mieux résister à leurs propres hiérarchies ou au phénomène colonial. Ils se mettaient à part également pour échapper à la puissance monarchique autochtone de leurs voisins Sakalava (dynastie Maroantsetra). En fuyant ces diverses dominations, ils sont apparus peu à peu comme une civilisation d'aspect libertaire, car disposant de nombreux mécanismes pour préserver leur autonomie individuelle.

Le même auteur parle de communautés rurales pacifiques pratiquant une forme d'autogouvernement dans l'aire **mérina** des années 1980-1990, dans les Hautes Terres. La région a pourtant connu autrefois un royaume assez centralisé<sup>310</sup>. Mais l'État ou le pouvoir qui perdure n'a plus que l'apparence du pouvoir, la population s'en est détachée, et vit hors de tout cadre coercitif. La bureaucratie autoritaire n'a plus que l'illusion, de croire qu'elle continue à diriger. Bel exemple de détournement libertaire selon GRAEBER.

<sup>299</sup> LEE Richard B. *The Kung San : Men, Women and Work in a Foraging Society*, Cambridge: CUP, 1979

<sup>300</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4° ed., 162p, 2009, p.43

<sup>301</sup> Cf. sa récente *Anthropology and the Bushman* Oxford-New York: Berg Publishers. 2007

<sup>302</sup> BARNARD Alan *Mutual Aid and the Foraging Mode of Thought: Re-reading KROPOTKIN on the Khoisan* -in-Social Evolution & History, 3/1, p.03-21, 2004

<sup>303</sup> GOAMAN Karen *Trazando el futuro desde el pasado: del éxodo rural al éxodo urbano*, -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2° ed., p.231-253, 2010, p.235

<sup>304</sup> ZERZAN John *Futur primitif*, Paris, L'insomniaque, 96p, 1998, p.69

<sup>305</sup> KATZ Richard *Boiling Energy, Community Healing among the Kalahari Kung*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1982

<sup>306</sup> LEE Richard B. *The !Kung San: Men, Women and Work in a Foraging Society*, Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1979

<sup>307</sup> LEE Richard B. *Politics, sexual and non-sexual, in an egalitarian society*, -in-E. LEACOCK & R. B. LEE (Eds.), *Politics and History in Band Societies* New York: Cambridge University Press, p.37-59), 1982

<sup>308</sup> SHOSTAK Marjorie *Nisa The Life and Words of a !Kung Woman*, Boston: Harvard University Press, 2006

<sup>309</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4° ed., 162p, 2009, p.47

<sup>310</sup> GRAEBER David *Pour une anthropologie anarchiste*, Montréal, Lux, 168p, 2006, p.47-49

Sennen ANDRIAMIRADO évoquait déjà les heurs et malheurs du concept autogestionnaire et communautaire de **Fokonolona** (**fokos** = clan, **olona** = personne)<sup>311</sup> adopté par les leaders marxisants depuis le soulèvement de 1972 et le nouveau régime de 1975. Il renoue avec des pratiques d'autonomie villageoise et tribale forgées dans la période précoloniale. Mais la pratique étatiste des nouveaux responsables des années 1970 lui donnent progressivement une allure cogestionnaire et marginale.

b) Océanie et Asie

• Afghanistan :

Harold BARCLAY<sup>312</sup> met l'accent sur les réseaux relationnels non hiérarchiques formés autour d'un homme sacré, le **pir**, et qui développent solidarité et entraide sans passer par des organisations verticales. Les liens religieux et tribaux soudent fortement des communautés aptes ensuite à résister à bien des déconvenues et invasions (l'article est contemporain de l'occupation soviétique).

Hakim BEY rappelle qu'il a toujours connu lors de ses voyages entre Afghanistan et Pakistan l'importance de «*l'anarchie tribale*», un mode de fonctionnement qui repose sur les clans ou tribus, tout à la fois autonomes et confédérés, et qui vivent hors de tout cadre gouvernemental permanent. Certes «*ce n'est pas l'anarchisme... mais je ne peux pas m'empêcher de penser que BAKOUNINE aurait admiré les Pashtouns, peuple armé en résistance à tous les autres pouvoirs*»<sup>313</sup>.

• Australie :

Les études récentes faites sur les **Aborigènes d'Australie** mettent en avant une culture très proche du corps et des milieux, dans laquelle chaque individu communique avec l'autre, de manière non-hiérarchique, établissant une véritable «*pensée en réseau*»<sup>314</sup> très moderne et comparable à l'internet. C'est ce qui est mis en évidence par les travaux de Barbara GLOWCZEWSKI, qui compare cette pensée traditionnelle avec toutes les recherches entreprises autour de l'intelligence artificielle.

Avant elle Harold BARCLAY (1982) cite fréquemment l'anarchie naturelle des aborigènes (qu'il compare à celle des Inuits ou des Pygmées), et leur organisation fondée sur des familles élargies ou alliées. Mais il reconnaît dans leurs sociétés une forme embryonnaire d'État reposant sur une réelle gérontocratie<sup>315</sup>.

• Bornéo (ou Kalimantan) :

Les **Land Dayaks** de Sarawak à Bornéo sont «*anarchistes*»<sup>316</sup> car personne n'est assez fort pour s'imposer. On pourrait donc parler d'anarchie par défaut, les forces et pouvoir étant tellement disséminés que nul pouvoir dominateur ne peut s'exercer. Les décisions, au niveau des villages, sont prises à la majorité des présents, et souvent dans une forme qui rappelle la recherche du consensus. Chaque village veille à son autonomie et décide en toute indépendance de ses éventuelles unions ou échanges avec d'autres. Les anciens assument les médiations nécessaires pour apaiser les conflits.

• Inde :

<sup>311</sup> ANDRIAMIRADO Sennen *Heurs et malheurs des Fokonolona*, -in-Autogestion et Socialisme, *Afrique Noire : des communautés de base au socialisme autogestionnaire*, Paris: Anthropos, n°39, 172p, p.051-64, septembre 1977

<sup>312</sup> BARCLAY Harold *Le società acefale*, -in-Volontà, rivista anarchica trimestriale, Milano, n°1, 1986, p.138

<sup>313</sup> WILSON Peter Lamborn (BEY Hakim) *Il Giardino dei cannibali. I viaggi filosofici di un sufi beat*, Milano: shake edizioni, 200p, 2010, p.48-49

<sup>314</sup> GLOWCZEWSKI Barbara *La pensée en réseau des Aborigènes*, -in-LÉVI-STRAUSS et la pensée sauvage, N°51-HS du Nouvel Observateur, juillet-août 2003

<sup>315</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4° ed., 162p, 2009, p.49-51

<sup>316</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government*, 2009, cit., p.78

En Inde, les **Muria** du Bastar (**Aborigènes**) connaissent une société hiérarchique, mais avec des chefs élus selon leurs mérites moraux. La sexualité semble libérée, et les jeunes, dans la maison commune (le *gothul*) pratiquent solidarité et autonomie et expérimentations sexuelles<sup>317</sup>. Le gothul est une sorte de dortoir mixte qui sert de microcosme social à la jeunesse aborigène.

Les **Santals** du Bihar (Est indien) semblent rétifs aux rituels exclusivistes hindouistes<sup>318</sup> et refuseraient le système des castes, d'où l'aspect égalitaire qui les caractérise. Leurs conseils de villages garantissent une forme assez élargie de démocratie, et cherchent à contrer tout renforcement du pouvoir, notamment celui du chef de village (*Headman*). Leur organisation fédérale semble cependant avoir été mise à mal depuis 1947 et leur intégration plus forte au sein de la Confédération indienne.

L'économiste Amartya SEN (né en 1933) démontre qu'en Inde et dans d'autres cultures, des pratiques démocratiques permettent de relativiser l'aspect occidental de ce concept<sup>319</sup>. On peut évoquer par exemple les conseils bouddhistes, les assemblées villageoises... qui tous misent sur le pluralisme des échanges et la volonté communautaire équitable de vivre en société. Comme PROUDHON autrefois, il met l'accent sur la primauté de l'idée de justice<sup>320</sup>.

- Japon :

Dans le Japon du Nord (Hokkaïdo-Sakhaline) il est fait référence aux anciennes communautés des tribus **Ainu**, chasseurs-cueilleurs ignorant apparemment tout pouvoir coercitif.

- Mélanésie, Polynésie, milieux insulaires :

Marquises : Dans les îles Marquises, les **Aborigènes** connaissent des sociétés polyandriques au pouvoir faible. Ils semblent vivre une liberté sexuelle précoce, puisqu'il est admis que les adolescents fassent leurs propres expérimentations<sup>321</sup>.

En Mélanésie, M. SAHLINS dans *Stone Age Economics* de 1972<sup>322</sup> identifiait le *Big man*, sorte de grand chef, comme une forme pré-étatique. CLASTRES au contraire montre que cette fonction est une manière d'épuiser un pouvoir naissant en le ruinant économiquement (ce qu'il appelle « *l'obligation de la générosité* »), puisque le chef en question se doit de distribuer ses biens à toute la communauté, et comme il n'en a jamais suffisamment, il mobilise toutes ses ressources familiales pour produire davantage.

Polynésie : Pour de nombreux villages **polynésiens**, KROPOTKINE parle « *d'harmonie* ».

En 1957, dans *L'art magique*, André BRETON procède à une puissante analyse favorable des arts dits primitifs ou premiers. Il leur rend toute leur puissance, tout l'orgueil humain de leur magie (dont le surréalisme se revendique). Il met surtout en avant, malgré un caractère nettement aristocratique, les « *prêtres-poètes* » **Aréoï** de Polynésie. Ceux-ci, qui se cooptent entre pairs, vivraient un « *communisme intérieur et un libertinage effréné* » et s'opposeraient à tout pouvoir, car de fait, mais momentanément, ils « *remplaçaient les rois et les notables dans leurs attributions* » lors de leurs passages d'île en île<sup>323</sup>.

---

<sup>317</sup> VERRIER Elwyn *Maison des jeunes chez les Muria (The Muria and their gothul)*, Paris, Gallimard, 456p, 1959-  
London, Oxford University Press, 1947 & son autobiographie *The tribal world*, Oxford University Press, 1964

<sup>318</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn &  
Averill & Cienfuegos Press, 4<sup>e</sup> ed., 162p, 2009, p.100

<sup>319</sup> SEN Amartya *La Démocratie des autres : pourquoi la liberté n'est pas une invention de l'Occident*, Paris: Payot,  
2005

<sup>320</sup> SEN Amartya *The Idea of Justice*, London: Allen Lane-Penguin Books, 2009

<sup>321</sup> KARDINER Abraham *L'individu dans sa société*, 1939 - Paris, Gallimard, 1969 (cité par COLOMBO Arrigo *La  
société amoureuse. Notes sur FOURIER pour une révision de l'éthique amoureuse et sexuelle*, Paris, L'Harmattan,  
227p, 2004, p.127)

<sup>322</sup> SAHLINS M. *Âge de pierre, âge d'abondance*, Paris, Gallimard, 1976

<sup>323</sup> BRETON André *L'art magique*, Paris, Phébus, 359p, 2003, p.121 et suivantes

Samoa : Les adolescentes des îles Manua dans l'archipel des Samoa, analysées par Margaret MEAD<sup>324</sup>, sont marquées par des rôles et des conventions bien définies. Mais une relative permissivité sexuelle (notamment les libres liaisons dites « *sous les palmiers* ») leur permet d'expérimenter leurs corps et les rapports sociaux avec des partenaires changeants. La nudité et la sexualité sont connus de tous et toutes dès le plus jeune âge, et abordés naturellement, même si l'excès et la provocation sont jugés déplacés et condamnables. Les Samoans connaîtraient donc une vraie « *facilité de mœurs* » assure l'auteure<sup>325</sup>, mais elle ne concerne cependant pas les enfants : la sexualité est reconnue donc assez tardivement, dans une adolescence bien assurée. Mais dès lors, « *l'activité sexuelle est chose naturelle et agréable. On peut s'y adonner librement, dans les seules limites qu'impose le rang social* » ; MEAD note cependant malicieusement que « *tout le monde est d'accord sur ces conceptions, sauf les missionnaires* »<sup>326</sup> !

Ce n'est pas la liberté fouriériste, bien loin de là, quoique FOURIER lui aussi ignorait celle des enfants, mais cette société laisse des portes ouvertes pour des comportements amoureux et sexuels diversifiés, qui, à l'époque concernée (le début du XX<sup>e</sup> siècle), sont largement condamnés par la société occidentale à laquelle l'anthropologue appartient. Même le mariage n'est jamais un obstacle aux relations multiples, et le fait d'avoir amants ou maîtresse semble une spécificité assez répandue, et bien acceptée, dans les Samoa des années 1920. L'adultère n'entraîne que rarement des complications, et ne détruit pratiquement jamais les liens du mariage. Bref, les samoans apparaissent sans « *inhibition sexuelle* » et pas trop préoccupés de « *la complexité des relations sexuelles* »<sup>327</sup>, complexité qu'ils ignorent assurément avant que le christianisme ne leur impose d'autres comportements. Les divorces sont par exemple très faciles à opérer. De même, comparativement à nos sociétés, les « *névroses n'existent pas* », ni la frigidité ou l'impuissance d'origine psychique<sup>328</sup>.

Globalement, dans ces sociétés aux règlements collectifs bien déterminés, le respect de la liberté individuelle apparaît paradoxal. Et pourtant, la reconnaissance du **musu** (« *refus obstiné de faire quelque chose* »<sup>329</sup>) n'est quasiment jamais remise en cause. L'individu, même atypique dans ses comportements, peut donc vivre à sa manière hors des codes qui ne sont figés que théoriquement. Là aussi, un beau pragmatisme social, certes très simple et entaché de superstitions, semble prévaloir.

Il est intéressant de prendre en compte le dernier chapitre du livre : *Pour une éducation libérale*. Comparant nos sociétés et celles dans lesquelles elle s'est plongée, Margaret MEAD souhaite fortement une meilleure prise en compte autant du corps que de l'esprit dans la formation occidentale, et une approche plus naturelle à tout ce qui touche à la sexualité. L'éducation ne peut que s'inspirer des idées « *de liberté et de tolérance* ».

Trobriand : Bronislaw MALINOWSKI met là aussi l'accent sur la sexualité libre, très précoce, dans les sociétés matrilineaires de ces îles<sup>330</sup>.

- Aux Philippines, la société la plus proche de l'anarchie serait celle des **Ifugao** de l'île de Luzon<sup>331</sup>. Ils sont organisés simplement en structures familiales élargies. Mais la domination de la classe aisée des « *kadangyang* » nous rapproche plus de l'aristocratie que d'une démocratie égalitaire. Par contre le principal responsable ne dispose pas de réels pouvoirs, et pour

<sup>324</sup> MEAD Margaret *Livre II. Adolescence à Samoa (Coming on age in Samoa 1928)*, -in-Mœurs et sexualité en Océanie, Paris, Plon, 1963

<sup>325</sup> MEAD Margaret *Op.cit.*, p.364

<sup>326</sup> MEAD Margaret *Op.cit.*, p.433

<sup>327</sup> MEAD Margaret *Op.cit.*, p.369

<sup>328</sup> MEAD Margaret *Op.cit.*, p.442

<sup>329</sup> MEAD Margaret *Op.cit.*, p.381

<sup>330</sup> MALINOWSKI Bronislaw *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives* (1927), Paris, Payot, 1976

<sup>331</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4<sup>e</sup> ed., 162p, 2009, p.76

convaincre il ne dispose que de la parole et de la persuasion. L'égalité homme-femme, tant au niveau économique que décisionnel, fait de la société Ifugao une société assez avancée.

- Nouvelle Guinée :

Dans l'aire océanienne et indonésienne, les indigènes vivent parfois dans une forme de société pré-anarchiste étonnante si on en croit le témoignage de G.L. BINK<sup>332</sup> en **Nouvelle Guinée**, cité par KROPOTKINE : « *les papous n'ont ni religion, ni dieux, ni idoles, ni autorité d'aucune sorte* ». D'où l'extrapolation naïve de KROPOTKINE : « *Ces pauvres gens, qui ne savent même pas faire du feu et en entretiennent soigneusement dans leurs huttes pour ne jamais le laisser s'éteindre, vivent sous le communisme primitif, sans se donner de chef* ».

Dans les années 1920 et 1930, l'étatsunienne Margaret MEAD publie un livre superbe (en fait il s'agit de deux écrits distincts) *Mœurs et sexualité en Océanie*<sup>333</sup>. Elle décrit surtout la société des montagnards **Arapesh** (région du Sépik, au Nord Est de la **Nouvelle Guinée**) presque comme on décrirait une société utopique, ou un projet libertaire solidaire kropotkinien. Le caractère ou « *tempérament* » (terme anglais utilisé dans le titre de l'ouvrage de 1935) des Arapesh illustre d'une certaine manière le bon sauvage. Ignorant la haine, la jalousie, l'égoïsme, l'Arapesh en plus ne distingue pas formellement homme et femme, ce qui présente une douceur de vivre rarissime et une égalité étonnante pour des peuples océaniques, par exemple pour la prise en charge très attentive des enfants. Nous sommes face à « *une société solidaire* »<sup>334</sup>, pratiquant le don volontaire de tous les types de produits (sans cérémonie ni formalisme rappelle l'auteure) et travaillant en commun dans des jardins dont la notion de propriété est fort vague. MEAD évalue que 90% du temps de travail se fait pour les autres et évoque assez admirative ce qu'elle appelle une « *aimable coopération* ». L'entraide kropotkinienne semble donc trouver ici une justification éloquente. Cette société repose sur la coutume, dans le cadre familial élargi, sans « *aucune organisation politique ni de règles sociales fixes et arbitraires* »<sup>335</sup>, ce qui est un autre trait attribué généralement aux libertaires : une société sans État, ou avec un État minimal. Certes les rôles sont tout de même fixés, tabous, sorcellerie et superstitions sont bien présentes... et une vie trop conforme, et disons-le conventionnelle, marginalise passions et individualités dérangeantes. Cependant, ce qui est tout à l'honneur de cette société tolérante, les déviants ou les passionnés (notamment en matière sexuelle) sont regardés avec étonnement, mais ils n'en restent pas moins globalement bien acceptés. Par contre, comme toute société « *utopique* » car à pensée « *unique* », le primat de la douceur des rapports humains et des intérêts du groupe font que cette société est bien dépourvue pour faire face à l'altérité et aux rapports différents.

Dans la même région de Nouvelle-Guinée, le peuple **Chambuli**, composé autrefois de redoutables chasseurs de tête, fonde également les rapports internes sur « *la solidarité, et une sincère coopération* »<sup>336</sup>. La plupart des travaux, essentiellement exercés par les femmes, sont réalisés collectivement. Celles-ci semblent l'élément social dominant, même si la tradition laisse théoriquement le pouvoir aux hommes. Mais ce n'est qu'un pouvoir masculin apparent. La vie collective est également forte pour les hommes, mais surtout dans les activités ludiques et de représentation : danses et parades surtout.

Dans les années 1980 BARCLAY met en avant le caractère quasi-fédéraliste de maintes sociétés villageoises (« *réseau de relations inter-villageoises* »)<sup>337</sup>.

<sup>332</sup> BINK G.L. *Réponses au questionnaire*, -in-Bulletin de la société d'anthropologie, vol.XI, 1888, cité -in-KROPOTKINE Pierre *L'entraide, un facteur d'évolution*, p.101

<sup>333</sup> MEAD Margaret *Mœurs et sexualité en Océanie*, Paris, Plon, 1963, regroupant *Sex and temperament in three primitive societies* (1935) et *Coming on age in Samoa* (1928)

<sup>334</sup> MEAD Margaret *Op.cit.*, p.15

<sup>335</sup> MEAD Margaret *Op.cit.*, p.18

<sup>336</sup> MEAD Margaret *Op.cit.*, p.216

<sup>337</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4<sup>e</sup> ed., 162p, 2009, p.73

Il insiste sur le faible rôle des chefs, seuls les «*Big Men*» étant considérés, car ils sont les redistributeurs de biens et acquièrent de ce fait nombre de dépendants qui se sentent redevables.

Cela tient sans doute également à une forme importante de polygamie, notamment chez les **Tairora**. Mais ces aspects peuvent occasionnellement favoriser le despotisme<sup>338</sup> ?

Il met en avant le système d'auto-régulation sociale et politique des **Gakuku-Gama**. Mais ce régime repose sur des hommes puissants économiquement et militairement qui semblent s'équilibrer, donc une forme d'aristocratie, régentée par des pairs. Chez les **Maring** et les **Wogeo** les hommes puissants (Big Men ou Strong men) assoient leur supériorité sur les dons religieux ou divinatoires.

Ce système dominé par des hommes supérieurs ou providentiels est bizarrement comparé à la société des pairs chez STIRNER par BARCLAY, voire à l'idéal libertarien, en tenant compte du libéralisme primitif en matière économique<sup>339</sup>.

- Thaïlande :

À l'ouest de la Thaïlande, les habitants des îles Adaman ne pratiquent toujours pas l'agriculture de manière systématique, ne connaissent vraisemblablement pas l'élevage, et récusent les dirigeants et la violence<sup>340</sup>. Leur vie naturelle semble leur procurer une étonnante résistance aux maladies.

- Zomia

Dans cette région montagneuse entre Inde, Birmanie, Chine, Laos et Vietnam, une tradition de peuple acéphale, ou de peuple sans État dans la formulation clastrienne, perdure depuis des siècles<sup>341</sup>. Les structures sociales sont amorphes, fluctuantes, pluralistes et souvent très modestes. L'organisation est généralement acéphale. Décentralisation et ébauche de fédéralisme forment de vrais «*systèmes sociaux centrifuges*» favorables à l'autonomie et à la diversité<sup>342</sup>. Ces peuples et leurs structures sont plutôt ouverts, bigarrés, fluctuants, flexibles, et manifeste une belle «*porosité*»<sup>343</sup> ce qui prouve leur adaptabilité et l'aspect non figé de leurs établissements.

Ces populations pratiquent donc «*l'art de ne pas être gouverné*» pour reprendre la belle formule de l'anthropologue étatsunien James C. SCOTT (né en 1936), qui rajoute l'idée d'une vision anarchiste du monde : *The Art of Not Being Governed : An Anarchist History of Upland Southeast Asia*<sup>344</sup>.

Cet ouvrage publié à l'Université de Yale en 2009 est désormais accessible en Français<sup>345</sup>. SCOTT se réclame ouvertement de l'héritage de Pierre CLASTRES mais également de tous les ethnologues et anthropologues qui mettent en avant la volonté «*statofuge*»<sup>346</sup> de maintes populations.

Parmi les exemples les plus intéressants :

- les **Akka** font figure de «*peuple sans État*»<sup>347</sup>. Ce groupe tibéto-birman vit surtout aux marges de la Chine aujourd'hui.
- les **Kachins**, branche birmane du groupe chinois tibéto-birman **Jingpo**, sont le prototype du modèle dit **gumlao**, «*qui répudie toute autorité héréditaire et toute différence de classe, mais*

<sup>338</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government*, 2009, cit., p.74

<sup>339</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government*, 2009, cit., p.75

<sup>340</sup> ZERZAN John *Futur primitif*, Paris: L'insomniaque, 96p, 1998, p.65

<sup>341</sup> Cf. MICHAUD Jean (dir.) *Turbulent Times and Enduring Peoples. Mountain Minorities in the South-East Asian Massif*, Richmond: Curzon Press, XIII + 255p, 2000

<sup>342</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.332

<sup>343</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.334

<sup>344</sup> SCOTT James C. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven: Yale University Press, 2009

<sup>345</sup> SCOTT James C. *Zomia ou l'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013

<sup>346</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.176 & 235

<sup>347</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.237

pas les (différences de) *statuts individuels*»<sup>348</sup>. Leur organisation semi-fédérale forme un vrai «*maillage anarchique*»<sup>349</sup>.

- maintes «*tribus*» **Karene** (groupe tibéto-birman surtout localisé en Birmanie) vivent en zone-refuge, avec une structure sociale minimaliste et une agriculture souple de subsistance.
- les **Lisu** (mouvance tibéto-birmane, plutôt présente en Chine, mais également dans le Nord de la Thaïlande) désacralisent le pouvoir ou acceptant apparemment un chef, mais sous la forme de simulacre<sup>350</sup>.

### c) Communautarisme et sociétés acéphales en Europe

#### (1) Sociétés pastorales Arctiques

Les Samek (Sâmes, Saami) ou Lapps (Lapons) du nord de la Scandinavie disposent encore de traces d'autonomie, de «*vision individualiste du monde*» et de «*structure sociale anarchique*»<sup>351</sup>, malgré le pouvoir des chefs de bandes et autrefois des shamans.

Encore récemment le Parlement saami gère démocratiquement les droits particuliers de leurs peuples.

#### (2) Traces d'auto-organisation chez les Roms

Dans le monde rom ou tzigane..., quelques traditions d'autonomie perdurent.

- les liens entre groupes familiaux ou les clans évoquent parfois une souple fédération embryonnaire, notamment avec la structure connue sous le nom de **Kumpania**. Un ancien dispose d'une autorité temporaire sur les affaires du groupe, y compris au niveau économique. Mais ce titre est plutôt symbole de respect que de pouvoir réel.
- la **Kris** (au sens oscillant entre ceux de Conseil, de Tribunal ou de Justice<sup>352</sup>) est une forme d'auto-organisation à finalité surtout judiciaire. La présidence est assurée par un ancien (parfois nommé **Krisnitori**). Cet organe informel est surtout présent en Europe de l'Est, et sous des formes atténuées à l'Ouest. Il s'occupe surtout des litiges ou querelles internes, et concerne essentiellement le droit coutumier. La justice rendue est (était ?) immédiatement appliquée, sans référence ni recours à la justice légale du pays d'accueil, ce qui est très proche de la justice indigène dans les régions andines.

#### (3) Une tradition a-étatique dans la Montagne Basque

En 2012 sort un petit livre intéressant sur les *Communautés sans État dans la montagne Basque*<sup>353</sup>. Il rappelle que la partie montagneuse reste pendant longtemps un secteur refuge, de résistance et d'autonomie. Les traditions solidaires et indépendantes y perdurent longtemps.

Les communautés de bergers ou cercles (comme celui de Santa Grazi dans le Zuberoa étudié par Sandra OTT<sup>354</sup>) s'autogèrent par un système d'assemblée égalitaire et pré-démocratique (le *batzarre*) et pratiquent l'appui mutuel (cher à KROPOTKINE) en redistribuant équitablement les produits acquis par le travail collectif (*auzalan*). La propriété de la terre semble massivement communale et le travail des bergers, surtout la garde des troupeaux, se fait de manière collective, tout comme la création des produits laitiers.

Toujours de manière horizontale, les liens plus ou moins confédérés entre quartiers, villages... sont garantis par le système des *facerías* (accords concernant surtout le pâturage, en lien avec la transhumance). Les *Juntas- Juntas* entre communautés se développent un peu

<sup>348</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.283

<sup>349</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.285

<sup>350</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.282 & 363

<sup>351</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4° ed., 162p, 2009, p.90

<sup>352</sup> MELIS Alberto *La terza meta del cielo*, Cagliari: GIA editrice, 254p, 1995, p.82

<sup>353</sup> SANTOS VERA Sales/MADINA ELGUEZABAL Itziar *Comunidades sin Estado en la Montaña Vasca*, Navarra: Editorial Hagin, Colección Buruz Buru, 116p, 2012

<sup>354</sup> OTT Sandra *The Circle Of Mountains: A Basque Shepherding Community (The Basque Series)*, USA: University of Nevada Press, 256p, 1993

partout, à finalité économique ou juridique le plus souvent. En Basse Navarre, dénommées *borrogain* ou *biltzar*, elles fonctionnent jusqu'à la révolution française.

Le symbole du cercle s'oppose à celui de la pyramide : il est preuve d'horizontalité et non de verticalité, il révèle la dispersion des pouvoirs, pas leur concentration. Il permet de renforcer la rotation, l'alternance des tâches dans un flux forcément non-hiérarchique puisque les personnes sont interchangeables. Ainsi «*la religion du cercle exige solidarité, égalité et convivialité harmonique*»<sup>355</sup>. Avec cette vision «*priment l'égalité, l'anti-hiérarchie et l'aide mutuelle*»<sup>356</sup>.

Sans atteindre le matriarcat, la part des femmes semble importante, notamment au niveau spirituel et mystique, dans une religion très naturaliste et encore plein de rites magico-païens. La langue basque elle-même serait sur ce plan également intéressante, puisque ne donnant aucune suprématie de genre : l'égalité des êtres est respectée<sup>357</sup>.

Ce particularisme de société sans État (le livre se veut aussi dans la tradition de CLASTRES), parfois contesté et/ou mythifié<sup>358</sup>, disparaît peu à peu à l'ère médiévale face à l'invasion conjointe des forces religieuses et politiques centralisées, et avec le développement des structures privées fondées non plus sur le village mais sur la famille.

Mais les relations solidaires persistent : de voisinage (*vecindad*) restent très fortes, de *facerías* (la Navarre en compterait encore 70 au XXI<sup>e</sup> siècle<sup>359</sup>). L'existence des *cuarteles*, *merindades* (divisions administratives) permettent pendant longtemps de préserver une certaine forme d'autonomie régionale et de décentralisation (elles ne furent supprimées qu'en 1979). Les assemblées (*batzarre*) et le travail collectif ou d'entraide (*auzalan*) sont encore présents à l'époque moderne.

#### (4) Une tradition a-étatique dans la Montagne suisse

La montagne suisse des cantons primitifs ou *Waldstaetten* (Uri, Schwytz et Unterwald) semble avoir connu des traditions communautaires et démocratiques fortes. Le fouriériste Karl BÜRKL (1823-1901) - sans doute inspiré par la lecture du livre de Friedrich ENGELS *Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État* - y voyait les traces d'une forme de communisme primitif.

Marc VUILLEUMIER met en avant «*l'Allmend schwytzois et uranais, la propriété collective des alpages, l'absence d'État et l'espèce de démocratie directe pratiquée par les communautés des vallées ou villages...*»<sup>360</sup>. L'Allmend est l'ensemble des terres communales, subdivisé en deux parties : l'une redistribuée aux familles, l'autre qui reste de dimension collective, et est exploitée en commun.

#### (5) Le mythe d'une société islandaise sans État

L'Islande est très peu peuplée jusqu'au milieu du Moyen Âge. C'est l'époque où arrivent assez massivement des navigateurs Vikings, essentiellement norvégiens, mais également quelques celtes. Du X<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle, l'île est pratiquement indépendante, avant d'être soumise à la Norvège. Durant cette période de relative autonomie, une société particulière se met en place, avec des traits sympathiques sans doute exagérés aujourd'hui : «*une société originale, qui a su à la fois contenir la violence et freiner le développement des formes*

<sup>355</sup> SANTOS VERA Sales/MADINA ELGUEZABAL Itziar *Comunidades sin Estado en la Montaña Vasca* Navarra: Editorial Hagin, Colección Buruz Buru, 116p, 2012, p.36

<sup>356</sup> SANTOS VERA Sales/MADINA ELGUEZABAL Itziar, 2012, *op.cit.*, p.106

<sup>357</sup> SANTOS VERA Sales/MADINA ELGUEZABAL Itziar, 2012, *op.cit.*, p.38

<sup>358</sup> Cf. OTAZU Alfonso *El igualitarismo vasco : mito y realidad*, San Sebastián: Editorial Txertoa, 454p, 1973

<sup>359</sup> SANTOS VERA Sales/MADINA ELGUEZABAL Itziar *Comunidades sin Estado en la Montaña Vasca* Navarra: Editorial Hagin, Colección Buruz Buru, 116p, 2012, p.50

<sup>360</sup> VUILLEUMIER Marc *Histoire et combats : mouvement ouvrier et socialisme en Suisse, 1864-1960*, Lausanne: Éditions d'en bas et Collège du travail, 566p, 2012, p.67

*d'exploitation sociale ou des hiérarchies, tout en empêchant l'installation d'un appareil d'État pesant et autoritaire »*<sup>361</sup>.

Le livre de Jesse BYOCK<sup>362</sup> est plein d'exemple de cette forme singulière de démocratie, qui choisit une forme de voie a-étatique. André BURGUIÈRE, dans l'article cité, fait avec justesse référence aux positions de Pierre CLASTRES sur les sociétés primitives qui faisaient presque toutes « *un effort pour retarder le déploiement de l'État* » : d'où l'idée d'un pays à un stade « *pré-étatique* » plus qu'antiétatique<sup>363</sup>.

Démocratie, société égalitaire de pairs (familles élargies de guerriers), mais pas anarchie bien sûr. En fait la violence, le pouvoir, l'État existent, mais de manière diluée et plurielle, sous forme de chefferies, de familles, qui cohabitent de manière plus ou moins autonome, et qui ont l'intelligence du pragmatisme et du compromis.

Le chef ou *godar* n'a de fonctions que précisées et temporaires : la hiérarchie est donc précaire, et soumise « *à une sorte de mandat impératif implicite* » (FOURNIER).

Les (seuls) hommes libres et adultes<sup>364</sup> régissent leurs affaires dans des assemblées locales annuelles, disposant d'un réel pouvoir judiciaire, appelées *thing*. Leur structure institutionnelle est très sommaire et ils ne disposent pas de rôle militaire<sup>365</sup>. Ces things sont regroupées régionalement. L'instance fédérale (si on ose ce concept anachronique) s'exprime dans l'Althing (*Alþing* selon la graphie islandaise - nom islandais *Alþingi*), sorte d'assemblée générale ou de pré-parlement. Fondé au X<sup>e</sup> siècle (vers 930), il est encore le nom de l'institution parlementaire mono-camériste actuelle. Il se tient de manière assez régulière, et essaie de gérer les conflits et de maintenir un semblant d'ordre dans l'île. Un chef (président ?) est élu. Dans les contrées, un responsable politico-religieux (*Góðhi* ?) s'appuie sur des assemblées locales qu'il domine visiblement. Avec prudence, Laura THOMPSON (1905-1999)<sup>366</sup> citée par BARCLAY écrit que « *plutôt qu'un État, il s'agit plus d'une confédération d'associations indépendantes, composées de chefs (pairs) égaux* »<sup>367</sup>.

En réalité, l'Althing ne concerne que les *bændr* ou hommes libres (l'esclavage existe dans le monde Viking, et les femmes n'ont pratiquement pas de pouvoir), donc une très petite minorité de la population. La société reste donc fortement inégalitaire, et la démocratie limitée à un cercle hiérarchique d'origine essentiellement norvégienne. Le vrai intérêt de la multiplication des chefferies (36 chefs ou princes) est celui de disséminer le pouvoir et de donner des bases à une forme décentralisée de régime politique. Face à eux les hommes libres conserveraient une certaine autonomie, y compris celle de ne plus leur obéir et de choisir une autre principauté.

L'imposition du christianisme et la création de 2 évêchés assez rapidement (fin du XI<sup>e</sup> siècle) augmente encore les formes hiérarchiques de cette société en formation. Il semble cependant que l'affranchissement des esclaves se répande rapidement, pour des raisons économiques (transformation en métayers) plus qu'éthiques.

Nous sommes donc bien loin d'une société assembléiste, fédérale et libertaire, malgré une incontestable vitalité pré-démocratique.

## **5. Essai de synthèse avec l'aide des remarques d'Emanuele AMADIO**

Bref pour certains analystes et pour quelques anarchistes, l'âge d'or libertaire, antiautoritaire, peu agressif envers les êtres et envers la nature, aurait existé (au moins partiellement et maladroitement), et persisterait encore, sous forme sporadique dans les

<sup>361</sup> BURGUIÈRE André *À l'origine du modèle scandinave. Ces Vikings éclairés*, -in-Nouvel Observateur, p.124, 18-24/10/2007

<sup>362</sup> BYOCK Jesse *L'Islande des Vikings*, Paris : Aubier, 492p, 2007

<sup>363</sup> FOURNIER Éric Jesse BYOCK *L'Islande des Vikings*, Paris : Aubier, 492p, 2007 -in-« *Ordinaire (L') est extra !* ». *Dossier autogestion et critique*, Paris : Les Temps Maudits, CNT, n°27, p.114-116, octobre 2008

<sup>364</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4<sup>e</sup> ed., 162p, 2009, p.93

<sup>365</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government*, 2009, cit., p.95

<sup>366</sup> THOMPSON Laura *The Secret of Culture : Nine Community Studies*, New York: Random House, 1969

<sup>367</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government*, 2009, cit., p.96

sociétés autochtones et « *primitives* » actuelles, et dans toutes les régions « *refuges* », et sous forme revivifiée dans les communautés et associations non autoritaires d'aujourd'hui.

L'utopie anarchiste, en s'inspirant des cultures indigènes anciennes et actuelles, en en revendiquant certaines formes, a donc tout à gagner. En réhabilitant « *les sociétés non – domestiquées* » (ZERZAN), en mettant l'accent sur leur art de vivre, on dénonce de fait la société existante, notre « *non – monde actuel* », cette (mauvaise) civilisation au sens fouriériste du terme.

D'autre part, au nom d'une nécessaire solidarité avec les opprimés (les indigènes le sont militairement, politiquement, culturellement et économiquement) pris individuellement ou collectivement, l'anarchisme, ne peut qu'être attentif aux sociétés primitives. C'est d'autant plus évident qu'elles ont le même adversaire : l'autoritarisme et le centralisme économique, religieux et politique, ces Capital, Église et État contre lesquels l'anarchisme de toujours se rebelle. Enfin, l'anarchisme qui revendique le pluralisme et la diversité, en défendant les cultures indigènes, contribue à juste titre à maintenir un monde ouvert et varié.

Selon Emanuel AMODIO dans son analyse du *Rêve des autres – Il sogno degli altri (Lotta e resistenza indigena in America Latina)*<sup>368</sup>, on peut mettre en avant différents types de réactions ou résistances à la conquête :

1. « le refus actif : la fuite ». Elle peut être physique (dans des lieux-refuges) ou mentale (on garde sa culture secrètement mais fermement - ou on en choisit résolument une autre). Aujourd'hui ce point (volonté de fuir les sociétés trop étatiques et trop organisées et de conserver son autonomie) est renforcé par Hugh BRODY<sup>369</sup> et James C. SCOTT<sup>370</sup>. L'art de l'esquive se manifeste dans le changement de lieu, d'habitudes ou de coutumes, de structures sociales et de type d'économie.
2. « le refus actif : la révolte ». Elle se manifeste de 2 grandes manières : la guerre contre les conquérants au départ, ou des actions de résistance ou de guérillas plus tardives. Ces révoltes sont omniprésentes dans toutes les cultures.
3. « le refus actif : l'opposition culturelle de conservation » : j'ai choisi ici de traduire *contrapposizione* par opposition, mais il faut bien être conscient qu'il s'agit d'un contre-modèle culturel qui se préserve, ce qui serait plus fidèle au terme italien. C'est surtout dans ce domaine sociétal et culturel que se maintient l'utopie, basée sur solidarité, entraide et refus des modèles hiérarchiques « *occidentaux* ».
4. « le refus passif : régression psycho-physique » vue comme une forme de révolte contre soi-même, introvertie.
5. « acceptation active : syncrétisme propulsif » : le syncrétisme n'est pas une défaite, au contraire il permet à la communauté, en se donnant de nouveaux caractères, et en les mêlant aux anciens, de maintenir fermement ou inconsciemment l'unité de leur contre-société. Peut-on ici parler d'utopie ouverte, évolutive ? ou simplement de pragmatisme ?
6. « acceptation active : syncrétisme de couverture » : ici l'indigène feint d'être acquis aux mœurs et rites du conquérant, mais ce subterfuge lui permet de conserver sa propre culture qu'il pratique cachée.
7. « acceptation active : déculturation propulsive » : choix volontaire de la nouvelle culture dominante, par des sociétés habituées aux mutations. C'est une manière de s'approprier ce qui de toute manière est victorieux et serait imposé ou subi. On note ici un orgueilleux volontarisme, un beau sursaut d'autonomie, même si les dés sont pipés.
8. « acceptation passive : intégration régressive » : les indigènes intègrent le monde des blancs, surtout la périphérie des grandes agglomérations. Ils perdent leur âme et leur culture, mais ne se fondent jamais complètement, les liens avec l'ancien monde restant

<sup>368</sup> AMODIO Emanuele *Introduzione de L'utopia selvaggia : teoria e prassi della liberazione indigena in America Latina*, Ragusa-Noto, La Fiaccola, 215p, 1984

<sup>369</sup> BRODY Hugh *Means of Escape*, Vancouver: Douglas & McIntyre, 1991

<sup>370</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013

dans les esprits ou dans les relations. Une culture hybride, malheureusement souvent peu glorieuse et sans grand avenir, se maintient donc.

La diversité des réactions, et souvent leur aspect mêlé dans la réalité de chaque peuple, nous permet de mieux comprendre la faculté de résistance, et la persistance de cultures autres, dans un monde jugé si souvent uniforme. L'indigène conserve son âme, maintient des traditions, continue à rêver autrement que le dominant. Il permet à l'utopie, notamment latino-américaine, de conserver des traits particuliers, même si on peut les rattacher à l'idéal libertaire à vocation universelle.

Mais la réalité utopique et anarchiste de ces organisations socio-économiques indigènes est loin d'être toujours évidente, et leurs caractères, au-delà d'une simplification béate et schématique, n'est pas toujours conforme à l'idéal libertaire, avec en particulier les traces de domination masculine sur femmes et enfants, de mysticisme aveugle, de recours à la violence pour régler les conflits, de gérontocratie exclusive<sup>371</sup> ... « *L'utopie sauvage* » pour reprendre l'expression d'AMODIO, a été trop magnifiée, de manière souvent trop peu critique. L'idéalisme kropotkinien (ou présenté comme tel car KROPOTKINE est plus subtil que les réductions qu'on en fait), trop naïf en ce domaine, a fait du dégât ; il semble bien que dans sa volonté de fonder l'ancienneté de l'entraide, tout exemple était bon à prendre. C'est sans doute fondé, mais il aurait dû manifester plus de recul et d'esprit critique.

Bref comme le rappelle Harold BARCLAY de manière provocatrice, « *anarchie ne signifie pas nécessairement liberté* »<sup>372</sup> ni égalité doit on rajouter, en tout cas pour les groupes mineurs (femmes, jeunes, métèques, esclaves ou sous-castes...). Les hommes, souvent les guerriers ou les plus âgés conservent l'essentiel des activités et des pouvoirs, même en l'absence d'État. « *Une vraie égalité sexuelle est une rareté dans ces sociétés* »<sup>373</sup> ; le peu d'exceptions, bien incomplètes, seraient celles des Ifugao, Dayaks ou Inuit.

Bien des sociétés primitives, en se définissant les seuls vrais humains (comme les Inuits), font donc des autres des non-humains, des barbares, des sous-hommes. Bref la dévalorisation de l'autre n'est pas seulement dûe à l'arrogance coloniale.

Enfin si le groupe est défaillant, bien des leaders aux pouvoirs originellement limités peuvent progressivement établir une tyrannie<sup>374</sup>. Rien n'est ferme ni définitif dans ces sociétés mouvantes. BARCLAY sur ce plan critique et peaufine les analyses de CLASTRES, tout en l'appuyant pour dire que la mise en place de l'État et/ou de structures hiérarchiques est plus importante que le changement de régime économique, ce qui est une nette différenciation du déterminisme marxiste<sup>375</sup>. Il rappelle que les différences de classe, le pouvoir délétère des guerres et des croyances religieuses, le poids charismatique et manipulateur accru d'un médiateur, etc. peuvent ouvrir la porte plus largement au pouvoir personnel.

À la suite de ces analyses, je pense que l'anthropologie critique et/ou libertaire et la mise en avant des cultures acéphales ou anti-étatiques ne peuvent que se développer, pour au moins 7 raisons principales :

1- l'essor de la recherche et la multiplication des analyses locales : la diversité et le pluralisme, les cultures évolutives et souples... apparaissent de plus en plus nombreuses, et surtout touchent toutes les aires et toutes les périodes. Ces découvertes et présentations confirment parfois des idées anciennes, notamment celles de l'entraide kropotkinienne. Les analyses montrent tout à la fois l'universalité de maintes thématiques, et la complexité et la particularité de nombreuses cultures.

<sup>371</sup> Cf. la mise en garde de BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4° ed., 162p, 2009, p.18

<sup>372</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government*, cit., p.38

<sup>373</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government*, cit., p.121

<sup>374</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government*, cit., p.136

<sup>375</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government*, cit., p.142

2- la fin de l'époque coloniale, même s'il reste encore des traces de domination, a bouleversé le contexte mondial dans lequel est né l'anthropologie, et pousse donc à en revoir les fondements.

3- les recherches autour de la notion de pouvoir, surtout depuis les années 1950-1960, ont permis tout à la fois de «*politiser l'anthropologie*»<sup>376</sup>, et d'augmenter les visions alternatives aux blocs et régimes hiérarchiques en place.

4- la fin (ou la remise en cause) des pensées hégémoniques centralisées, notamment l'euro-américano centrisme et le marxisme : la perte d'influence de ce dernier courant de pensée et le désastre du socialisme dit réel permettent de redécouvrir d'autres idéologies, et de chercher d'autres voies.

5- la montée des mouvements autochtones, indigénistes ou indianistes... : par exemple, les communautés andines ou celles du Chiapas, en se révoltant et en remettant en avant des pratiques et des formes culturelles liées à leur monde... donnent un souffle important à ces nouvelles recherches et surtout aux engagements militants et à l'affirmation de la possibilité d'un autre monde.

6- les nouveaux mouvements sociaux et l'exigence d'une démocratie plus directe et le refus de tout autoritarisme... fournissent à l'anthropologie libertaire un nouvel axe de recherches et surtout permettent de faire des convergences avec les cultures acéphales antérieures : ainsi se mêlent dignité et communalisme indigène, volonté antihiérarchique et mutualiste des mouvements récents alternatifs et pensée anarchiste.

7- au sein du mouvement libertaire ou proche, les anthropologues sont devenus depuis CLASTRES, BARCLAY jusqu'à GRAEBER aujourd'hui beaucoup plus présents ; et tout le mouvement s'intéresse plus qu'avant à des études et des exemples qui lui permettent d'enrichir et de confirmer leur propre idéal, tout en relativisant leur science et la portée de ses messages.

## **B. DES TRACES ANARCHISTES DANS CERTAINS MOUVEMENTS MILLENARISTES ET MESSIANIQUES ?**

J'ai en présentation des dossiers sur l'utopie libertaire précisé pourquoi messianismes et millénarismes, malgré leur transcendance et religiosité forte, pouvaient exprimer des pensées ou des actes proches de fondamentaux des pensées utopique et libertaire<sup>377</sup>. Je ne reviendrai donc pas ici sur les problèmes de définition.

Comme le note Georges LAPIERRE dans son *Épilogue* au livre cité ci-dessous, le millénarisme, «*porteur d'un projet social universel*», peut s'apparenter à l'anarchisme (et à bien des écrits utopiques) en ce sens qu'il remet en cause de nombreuses sujétions, dont :

1. celle de l'ordre religieux et social, qu'il vise à renverser,
2. celle des sacrements qu'il refuse,
3. l'idée de toute médiation entre l'homme et dieu qu'il évite,
4. l'idée d'autorité qu'il récuse,
5. et l'argent et la propriété privée qui corrompent et divisent et qui doivent pour cela être éliminés... au bénéfice d'une simplicité de vie et de moyens qui permet à l'être humain de réaliser l'essentiel au plus près de la nature. Certes austérité et ascétisme sont souvent poussés à l'extrême.

Les sources principales permettant d'incorporer le millénarisme ou les mouvements liés au Libre Esprit à certains aspects de l'utopie libertaire sont l'ouvrage de Norman COHN *Les fanatiques de l'Apocalypse. Millénaristes révolutionnaires et anarchistes mystiques au Moyen Âge* (ce titre de l'édition Payot de 1983 est pourtant bien loin du titre original de 1957 : *The*

---

<sup>376</sup> FAVOLE Adriano *Prefazione di Per un'antropologia non egemonica. Il Manifesto di Losanna*, Milano: Elèuthera, p.07-19, 2012

<sup>377</sup> ANTONY Michel B.7. *L'utopie est parfois proche des millénarismes, des messianismes et des hérésies*, -in-I. *Quelques précisions et essais de définitions sur les utopies et les anarchismes*, Magny Vernois, Dossier sur le même site, 1<sup>o</sup> édition 1995, 162p, mars 2014

*pursuit of Millenium*), et celui de Yves DELHOYSIE et de Georges LAPIERRE *L'incendie millénariste*. L'ouvrage plus récent (1989) de Greil MARCUS *Lipstick Traces*<sup>378</sup> va dans le même sens, en reprenant très largement les écrits de Norman COHN, sans vraiment les critiquer ni les confronter aux sources historiques nécessaires. Il y a également beaucoup d'informations dans l'ouvrage de Michel MOLLAT et Philippe WOLFF, *Ongles bleus, Jacques et Ciampi*, paru à Paris en 1970, notamment sur les mouvements du XV<sup>ème</sup> et XVI<sup>ème</sup> siècles. Mais tous les anarchistes historiens de l'utopie font également référence de près ou de loin à ces mouvements ; FEDELI, BERNERI, NETTLAU, BOOKCHIN... Le livre de VANEIGEM sur *Le mouvement du libre-esprit*<sup>379</sup>, datant de 1986 et réédité en 2005, possède l'incontestable valeur de citer fréquemment les textes, ce qui nous donne un corpus rare sur de nombreux groupements et sur « *les affleurements de la vie* » malgré la chape de plomb des pouvoirs religieux, étatiques et économiques. Il est par contre difficilement lisible en introduction tant on retrouve répétée à satiété la vulgate post-situationniste, introduction qui n'apporte pas grand-chose au thème développé, même si d'un point de vue libertaire on ne peut qu'être d'accord avec cette belle formule « il n'y a d'éternité qu'au cœur du présent, dans la libre jouissance de soi »<sup>380</sup>.

Une courte et bonne présentation est proposée par le théologien libertaire Aurelio L. ORENSANZ en 1978 dans *Anarquía y cristianismo*. Cet auteur, en remarquant que « *l'anarchie apparaît aujourd'hui comme la dimension révolutionnaire la plus obstinée, la plus inflexible et celle qu'il est impossible à assujettir* » en fait « *l'unique et le plus extrême millénarisme aujourd'hui existant* »<sup>381</sup>.

Pour enrichir et confirmer mes analyses, j'ai eu accès en 2014 à l'ouvrage italien de Valerio PIGNATTA publié deux ans plus tôt sur les *Histoire des Hérésies libertaires. Des textes sacrés au XX<sup>e</sup> siècle*. Il cherche à montrer les « *analogies entre le vrai message hérétique chrétien et les communautés intentionnelles de l'anarchisme* »<sup>382</sup>.

Dans la pensée de l'écrivain libertaire russe TOLSTOÏ, référence principale des idées anarcho-chrétiennes, sont apparentes des traces de millénarisme ou de messianisme révolutionnaire comme cette citation de *La fin d'un monde* le prouve : « *Je crois qu'à cette heure précise commence la grande révolution, qui se prépare depuis 2000 ans dans le monde chrétien, la révolution qui substituera au christianisme corrompu et au régime de domination qui en découle, le véritable christianisme, base de l'égalité entre les hommes et de la vraie liberté, à laquelle aspirent tous les êtres doués de raison* »<sup>383</sup>. Excommunié depuis 1901, le romancier jusqu'à sa mort en 1910, s'écarte de plus en plus de la société aristocratique et théocratique de son époque.

L'ouvrage de Norman COHN dont la première édition date de 1957 est une référence très fréquente (et rarement avouée) pour les antécédents de la pensée et des mouvements anarchistes. En fait l'auteur, faute d'analyse précise du vocabulaire anarchiste qu'il utilise, fait de fréquentes confusions ou d'abus de langage. Il confond souvent « *amour libre* » (qui l'est seulement en apparence) et anarchisme, même si le premier en est une des composantes sur le plan des mœurs, et encore pas par tous, acceptée. L'anarchisme, qui est antidogmatique et antiautoritaire par essence ne se reconnaît certainement pas dans les communautés autoritaires, fanatisées, antisémites souvent, décrites par COHN. Celles-ci se rapprochent plus des contre-utopies du XX<sup>ème</sup> siècle ou de l'horreur anti-libertaire des dystopies et régimes totalitaires récents. Il y a donc à mon avis un grave anachronisme et de fortes erreurs

<sup>378</sup> J'ai lu la version française rééditée en 2006 : MARCUS Greil *Lipstick Traces. Une histoire secrète du vingtième siècle*, Paris, Gallimard - Folio, 606p, 2006

<sup>379</sup> VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit. Généralités et témoignages sur les affleurements de la vie à la surface du Moyen Âge, de la Renaissance et, incidemment, de notre époque*, Nyons, L'or des fous Éditeur, 255p

<sup>380</sup> VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous Éditeur, 255p, 2005, p.299

<sup>381</sup> ORENSANZ Aurelio L. *Anarquía y cristianismo*, Madrid, Mañana, 93p, 1978, p.34

<sup>382</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoja, 261p, 2012, p.09

<sup>383</sup> DUREL Alain *TOLSTOÏ, anarchiste et chrétien ?*, -in-Les Temps Maudits, CNT, n°13, été 2002

d'interprétations, malgré quelques traits sympathiques pour une histoire libertaire : les révoltes des humbles, la liberté sexuelle dans un premier temps parfois pratiquée, les mouvements de récupération des terres, et la recherche d'une vraie liberté chez certains adeptes du *Libre Esprit*, pour donner quelques exemples.

L'ouvrage de COHN (dans son interprétation anarchisante de mouvements médiévaux) a été précédé d'une courte analyse d'E. ARMAND dans une petite brochure intéressante qui prolonge les recherches de Max NETTLAU ou de Max BEER (*Histoire du socialisme*) ; il s'agit de *Les précurseurs de l'anarchisme*, éditée à Orléans en 1933. De nombreux mouvements sont cités pour illustrer la « *sorte de communisme libertaire qu'ils vivaient comme ils le pouvaient* ». L'expression « *panthéisme pré-anarchiste* » est avancée à plusieurs reprises par ARMAND. Les idées de COHN réapparaissent souvent, ne serait-ce qu'au niveau du vocabulaire, par exemple lorsque Georges MINOIS évoque « *l'anarcho-communisme du jardin d'Éden* »<sup>384</sup> ou des mouvements taborites.

Sans être de tonalité anarchiste, l'ouvrage d'Arrigo COLOMBO<sup>385</sup> pour refonder l'utopie (*Rifondazione di un'idea e di una storia*), redonne aux « *mouvements de salut* » et à une religion (surtout chrétienne) une interprétation utopique forte : il y voit les éléments de base d'une utopie contemporaine, fondée sur l'amour, l'autogestion ou démocratie directe et la communion ou communauté équitable. Analysant autant les présupposés théologiques que la réalité concrète des mouvements et organisations, il peut dire avec une certaine justesse qu'« *avec les mouvements de salut, l'utopie entre dans l'histoire comme processus en acte dans l'histoire même* »<sup>386</sup>. L'intérêt de ses longues présentations tient à sa mise en avant du passage (la transposition ou *trapasso*) du projet évangélique dans le politique, ce qu'il nomme la « *genèse de la sécularisation* » : on entre dans une forte notion de processus, d'action plus ou moins autonomes, et l'on quitte le simple déclaratif ou la pure croyance. Mais par ses formulations pro-autogestionnaires un peu rapides, il frôle malheureusement bien souvent, comme Norman COHN avant lui (dont il s'inspire visiblement fortement), l'anachronisme ; ensuite en ignorant ou minimisant la seule réelle révolution profondément autogestionnaire de tous les temps (l'explosion espagnole de 1936) il réduit la portée de son ouvrage, un des rares pourtant à proposer une histoire vraiment globale de l'utopie.

Pour bien illustrer le rapprochement entre millénarisme, utopie sociale et théories libertaires, une très bonne lecture plus récente est fournie par l'ouvrage étonnant *La guerre de la fin du monde* de Mario VARGAS LLOSA en 1981. Il y décrit un mouvement millénariste typique du Brésil du XIX<sup>ème</sup> siècle, qui donne naissance à une communauté religieuse « *communiste* » (voir ci-dessous) hors de tout pouvoir politique, qui *squatte* les terres d'un grand noble latifundiste et les offre à un monde composite de brigands et de déshérités, dont le seul ciment est assuré par une sorte de messie pacifiste, le *Conseiller*. Un militant anarchiste, Galileo GALL, féru de PROUDHON et des idéaux exprimés par la Commune de Paris s'enthousiasme pour ce mouvement qu'il prend pour un communisme libertaire populaire et spontané. Le roman décrit en fait un épisode réel : les guerres contre la communauté de Canudos, « *le Münster du sertao* » entre 1896 et 1897. Cette « *ville sainte* » fut dirigée par Antonio CONSELHEIRO (en fait Antonio Vicente MENDES MACIEL), moine errant et terriblement convaincant. L'ouvrage classique de Euclides da CUNHA *Os Sertões* publié à Rio en 1902<sup>387</sup> en donne des descriptions quasi « *cliniques* » et surtout militaires, mais exprime bien l'ampleur populaire de cette hérésie. Ce militaire républicain, qui utilisait parfois le pseudonyme de PROUDHON (!) est profondément hostile à un mouvement qu'il juge « *vendéen* », rétrograde. Mais son honnêteté révèle l'intolérance et la violence absurde de sa

<sup>384</sup> MINOIS Georges *Histoire de l'avenir. Des Prophètes à la prospective*, Paris : Fayard, 680p, 1996, p.244

<sup>385</sup> COLOMBO Arrigo *L'utopia. Rifondazione di un'idea e di una storia*, Bari, Dedalo, 452p, 1997

<sup>386</sup> COLOMBO Arrigo *Op. cit.*, p.217

<sup>387</sup> DA CUNHA Euclides *Hautes Terres. La guerre de Canudos*, Paris, Métaillié, 529p, 1997

République, et sa recherche intensive sur le sertao donne sans doute une des meilleures descriptions de ce milieu propice aux révoltes populaires.

Enfin, comme de nombreux mouvements millénaristes mettent en scène paysans, déshérités, *Lumpenprolétariat*, marginaux de tout type et brigands, il est bon de rappeler qu'au moins deux penseurs anarchistes célèbres ont sans cesse soutenu et souhaité ces révoltes populaires, malgré leurs excès et leur absence d'idéologie, parce que ce sont de justes révoltes spontanées de la misère et que leur tendance apocalyptique correspond un petit peu à la vision de fin du monde étatico-bourgeois dont rêvent quelques anarchistes. Il s'agit d'abord d'Ernest COEURDEROY qui en appelait aux soulèvements destructeurs des cosaques pour rénover le monde, dans son livre *Hourra ou La révolution par les cosaques* publié en 1854. Le second est bien sûr Michel BAKOUNINE qui dans la plupart de ses écrits fait de nombreuses références aux grandes révoltes paysannes qui ont marqué l'histoire russe, celles de Stenka RAZINE ou de POUGATCHEV, par exemple.

## 1. Le monde hébraïque et le cas particulier du messianisme juif

### a) Traits novateurs et pré-libertaires dans la Bible

Avec l'Ancien Testament, nous sommes face à un ensemble d'écrits qui privilégient un seul peuple, qui montre un Dieu autoritaire et vindicatif et un système politique fondé sur le pouvoir d'un seul (le roi). C'est donc tout sauf un ouvrage émancipateur et libertaire.

Pourtant Valerio PIGNATTA, en s'appuyant sur le chrétien pacifiste et libertaire étatsunien Vernard ELLER (1927-2007), écrit «*que la fonction fondamentale de la Bible, et surtout des Évangiles, et celle de permettre un processus de libération vis-à-vis de tout pouvoir et de toute hiérarchie*»<sup>388</sup>. Et si on suit Jacques ROLLET<sup>389</sup>, on peut mettre en avant quelques traits novateurs et riches d'avenir, et tempérer le jugement global :

- la sortie d'Égypte serait un événement libérateur fortement symbolique, contre toute domination et esclavage.
- les droits des pauvres sont respectés sur au moins trois plans : leur défense générale, l'aide aux plus démunis et la protection des serfs et esclaves.
- avec l'essor d'un judaïsme prophétique critiquant l'injustice du monde est mise en avant la notion de Justice.
- le roi devrait être le représentant des démunis et veiller à l'harmonie et au bien-être de tous.

On peut rajouter quelques autres éléments tirés d'ELLUL ou de PIGNATTA :

- l'importance des assemblées populaires dans l'organisation des tribus.
- le rôle limité et temporaire des Juges choisis uniquement lors d'une crise (ou pour une mission précise) et pour la durée de celle-ci.
- les Prophètes semblent avoir un rôle essentiel de contre-poids face aux rois et aux tyrans.

Belles avancées, mais qui comme pour toutes les exégèses peuvent être contredites par d'autres extraits. Dans tous les textes fondateurs des religions, on trouve tout et son contraire. D'autre part, il faudrait comparer le message et la réalité vécue, et relativiser le rôle du texte. Il en est des bons aspects de la Bible comme de la «bonne» constitution soviétique de 1936, des bonnes intentions et des bons principes, mais sans effets historiques marquants, sauf pour ceux qui croient en un avenir radieux et en un roi juste dans le futur : c'est toute la puissance du messianisme.

### b) Fondements d'un messianisme juif libertaire

<sup>388</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoia, 261p, 2012, p.10

<sup>389</sup> Je l'ai lu en italien ROLLET Jacques *Religione e politica. Cristianesimo, Islam, democrazia* (2001), Troina: Città aperta, 216p, 2003, p.18-27

Le messianisme hébraïque est ancien, et ne devient qu'assez tardivement mouvement de salut tourné vers l'avenir, autour de la pensée apocalyptique<sup>390</sup>. Il a sans doute subi quelques influences locales et bien plus anciennes, notamment perses. Avec les exils et la diaspora, il ne va jamais cesser d'évoluer, et sans doute s'humaniser un peu : on passe progressivement du Messie fils de dieu au Messie fils de l'homme.

C'est cependant surtout au départ un messianisme bien trop ambigu pour l'inclure facilement dans une pensée libertaire. Il y a trop de points problématiques. Il faut en effet tenir compte des caractères autoritaires (par exemple le « *messianisme royal* » d'origine divine, DAVID, la théocratie toujours présente...), violents (l'objectif est un monde pacifié, mais la guerre, le lynchage parfois et le glaive sont nécessaires pour l'atteindre) et nationaux (et avec le peuple « *élu* », les aspects sont quasiment nationalistes, même si l'objectif final est de réunifier toutes les nations, issues d'un même arbre) qui lui sont rattachés. Au contraire, le christianisme, très vite, acquiert une portée universelle plus sympathique (en théorie) sur ces différents plans. Mais il semble que le messianisme juif dispose lui-aussi d'une vocation « *universaliste de base* »<sup>391</sup> rarement évoquée ; cependant l'auteur tempère peu après cette affirmation en rappelant que « *le messianisme judaïque exprimait une idéologie basée sur une identification presque exclusive entre sentiment religieux et sentiment national judaïque* ».

D'autre part, comme beaucoup de mouvements ou théories utopiques, la pensée juive est ambiguë car elle mêle deux visions, contradictoires en première instance : celle de la restauration (d'un Âge d'or mythique), celle de l'innovation (d'un monde futur parfait à créer). Cette ambiguïté explique qu'on peut trouver dans le sionisme des nationalistes radicaux et surtout autoritaires (zélotes et sicaires, quelques proto-chrétiens, quelques esséniens, quelques disciples de Jean Le Baptiste...), ou des penseurs misant avant tout sur « *l'harmonie sociale qui permet une vie spirituelle entre les humains* » (Hanon REZNIKOV<sup>392</sup>).

Il n'en demeure pas moins que la vision prophétique d'un futur meilleur, du règne attendu de la Justice et d'une société nouvelle « *voulue par Dieu* » (?) s'apparente très nettement à l'utopie, voire à l'anarchisme (« *anarchisme transcendantal* » écrit Chaïm SEELIGMAN<sup>393</sup>). La « *tension vers le futur* » serait le propre de la pensée juive fondamentale. L'anarchiste italien Furio BIAGINI fait même du messianisme juif le second courant psychologique utopique fondateur « *des utopies révolutionnaires modernes* » antiautoritaires, avec celui qu'il nomme « *la sagesse occidentale* »<sup>394</sup>. Il met cependant l'accent sur ses 3 principaux courants radicaux (sabbataïsme ou sabbatianisme, frankisme, hassidisme)<sup>395</sup>, rappelant ainsi qu'ils ne sont pas les seuls, loin de là. Il aurait dû évoquer le messianisme initial de Jésus et son exigence d'un royaume de justice sur la terre même.

Le messianisme juif, avec ses idées de justice sociale et sa référence à l'Exode comme modèle de système social équitable, est donc fortement emprunt d'utopie. Toute la spiritualité juive semble marquée par cette volonté de monde futur idéal, comme le rappelle ailleurs Furio BIAGINI<sup>396</sup>, autant sur le plan religieux que civil, ce qui est une des caractéristiques fortes du judaïsme.

<sup>390</sup> COLOMBO Arrigo *L'utopia. Rifondazione di un'idea e di una storia*, Bari, Dedalo, 452p, 1997, p.131

<sup>391</sup> ZARCONI Pier Francesco *Il Messia armato. Yešū bar Yōseph*, Bolsena: Massari, 288p, 2013, p.28

<sup>392</sup> *Réflexions sur la double identité. Audrey GOODFRIEND, Jean-Marc IZRINE, Judith MALINA, Hanon REZNIKOV, Arturo SCHWARZ*  
-in-*Anarchiste (L') et le juif, histoire d'une rencontre*, À contretemps, N° spécial, Paris : n°35, 44p, p.11-16, septembre 2009, p.15

<sup>393</sup> SEELIGMAN Chaïm *Apocalypse, messianisme laïque et utopie*, -in-BERTOLO Amedeo et autres *Juifs et anarchistes*, Paris-Tel Aviv, Éditions de l'éclat, p.45-52, avril 2008, p.50

<sup>394</sup> BIAGINI Furio *Utopie sociale et spiritualité juive*, -in-BERTOLO Amedeo et autres *Juifs et anarchistes*, Paris-Tel Aviv, Éditions de l'éclat, p.17-32, avril 2008, p.17

<sup>395</sup> BIAGINI Furio *Torà e libertà. Studio sulla corrispondenza tra ebraismo e anarchismo*, Lecce: Edizioni I Libri di Icaro, 271p, 2008

<sup>396</sup> BIAGINI Furio *Il movimento anarchico ebraico tra Mosca e New York*, Pisa, BFS, 190p, 1998

Ce mouvement serait sous-tendu par une vision libertaire, puisqu'il met en avant l'inanité des commandements, même religieux, qui dans l'avenir radieux attendu, devront grandement disparaître, où n'auront tout simplement plus court.

Enfin ce monde nouveau, après la période de catastrophes et de conflits qui renverse la mauvaise société en place, devrait se construire ici et maintenant, et non pas hors du monde, ce qui le rend encore plus séduisant pour les déshérités.

Le premier sionisme chez un anarchisant comme Bernard LAZARE (1865-1903) par exemple est fortement teinté d'esprit libertaire largement reconnu et assumé. Les kibboutzim essaient d'appliquer une société meilleure et égalitaire, tout en défendant militairement, c'est leur grand paradoxe, un nouvel État de type colonial et très nationaliste.

Les principales analyses sur ce thème sont issues des œuvres de Michael LÖWY. Dans la revue **Projet** sur « *Le déplacement des utopies* » de mars 1998, il affirme que « *la foi est au cœur des utopies sociales modernes* ». Dans son ouvrage majeur dix ans auparavant, *Rédemption et utopie. Le judaïsme libertaire en Europe Centrale*, il développe l'importance des aspirations libertaires (c'est à dire « *antiautoritaires et anti-étatistes prononcées* ») pour de nombreux penseurs et militants issus du monde juif, et souvent de grande importance pour la pensée sociale de notre siècle. En 2010, il réitère clairement son affirmation que cette pensée juive est proche du « *socialisme libertaire* » et de l'anarchisme (surtout entre 1914-1923), en mettant en avant un messianisme actif, dans la mesure où le rôle des individus n'y est pas sous-estimé. Pour LÖWY ce prophétisme est non prédéterminé : il « *conçoit le destin comme une balance, où le poids décisif est l'être humain lui-même... le destin n'est pas catégorique mais hypothétique, parce qu'il dépend de l'éthique et de la libre décision des humains* »<sup>397</sup>. Bref nous sommes alors proche de l'utopie libertaire, ouverte et modifiable par les intéressés eux-mêmes.

Avec lui on peut retenir les kropotkiniens Martin BUBER (1878-1965) et Gershom SCHOLEM (1897-1982), bien évidemment, mais également le jeune Franz KAFKA (1883-1924), l'anarchiste pacifiste et important théoricien Gustav LANDAUER (1870-1919) ou Manès SPERBER (1905-1984)... Même les marxistes critiques ou hétérodoxes que sont Ernst BLOCH (1885-1977), György LUKACS (1885-1971) et Erich FROMM (1910-1980) sont fréquemment proches des visions antiétatiques et antiautoritaires.

Les aspirations anarchistes et utopiques sont nettement revendiquées par Gershom SCHOLEM, notamment lorsqu'il se positionne pour un sionisme libertaire, anti-étatiste : « *car nous prêchons l'anarchisme, ce qui veut dire que nous ne voulons pas d'un État, mais d'une société libre... nous ne voulons pas la Palestine simplement pour y fonder un État... pour y troquer une chaîne pour une autre. Nous voulons la Palestine par soif de liberté et par désir de l'avenir, car l'avenir appartient à l'orient* »<sup>398</sup>.

On retrouve aussi Walter BENJAMIN (1892-1940) dans cette liste de libertaires (et post-fouriéristes), car les correspondances et « *l'attractio electiva* » entre messianisme juif et utopie libertaire sont très fortes dans sa pensée. LÖWY (1998) développe un chapitre théorique de grande ampleur et tout l'ouvrage l'illustre par petites touches. C'est une œuvre un peu difficile mais très motivante.

Dans un autre article<sup>399</sup>, Michael LÖWY renforce cette analyse d'un BENJAMIN qui dans son utopie mêle trois grandes sources : le romantisme, le marxisme critique et une pensée libertaire omniprésente nourrie surtout de RECLUS, TOLSTOÏ et FOURIER. Pour lui messianisme et révolution se confondent, dans une rupture nécessaire chargée d'empêcher

<sup>397</sup> LÖWY Michael *Messianisme et utopie*; -in-Cités. Philosophie, Politique, Histoire, *Utopies*, n°42, 200p, p.33-40, 2010, p.40

<sup>398</sup> Cité par JACOBSON Eric *Gershom SCHOLEM entre anarchisme et tradition juive*, -in-BERTOLO Amedeo et autres *Juifs et anarchistes*, Paris-Tel Aviv, Éditions de l'éclat, p.53-74, avril 2008, p.58

<sup>399</sup> LÖWY Michael *L'utopie BENJAMIN*, -in-*L'utopie en questions*, 2001

une évolution historique dramatique. Dans des traits dystopiques très marqués, Walter BENJAMIN dénonce l'illusion du progrès et son débouché cataclysmique.

c) *De rares tendances libertaires dans quelques mouvements juifs*

Dans le monde hébraïque antique, les communautés des **Esséniens - Les Saints** (notamment au bord de la Mer Morte, celle de **Qumrân**, ou en Égypte avec le groupe des **thérapeutes**), misent sur la confraternité choisie. Les premiers groupes remontent peut-être au III<sup>e</sup> s. av., par exemple celui de Qumrân dure du III<sup>e</sup> av. au I<sup>er</sup> ap.<sup>400</sup> Ils sont liés aux **nazaréens** et aux **hassidim** (les croyants).

Les Esséniens véhiculent (selon PHILON d'Alexandrie) des aspects de communisme primitif (concernant maisons, propriétés, ressources et productions...) auxquels s'ajoute une volonté antiesclavagiste rarissime dans les mondes du Proche Orient à cette époque.

Leur organisation est très hiérarchisée (avec notamment un Maître de Justice), et très organisée, avec des rites et des règles très contraignants (célibat, rites de purification, obéissance quasi absolue à leur Conseil, ascétisme...). Leur vision est très élitiste ; ils se considèrent comme les seuls purs au sein du judaïsme : absolument rien à voir donc avec communautés libertaires, mais tout à voir avec les sectes monastiques fermées à venir. C'est une secte fermée, l'antithèse d'un mouvement à visées universaliste.

Vivant plus ou moins en marge, hors et contre la théocratie principale, les Esséniens paraissent ainsi plus proches des autres mouvements de libération. Souvent présentés autrefois à tort comme de vrais pacifistes<sup>401</sup>, ils comptent aussi des mouvements de résistance qui admettent la violence et prônent un messianisme radical. Au I<sup>er</sup> s. ap. ils sont parfois confondus ou mêlés aux zélotes, notamment ceux de Qumrân.

Les **Zélotes**<sup>402</sup> depuis Judas de Galilée (révolte à la mort d'HÉRODE en 4 av.) jusqu'à la grande révolte de 66-70 (voire également celle de Bar KOKHBA en 132-135) sont très actifs dans les mouvements de résistance. Ils privilégient souvent la violence et le meurtre, notamment à l'aide du poignard (sica) d'où le nom de **sicaire** qui leur est attribué. Leur origine et leur localisation les fait parfois appeler **galiléens**.

Leur cas n'a cependant pas grand-chose à voir avec une vision libertaire de l'histoire juive. Certes ce sont des résistants et des combattants contre tous les pouvoirs en place (romain et local, laïc et religieux). Certes ils sont parfois antimonarchistes et toujours ancrés dans la population. Certes ils sont parmi les rares à mettre en avant des idées égalitaires et par exemple à s'opposer aux taxes pour défendre les classes pauvres. Certes ils ébauchent quelques volontés démocratiques (par exemple le tirage au sort des charges religieuses suprême).

Mais ils le font au nom d'un nationalisme et d'un exclusivisme judaïque réducteurs. Leur vision théocratique est très orthodoxe et intransigeante ; cela les assimile aux sectes les plus radicales et fanatiques, en aucun cas à des mouvements universalistes libérateurs. Mais leur révolte sociale et égalitaire, la totale primauté accordée au Dieu d'Israël et l'attente messianique du Sauveur... peuvent les avoir rapprochés de Jésus et de ses disciples, dont beaucoup sont eux-mêmes de Galilée. Il y a sans doute eu des proto-chrétiens dans leur grande révolte de 66-73. Les recherches récentes tendent à prouver que les zélotes étaient bien présents parmi les apôtres.

Le communisme primitif (dont les traces apparaissent chez les Esséniens et les disciples de Jésus) doit sans doute une partie de son côté utopiste au cousin de Jésus, **Jean le Baptiste** (tué en 28 ap.), qui oscille entre les zélotes, les esséniens de Qumrân et d'autres mouvements. «*Son programme immédiat était une sorte de socialisme utopique, basé sur la*

<sup>400</sup> ZARCONI Pier Francesco *Il Messia armato. Gesù bar Yōseph*, Bolsena: Massari, 288p, 2013, p.58

<sup>401</sup> SZEKELY Edmond *Il vangelo esseno della pace*, Genova: 2000

<sup>402</sup> ZARCONI Pier Francesco *Il Messia armato. Gesù bar Yōseph*, Bolsena: Massari, 288p, 2013, p.53

*justice économique et sociale à travers la communion des biens : justice dans la récolte des tributs ; antimilitarisme*»<sup>403</sup>. À cela s'ajoute une volonté de purification morale, symbolisée par ce baptême fluvial auquel il initierait Jésus et ses disciples.

Au début du II<sup>e</sup> siècle, le leader insurrectionnel **Shimon Bar KOCHBA** (Chim'on Bar KOSIBA) est souvent considéré comme un messie, un « *filz de l'étoile* » (notamment par Rabbi AKIVA). S'élevant contre les prétentions d'HADRIEN, il est à l'origine d'un mouvement de masse assez colossal pour l'époque (100 000 hommes si on suit les sources judaïques).

À l'époque moderne, la pensée et l'action de l'anatolien (né à Smyrne) Sabbataï TSEVI ou TZEVI ou Shabtaï TZVI (1626-1676) donne au messianisme juif des éléments qu'il ne perdra plus. Dans l'aire turque et plus largement ottomane, il voyage beaucoup et contribue à la fondation de la secte des Sabbatéens. Défait et emprisonné, il se parjure et adopte l'islam, mais une bonne partie de ses fidèles ne lui en tiennent pas rigueur ; il est même divinisé.

Ce mouvement hérétique (sabbatéisme, **sabbataïsme** parfois appelé **sabbatianisme**) vise à restaurer « *l'harmonie primordiale sur la terre* »<sup>404</sup>. Il cause dans toute l'Europe de puissantes manifestations dans les communautés judaïques. Les **Sabbatéens** sentent le soufre : ils admettent la sainteté du péché, apparaissent comme des nihilistes religieux convaincus, et autorisent toutes les transgressions, à commencer par l'apostasie puisque TSEVI lui-même se convertit à l'islam en fin de sa vie ! Ils survivent d'ailleurs curieusement dans l'islam jusqu'à nos jours, mêlant judaïsme, islam et christianisme, et sont connus parfois sous le nom de **Dönme** (convertis ou apostats). Il semblerait également que leur mode de vie autorisait une certaine liberté sexuelle pour certains d'entre eux, qui mettaient ainsi en péril l'institution familiale anatolienne traditionnelle.

Son disciple d'Europe de l'Est, Jacob ben Judah LEIB dit Jacob FRANK (1729-1791) va encore plus loin dans le radicalisme « *anarchiste* » ou « *nihiliste* ». Les **frankistes** prônent l'abandon « *de toutes les lois, toutes les conventions, toutes les religions* », et avant BAKOUNINE souhaitent la totale destruction de l'existant pour mieux reconstruire. Avant MAO également, ils affirment qu'il faut compter sur ses seules forces, hors de toute implication religieuse, pour « *parvenir à la liberté* »<sup>405</sup>. L'objectif semble totalement libertaire : « *ce lieu, vers lequel nous vous dirigeons, ne tolère aucune loi, puisque toute loi vient de la mort et que nous, nous allons vers la vie* ». Gershom SCHOLEM n'hésite pas à entrevoir l'anarchisme sous-jacent dans le frankisme, puisqu'il tend vers une « *vraie vie anarchiste* », « *une vie de liberté anarchiste* »<sup>406</sup>. Curieusement, lui aussi en fin de sa vie se convertit, mais au christianisme, avec un grand nombre de ses fidèles.

Au XVIII<sup>e</sup> en Europe de l'Est se développe le **hassidisme** (le terme pouvant signifier « *intégrité* »), grâce aux activités de Rabbi Israël ben ELIEZER, nommé Israël Shem TOV (1700-1760) et plus connu encore comme Baal Shem TOV - « *Le maître du juste nom* ».

Quelques éléments de ce nouveau courant peuvent alors se rapprocher d'une vision utopique libertaire : par exemple : l'anti-élitisme, la reconnaissance de l'imperfection humaine et une certaine banalisation du péché, l'anti-dogmatisme et le refus de la langue de bois, et surtout l'importance du caractère rédempteur contenu en tout homme. Certains pratiquaient visiblement une communion joyeuse avec leur divinité, et une revalorisation de la *hitlaavout* (embrasement de l'amour), ce qui peut être interprété de diverses manières.

<sup>403</sup> ZARCONI Pier Francesco *Il Messia armato. Yešū bar Yōseph*, Bolsena: Massari, 288p, 2013, p.135

<sup>404</sup> BIAGINI Furio *Utopie sociale et spiritualité juive*, -in-BERTOLO Amedeo et autres *Juifs et anarchistes*, Paris-Tel Aviv, Éditions de l'éclat, p.17-32, avril 2008, p.24

<sup>405</sup> BIAGINI Furio *Op.cit.*, p.25

<sup>406</sup> JACOBSON Eric *Gershom SCHOLEM entre anarchisme et tradition juive*, -in-BERTOLO Amedeo et autres *Juifs et anarchistes*, Paris-Tel Aviv, Éditions de l'éclat, p.53-74, avril 2008, p.66

Pour TOV il faut supprimer les intermédiaires entre Dieu et l'homme, et revaloriser alors toutes les actions humaines, même apparemment les plus sulfureuses ou contestables aux yeux des autorités établies.

BIAGINI renforce le trait, proche de l'autonomie prônée par les libertaires, puisque « *l'homme sort de l'anonymat collectif pour devenir un sujet au sens fort du terme* »<sup>407</sup>. L'institution rabbinique, symbole de tout pouvoir extérieur et dogmatique, en sortait affaiblie.

Les premières communautés hassidiques vivent une foi simple, souriante, misant beaucoup sur le chant et la danse. Mais elles semblent se figer rapidement, et leur maître s'appuie de plus en plus sur un pouvoir héréditaire.

Malheureusement, en s'institutionnalisant, le hassidisme d'aujourd'hui comporte les éléments qu'il condamnait dans sa pureté originelle : jugé au début comme hérésie, il se fait même parfois défenseur de la tradition.

## 2. Traces libertaires dans quelques pensées et mouvements de l'aire judéo-chrétienne (Antiquité et Moyen-Âge) :

La notion d'aire judéo-chrétienne est à prendre au sens large, d'un monde et d'une culture qui restent longtemps mêlés, et pas au sens restreint qui désigne les groupes qui oscillent entre judaïsme et christianisme aux premiers siècles de notre ère.

### a) Aux origines du christianisme : révolte et communisme primitif ?

« *Il n'y avait ni patron, ni asservi, ni chef ni soumis, mais des frères, des égaux* »

MATHIEU XIII, V.8-9<sup>408</sup>.

Pendant près d'un siècle au moins judaïsme et christianisme naissant sont entremêlés. Jésus, Jean, Paul, Pierre, etc. sont d'abord et avant tout des juifs réformateurs ou révolutionnaires. Ils baignent dans leur communauté judaïque, plus ou moins orthodoxe, mais parcourue à l'époque par une multitude de courants. Les liens ne seront jamais rompus, ne serait-ce que par la Bible, même si historiquement la destruction du temple après la révolte zélote vers 60-70 marque une vraie rupture. C'est donc avec prudence que j'envisage ce christianisme originel.

Au début du « *christianisme* », la **communauté juive primitive** formée par Jésus et ses compagnons en Palestine sert parfois de prototype aux communautés utopiques et égalitaristes futures, même si le Christ occupe une place de choix (ensuite Pierre et Jacques), même si les femmes sont reléguées dans le deuxième cercle, et même si les tensions y persistent (et pas seulement le cas Judas).

Les décisions semblent prises collectivement, jamais imposée. Ce fonctionnement assembléiste généralement admis est bien évidemment limité par le charisme de tel ou tel (Jésus surtout), par l'importance de faits extérieurs (les miracles ?)... Mais la liberté démocratique de réunion et de discussion semble réelle.

Il y a communauté de pensée et de vie. Enseignement, culte, discussions diverses se font en commun.

Il y a également communauté des biens (le cas Judas est à réévaluer, puisque selon certaines sources il aurait été une sorte de trésorier de cette communauté). La communauté hiérosolymite pratiquait donc apparemment une forme de communisme (anarchiste) primitif, de répartition selon les besoins, ce qui peut apparaître comme une sorte « *de prise au tas* » avant la lettre puisque « *tous les croyants formaient un seul être, et avaient tout en commun ; leurs possessions ils les vendaient et se les partageaient, selon les besoins de chacun* »<sup>409</sup>. Il

<sup>407</sup> BIAGINI Furio *Op.cit.*, p.27

<sup>408</sup> Cité en exergue par CONCORDIA Tommaso *Predica libertaria. Il santuario di Lampedusa (Un sogno)*

Taggia-Imperia: Concordia, Letteratura sociale educativa, 66p, 1948, p.2

<sup>409</sup> Extrait du *Nouveau Testament* cité par COLOMBO Arrigo *L'utopia. Rifondazione di un'idea e di una storia*, Bari, Dedalo, 452p, 1997, p.153-154

semble que Jacques le Juste (mort en 62), frère de Jésus, soit un des militants les plus engagés alors dans ses aspects égalitaires et communautaires<sup>410</sup>.

Entre les apôtres une égalité de fait se maintient, Jésus refusant de donner suite à des demandes pour créer une certaine hiérarchie. Il n'y a pas d'organisation institutionnalisée.

Les utopistes chrétiens, tout comme les utopistes musulmans (Cf. ci-dessous), font donc de la communauté primitive (Jérusalem ou Médine-La Mecque) un groupe uni, un monde mythique et idéal, fortement surévalué et rêvé, et véritable modèle ou archétype du monde nouveau à créer. En réalité les tensions et divergences (calmées mais non supprimées par l'œuvre de Jésus) sont bien là et se multiplient encore après sa mort<sup>411</sup>.

L'ecclésiologie (église) qui naît désigne d'ailleurs bien la communauté des fidèles, et non pas l'actuelle structure hiérarchique et bureaucratique du christianisme à venir.

À la mort de Jésus la direction de la communauté de Jérusalem est assumée par son frère Jacques le Juste (tué en 62). Elle conserve ses aspects solidaires et égalitaires, et sa condamnation ferme des riches. Mais elle perd sa critique acerbe du rituel. Elle réaffirme cependant l'esprit messianique (et sans doute insurrectionnaliste) et développe la croyance en la parousie (le 2<sup>e</sup> retour du Christ) qui annoncerait le royaume de Dieu sur terre.

Un autre aspect du christianisme primitif qui permet de le placer dans tous les mouvements de révolte et de liberté, c'est **l'opposition qu'il montre tant vis-à-vis des pouvoirs constitués** (romain ou juif, civils ou religieux) **que vis-à-vis des possédants** (et pas seulement les marchands du Temple). Résolument tourné vers les pauvres, on peut penser que ce message empathique justifie leurs indignations et leurs révoltes.

Preuve de sa cohérence, Jésus ne s'est jamais attribué de charges sacerdotales<sup>412</sup>. Son style de vie est conforme à son message.

Son organisation comme on l'a vu reste non hiérarchisée.

Le mouvement chrétien des origines semble nettement «*hostile à l'État*» mais pas unanimement<sup>413</sup>.

Mais il faut rester prudent dans l'interprétation antiautoritaire pour plusieurs raisons :

- La reconnaissance sans cesse répétée par Jésus du Maître suprême reste évidemment une forme de justification de toute hiérarchie, même si, dit-il, tous et toutes sont au même niveau devant Dieu.
- Son acceptation de la répression et des jugements finaux a parfois été interprétée comme une reconnaissance des pouvoirs religieux (le Sanhédrin) et civils (Erode).
- Certains disciples importants ont vis-à-vis du pouvoir des positions parfois de parfaite soumission : *Épître* de Paul, *Lettres* de Pierre, profession de Matthieu (publicain, percepteur des impôts)...
- la formule souvent citée de Paul et reprise par d'autres : «*tout pouvoir vient de Dieu*», si elle minimise le pouvoir terrestre par rapport au pouvoir céleste, peut évidemment aussi être interprétée comme une acceptation des autorités.

**L'universalisme du christianisme** primitif tranche également avec les sociétés fermées et machistes de son temps, et le distingue de quasiment toutes les sectes concurrentes. Femmes, esclaves, étrangers, enfants, non-juifs... y sont reconnus égaux au sein d'une communauté qui en théorie refuse nationalisme et hiérarchies sexuelles et ethniques. Les pécheurs et les hors-la-loi aussi sont acceptés<sup>414</sup>, pas seulement les «*justes*» : bref c'est toute l'humanité qui est touchée et reconnue dans sa naturelle imperfection.

<sup>410</sup> ZARCONI Pier Francesco *Il Messia armato. Yešū bar Yōseph*, Bolsena: Massari, 288p, 2013, p.15

<sup>411</sup> Cf. le résumé de ZARCONI Pier Francesco *Il Messia armato. Yešū bar Yōseph*, Bolsena: Massari, 288p, 2013, p.185

<sup>412</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoja, 261p, 2012, p.10

<sup>413</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento, op.cit.*, 2012, p.26 & 28

<sup>414</sup> ROLLET Jacques *Religione e politica. Cristianesimo, Islam, democrazia* (2001), Troina: Città aperta, 216p, 2003, p.29

Certes les femmes n'appartiennent pas au premier cercle autour de Jésus et des apôtres. Mais elles sont présentes à proximité, et leur participation reconnue. Le message christique les concernant est en soi une petite révolution dans un monde juif qui fait des femmes des êtres mineurs en toute chose. L'ancien prêtre John Dominic CROSSAN (né en 1936) dans son *Jesus : A Revolutionary Biography* (1994) fait même de Jésus une sorte de révolutionnaire social et féministe.

Cet universalisme (au moins géographique et ethnique) doit beaucoup ensuite aux prédications itinérantes de Paul de Tarse (8-64 ou 68) et au rôle de la tendance dite helléniste menée dont fait partie Stéphane. Il faut également tenir compte des communautés établies en dehors d'Israël, comme Alexandrie, et de l'énorme diaspora juive gagnée au moins partiellement à la culture hellénique. Mais sur le plan social et de genre, le message paulinien est foncièrement réactionnaire, notamment par sa justification des pouvoirs (politique, familial, de maître sur les esclaves...).

Sur le plan social, le mouvement qui se regroupe autour de Jésus englobe toutes les classes sociales, mais **spécifiquement les classes populaires**<sup>415</sup>, les pauvres gens démunis et les parias (prostituées par exemple), mais aussi (et peut être surtout) les artisans, pêcheurs, paysans...

Avec actions et discours Jésus se montre empathique avec les déshérités, et toujours hostile aux riches et puissants qui dominent et ne partagent pas, et qui comme les marchands du Temple pervertissent la vraie religion.

*Le Discours de la montagne* est en ce sens plus que symbolique : il promet la richesse aux pauvres, la satiété aux affamés, le bonheur radieux aux tristes et malheureux... et menace les riches et nantis s'ils ne sont que cela. Le royaume de Dieu qu'il annonce s'apparente donc à une volonté utopique réalisée sur terre, aux profits des démunis et au détriment des puissants.

Sur le **plan éthico-religieux**, comme toute la tradition prophétique-messianique juive avant lui, Jésus libère l'interprétation religieuse et propose une attitude plus ouverte et sans doute plus libérale vis-à-vis des rites et croyances. Le cœur religieux est conservé (Dieu tout puissant, respect de la Loi de Moïse...) mais la pensée et la pratique religieuse s'humanisent. Les personnes l'emportent sur le rituel dans l'action de Jésus. C'est important dans une époque qui reste figée et enrégimentée (militairement, politiquement et religieusement, Cf. par exemple les centaines d'interdictions et prescriptions maniaques des mitzvah) : «*Une religiosité prisonnière de la lecture des données normatives, soumise à une thocratie sacerdotale et à un système social injuste, appartenait à un monde vieux et malade, mur pour sa disparition*»<sup>416</sup>. C'est également très subversif vis-à-vis de la hiérarchie ecclésiastique qui a bien compris le danger et qui a massivement condamné le Christ et son message.

Le **message non-violent** et cohérent de Jésus («*qui utilise l'épée périra par l'épée*») est mis en avant par la plupart des anarchistes chrétiens : Léon TOLSTOÏ, Carlos DÍAZ, Valerio PIGNATTA... Le refus de l'insurrection et de la résistance semblent clairs.

Mais une partie des analystes qui font du Christ un des premiers rebelles libertaires notent que ce n'est pas aussi clair ; si la violence n'est jamais justifiée, elle reste parfois nécessaire (Jacques ELLUL). Il y a eu chez Jésus et autour de lui des volontés de résistance, de prendre le glaive... Malgré l'occultation par les hiérarchies ecclésiastiques et laïques, la figure de Jésus peut toujours se lire (certes pas exclusivement) comme celle d'un rebelle, d'un subversif et/ou d'un libérateur, voire d'un *Messie armé* comme le propose Pier Francesco ZARCONI dans un ouvrage récent très fouillé. La présence de zélotes dans son entourage, y compris au sein des 12 (peut-être Simon dit Pierre, Simon dit le Cananéen ou Cananite, Jude-

<sup>415</sup> ZARCONI Pier Francesco *Il Messia armato. Yešū bar Yōseph*, Bolsena: Massari, 288p, 2013, p.103

<sup>416</sup> ZARCONI Pier Francesco *Il Messia armato. Yešū bar Yōseph*, Bolsena: Massari, 288p, 2013, p.115

Thaddée, Thomas parfois lui aussi appelé le zélote, voire les fils de Zébédée : Jacques et Jean...), semble confirmer cette acceptation de la violence libératrice. Même Judas l'Isariote pourrait être cité, car isariote et sicaire (*ekariot*) proviennent du poignard (*sica*) utilisé par des groupes zélotes, même si pour Judas on évoque l'origine de Keriot-Chezron. Il y aurait peut-être également présence de militants terroristes, les *Boanérgos-Fils de la Vengeance*<sup>417</sup>. Les apôtres étaient également porteurs d'armes, et Jésus lui-même leur demande parfois de s'équiper de glaives.

Les liens avec Jean-le-Baptiste (dont le mouvement est situé entre esséniens et zélotes) ont peut-être renforcé cet aspect armé et insurrectionnaliste.

Bien des mouvements de révoltes, messianiques ou non, et bien des socialistes se sont réclamés de cet héritage et de cette interprétation, faisant parfois de Jésus un des premiers révolutionnaires sociaux (KAUTSKY)<sup>418</sup>.

Ainsi le pacifisme et la non-violence, bien réels à l'époque dans le message de Jésus, sont surtout des affirmations élaborées et généralisées après coup, et mis en avant par des commentateurs bien plus tardifs. Il n'en demeure pas moins que les résistances ou réticences face au service militaire et aux représentants de l'État de la part des premiers chrétiens sont attestées par plusieurs sources. Ce service militaire leur fut imposé au III<sup>e</sup> siècle<sup>419</sup>.

La mort atroce de Jésus (crucifixion), qui est en fait celle de tous les hérétiques, rebelles et subversifs, semble plutôt confirmer l'aspect radical et insurrectionnel de son mouvement.

Ce premier christianisme des deux premiers siècles apparaît donc parfois comme «*antiautoritaire, antiétatiste et antimilitariste, c'est-à-dire anarchiste*»<sup>420</sup>. Cela semble pour le moins une généralisation bien excessive.

#### b) Le montanisme et autres mouvements critiques des premiers siècles

Le **chiliasme** se développe en Asie Mineure au II<sup>e</sup> siècle touche progressivement tout le monde romain.

Il s'appuie parfois sur de grands esprits libres, hostiles aux pouvoirs en place comme Quinto Settimio Florento TERTULLIANO (TERTULLIEN, vers 155-230) de Carthage, CYPRIEN de Carthage (vers 200-258), MÉTHODE d'Olympe (mort vers 311-312)...

C'est un mouvement millénariste qui prévoit un bonheur comblé, avec épanouissement de toutes les jouissances, pour les justes après le jugement dernier. Le nouveau monde s'apparente souvent à une forme de communisme égalitaire.

Les **Montanistes** en fin de l'Antiquité (II<sup>e</sup> siècle) font parfois figure de précurseurs des mouvements autonomistes qui s'épanouissent surtout au Moyen Âge. Ce serait la première vraie rupture avec le monde, le premier acte de marginalité assumée au sein du monde chrétien, dans la zone phrygienne autour de Hiérapolis. Mais l'isolement n'est pas forcément un acte libertaire, et surtout pas un acte revendiqué par la majorité du mouvement qui cherche au contraire à rester dans le monde. Le mouvement de MONTAN se rattache au millénarisme apocalyptique, et mêle diverses influences (religion de Cybèle). Le rôle des femmes y semble particulièrement marqué, ne serait-ce qu'au plus haut niveau, celui des prophétesses. Communauté prophétique indépendante, le montanisme apparaît déstabilisateur aux yeux d'une hiérarchie ecclésiastique qui se met alors en place et est très vite condamné comme hérésie (officiellement en 200).

Cela n'a pas empêché bien des esprits libres de s'en inspirer, le plus célèbre étant sans doute TERTULLIEN. Il rejoint les montanistes vers 207. Pour ELLUL et d'autres<sup>421</sup> il passe pour

<sup>417</sup> ZARCONI Pier Francesco *Il Messia armato. Yešū bar Yōseph*, Bolsena: Massari, 288p, 2013, p.105

<sup>418</sup> Cité par ZARCONI Pier Francesco *Il Messia armato. Yešū bar Yōseph*, Bolsena: Massari, 288p, 2013, p.16

<sup>419</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoja, 261p, 2012, p.40

<sup>420</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoja, 261p, 2012, p.43

<sup>421</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoja, 261p, 2012, p.41

auteur «*chrétien libertaire*» à cause de ses diatribes antiétatiques contre les pouvoirs civils. Pour lui l'empire romain s'identifie au pouvoir du diable. Dans *De corona* (vers 211) il encouragerait les chrétiens à refuser le service civil et notamment militaire. Étant un des premiers à écrire en langue latine (*Apologétique*, vers 197), son message est plus diffusé. Ses attaques en bloc contre le paganisme et toutes les idoles sentent cependant le fanatisme et l'absence de compréhension plurielle du monde.

Prototype des hérésies chrétiennes, le montanisme devient presque un mot générique pour les désigner, surtout quand les traits apocalyptiques seront nettement affirmés.

L'anarchiste individualiste E. ARMAND parle lui des disciples de CARPOCRATÈS d'Alexandrie (II<sup>e</sup> siècle), les **Carpocraciens**, qui réclament le libre droit aux jouissances et aux bienfaits naturels, en pleine égalité<sup>422</sup> et en pleine liberté. Les femmes y seraient reconnues plus égalitairement. De par ces attitudes, ils sont parfois nommés «*gnostiques libertins*», ce qui a sans doute intéressé ARMAND, et aujourd'hui Michel ONFRAY pour ce qu'il nomme le «*christianisme hédoniste*».

Ils sont également présentés comme pensant que Jésus est avant tout un homme, ce qui semble contredit par le culte populaire et iconographique de Jésus qu'ils contribuent à développer.

Ce terme est devenu synonyme d'hérétiques ou de sectaires par l'Église dominante, bonne manière pour le combattre.

Depuis le IV<sup>e</sup><sup>me</sup> siècle le mouvement des **Messaliens** ou **Orants**, au Moyen Orient, pourrait être une première ébauche de mouvement anarchiste pour COHN, LAPIERRE ou COLOMBO. Ce dernier met l'accent sur cette union avec le divin qu'ils revendiquent, et qui dans son accomplissement, libère la chair : on ne peut pas pécher si on est habité par la divinité<sup>423</sup>.

Toujours au IV<sup>e</sup><sup>me</sup> siècle l'apparition du **monachisme** et **cénobitisme** chrétien égyptien (depuis la communauté créée par Pacôme le Grand vers 320) exprime une méfiance vis-à-vis d'une Église trop structurée et jugée trop autoritaire.

Pierre SOMMERMEYER fait de la rébellion des **Circoncillions** de l'Afrique numide (IV<sup>e</sup> siècle) la «*première manifestation d'une opposition armée au pouvoir central dans le christianisme*»<sup>424</sup>.

Patriarche de Constantinople, Jean CHRYSOSTOME (vers 345-407) est connu pour son «*zèle réformateur*» qui lui fait espérer la réalisation du «*communisme évangélique*»<sup>425</sup>. Il avait donné la formule de «*sacrement du frère*» à l'exigence pour les riches de soutenir les plus démunis. Lui-même appliquait ses idées, et utilisait les moyens en sa possession pour aider et soigner les populations les plus fragiles. Très populaire, et très critique vis-à-vis des riches et des puissants, il est vite déposé et exilé.

Au VII<sup>e</sup> siècle apparaît en Asie Mineure le mouvement des **Pauliciens**, fondé par CONSTANTIN de Mananalís (ou CONSTANTIN-SILAS) d'abord en Arménie. Considéré comme dualiste ou néo-manichéen, le **paulicianisme** est surtout intéressant par son refus des rites, du clergé, des sacrements, des saints... Ses membres veulent un contact direct avec Dieu au travers de la seule lecture des textes sacrés. La vie communautaire semble assez égalitaire et solidaire. Le paulicianisme s'inspire du message de Saint-Paul, ou plutôt de celui de Paul l'arménien (mort en 715) qui soutenait l'autonomie religieuse et militaire des communautés agraires de sa région.

<sup>422</sup> ARMAND E. *Les précurseurs de l'anarchisme*, Orléans, L'En-dehors, 1933, p.3 & 4

<sup>423</sup> COLOMBO Arrigo *La société amoureuse. Notes sur FOURIER pour une révision de l'éthique amoureuse et sexuelle*, Paris, L'Harmattan, 227p, 2004, p.22

<sup>424</sup> SOMMERMEYER Pierre *La fin des temps*, -in-Réfractations, *Ni dieu ni maître*, Paris, n°14, 168p, 2005

<sup>425</sup> ZARCONI Pier Francesco *Il Messia armato. Gesù bar Yōseph*, Bolsena: Massari, 288p, 2013, p.251

Au IX<sup>e</sup> siècle le mouvement se fige et donne naissance à une sorte d'État militarisé qui se maintient entre turcs et byzantins, et qui parfois s'allie aux arabes. Défaits et instrumentalisés par l'Empire byzantin, ils sont dispersés en Europe et en Asie occidentale. Leur influence hérétique originale se manifesterait peut être sur la plupart des mouvements ultérieurs : Bogomiles, Vaudois, Cathares ?

Aux IX<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles le **Bogomilisme** surtout balkanique (Thrace, Bulgarie, Serbie...) reprend une partie des traits du paulicianisme, essentiellement les liens avec les pensées gnostiques, dualistes et néo-manichéennes. La lecture des textes est primordiale et le rapport avec Dieu très personnel. Eux aussi rejettent les hiérarchies traditionnelles, tant religieuses que laïques : ces œuvres du diable doivent être combattues ou ignorées.

Mais les bogomiles sont souvent ascètes et rigoristes (sur les pratiques alimentaires et sexuelles par exemple) et reconnaissent un clergé, même limité, celui des Parfaits, qui annonce le catharisme. Il y eu mêmes des liens directs entre bogomiles et cathares.

Le bogomilisme perdure jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle.

Le mouvement des **Chiffonniers** italiens des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles (la **Pataria**) serait pour Pierre SOMMERMEYER « *la première remise en cause populaire de l'Église* » ; ce groupement semble par bien des aspects proche au mouvement des **Umiliati** dans l'Italie du XII<sup>e</sup>.

La **Pataria** (mouvement des **Pàtari** ou **Patarini**), terme qui reprend orgueilleusement le sens péjoratif de « *va-nu-pieds* » ou de « *pouilleux* » qui lui est adressé, touche surtout le milanais au XI<sup>e</sup> siècle. C'est un mouvement populaire qui s'oppose aux dérives du mauvais clergé et qui renoue avec un mythique christianisme primitif. Plus ou moins récupéré par la hiérarchie papale ou réprimé selon les époques, il se maintient avec une couleur de plus en plus hérétique : on en fait un mouvement qui s'oppose à la hiérarchie, qui nie toute valeur aux sacrements et qui prône un christianisme tout intériorisé. Il fut animé partiellement par Arnaldo (Arnaud) da Brescia (1090-1155) célèbre pour sa revendication de la pauvreté évangélique. Le terme renaît parfois aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, pour nommer quelques groupes italiens proches des hérésies vaudoises et cathares. Les trois hérésies subissent la condamnation papale de Lucio III à Vérone en 1184<sup>426</sup>.

Pour les **Umiliati**, il y a plusieurs versions quant à leur apparition : soit un mouvement issu des prédications d'Ugo SPERONI (1164-1185) d'où le nom de **Speronisti**, soit un mouvement spontané d'origine prolétaire de la région lombarde. Si on retient cette deuxième thèse, les **Umiliati** forment un mouvement original, quasiment de classe, puisqu'il touche essentiellement des travailleurs du monde textile du nord italien au milieu du XII<sup>e</sup> siècle. Mouvement de travailleurs, mouvement laïc, il se veut fidèle à la fraternité chrétienne reposant sur le travail et l'entraide vis-à-vis des plus démunis. Hommes et femmes semblent sur un pied d'égalité en maintes occasions au sein de cette communauté de pénitents. Rejetant les sacrements, une partie d'entre eux rejoint les mouvements hérétiques (Vaudois surtout), alors que les plus orthodoxes constituent un ordre plus ou moins reconnu, toujours lié au textile, et qui participera à bien des colonisations comme plus tard dans la périphérie florentine (Cf. la célèbre église Ognissanti). Il faut dire que les **Umiliati** ont parfois fait fortune dans les manufactures textiles, voire dans la banque. La confraternité semble supprimée par Pie V en fin du XVI<sup>e</sup>, d'autant qu'elle est alors suspectée de calvinisme !

Les **Vaudois** (**Fraternité des Pauvres de Lyon** en France) ou **Valdesi** en Italie ont peu à voir avec des mouvements radicaux libertaires, si ce n'est leur contestation de la hiérarchie ecclésiastique de l'Église officielle et leur refus du pouvoir temporel et financier. Ils sont durement condamnés vers la fin du XII<sup>e</sup> siècle (1180), mais leur origine remonterait peut-être au VIII<sup>e</sup> siècle. En fait le message vaudois est surtout lié au marchand lyonnais Pierre VAUDÈS

<sup>426</sup> SOMMARIVA Marco *Ribelli. 1000-2000*, Roma, Malatempora, 182p, 2002, p.3-4

ou VALDÈS, plus connu comme Pierre VALDO (1140-1206). Revendiquant la pauvreté primitive et dénonçant la fausse richesse, il distribue sa fortune et organise un mouvement touchant surtout les pauvres, annonçant ainsi François d'Assise. Il serait un des premiers à développer la nécessité de la traduction biblique en langue vulgaire, notamment pour lui le provençal. Les prédicateurs errants dénoncent progressivement les riches et les puissants, condamnant donc également le pouvoir en soi. Les Vaudois dénoncent peu à peu l'Église en tant que telle, comme parasite malsain entre l'individu et Dieu. Le refus des intermédiaires entre le croyant et la divinité est mené parallèlement à la condamnation des autres pouvoirs, même simplement civils. D'où sans doute les aspects radicaux ou révolutionnaires évoqués parfois dans les histoires de cette hérésie ; cette caractéristique est renforcée par le fait que les hérétiques appartiennent aux classes laborieuses ou marginales de la société médiévale. C'est surtout l'Église de leur temps qui est visée, face à cet ascétisme radical ; elle le comprend vite et condamne rapidement l'hérésie dès le Concile de Trente en 1184. Malgré l'excommunication de VALDO sa pensée perdure longtemps et s'étend à toute l'Europe occidentale, et une partie de ses disciples rejoindrait même le protestantisme à l'époque moderne. Les derniers vaudois se rencontreraient encore au XVIII<sup>e</sup> siècle.

### c) Quelques éléments pris la Confrérie de Saint-François d'Assise

Saint-François (Francesco di Assisi 1181-1226) est une figure étonnante : issue d'une famille aisée, à la fois riche marchand et guerrier, sa conversion vient assez tardivement, au début du XIII<sup>e</sup> (vers 1206). Refusant biens familiaux, luxe et pouvoir, il distribue progressivement ses biens, se réfère aux seuls Évangiles et se lance dans une pérégrination presque continue, en vivant d'aumônes. Il devient le prototype le plus connu du « *frère mendiant* » qui s'est volontairement dépouillé de tout bien. Ses premiers disciples (les *poverelli*) se regroupent vers 1209. Innocent III reconnaît oralement la Règle et le droit de prêcher en 1210.

Avant d'être récupérée et contrôlée par la papauté, la *Confrérie des Frères Mineurs* donne aux anarchistes chrétiens (TOLSTOÏ, ELLUL...) une base assez forte. Son nouveau règlement vers 1221-1223 nous montre une communauté pratiquant l'appui mutuel si cher à KROPOTKINE, même s'il s'agit de solidarité chrétienne, et s'ils pratiquent également la résignation. La fraternité entre ses membres est un des ciments du groupe italien qui n'a pas encore vraiment rayonné dans d'autres pays. Initialement les dons sont acceptés le plus souvent en échange de travail ou de services, ce qui est une forme de troc ou d'échanges solidaires appelée à un bel avenir.

La pratique systématique du travail, la volonté de prêcher par l'exemple et non par la coercition, le refus fréquent de l'argent et des honneurs, la condamnation du commerce, la revendication d'une certaine pauvreté assumée... sont des idées ou pratiques que le courant libertaire va parfois faire siennes. Si ajoutent la rotation des tâches (l'interchangeabilité) et un refus de la hiérarchie qui sont des éléments essentiels de l'acratie ; « *Que personne ne s'approprie la charge de supérieur* », « *que tous les frères n'aient aucun pouvoir ni domination, surtout entre eux* » sont des formules que l'on verrait bien dans les écrits de BAKOUNINE.

Ainsi « *leur style de vie offrait, par son seul témoignage, un modèle de société alternative, tout en vivant et en se mêlant aux autres* »<sup>427</sup>.

Mais François et ses premiers disciples sont aussi discutables sur le plan des libertés :

- ils remettent rarement en cause la hiérarchie chrétienne et ses tares ou dérèglements, ils vivent surtout à côté. L'argument qu'ils n'ont pas à porter de jugement est une forme d'esquive étonnante et un peu hypocrite<sup>428</sup>, puisque justement leur manière de vivre est déjà un contre-exemple totalement assumé.
- la résignation et la soumission volontaire au monde font aussi partie d'une ascèse qui n'a rien de libertaire. La pauvreté excessivement revendiquée est une forme volontaire d'auto-exclusion

<sup>427</sup> MICCOLI Giovanni *Les vies de Saint François d'Assise*, -in-*L'Histoire*, n°268, septembre 2002

<sup>428</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoja, 261p, 2012, p.52

du monde réel, même si elle se veut forme empathique de partage de la vie des exclus et des plus démunis.

- la revendication de chasteté témoigne d'un purisme sectaire et cette privation volontaire place le mouvement, comme tous les ordres ou groupements monastiques de ce type, hors de l'humanité réelle.

- ils tentent d'imposer des règles de vie de plus en plus dures, notamment alimentaires. Le refus de la viande parfois proposé est à mettre en parallèle avec la condamnation du travail de la boucherie qui paraît un travail malsain au même titre que celui de marchand. Ce mode de vie à l'antithèse de tout épicurisme crée des divisions au sein du mouvement.

- François semble s'être opposé au pluralisme de son mouvement puisqu'il a tenté de contrôler le mouvement des Clarisses (Ordre des Pauvres Dames) et celui de Giovanni della Cappella.

- il est parfois cité l'interdiction de posséder des livres pour les premiers franciscains. On comprend bien pourquoi François le ferait, mais c'est une vision tranchée qui peut aussi être interprétée comme un schématisme anti-intellectuel et comme une fermeture supplémentaire. Bien des anarchistes ouvriéristes (ce qui une posture condamnée au sein du mouvement) ont parfois eu cette posture contre toute élite, mais l'amour des livres, de la lecture, de l'édition est au contraire un des grands points forts de quasiment toutes les mouvances libertaires. Écrire que des disciples «*trop cultivés*» n'étaient pas en mesure de vivre les idéaux de François<sup>429</sup> pose de vrais problèmes : négation schématique de la culture, exclusion sectaire de certains groupes, jugement de valeur sur des intellectuels, et surtout omission du fait que François lui-même et d'autres responsables du mouvement étaient eux-mêmes très cultivés...

Après sa mort, François est grandement récupéré et réorienté par l'Église officielle.

Une partie de son ordre accepte une certaine intégration (donations y compris financières, vie en couvents reconnus, ouverture sur les élites...), ce sont les **Accomodanti-Accomodants** ou les futurs **Conventuali-Conventuels**. Ils trahissent une bonne partie des premiers règlements franciscains.

Mais d'autres restent fidèles au message originel, en restant pauvres, sans habitation fixe, et en parcourant le monde en mendiant, en travaillant et en se liant aux pauvres : ce sont les **Spirituali**, les **Fraticelli** et pour certains encore plus radicaux, les **Apostolici**. Les **Spirituali** sont déclarés hérétiques en 1317, les **Fraticelli** en 1323.

Entre les deux, plus proches des Spirituels au départ, puis devenant plus acomodants on trouve les **Osservanti-Observants** et les **Cappuccini-Capucins**.

#### d) Le joachimisme est-il « libertaire » ?

Le cistercien calabrais Gioacchino DI FIORE ou Joachim DE FLORE (1130 ou 1135-1202), avec sa théorie des « *trois états* », annonce la venue du troisième, celui de l'Esprit (Saint) après celui de la Loi (le Père) et celui de la Grâce (le Fils). Ce temps serait celui de l'intelligence, de la liberté, des groupements d'amis, donc la réalisation d'un monde de « *justes et de parfaits* » : une sorte de millénium de paix et de prospérité. L'être individuel et matériel serait reconnu intégralement, même si la démarche est d'abord spirituelle. L'humanité serait libérée des « *lois de l'Église, de l'État et de la moralité traditionnelle* »<sup>430</sup>.

Le joachimisme n'est pas vraiment considéré comme une utopie, car JOACHIM lui-même est plus un analyste de la Bible et un théologien de l'histoire qu'un utopiste. Ce qu'il annonce se fait sans intervention humaine, et ne constituerait donc qu'une « *semi-utopie* »<sup>431</sup>. D'autre part on peut contester la vision anarchiste qui en est donnée, puisque les divisions entre individus sont préservées, une sorte d'élite spirituelle restant dominante. La hiérarchie persiste donc.

<sup>429</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoia, 261p, 2012, p.55

<sup>430</sup> CLARK John *Anarchy and the dialectic of utopia*, -in- DAVIS Laurence/KINNA Ruth *Anarchism and Utopianism*, Manchester-New York: MUP, XVIII+286p, p.09-29, 2009, p.14

<sup>431</sup> MOTTU Henry *La théologie devant l'utopie*, -in- *Stratégies de l'utopie*, 1979, p.193

En fait on retrouve l'éternel débat entre discours et « *utopies vécues* » ou « *concrètes* », entre maître et disciples, entre le fondateur et les mouvements qu'il engendre et qu'il ne maîtrise plus. Si l'œuvre de JOACHIM prise isolément n'est peut être pas une utopie, ce qu'il déclenche volontairement ou involontairement y ressemble parfois beaucoup, au point d'illustrer un mouvement libertaire du « *communisme monastique sans princes ni Églises* »<sup>432</sup>, ce qui est sans doute beaucoup lui attribuer, même si son refus de l'État et de l'Église de son temps exprime une grande radicalité pré-libertaire.

Les idées de Joachim sont cependant à rattacher aux millénarismes et aux visions apocalyptiques, puisque lui-même prévoit une lutte contre un Antéchrist terrifiant. Cependant sa pensée est plus riche, moins violente que la plupart de ses prédécesseurs, ce qui explique la relative tolérance dont il bénéficie au départ, son propre ordre étant largement reconnu. Il faut attendre presque un demi-siècle après sa mort (1259) pour que la condamnation papale soit patente et totale.

Car très vite ses textes sont repris, interprétés, modifiés, exaltés... par une foule de mouvements souvent très critiques vis-à-vis de l'Église mère, ou même vis-à-vis de Joachim lui-même.

Ses idées se répandent vraiment dès le XIII<sup>ème</sup> siècle, grâce aux « *franciscains spirituels* » (les **Fraticelli** ou **Fratricelles**), aux **Bégards** et **Béguines**, aux **Amauriciens** et aux **Frères du Libre Esprit**. Les disciples de JOACHIM dépassent rapidement et largement leur maître, qui était sur la fin de sa vie plutôt fort critique par rapport au millénarisme. Or la plupart des sectes qui s'en réclament vont surtout mettre l'accent sur cet aspect et sur une eschatologie radicale et socialement interprétable de manière révolutionnaire, dépasser JOACHIM et déborder les pouvoirs institués, même ceux de leur ordre ou de leurs communautés. Béguins et béguines, par exemple, en s'assimilant parfois directement à Dieu, dans une fusion autant spirituelle que charnelle, rejettent toute idée de péché et mènent une vie libre et fortement scandaleuse pour leur époque.

Denis de ROUGEMONT qualifie ces groupes comme appartenant à « *l'Église d'amour* » qui donne « *d'innombrables sectes plus ou moins secrètes, plus ou moins révolutionnaires... caractérisées par leur opposition au dogme trinitaire (du moins sous sa forme orthodoxe) ; par leur spiritualisme exalté ; par leur doctrine de la "joie rayonnante" ; par leur refus des sacrements et du mariage ; par leur condamnation absolue de toute participation aux guerres ; par leur anticléricalisme ; par leur goût de la pauvreté et de l'ascèse (végétarisme) ; enfin par leur esprit égalitaire, allant parfois jusqu'à un communisme total* »<sup>433</sup>.

C'est également surtout le cas des multiples groupes, très diversifiés, des **Flagellants** (**Flagellanti**) qui couvrent toute l'Europe occidentale au XIII<sup>o</sup> et qui mettent en avant des pratiques parfois très violentes, souvent antisémites et anti-ecclésiastiques, et une croyance de plus en plus hérétique dans le don divin d'un monde de paix. Leur radicalisme contre le clergé, jugé traître et corrompu, est assez fréquent.

Dès le XIII<sup>ème</sup> siècle, donc, l'hérésie joachimite ressemblerait dans certaines de ses branches à une forme « *d'anarchisme quasi mystique* », et ses adeptes les lointains ancêtres de BAKOUNINE et de NIETZSCHE ! C'est évidemment abusif, mais il faut bien reconnaître que c'est le seul grand mouvement de révolte médiévale qui dispose d'une théorie sociale novatrice qui peut s'insérer dans notre recherche. Tous « *ces mouvements sont révolutionnaires, dans le sens où ils visent à la subversion complète de l'ordre établi. Que le but final soit le retour illusoire à un âge d'or originel ou la réalisation d'un ordre nouveau totalement inédit importe* »<sup>434</sup> ; bref ils vivent leur utopie dans l'instant, animés d'espérances très hétéroclites et souvent très rudimentaires et négatives (pogroms, violences...).

<sup>432</sup> LACROIX Jean-Yves *Un autre monde possible ? Utopie et philosophie*, Paris, Bordas, 320p, 2004, p.57

<sup>433</sup> DE ROUGEMONT Denis *L'amour et l'occident*, 1938 (Cf. la réédition augmentée Paris, 10X18, 446p, 1979, p.193)

<sup>434</sup> MINOIS Georges *Histoire de l'avenir. Des Prophètes à la prospective*, Paris : Fayard, 680p, 1996, p.241

Les **Franciscains spirituels** semblent parmi les premiers très largement ouverts aux idées joachimites dès le milieu du XIII<sup>ème</sup>.

Le pisan GERARDO de Borgo San Donnino en serait un des premiers exposants parmi les plus radicaux. Les « **Fraticelles** » en sont issus. Malgré leur condamnation d'hérésie et leur suppression en 1323 ils seraient encore célèbres au XV<sup>ème</sup> pour la pratique d'une libre sexualité (la fameuse pratique réelle ou légendaire de promiscuité sexuelle dite du « *barilotto* »<sup>435</sup>).

Ce mouvement a débuté avec les **Pauvres Ermites** d'Angelo CLARENO (1255-1337). Celui-ci pousse la règle de Saint FRANÇOIS jusqu'à ses limites extrêmes en la liant aux exigences joachimites, par exemple en refusant toute hiérarchie, et en déniait toute importance à la papauté. Il paraît comme « *le plus libertaire et antiautoritaire* » des mouvements franciscains<sup>436</sup>. Durement réprimé (Cf. les massacres de Spolète et d'Ancône au début du XV<sup>o</sup>), il disparaît pratiquement en fin du XV<sup>o</sup> mais il a marqué partiellement les régions du Sud, Toscane, Sicile et Provence.

Du même tronc, au XIII<sup>ème</sup> et XIV<sup>ème</sup> siècles, émerge le mouvement plus millénariste des **Apostolici** en Italie du Nord (région de Parme), autour du laïc Gerardo SEGARELLI (Gherardo SEGHARELLI) vers 1260. Comme François avant lui, il se dépouille de tout bien. Il cherche à rétablir la pauvreté et l'égalité de l'Église primitive. Il se veut également « *sans chef, ni hiérarchie, ni Église* ». La seule autorité se réduit à l'Évangile. Très vite des gens pauvres ou marginaux le rejoignent. Pour Yves DELHOYSIE, il s'agit du premier mouvement de contestation radicale de l'ordre social. C'est pourquoi ils subissent une forte répression (SEGARELLI est brûlé à Parme en 1300), justifiée en partie par leurs supposées pratiques sexuelles libres, hors mariage. Les Apostolici de SEGARELLI comprennent aussi des femmes.

Ils sont comparables aux **Apostoliques** de TANCHELM ou aux **Apostolici** ou **Dolciniani** disciples de DOLCINO de Novare (1250-1307) qui posent également des jalons radicaux contre les pouvoirs en place et l'orthodoxie ecclésiastique, et y ajoutent souvent un refus du mariage et de la propriété privée.

Dans les Flandres le mouvement de TANCHELM est souvent violent et guerrier, tant contre le pouvoir politique que le pouvoir ecclésiastique.

Le cas de DOLCINO et de sa compagne Margherita di Trente (« *la bella* ») est à retenir dans une histoire des essais utopiques, puisque ce couple sulfureux (réellement ou du fait des calomnies des inquisiteurs ?) et leurs proches réalisent une sorte de « *commune paysanne* » de « *libres et d'égaux* »<sup>437</sup> dans le Piémont (après le Trentin) au tout début du XIV<sup>ème</sup>, jusqu'à leurs exécutions en juillet 1307 à Vercelli. Il semble que cette commune soit « *nomade* », ce qui expliquerait les diverses localisations géographiques proposées. VANEIGEM met l'accent sur cet essai de « *survie collectiviste* »<sup>438</sup> qui prohibe par exemple le mariage et toute autre propriété. Mais ce qui sans doute inquiétait plus les autorités tient au fait que DOLCINO semble doué d'un fort pouvoir charismatique prophétique, et qu'il prêche fermement le refus global des institutions et prône la désobéissance, voire la résistance armée. C'est un vrai mouvement chiliastique. Le bonheur attend les pauvres et les déshérités, mais la destruction et la vengeance sont promises aux suppôts de l'Église institutionnelle. La rupture entre mouvements populaires et Église officielle, que les franciscains ont toujours hésité à faire, semble patente dans le mouvement dolcinien. Établis vers Novarre, les **Apostolici** repoussent militairement plusieurs expéditions et pratiqueraient un temps un système de razzias pour survivre. Il faut donc une sorte de vraie croisade militaire, menée à l'initiative de l'évêque de Vercelli, pour en venir à bout : les supplices incroyables infligés à DOLCINO sont à la hauteur de la crainte que

<sup>435</sup> VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous Éditeur, 255p, 2005, p.93

<sup>436</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoja, 261p, 2012, p.60

<sup>437</sup> SOMMARIVA Marco *Ribelli. 1000-2000*, Roma, Malatempora, 182p, 2002, p.19

<sup>438</sup> VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous Éditeur, 255p, 2005, p.97

son mouvement à dû inspirer. Il meurt sur le bûcher avec deux autres fidèles. Les **Dolciniani** apparaissent donc parfois comme « *les anticipateurs des socialistes, en étant contre l'autorité, contre la propriété privée, contre le mariage institutionnel et pour le "communisme"* »<sup>439</sup> ; à la place de socialiste, et si le refus de l'autorité est patent, on pourrait mettre le terme anachronique d'anarchiste. Mais les dérives autoritaires et sectaires des derniers moments obligent à modérer et moduler ces conclusions.

Entre **Apostolici** et **Minorites** (franciscains mineurs) se situe l'action de BENTIVENGA da Gubbio, interné en 1307, célèbre dans les écrits de l'Inquisition pour avoir mêlé liberté de l'esprit et libre action humaine, et pratiques sexuelles libérées. Il est interné à vie.

À partir parfois des groupes apostoliques, se développent les mouvements des **Bégards** ou **Beghards** ou **Lollards** et des **Béguines** du XIII<sup>ème</sup> au XV<sup>ème</sup> siècles, présents surtout dans le Nord européen cette fois, Belgique, Pays Bas et surtout Allemagne. Ils seraient déjà en partie présents depuis 1100, au moins pour quelques communautés féminines<sup>440</sup>.

Le béguinage désigne une maison communautaire, gérée de manière autonome, où les femmes s'entraident et travaillent pour vivre, même si elles recueillent des aumônes. Au début, ces expériences se situent donc entre le couvent traditionnel et les associations laïques. L'entraide s'ouvre aux femmes extérieures en difficulté, d'où l'accueil de démunies, d'hérétiques pourchassés... ce qui explique les multiples répressions et épurations de maints béguinages.

Les bégards sont plutôt des groupes itinérants qui évoquent dans leurs idées et leurs pratiques les premiers franciscains, mais ils sont plus radicaux, et fermement hostiles aux mauvaises institutions ecclésiastiques.

Les bégards et béguines esquissent déjà de futures communautés libertaires, avec pour la première fois une certaine égalité homme-femme, une liberté sexuelle réelle semble-t-il et un style de vie non-conformiste et une vraie « *conception communiste des biens, y compris des biens de consommation* »<sup>441</sup>. Certains d'entre eux justifient même le vol, la reprise sur les riches pour permettre une redistribution aux plus pauvres. C'est ce qui est attribué à Jean de BRÜNN ou à Johannes HATMANN, dit le *Spinner*, brûlé à Erfurt en 1368. L'idée anarchiste de reprise individuelle disposerait donc ici d'un curieux antécédent fort éloigné dans le temps et dans l'esprit.

Une bonne partie des écrits, ou des témoignages concernant les bégards et béguines mettent l'accent sur leur refus du travail obligatoire et leur rejet du luxe, des beaux vêtements, des riches demeures. Tout leur mode de vie résiderait dans le vagabondage libre, la mendicité, la cueillette et le pillage s'il y a nécessité. Ils sont donc largement en marge d'une société sédentaire et établie. Sur le plan plus strictement religieux, ils condamnent les prêtres, les dogmes, l'absurdité des rites et revendiquent un lien direct avec Dieu. Beaucoup d'écrits mettent en avant le rejet de la prière, de la confession et surtout de la pénitence. Sur le plan utopique, ils placent le Paradis sur terre, et justifient les jouissances naturelles, le bien manger ou le bien baiser (l'acte d'amour serait nommé « *plaisir du paradis* »<sup>442</sup>) pour le dire trivialement et comme l'écrit VANEIGEM « *ils appellent au dépassement de Dieu dans la jouissance immédiate* ». Si on suit les confessions de l'un d'entre eux, Jean de BRÜNN, passé aux dominicains sans doute pour échapper au bûcher, on s'aperçoit que la vie sexuelle libérée leur est naturelle et commune, et donc importante pour eux (ou pour leurs détracteurs, puisqu'il s'agit d'une confession). Ainsi « *si je sollicite une femme pendant la plus sainte des nuits, c'est sans le moindre scrupule de conscience que j'assouvis ainsi mes appétits. Je ne discerne en cela aucun péché, car en vertu de ma liberté d'esprit, je suis un homme selon la nature. Il m'appartient donc de satisfaire librement aux œuvres de la nature* »<sup>443</sup>. Le problème d'un tel

<sup>439</sup> SOMMARIVA Marco *Ribelli. 1000-2000*, Roma, Malatempora, 182p, 2002, p.20

<sup>440</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoja, 261p, 2012, p.76

<sup>441</sup> MINOIS Georges *Histoire de l'avenir. Des Prophètes à la prospective*, Paris : Fayard, 680p, 1996, p.242

<sup>442</sup> VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit, L'or des fous* Éditeur, 255p, 2005, p.240

<sup>443</sup> VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit, L'or des fous* Éditeur, 255p, 2005, p.210

type de document est de savoir quel degré de véracité il faut lui attribuer, le repentir en rajoutant sans doute pour bien montrer sa nouvelle bonne foi, et pour plaire à ses nouveaux maîtres qui cherchent dans de faux aveux la justification de l'innommable répression qu'ils déchaînent. Ainsi le texte décrit des actes d'infanticide ou de sodomie, librement acceptés, tout comme celui d'HARTMANN reconnaît l'inceste.

Un des traits intéressants à relever dans beaucoup de ces textes est la place laissée au plaisir féminin, au rôle d'initiateur attribué parfois à la femme, non pas dans un sens maléfique comme le christianisme traditionnel l'utilise, mais dans un sens naturel, où la totale égalité sexuelle transparait. C'est malheureusement peu fréquent, mais suffisamment présent pour en apprécier la rareté.

Les plus radicaux groupements qui tournent autour du Libre Esprit semblent être cependant les **Amalriciani-Amauriciens** (ou **Almariciens**), disciples d'Amaury (ou Amalric) de BÈNE à Paris au début du XIII<sup>ème</sup>. Ils paraissent de véritables « *panthéistes-anarchistes* » décrits par ARMAND, car ils sont hostiles « *à toute contrainte morale* » et rejettent toute idée de l'enfer. Ils prônaient une vie libre, tant la notion de péché était chez eux sous-évaluée voire totalement rejetée. Ils s'opposent donc logiquement aux sacrements, aux prières, à la hiérarchie ecclésiastique et prônent la liberté de la chair, et le droit à user de toute sorte de nourriture, et à tout moment. Ils anticipent les **Ranters** les plus extrémistes du XVII<sup>ème</sup>. Leurs adversaires orthodoxes bien entendu les caricaturent, et mettent souvent en avance l'horreur absolue, à savoir le fait que la jouissance amoureuse dispenserait du baptême<sup>444</sup> ! Entre propagande hostile et réalité du message, il est bien difficile de cerner toutes ces sectes.

En tout cas, ils sont sévèrement réprimés, les bûchers s'allument, notamment à Paris en 1209 et à Amiens en 2011.

Les **Picards** ou **Adamites** de Bohême du XV<sup>ème</sup> vont eux aussi jusqu'à prêcher l'émancipation sexuelle totale. Ils rejettent toutes les lois et tous les commandements. Ils imprègnent le hussisme de traces du Libre Esprit et servent en quelque sorte de jalon dans les mouvements hérétiques entre le Nord et le Centre européen. Opposés aux taborites, ils mettent surtout l'accent sur « *l'innocence édénique* », ce qui expliquerait leur fréquente nudité et leur liberté amoureuse. Plusieurs meneurs de renom, comme Pierre KANIŠ, permettent de maintenir un semblant d'autonomie aux adamites dans la région pragoise jusque vers 1420. Mais les taborites eux-mêmes les exterminent l'année suivante.

Les **Frères du Libre Esprit** semblent ainsi proches des thèses libertaires, surtout avec l'écrit en langue vulgaire de la bégine Marguerite PORETE (1250-1310) *Le miroir (miroir) des simples âmes* (fin du XIII<sup>ème</sup>-début du XIV<sup>ème</sup> siècle). Cette femme du Hainaut, appelée également PORRETTE, manifeste un rejet de tout clergé, même réformateur qui lui amène les foudres de l'orthodoxie. Son premier livre est brûlé vers 1296, et le dernier, le *Miroir* est également brûlé, avec son auteur, en 1310 à Paris. Sa triste mort la rend forcément sympathique, et fait qu'elle est sans doute surévaluée en milieu libertaire. Le texte reste pourtant connu et diffusé, et semble inspirer le mystique Eckhart von HOCHHEIM, dit Maître ECKHART (1260-1328). VANEIGEM publie de larges extraits de ce texte en vieux français. Il peut passer comme une sorte d'écrit utopique mystique en faveur du libre amour et de la liberté de l'âme. La pensée libre, exempte du péché, atteint la déité : en effet, la fusion de Dieu en l'homme fait que les actes de ce dernier ne peuvent plus être des péchés, ni limités dans leurs manifestations : l'interprétation est ici optimale et sur ce plan annonce un peu FOURIER. L'être humain égale Dieu, ou se hisse à son niveau dans des actes de pur amour : on conçoit bien que cette position étonnante, face à une hiérarchie chrétienne stupide, ait déclenché son martyre.

---

<sup>444</sup> VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous Éditeur, 255p, 2005, p.135

Dans un sens libertaire, comme l'a bien analysé VANEIGEM, le fait que certains membres du Libre Esprit s'identifient à Dieu est lourd de contresens sur la portée de leur message. En croyant se libérer, ils ne font que reproduire la tromperie majeure, celle de l'existence supposée d'un être supérieur. Le rapport à cet être transcendant a changé, mais pas son existence. L'immanence anarchiste est donc toujours absente.

Du XIII<sup>ème</sup> jusqu'au XV<sup>ème</sup> siècle, de nombreux mouvements s'en inspirent. Tous présentent un égalitarisme très fort, une haine des tabous (notamment alimentaires) et des puissants, une profonde volonté d'autonomie... qui peuvent expliquer l'abus de langage de COHN qui voit en eux en permanence des anarcho-communistes, faisant là un bel anachronisme. LACROIX visiblement reproduit récemment cette assertion discutable en faisant du *Mouvement du Libre Esprit* une forme « *d'anarchisme mystique* »<sup>445</sup>. La liberté est souvent évoquée, notamment en amour<sup>446</sup>, mais elle est plus de nature spirituelle que physique. Il semble cependant qu'ils réhabilitent le corps et la sexualité, puisque l'idée même de péché est de plus en plus réfutée, et que vivre selon nature est conforme à la volonté divine.

D'autres penseurs (certains déjà cités) renouvellent le message et relance les mouvements plus ou moins inspirés par le joachimisme : Jean de BRÜNN à Cologne (dont j'ai utilisé partiellement la confession), Walter LOLLARD, Jean HARTMANN... Souvent proches des **Libertins Spirituels**, ils condamnent toute propriété, et justifient même parfois le vol.

C'est le cas apparemment dans la région entre Anvers et Cambrai au milieu du XIII<sup>ème</sup>, en lien avec les prêches nihilistes de Willem (Guillaume) CORNELISZ. On assiste à une radicalisation sociale du mouvement, car il s'implante en milieux populaires citadins, notamment chez les remuants tisserands. Il prend ainsi une allure de mouvement de classe, de position anti-riche très marquée. Ces riches peuvent être volés, c'est naturel, car ainsi on permet aux pauvres de survivre par la redistribution (ce que déjà proposaient certains bégards). Les péchés commis par les pauvres n'en sont pas, car leur misère justifie tous les expédients, y compris la luxure vénale (prostitution) ou les attitudes violentes de récupération des biens. Le caractère de ce mouvement apparaît donc pré-révolutionnaire.

S'inspirant de Joachim de Fiore, d'Amalric de Bène et de la bégine Heilwige BLOEMARDINNE (1260-1335) le mouvement des **Hommes de l'Intelligence** apparaissent à Bruxelles vers 1411. Refusant tout dogme et tout rituel contraignant, nombreux sont les membres de ce mouvement qui appliqueraient les idées d'Heilwige sur « *l'amour séraphique* » qu'ils interprètent comme une acceptation de la libre sexualité<sup>447</sup>.

Un Hermann de Rijswijck qui s'oppose radicalement au christianisme fait plus figure de libre penseur moderne que de membre du Libre esprit. Il est brûlé avec ses livres en 1512.

À l'époque moderne bien des mouvements inspirés plus ou moins du joachimisme persistent, tant en Espagne (**Alumbrados**) qu'au Royaume Uni (**Familistes, Quintinistes, Ranters...**). J'aborde leur cas ci-dessous dans la partie consacrée aux temps modernes.

Le mouvement joachimite (d'ailleurs fréquemment confondus avec des appendices plus radicaux) est sans doute le plus cité par les libertaires, à la suite de COHN bien sûr, et avec les riches extraits fournis par Raoul VANEIGEM. En pleine apogée de la contre-culture des années 1960-1970, le rappel (certes fantasmé) de ces confréries non-autoritaires, réhabilitant une certaine liberté sexuelle, sont en forte symbiose avec l'air du temps et avec quelques essais communautaires. Jeffrey B. RUSSEL<sup>448</sup> et Murray BOOKCHIN<sup>449</sup>

<sup>445</sup> LACROIX Jean-Yves *Un autre monde possible ? Utopie et philosophie*, Paris, Bordas, 320p, 2004, p.58

<sup>446</sup> VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous Éditeur, 255p, 2005, p.83

<sup>447</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoja, 261p, 2012, p.79-80

<sup>448</sup> RUSSEL Jeffrey B. *The Brethren of the Free Spirit, -in-Religious dissent in the Middle Ages*, New York, Wiley & Sons, 1971

<sup>449</sup> BOOKCHIN Murray *The ecology of freedom*, Palo Alto, Cheshire Books, 1982

mettent en avant cette « *tendance indéniablement anarchiste* » des Frères du Libre Esprit, comme l'analyse toujours en 1999 Chaia HELLER<sup>450</sup>.

e) *Principaux autres mouvements dits « anarchistes » (la plupart étant cités par COHN ou LAPIERRE)*

Aux XII<sup>ème</sup> et XIII<sup>ème</sup> siècles surtout, les mouvements des **Pastoureux** se sont répandus en Europe Occidentale, avec leur cortège de violence et d'antisémitisme. Norman COHN y voit le « *premier des mouvements anarchiques* » (sic ! au lieu d'utiliser le terme « *anarchistes* »). Ces bergers qui s'allient à tous les vagabonds et marginaux de l'époque s'improvisent messies et vengeurs. Réel mouvement populaire, mêlant toutes les basses classes de la société de l'époque, il est cependant plus proche des bandes de rançonneurs et pillards que des mouvements sociaux communautaristes. Excommuniés, ils sont durement réprimés par les forces princières et ecclésiastiques.

Au XII<sup>ème</sup> les **Caputiati** égalitaristes et antinobiliaires du Massif Central seraient à classer dans ces mouvements libertaires. En Italie surtout, mais également en Allemagne et dans la région parisienne, les **Arnaldisti** se réclamant du message d'Arnaldo da Brescia s'opposent à la propriété et à la richesse du clergé. Ce clergé, jugé corrompu et indigne, serait remplacé par les membres du mouvement qui s'administreraient eux-mêmes les sacrements. Arnaldo finit étranglé et brûlé à Rome en 1155. Dans le sud de la France un mouvement plutôt hérétique rejette tabous (alimentaires ou sexuels), rites et clergé à la suite de Pierre de BRUIS (qui lui aussi va mourir sur le bucher), sans doute disciple d'Abélard : il s'agit des **Péthrobrusiens** ou **Petrobrusiani** en italien. Ils veulent un retour aux Évangiles et prônent une assez libre interprétation de ceux-ci. Par leur liberté de mœurs, ils annoncent béguins et adamites. Les prédications d'Henri de Lausanne, en France du Nord puis dans le toulousain, seraient de la même eau, avec un rejet plus tranché de l'Église, notamment la notion de péché originel : il est suivi par des disciples de plus en plus hérétiques, les **Henriciens** ou **Enriciani**.

Au XIV<sup>ème</sup>, parmi les tisserands flamands, les **Jacques picards**, les **Tuchins** du Centre, les disciples de John BALL en Angleterre... sont la preuve d'un siècle fort agité et contestataire. Pour VANEIGEM, comme indiqué ci-dessus, les **Picards** sont liés partiellement au Libre Esprit qu'ils contribueraient à répandre en Bohême révoltée. Les **Ciampi**, travailleurs du textile de Florence se révoltent en 1378 ; il s'agit essentiellement de conflits entre les arts majeurs et mineurs de la ville, et une lutte évidente pour le pouvoir dans la ville ; les aspects libertaires sont donc forts réduits, hormis l'éloge de la rébellion qu'ils peuvent évoquer.

COHN voit surtout des « *révoltes anarcho-communistes* » dans le mouvement en Angleterre de 1381. C'est assurément excessif, ce mouvement est surtout une révolte agraire généralisée et fortement antifiscale, dont l'esprit ou les revendications sont rarement formalisées, malgré quelques adeptes de la pensée du franciscain John WYCLIF (entre 1320 et 1328-1384) et de ses disciples radicaux, les **Lollards**. WYCLIFF, traducteur de la Bible en anglais, est considéré à juste titre comme un prédécesseur du protestantisme. Il considère l'oppression et l'esclavage comme impies<sup>451</sup>. En bon franciscain il prône la pauvreté et le rejet des hiérarchies ecclésiastiques. Il semble favorable à ce que des laïcs puissent administrer les sacrements.

Le mouvement lollard serait apparu en Flandre au XIV<sup>o</sup> en lien souvent avec les Bégards. Le terme désignant un mouvement solidaire et souvent itinérant de veint un nom générique qu'on applique à d'autres endroits, notamment en Angleterre.

<sup>450</sup> HELLER Chaia *Désir, nature & société. L'écologie sociale au quotidien*, Lyon/Montréal, ACL & Écosociété, 266p, 2003, p.103

<sup>451</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoja, 261p, 201287

Ce mouvement représente une profonde révolte anti-princière et anti-ecclésiastique reposant sur les prêches violents et manichéens des « *prêtres pauvres* » dont John BALL. La participation de simples clercs est effectivement un des aspects éminemment populaires de ces vastes commotions, d'autant qu'ils justifient parfois les expropriations sauvages des grands domaines laïcs ou ecclésiastiques<sup>452</sup>. La participation agraire, autour du meneur paysan Wat TYLER, en fait une authentique révolte populaire. On comprend mieux pourquoi les sulfureux **Sex Pistols** se réclament des Lollards dans leur 3<sup>ème</sup> disque *Pretty vacant* (1977) : ils rendent hommages à ces hérétiques britanniques du XIV<sup>o</sup> siècle, en mettant surtout en avant la vie sexuelle libertaire et une vision détachée par rapport au travail<sup>453</sup>. En tout cas le danger social représenté par WYCLIFF dût être énorme puisque bien après sa mort il fut également déclaré hérétique lors du Concile de Constance (1414-1418), sa dépouille et ses écrits brûlés, belle preuve que son message perdurait<sup>454</sup>.

Au XIV<sup>ème</sup> et XV<sup>ème</sup> siècle, la Bohême est bouleversée par des messages de fin du monde et des mouvements libérateurs dont le plus important est le **Hussisme**. Les sermons de Jean HUSS (entre 1369 et 1374-1415) enflamment villes et campagnes, et s'inspirent visiblement des positions de John WYCLIF, en tout cas ils lui sont comparables. Les liens sont renforcés par son ami Jérôme de Prague (Jeroným PRAŽSKÝ 1370-1416) qui a séjourné en Angleterre. Dans le message de Jean HUSS se côtoient des éléments religieux, sociaux et nationaux (une des premières expressions du nationalisme de Bohême ?). Bien qu'il soit relativement diplomate et modéré, le fait qu'il refuse de plus en plus la distinction entre laïcs et prêtres, et que comme WYCLIF il ne voit que la bible comme référence, l'entraînent à l'excommunication en 1412 et au bucher en 1415. Jérôme est lui-même brûlé en mai de l'an suivant. Mais la répression et la mort du leader (recteur élu de l'université de Prague) à l'effet inverse : la révolte s'étend et se radicalise

Même les réformistes et modérés **Ultraquistes** et **Calixtins** entrent en révolte après sa mort. Battus vers 1433, ils se rallient peu à peu aux autorités en place. Leur idée essentielle était de mettre sur le même pied laïc et religieux, notamment pour la communion. C'est pourquoi le calice est souvent un des emblèmes du hussisme.

Une aile extrémiste **Taborite** (environ 1419-1452) tente de créer sur les collines vers Serimovo Ústi, surnommées du nom biblique de « *Mont Tabor* », une communauté égalitaire, antihiérarchique et « *anarcho-communiste* »<sup>455</sup>, ou « *communiste primitive* »<sup>456</sup> capable de se passer de l'Église et des Princes, et de toutes les Écritures. Résolus, ils s'organisent en milices ou groupes de partisans qui anticipent les mouvements de résistance ou révolutionnaires du XX<sup>o</sup> siècle. Leur guerre purificatrice est sans pitié, et souvent efficace, car ils disposent de l'appui des classes pauvres ; ils sont surtout installés sur 5 grandes localités : Plzeň, Klatovy, Louny, Žatec et Tabor. Mais ces exterminations, parfois nombreuses et sauvages, ne sont pas du tout compatibles avec la pensée libertaire.

Une aile assez violente se forme sous le nom de **Horebites**, sous le commandement de Jan ŽIŽKA (en fait Jan TROCZNOWSKI 1370-1424) que George SAND rendra célèbre en 1843. Il meurt bien sûr comme souvent en ces temps là sur le bucher. Après lui, Andreas PROKOP (dit PROCOPE le Grand ou le Tondu 1380-1434) fait figure de chef militaire hardi ; il meurt d'ailleurs au combat à la bataille de Lipany. La toute puissance des responsables taborites (tant religieuse que civile), surtout sur la fin, contredisent leur interprétation en clé libertaire. Certains d'entre eux se feraient même passer pour infaillibles, alors que, note avec justesse PIGNATTA<sup>457</sup>, c'est un des aspects principaux qu'ils reprochaient à la papauté.

<sup>452</sup> COLOMBO Arrigo *L'utopia. Rifondazione di un'idea e di una storia*, Bari, Dedalo, 452p, 1997, p.176

<sup>453</sup> MARCUS Greil *Lipstick traces. Une histoire secrète du XX<sup>o</sup> siècle*, Paris, Folio Actuel, 604p, 2006, p.25-26

<sup>454</sup> ZARCONI Pier Francesco *Il Messia armato. Yešū bar Yōseph*, Bolsena: Massari, 288p, 2013, p.254

<sup>455</sup> Cf. COHN p.235, MINOIS p.245 et PIGNATTA p.98

<sup>456</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoya, 261p, 2012, p.97

<sup>457</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoya, 261p, 2012, p.101

Dans l'attente du nouveau monde, ils désirent lutter contre tous les infidèles et certains d'entre eux se livrent à des pillages et massacres ! Celan n'empêche pas Arrigo COLOMBO de parler, pour désigner leur communauté, de «  *cité de la Parousie, sans autorité, ni lois, ni impôts, sans classe, ou tout est commun* »<sup>458</sup>. Les moyens pour vivre proviennent autant du travail en commun que de la vente des biens individuels de chacun, mais également d'expropriations sauvages et certainement de pillages. Certains écrits semblent effectivement nettement libertaires : «  *En ce temps là, ceux qui demeureront en vie seront ramenés à un état d'innocence ... et nul ne souffrira plus de la faim ni de la soif, ni d'aucune douleur physique, ni d'aucune peine, ni d'aucune humiliation... Alors il n'y aura plus ni roi, ni domination sur terre, plus aucune sujétion. Les redevances et les dettes seront abolies. Nul ne pourra plus contraindre quiconque, mais tous seront égaux comme frères et sœurs* »<sup>459</sup>.

Dans ce hussisme radical, KROPOTKINE trouvait de fréquents accents libertaires et antiétatiques, notamment chez CHOJECKI<sup>460</sup>. Il s'agit sans doute de Petr CHELTSCHIZCKY ou CHELCHICK (1390-1460) que GÓMEZ CASAS décrit aussi comme un hussite «  *ácrata* » (libertaire)<sup>461</sup>, semblable à ce que sera plus tard TOLSTOÏ (qui s'en réclame), car hostile à l'État et à l'Église comme institution, et professant des idées de communautés pacifiques. Il peut passer comme un des antécédents de la non-violence catégorique, voire de l'antimilitarisme puisqu'il faisait d'un soldat un assassin légal. Il s'oppose donc logiquement aux tendances violentes et militaires du hussisme et du taborisme. Il est également sur bien des points assez proche du message adamite, sauf en ce qui concerne l'usage de la violence.

C'est sans doute un des penseurs qui annonce le mouvement des **Frères Moraves**. En effet, après la chute terrible de Tabor vers 1452, le mouvement persiste de manière pacifiste et non violente, avec ce regroupement des **Frères Moraves** que l'on retrouve assez souvent cité et qui perdure jusqu'en fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Il se trouve à mi-chemin entre hussisme et protestantisme. Il dispose alors de l'appui du célèbre théologien et pédagogue Jan Amos KOMENSKÝ dit COMENIUS (1592-1670).

Les **Adamites** (déjà évoqués ci-dessus en les confondant avec les **Picards**) sont souvent, à tort, confondus avec les taborites même s'ils y sont parfois mêlés, et rarement rattachés au Libre Esprit comme le fait VANEIGEM.

Ils apparaissent comme une des franges extrémistes parmi les plus « *anarcoïdes* »<sup>462</sup>. En fait ils sont d'abord rejetés, puis combattus violemment par les autres courants du taborisme. Un de leurs groupes s'établit sur le Danube, dans une île à proximité de Prague. Leur appellation, liée à ADAM, est une manière de montrer qu'ils rêvent de reproduire les conditions du supposé paradis originel, et son absence de tabous, notamment sur la nudité et contre le mariage. Ils sont donc apparemment moins violents, et plus proche d'une nature libérée, pacifique et libre sexuellement. Ils veulent comme beaucoup de ces mouvements radicaux vivre leur vie sans interdictions, sans a priori, notamment sexuels ou sociaux : c'est normal, disent-ils, puisqu'ils s'identifient à Dieu lui-même. Apparemment leur manière de vivre refusait toute hiérarchie, toute autorité, autant pour la société civile que pour la vie spirituelle. Sur le plan économique, ni l'héritage, ni la monnaie n'ont de valeur à leurs yeux.

Les hussites les écrasèrent. Entre mouvements radicaux, les conflits n'étaient malheureusement pas rares. Un des points d'opposition majeure résidait dans le mariage et la promiscuité sexuelles, les taborites étant parfois extrêmement puritains et en faveur d'une rigide monogamie.

---

<sup>458</sup> COLOMBO Arrigo *Op.cit.*

<sup>459</sup> LECOQ Danielle/SCHAER Roland *Les traditions anciennes, bibliques, médiévales, -in-Utopie...*, BNF, 2000, p.78

<sup>460</sup> CANO RUIZ B. *El pensamiento de Pedro KROPOTKIN*, México, EMU, 1978, p.30

<sup>461</sup> GÓMEZ CASAS Juan *Sociología del anarquismo hispánico, Vol. 1*, Madrid, Ed. Libertarias, 1988, p.43

<sup>462</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoya, 261p, 2012, p.98

Même au sein du mouvement taborite se distingue donc de plus extrémistes, ceux qui suivent par exemple Martin HUSKA et son mythe de l'âge d'or. Jan ŽELIVSKÝ (1380- décapité en 1422) et Peter KANIŠ (mort sur le bucher) sont également cités.

Mais comme pour de nombreux mouvements, les dérives militaristes, les exactions (sortes de pogroms, pillages...) contre ceux qu'on amalgame facilement comme infidèles, et le phénomène exacerbé du leadership les éloignent de toute pensée anarchiste. Le pire est atteint un peu plus tard sur ce plan avec les anabaptistes.

### 3. Traces libertaires dans quelques pensées et mouvements de l'aire judéo-chrétienne (Époque moderne et contemporaine) :

Dans l'ensemble, comme le rappellent (page 37) DELHOYSIE et LAPIERRE dans leur ouvrage cité ci-dessus, la divinisation de la monarchie dès la fin du Moyen Âge sape partiellement ces mouvements millénaristes, au moins dans leur aspect messianique de prince des Derniers Jours. Mais ils restent fort nombreux et très variés.

La Réforme protestante est à la fois un aiguillon pré-démocratique (langue vulgaire réhabilitée, lecture autonome de la Bible, quasi élimination du clergé...) et un appui foncièrement réactionnaire aux pouvoirs forts (LUTHER et CALVIN notamment).

#### a) Autour de la Guerre des Paysans dans le monde germanique

L'Aire allemande de la fin du XV<sup>e</sup> siècle reste largement en ébullition politique, religieuse, sociale et intellectuelle. Tout s'y mêle et il est difficile d'y trouver idées ou mouvements totalement sympathiques, tant les excès meurtriers et xénophobes s'y multiplient. Si, après COHN et MINOIS qui le jugent essentiel, on analyse *Le Livre des 100 chapitres* écrit par un anonyme « *révolutionnaire du Haut Rhin* »<sup>463</sup> vers 1500, l'aspect égalitariste et communiste semble dominer dans le projet social énoncé. Mais cette société idéale ne se réalise que par l'extermination physique des riches, des juifs et autres arabes, des latins, bref de tout ce qui n'est pas allemand. Peut-on oser l'anachronisme de théorie pré-nazie !

Au début du XVI<sup>ème</sup>, les derniers mouvements liés au **Bundschuh** germanique touchent encore l'Allemagne ou le Haut-Rhin et la Haute-Saône. Mais ce mouvement de « *guerre des paysans* » a plus passionné les marxistes à la suite d'ENGELS que les anarchistes, même si certains d'entre eux ont fait l'apologie de cette révolte, pour le refus des diverses autorités et le refus des impôts. Il s'agit d'une vraie révolte sociale, du « *grand printemps des gueux* » selon l'heureuse expression de Claude METTRA<sup>464</sup>, organisée de manière paramilitaire (sortes de milices, de bandes) s'inspirant de sources multiples.

La révolte des paysans est simultanée des harangues et prophéties d'un prêtre radical : Thomas MÜNZER ou MÜNTZER (né entre 1488-1490- exécuté en 1525).

Il débute ses harangues incendiaires contre les prêtres et moines corrompus, contre le poids néfaste de l'argent et la superbe des riches dans la ville des tisserands : Zwickau. Dans cette ville il est en contact avec l'anabaptiste Nicolas STORCH (ou Niklas STORK, vers 1500-1526), marqué par le hussisme et le taborisme. STORCH semble favorable à la communauté des biens et du travail. À Zwickau une assemblée populaire, menée plus par les tisserands que par les classes les plus pauvres, s'empare des idées hétérodoxes de MÜNTZER ; les autorités politiques et religieuses ont bien compris le danger et répriment cet essai de gouvernement populaire en avril 1521.

Fondateur de la **Ligue des Élus**, quoique parfois favorable au communisme, MÜNTZER est plus un anti-ecclésiastique forcené, un mystique de la Réforme protestante, qu'un leader pré-libertaire. On n'en cite pas moins cette formule en faveur du communisme intégral qu'il aurait reconnue comme sienne : « *tous les biens sont communs et chacun doit recevoir selon*

<sup>463</sup> MINOIS Georges *Histoire de l'avenir. Des Prophètes à la prospective*, Paris : Fayard, 680p, 1996, p.289-290

<sup>464</sup> METTRA Claude *Le grand printemps des gueux. Chronique de l'an 1525*, Paris: Balland, 192p, 1969

son besoin»<sup>465</sup>. Mais il reste en fait assez peu préoccupé par les aspects sociaux, sauf à Zwickau et en fin de sa vie. Il se dresse alors contre les puissants et appelle à la révolte contre l'autorité ecclésiastique et temporelle. En voulant rétablir la communauté primitive, hors les frontières imposées par l'Église, la famille, le régime propriétaire, il ouvre la voie à un discours radical contre la société de son temps, et on comprend que ces aspects, libérés des scories religieuses, puissent intéresser des révolutionnaires et semer «*la folie*»<sup>466</sup> dans les classes les plus humbles. Mais ce n'est pas une lutte libertaire, bien sûr, c'est toujours au nom d'une puissance religieuse supérieure, transcendante que ces illuminés comme MÜNTZER s'expriment. Il signe parfois ses missives «*Thomas MÜNZER, serviteur de Dieu*»<sup>467</sup>. Le prêtre rêve de purification spirituelle, pas vraiment de remise en cause matérielle du monde malade de son époque.

Il fait peur cependant, on voit son œuvre révoltée partout, et il est torturé et décapité en 1525, sans doute surtout pour les *Articles de Mühlhausen* en Thuringe (*Mühlhäuser elf Artikel*), auxquels il semble lié. En fait l'animateur essentiel est sans doute le tisserand Ulrich SCMIDT, notamment lors de la réunion des paysans à Memmingen. Ces textes prônent la communauté des biens puis leur partage égalitaire («*les 12 équitables articles*») et la suppression, libertaire cette fois, de toute autorité absolue, en remplaçant les responsables par un «*Conseil perpétuel*» (*Ewiger Rat*) surtout constitué d'artisans. Le premier article demande l'élection des pasteurs, imposant ainsi une pratique communautaire et démocratique. Le second parle de l'utilisation des dîmes au profit principal de la communauté, détruisant ainsi l'accaparement individuel qui sévissait dans tout le monde chrétien. Le troisième dénonce la vie servile. Les 4° et 5° font de la chasse, de la pêche, de l'usage des forêts... des biens collectifs. Les 6°, 7° et 8° condamnent impôts et corvées. Les 9°, 10° et 11° posent les bases d'une justice et d'une organisation populaire. Le 12° renforce la volonté radicale de combattre toutes les oppressions<sup>468</sup>.

Tous ces éléments novateurs expliquent qu'un des principaux historiens libertaires espagnols voit, avec prudence, dans cette expérience communautaire de Mühlhausen, apparaître «*quelques traits de l'anarchisme moderne*»<sup>469</sup>. C'est ce que pensent également COHN et PIGNATTA. Mais une analyse plus marxisante a aussi été développée, notamment par Friedrich ENGELS et Ernst BLOCH.

Le mouvement très minoritaire et plus extrémiste de l'anabaptiste Hans HUT (environ 1490-1527) qui vise à «*effacer tous les gouvernements*» est certainement plus significatif. Comme MÜNZER il est soumis à d'atroces tortures.

L'aire germanique va conserver jusqu'au XX° siècle des tendances religieuses aux fortes implications sociales.

Des traces millénaristes et eschatologiques, d'appel à une violence radicale et libératrice des exclus et des marginaux aux côtés des travailleurs, de justification du spontanéisme et du terrorisme... se retrouvent chez le socialiste communiste, souvent très proche des idées libertaires, Wilhelm WEITLING (1808-1871) dans l'Allemagne et la Suisse du milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle. Il est cependant plus proche d'un christianisme des origines considérablement mythifié que de la position anarchiste.

Il faut dire qu'en Europe centrale, les persistances du courant adamite se manifestent tardivement, dans l'Empire autrichien vers 1781 et à nouveau en Bohême vers 1848. Même sans lien direct entre mouvements et penseurs, tout un courant du christianisme libérateur se maintient dans cette partie du monde.

#### b) Un mouvement cohérent et radical : l'anabaptisme

<sup>465</sup> METTRA Claude *op.cit.*, p.173

<sup>466</sup> METTRA Claude *op.cit.*, p.86

<sup>467</sup> METTRA Claude *op.cit.*, p.147

<sup>468</sup> METTRA Claude *op.cit.*, p.130-131

<sup>469</sup> GÓMEZ CASAS Juan *Sociología del anarquismo hispánico, Vol.1*, Madrid, Ed. Libertarias, 1988, p.44

C'est dans le mouvement radical lié à ***l'Anabaptisme*** que les expérimentations et les textes anarcoïdes sont les plus nombreux dès le XVI<sup>ème</sup>, touchant au début une région qui englobe l'Europe centrale et nordique, pour s'étendre un peu ensuite. Ils se nomment eux-mêmes ***Les Frères en Christ***, le mot anabaptisme étant péjoratif au départ, car les présentant comme des adeptes de baptêmes répétés alors qu'ils ne font que nier le baptême premier, celui qui concerne des enfants totalement inconscients de ce qui leur arrive. Aux rencontres de Wittenberg en 1521, une des principales oppositions à Luther (exprimée notamment par Nikolaus STORCH, Thomas DRECHSEL et Markus STÜBNER) concerne «*l'erreur théologique*»<sup>470</sup> du baptême des enfants. Il semble cependant que le terme soit d'abord appliqué à pratiquement tous les mouvements radicaux liés à la Réforme. C'est après 1521 que vont se préciser maintes notions. Ainsi en Suisse, surtout vers Zurich, Heinrich BULLINGER (1504-1575) et Ulrich ZWINGLI (1484-1531) organisent les premiers groupes, mais ils sont vite dépassés par des dissidents ou scissionnistes plus déterminés. C'est la répression qui les touche qui les porte à s'exiler, et à répandre le mouvement dans le reste de la Suisse et en Allemagne. Ils sont alors en contact avec les conflits violents (guerre des paysans, guerre des princes...) et sont parfois obligés de se positionner. Nombreux sont ceux qui ressentent le besoin d'une précision théologique et sociétale, d'où entre autres la fameuse *Confession de Schleithem* de 1527 rédigée en grande partie par Michael SATTLER (1495-1527).

Globalement, ce courant veut essentiellement rétablir une sorte de communauté primitive, égalitaire et anti-hiérarchique. Même si cela se fait de manière plutôt collective, les rapports avec la divinité sont libres, simples et directs, et l'interprétation des textes bibliques encouragée. Ni clergé, ni prince, ni hiérarchie d'aucune sorte ne sont donc justifiés. Par exemple un témoin du XVI<sup>ème</sup> siècle affirme que «*là où ils souhaitent instaurer le nouveau baptême, ils voudront juste après écarter et renverser toute autorité*». D'autre part la non-violence semble diffuse, puisque la pensée religieuse devrait se faire sans contrainte, uniquement par des personnes en âge de décider (d'où l'exclusion du baptême obligatoire des enfants). Sur ce plan la réalité violente vécue par de nombreux mouvements anabaptistes se trouve aux antipodes. Diversité et pluralisme restent la règle dans un mouvement éclaté en plusieurs dizaines de tendances. Toutes les interprétations sont donc possibles, y compris les analyses plutôt philo-libertaires comme celles de COHN, ELLER, PIGNATTA ou celle de James STAYER en 1972<sup>471</sup>. Ce dernier montre un anabaptisme plutôt réformiste et pacifiste, traversé par des courants révolutionnaires et/ou très violents.

En effet, il semble qu'on connaisse surtout à tort de l'anabaptisme ses mouvements radicaux et violents. S'inspirant de John BALL et de Thomas MÜNTZER, et dans la lignée du taborisme, le thuringien Hans HUT en est un des grands représentants, même s'il est vite exécuté (1527).

En Alsace, Allemagne et Pays Bas, l'action de Melchior HOFFMANN (1498-1543) prend des aspects millénaristes justifiant les violences purificatrices.

La folie communautariste et mystique de Münster en Westphalie en 1533-35 et le fanatisme délirant de Jan MATTHYS (ou MATTHIJS 1500-1534) ou de Jan de LEYDE (Jan BOCKELSON ou Hans BOCKHOLD 1509-1536) sont très souvent (et paradoxalement) référencés. Tous les deux proviennent des Pays Bas. La ville de Münster considérée comme la Nouvelle Jérusalem est occupée, enrégimentée, expurgée : meurtres, exils forcés, autodafés (sauf la Bible)... se multiplient. L'argent est aboli. Une théocratie violente et meurtrière généralise les exactions et impose le communisme intégral des biens et des femmes. Celles-ci connaissent violences et viols, et perdent toute autonomie. Cet anabaptisme revêt surtout un caractère fanatique et autoritaire qui est aux antipodes de l'anarchisme et de tout mouvement social émancipateur. Et pourtant, malgré les horreurs commises, on trouve l'histoire de Münster

<sup>470</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoya, 261p, 2012, p.122

<sup>471</sup> STAYER James *Anabaptists and the Sword*, Lawrence-Kansas: Coronado Press, XIII+375p, 1972

encore citée, ici ou là, comme un des mouvements qui anticipent le socialisme. Si c'est celui du stalinisme et du goulag, assurément ! La terrible répression après la prise de la ville en 1535 dépasse en horreurs les exactions commises.

Pourtant, dès 1527 les *Articles de Schleithem*<sup>472</sup> en proposant le retrait volontaire d'un monde mauvais, proposent des solutions différentes, qui rappellent le communisme et l'entraide kropotkinienne. La majorité du mouvement semble donc plutôt sur des positions non-violentes. Ces articles rejettent en effet militarisme et étatismes et comme me le signale Pierre SOMMERMEYER, cette *Confession de Schleithem* est « celle qui marque la rupture avec le courant anabaptiste violent ». L'épée est désormais rejetée explicitement dans un des 7 articles du *Credo* du mouvement, mais cependant et peut-être dangereusement acceptée « uniquement du magistrat pour la punition des malfaiteurs »<sup>473</sup>. Bref, l'anabaptisme présente de grandes divergences et autorise de multiples interprétations. C'est pourquoi le doux KROPOTKINE se retrouvait bizarrement dans les écrits anabaptistes de Johannes DENK.

Les marxistes, quant à eux, mettent souvent en avant la Guerre des paysans (Cf. l'ouvrage célèbre d'ENGELS) et font parfois du leader de Mühlhausen, Thomas MÜNZER ou MÜNTZER (1489-1525) un des premiers anti-étatistes radicaux, donc une vraie figure de la révolution libertaire à venir. C'est surtout Ernst BLOCH dès 1921, avec son *Thomas MÜNZER, théologien de la révolution*, qui réhabilite le prédicateur torturé et exécuté en 1525 et en fait un des précurseurs de l'espérance utopiste qu'il commence à promouvoir. D'abord théologien radical, souhaitant éliminer prêtres, moines et princes, MÜNZER a effectivement tenté, en se liant à la Guerre des paysans, d'appliquer pratiquement ses rêves.

Un chrétien réformateur et modéré comme ÉRASME rend bien compte du radicalisme de ces mouvements et de la manière dont ils sont alors perçus : « ceux que l'on appelle anabaptistes mijotent depuis longtemps une manière d'anarchie. Ils nourrissent aussi des dogmes monstrueux qui, s'ils se répandent, feront paraître LUTHER presque orthodoxe » écrit-il avec lucidité dans les années 1520<sup>474</sup>. Il dénonce fermement leur anarchisme et leur communisme (si j'ose ces anachronismes) en 1534 et se positionne pour l'obéissance aux puissants et aux propriétaires : « Il ne faut en aucune façon admettre les anabaptistes. Les apôtres nous ordonnent d'obéir aux magistrats : eux ils ne supportent même pas d'obéir à des princes chrétiens ! Il faut que la mise en commun des biens relève de la charité et que leur possession et le droit de les distribuer restent aux mains des propriétaires ! »<sup>475</sup>.

Il y a donc bien dans un premier temps communisme intégral et destruction des pouvoirs en place, ce qui est proche de maintes expressions de l'anarchisme. Mais cela s'accompagne parfois dans une dizaine d'endroits de l'établissement d'un pouvoir totalitaire et théocratique, totalement paranoïaque et terroriste, brisant toute autonomie individuelle, comme dans la ville de Münster (1534-1536)... C'est l'antithèse totale de l'anarchisme,. Certains (y compris, et c'est un comble, en milieu libertaire) ont même osé voir dans le cas de Münster la préhistoire des Communes révolutionnaires des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles.

Massacres et répressions n'empêchent pas le mouvement de sporadiquement se prolonger sur tout le siècle et au-delà. Par exemple une « nouvelle Münster » tentée de manière aussi violente et fanatique apparaît à Clèves vers 1567-1580 avec Jean WILLEMSSEN (exécuté en 1580).

Il est à noter que sous des formes plus pacifistes et parfois un peu plus ouvertes, le mouvement anabaptiste a largement perduré. Par exemple sous la forme pacifique des **Huttériens ou Huttérites**, des **Amish** ou des **Mennonites**, voire en influençant parfois **Baptistes** et **Quakers**. La plupart de ces groupes, liés à une critique souvent pré-libertaire de

<sup>472</sup> *Dictionnaire des utopies*, Paris, Larousse, 2002

<sup>473</sup> SOMMERMEYER Pierre Courriel « *Traces libertaires, suite* », 04/10/2003

<sup>474</sup> HALKIN Léon E. *Érasme parmi nous*, Paris, Fayard, 1987, p.249

<sup>475</sup> HALKIN Léon E. *Érasme parmi nous*, Paris, Fayard, 1987, p.374

l'esclavage, ou revendiquant des formes d'un pré-féminisme égalitaire, ont largement marqué l'anarchisme états-unien<sup>476</sup>.

Parmi eux, Le mouvement **huttérite** présente des traits cohérents et novateurs : en 1528 ces anabaptistes un peu dissidents fondent une *communauté fraternelle* en suivant les prédictions de Jakob HUTTER. Ils seraient présents en Europe centrale (communautés vers Austerlitz, en Moravie...). Ils manifestent une volonté de séparer totalement Église et État, de vivre selon les principes de la communauté des biens et du travail, de refuser la violence. Les travaux se font en commun, et apparemment les tâches difficiles connaissent une rotation qui facilite le partage efficace. Les huttérites cherchent à régler les conflits internes par la discussion et la persuasion, et non par la violence ou par la rigidité des lois<sup>477</sup>. Fidèles à ce qu'ils pensent être la communauté chrétienne primitive, ils sont donc aussi un exemple de traditionalisme ou fondamentalisme : ils essayent de vivre en conformité avec ce que vivaient leurs ancêtres (langue, habits, simplicité et frugalité...) et leurs colonies sont marquées par un fort paternalisme autoritaire (un « *supérieur* » serait nommé à vie ?). Entre eux ces groupes se fédèrent sous l'autorité d'un « *évêque* ». Cependant leur communauté apparaît comme une sorte de coopérative fraternelle (« *fattoria fraterna* »<sup>478</sup>). Ce **Bruderhof** offre l'image d'une solidarité et d'une égalité quasi absolue, qui regroupe familles ou personnes seules, pour former une sorte de famille élargie. On compterait une soixantaine de communautés en fin du XVI<sup>e</sup> et 229 en 1974 (mais cette fois quasiment exclusivement sur le sol nord-américain).

Le message de Menno SIMONS (1496-1561) donne naissance au **mennonisme** pacifiste et plutôt antidogmatique. Lié au *mennonisme* néerlandais, Pieter Corneliszoon PLOCKHOY (1625-vers 1665) est à la fois un auteur utopiste et un utopiste engagé dans la réalité. Avec son ouvrage de 1659 *A way propounded to make the poor in these and other nations happy (Un moyen pour rendre les pauvres heureux ici et ailleurs)*, il évoque des communautés de travail, de pensée et de vie qui sont proches de l'expérience du *Bruderhof*. Lié au mouvement religieux et communautaire britannique (il semble influencé par un autre utopiste, Samuel HARTLIB ou HARTLIEB 1600-1662) il aurait demandé sans succès l'appui de CROMWELL pour établir une colonie en Angleterre. Peu après il part pour l'Amérique du Nord et fonde une communauté (*Zwaanendael*) dans la Delaware Bay en 1663 avec une quarantaine de compagnons. Cet établissement semble rapidement détruit par les britanniques moins d'une année plus tard. S'il est intéressant pour ses positions quasi mutualistes dans ses projets et essais communautaires, PLOCKHOY reste un religieux sectaire et peut-être attaché à la polygamie.

Détachés du mennonisme en fin du XVII<sup>e</sup> siècle, les **Amishs** s'inspirant des prédications de Jakob AMMAN (1644-1712) peuvent encore aujourd'hui apparaître comme de doux pacifistes et des antécédents mystiques des décroissants par leur refus d'un modernisme jugé trop matérialiste.

Au XX<sup>e</sup> siècle en Allemagne on trouve un mouvement analogue. Le mouvement communautaire du **Bruderhof** fondé (refondé ?) en Allemagne dans les années 1920, et expulsé par les nazis dans les années trente, compterait encore près de 7 communautés en fin du siècle. Mais les aspects libertaires y sont désormais pratiquement inexistantes et le millénarisme bien estompé.

Les aspects religieux restent donc dominants dans le vaste mouvement des communautés du continent américain, malgré les exceptions fouriéristes, cabétistes ou anarchistes. L'exemple des **Shaker** (actifs surtout de 1775 à 1902), qui s'appellent *Millennial Church* n'est donc pas seulement emblématique.

<sup>476</sup> PERRY Lewis *Radical abolitionism : anarchy and the government of God in anslavery thought* Ithaca, Cornell University Press, 1973

<sup>477</sup> BARCLAY Harold B. *People Without Government : an Anthropology of Anarchy* (1982 & 1990), London: Kahn & Averill & Cienfuegos Press, 4<sup>e</sup> ed., 162p, 2009, p.106

<sup>478</sup> COLOMBO Arrigo *L'utopia. Rifondazione di un'idea e di una storia*, Bari, Dedalo, 452p, 1997, p.210

En 1830, le mouvement œcuménique des **Disciples du Christ** qui apparaît en Pennsylvanie<sup>479</sup> annonce le millénium pour 1996.

c) Persistance de mouvements plébéiens, proches du joachimisme ou apocalypotiques jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle

En Espagne au début du XVI<sup>e</sup> siècle, **Los Alumbrados** (les illuminés) disposent de groupes assez conséquents tant à Tolède avec Isabelle de LA CRUZ qu'à Salamanque avec Francisca HERNÁNDEZ. La région sévillane leur est un fort bastion (Séville) et encore en fin du siècle un groupe important se localiserait en Estrémadure (Llerena). Tantôt traité de bégards ou de luthériens, ils ont contre eux autant la hiérarchie catholique que les nouvelles sectes protestantes. Ces groupes mystiques et paisibles, où les femmes (ce qui est assez rare) tiennent une place importante (j'ai cité volontairement Isabelle et Francisca), de manifestent par la recherche d'une extase mystique et charnelle, voire « *orgasmique* » assure VANEIGEM : « *rendus impeccables par l'extase orgasmique, ils accèdent à l'état de perfection et sont fondés à suivre leurs désirs, à récuser l'Église, son autorité et ses rites* »<sup>480</sup>. Comme le soufisme dans l'aire islamique, ils semblent rechercher le contact direct avec Dieu, ce qui les amène à refuser toute autorité religieuse, médiation, rites et sacrements... toutes choses jugées inutiles et hypocrites.

Toujours au début du XVI<sup>e</sup> siècle, un mouvement lui aussi assez paisible tire ses enseignements de Eligius (Éloi ou Eloy) PRUYSTINCK (1525-1544) sur Anvers, d'où le nom de **loïste** (ou *éloïstes* ou *loyiste*) qu'on leur attribue. Cet aspect paisible, malgré quelques confusions, les écarte totalement de l'anabaptisme nettement plus radical et violent de la même époque. Les **loïstes** se répandent surtout aux Pays Bas et en Allemagne après 1530. Ils présentent des traits sympathiques car ils tirent des idées du Libre Esprit une sorte de raison naturelle qui dicte la liberté de leurs comportements et de leurs analyses. Par rapport aux Écritures ils font preuve d'un scepticisme radical, et en réfute toute autorité, notamment celle des saints, des prêtres et autres théologiens. Ils sont parfois catalogués de **libertins**, sans doute à cause de la liberté charnelle qu'ils assument également. Le mot, désignant cette « *secte fantastique et furieuse des Libertins qui se nomment Spirituels* » provient apparemment de CALVIN. Le mot libertin est de nos jours valorisé et revendiqué par les hommes libres, et il n'est pas étonnant que déjà en 1912 l'écrivain libertaire belge Georges EEKHOUD ait écrit un livre sur les loïstes<sup>481</sup>.

La répression s'abat sur eux au milieu du XVI<sup>e</sup>, Éloi étant torturé en 1544. Une bonne partie de ses adeptes fuient en Europe centrale, mais une partie rejoint la Grande Bretagne. Ces derniers vont sans doute être liés aux **Familistes**.

La Grande Bretagne, à son tour, devient un grand centre de contestations de nature religieuse. Au XVI<sup>e</sup> autour des paroles d'Henri NICLAES sur « *la famille d'amour* » se regroupent ceux qu'on appelle parfois **Familistes**. Entre l'amour mystique et spirituel et la liberté des corps, encore une fois une tolérance sulfureuse pour les autorités semble se développer. Ce curieux mouvement « **Familiste** », également animé par Christopher VIRTELS, milite en faveur de la communauté des biens et anticipe LAFARGUE en encourageant le droit à la paresse, puisque l'oisiveté est encouragée ! Cela ferait plaisir à certains libertaires et fouriéristes mais ferait assurément rager PROUDHON qui plaçait le travail au centre de ses recherches.

Un autre groupe est connu comme **Quintinistes** au XVI<sup>e</sup>. Le mot provient de Quentin THIERY (ou TIEFFRY ou COUTURIER) de Tournay, membre de la « *pernicieuse secte*

<sup>479</sup> COLOMBO Arrigo *op. cit.*, p.179

<sup>480</sup> VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous Éditeur, 255p, 2005, p.256

<sup>481</sup> EEKHOUD Georges *Les libertins d'Anvers. Légendes et histoires des loïstes*, Paris, 1912

*libertine* » comme le note une chronique d'époque. Cet important voyageur (Espagne, France, Belgique...) aurait laissé des traces multiples. Il rejetterait les Écritures et affirmerait que « *Dieu avait donné aux hommes l'autorité et la puissance de faire tout ce qu'ils voulaient et de vivre selon leurs volonté et plaisir* »<sup>482</sup>. On note ici une ressemblance forte avec le « *fais ce que tu veux* » de RABELAIS, si souvent mis en avant par les libertaires. Bien sûr on retrouve dans la condamnation tous les aspects de liberté et promiscuité sexuelles, y compris les fantasmes sur l'échange et la mise en commun des femmes, avec le rejet total du mariage, qui dérangent tant les pouvoirs institués.

Les multiples mouvements ruraux sont tous marqués plus ou moins par des traits mystiques et religieux, mais l'essentiel semble plutôt leur volonté d'autonomie, leur spontanéisme antiétatique qu'ils manifestent plus dans l'action que dans les écrits théoriques qu'ils sont souvent en incapacité de rédiger : des révoltes paysannes russes chantées par BAKOUNINE aux multiples soulèvements des *Nu-pieds* (Cf. Rouen 1639), la liste est immense, et demande souvent une réhabilitation sociale évidente.

Ainsi dans l'aire britannique pour les **Ranters** (*divagateurs*) anglais du milieu du XVII<sup>ème</sup> qui semblent reprendre l'héritage de Joachim DE FLORE sous une forme particulière. Ils sont liés à ce vaste mouvement britannique extrémiste qui compte également **Diggers** et **Levelers** (Cf. ci-dessous). Entre « *blasphème et anarchie* »<sup>483</sup>, les **Ranters** incarnent une vision libertine, sinon libertaire, puisqu'ils refusent toute règle morale, toute autorité et tout privilège, et adoptent une attitude libérée vis à vis de la sexualité. Le péché n'existe pas à leurs yeux, c'est une fable inventée par les ecclésiastiques. Leur position est profondément individualiste et violemment anticléricale, à la limite du nihilisme. Leur attitude, plus que leurs écrits, est en soi un réel blasphème. En effet, ils recherchent parfois un mode de vie hors des tabous sexuels et moraux. Adultère et usage très large des boissons sont tolérés pour leur leader Lawrence CLARKSON (1615-1667). Certains d'entre eux (sans doute comme Abiezer COOPE, 1619-1672) vont même, d'après COHN, jusqu'à penser un érotisme anticipant l'amour libre si cher aux anarchistes du futur. Raoul VANEIGEM les rattache aux mouvements les plus radicaux du Libre Esprit. Marco SOMMARIVA en fait des pré-fouriéristes qui « *propageaient des principes absolument révolutionnaires pour leur temps : parité sexuelle, principe du plaisir individuel, égalité des individus composant le noyau familial* »<sup>484</sup> ; il faut y ajouter le refus du patriarcat traditionnel. Seán SHEEHAN, à la suite de Peter MARSHALL affirme « *qu'il est hors de doute qu'il s'agisse d'individualistes anarchistes* »<sup>485</sup>. Avant lui, c'était déjà la vision avancée par le film *WINSTANLEY* (1975) de Kevin BROWNLOW et Andrew MOLLO.

Ces **Ranters** dénoncent toute propriété privée et avec Abiezer COPPE ils proposent de tout distribuer ou de tout refuser : « *vos maisons, vos chevaux, vos biens, l'or, les terres..., ne gardez rien pour vous-mêmes, que tout soit en commun* »<sup>486</sup>. L'individualisme semble donc en symbiose avec une très forte vision communautaire, même si ce point est contesté par ceux qui voient surtout l'aspect communautaire et social chez les seuls diggers et levelers (PIGNATTA). C'est tout l'intérêt de ce mouvement, car entre choix individuels libres et vie collective totalisante, les tensions ont toujours été maximales.

En fin du XVII<sup>o</sup> siècle naît en Russie et dans le monde slave le **Raskol** (ou Schisme) souvent désigné sous la formule de **Vieux-croyants** ou **starovières**. La 2<sup>o</sup> appellation permet d'éviter de se servir du mot schisme que l'Église orthodoxe pourfend, et de s'arrêter sur un des points les moins intéressants : l'exercice maniaque et rigoureux des vieux rituels, d'où l'autre

<sup>482</sup> VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous Éditeur, 255p, 2005, p.286-287

<sup>483</sup> FRIEDMANN Jerome *Blasphemy, immorality and anarchy : the Ranters and the English revolution*, Athens-Ohio, University Press, 336p, 1987

<sup>484</sup> SOMMARIVA Marco *Ribelli. 1000-2000*, Roma, Malatempora, 182p, 2002, p.33

<sup>485</sup> SHEEHAN Seán M. *Ripartire dall'anarchia. Attualità delle idee e delle pratiche libertarie*, Milano, Elèuthera, 176p, 2004, p.97

<sup>486</sup> SHEEHAN Seán M. *Ripartire dall'anarchia. Attualità delle idee e delle pratiche libertarie*, p.98

appellation encore plus précise : « *staroobriadtsy* » (*vieux-ritualistes*). En ce sens ce sont des réactionnaires et/ou des fondamentalistes.

En fait, dans ce mouvement très diversifié et évolutif, émergent quelques traits intéressants notre propos :

- les liens assumés avec des visions apocalyptiques de retour à un monde plus égalitaire,
- d'où parfois le lien avec quelques mouvements de révoltes sociales, même si leur participation à la révolte égalitaire cosaque de Stenka RAZINE (1630-1671) reste peu sûre. Mais leur vision du monde à venir concerne plus l'au-delà que le monde terrestre, ce qui les rend là aussi peu pertinents en terme d'émancipation.
- la tendance d'une partie des Vieux-croyants à se passer des prêtres, comme dans l'Église vieille-orthodoxe du Pomore située au départ au Nord-Est de la Russie.
- la mise en avant (et le maintien) de la vie communautaire et le refus d'un État absolutiste ; certes les motivations sont essentiellement religieuses, mais l'attitude reste bien contestatrice.
- leur mode de vie autonome, par choix religieux et par nécessité (expulsions et répressions, exils, clandestinité imposée...) forme une sorte d'alternative à l'autoritaire Église orthodoxe officielle et au régime tsariste contre lequel ils sont d'irréductibles (et sans doute fanatiques) opposants.

Certains **Quakers** rejettent la notion de péché, comme bien des adeptes du Libre Esprit, et rompent ainsi avec toute une tradition religieuse oppressante. On les appelle parfois *La Société des Amis*, ou *Amis de la Vérité*, ou *Fils de la Lumière*.

Ces Quakers, apparus en Grande Bretagne dans la deuxième moitié du XVII<sup>e</sup> siècle autour particulièrement de George FOX (1624-1691), James NAYLER (1616-1660) ou Robert BARCLAY (1648-1690), présentent une aile modérée dans ses actions, mais extrêmement radicale au niveau éthique. Ils misent avant tout sur l'autodétermination individuelle, hors de tout dogmatisme religieux. L'inutilité des textes (même sacrés) et des prêtres leur semble patente.

Ce sont de vrais antiesclavagistes et des opposants déterminés à l'autoritarisme, et au service militaire.

Dans leur mode de procéder, ils tentent entre amis de prendre leur décision au consensus. Tous sont des pairs, qui se tutoient et ne se découvrent pas devant autrui, chose rare en leur temps.

Ils accordent une place importante aux femmes.

Ils préfigurent les mouvements d'action directe non-violente et les volontés d'objection de conscience des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles.

Dans les siècles suivants, tout en restant fermes sur leurs convictions éthiques, égalitaires, pacifistes et non violentes, les Quakers s'intègrent plus dans la société environnante et perdent leur radicalisme révolutionnaire ou anti-institutionnel. Les essais de William PENN (1644-1718) en Pennsylvanie, leur communauté de Kendal dans l'Ohio (début du XIX<sup>e</sup> s.) et l'antiesclavagisme de John WOOLMAN (1720-1772) tentent encore de conserver un message universaliste et anti-libéral (au sens économique du terme) mais il est déjà bien édulcoré. On ne peut pas dire qu'Herbert HOOVER et Richard NIXON tous les deux présidents étatsuniens d'origine quaker au XX<sup>e</sup> siècle<sup>487</sup>, soient des symboles libertaires, loin de là.

Bien des mouvements messianistes ou apocalyptiques sont difficilement identifiables, tant ils mélangent les influences et les espoirs. Ainsi en Italie, dans le majestueux et mystérieux Monte Amiata (Toscane montagneuse) aux riches traditions sociales et culturelles, « *un réformateur anarcho-religieux* »<sup>488</sup> s'impose au XIX<sup>e</sup> siècle. Il s'agit du « *prophète de l'Amiata* » **David LAZZARETTI** (1834-1878) qui mêle traditions garibaldiennes, prophétisme religieux et

<sup>487</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoya, 261p, 2012, p.164

<sup>488</sup> MAGRIS Claudio *Utopie et désenchantement*, Paris : Gallimard, 450p, 2001,p.26

joachimisme<sup>489</sup>, volonté de bouleversement total du monde, et pragmatisme communautaire. Un peu socialisant, il a été reconnu par des penseurs de gauche, particulièrement Léon TOLSTOÏ et Antonio GRAMSCI<sup>490</sup>.

Son mouvement est surtout éminemment religieux, même si dans sa région on aime en grandir les aspects sociaux et autonomistes. Illuminé par des songes intérieurs, il rêve de redonner vie à une sorte de francescanisme modernisé. En 1870 il crée les *Eremiti Penitenti - Ermites Pénitents* et la *Santa Lega o Famiglia Cristiana - Sainte Ligue ou Famille Chrétienne*. Une chapelle est érigée au Monte Labbro.

Il est à l'origine d'une sorte de « *société communiste de travail et de consommation* » qui inquiète les autorités religieuses et civiles<sup>491</sup>. En effet il a également fondé une coopérative de consommation pour aider une zone en pleine difficulté économique. En 1872, il développe sa *Società delle Famiglie Cristiane* qui attire le plus de monde. C'est bien cette société qui s'inspire de pratiques mutualistes et qui cherche à renouer avec le communisme idéalisé de l'Église primitive : les familles paysannes mettent leurs biens en commun, et travaillent de concert. Le système est géré par assemblées et des délégations de pouvoir permettent de définir des responsables à tous les postes clés. Les chefs de famille sont chargés de maintenir les comptes. L'essor de la production et l'extension des activités depuis le secteur montagnoux (Arcidosso, Monte Labbro) jusqu'en Maremme révèlent le succès et l'enthousiasme des associés. Deux écoles rurales accueillent enfants et adultes.

Le mouvement semble plus proche des communautés religieuses, fraternelles et non-violentes, que du socialisme (ce que notait déjà HOBBSAWM) ; mais il s'agit bien d'une fraternité vécue, bien organisée, avec la réalisation d'un réel partage égalitaire entre tous les membres. D'autre part le message lazzarettiste dépasse le seul cadre religieux, ne serait-ce que par la revendication républicaine, ou par son rejet des taxes.

LAZZARETTI est inquiété à plusieurs reprises, passe en jugement, fait de la prison, doit s'exiler un moment en France (1875-1876), voyage en Angleterre... Il se met à dos l'État et l'Église. Il est assassiné avec trois autres personnes par les carabinieri en 1878 ; une cinquantaine de personnes sont blessées, une trentaine arrêtées. Le procès de 1879 est cependant favorable au mouvement et les prisonniers libérés.

Sa mémoire perdure longtemps. Des prêtres lazzaristes maintiennent quelques structures et initiatives pendant plus d'un siècle, le dernier d'entre eux, Turpino CHIAPPINI, meurt en 2002. Il est toujours honoré par les habitants de la région de Santa Fiora, dont la culture populaire reste émaillée de traces libertaires persistantes<sup>492</sup>. Mais il semble que le mouvement ne se soit pas beaucoup lié aux autres mouvances sociales organisées comme par exemple celle des mineurs. Il y a toujours quelques disciples convaincus en début du XXI<sup>e</sup> siècle.

Depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, le **tolstoïsme** (Lev Nikolaevich TOLSTOÏ 1828-1910) touche la Russie et bien au-delà. L'écrivain privilégié renaît spirituellement au début des années 1880. Il veut renoncer à ses biens, ses droits d'auteurs..., et revendique une vie évangélique proche du christianisme libertaire des origines, dépouillée de toute richesse et de toute compromission avec les pouvoirs tant civils que religieux. Ses hésitations et les contraintes familiales l'empêchent de tout mener à bien, et cette contradiction de fond le tourmente jusqu'à sa mort.

---

<sup>489</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoja, 261p, 2012, p.173

<sup>490</sup> CHIAPPINI Mauro/PIGNATTA Valerio *L'eretico David LAZZARETTI*, -in- *A Rivista anarchica*, Milano: a.44, n°2(387), p.108-110, marzo 2014

<sup>491</sup> MULTON Hilaire *Les marges du christianisme au XIX<sup>e</sup> siècle : l'exemple de David LAZZARETTI, prophète du Monte Amiata (1834-1878)*, -in- *Mélanges de l'École française de Rome-Italie Méditerranée*, 113 (2001/1), p. 369-423

<sup>492</sup> NICCOLAI Lucio *Canti di maremme e di miniere, d'amore, vino e anarchia*, Edizioni Effigi, 2<sup>e</sup> edizione aggiornata e corretta, 256p+CD, 2009

Le tolstoïsme se manifeste par des traits libertaires importants qui influencent partiellement la pensée et le mouvement anarchistes :

- la reconnaissance d'influences de grands noms de l'anarchisme, comme PROUDHON ou KROPOTKINE, peut-être GODWIN. Tous les quatre mettent en avant l'idée de Justice et d'éthique. Leur révolution est d'abord morale, même si elle ne se limite pas à cela.
- un message universel d'amour et de paix, qui s'oppose à tout usage de la violence, de l'arbitraire et de l'autorité. Le penseur russe rejoint les courants anti-institutionnels, anti-gouvernementaux et anti-étatistes. Le christianisme anarchiste de TOLSTOÏ est souvent revendiqué, d'autant qu'il justifie l'action directe et la résistance passive pour atteindre ses objectifs et rétablir l'autonomie humaine. Proches ou issus partiellement du tolstoïsme au moins pour la non-violence on peut nommer Henry David THOREAU (1817-1862), un peu Dietrich BONHOEFFER (1906-1945), le Mahatma GANDHI (1869-1948), Martin Luther KING (1929-1968)...
- une vie de dépouillement, de travail commun et de partage qui vivifie autant le rejet des richesses, l'anticapitalisme et la pensée décroissante, que le soutien empathique majeur aux populations démunies. Comme le note PIGNATTA « *ce que TOLSTOÏ entend par "amour" n'est pas très différent de ce que KROPOTKINE appelle l'entraide* »<sup>493</sup>.
- une pratique pédagogique libératrice<sup>494</sup> animée dans un premier temps par TOLSTOÏ lui-même. L'école d'Isnaïa Poliana est comparée à La Ruche, à Cempuis, à l'École moderne...
- une extension des communautés tolstoïennes<sup>495</sup> à travers le monde (Royaume Uni, Chili, Pays Bas...) qui renforce les milieux libres libertaires en les diversifiant.
- la revendication de TOLSTOÏ comme créateur d'un vrai courant de l'anarchisme : Dorothy DAY, George WOODCOCK, Jacques ELLUL...

#### d) Des mouvements britanniques aux aspects sociaux importants

La Grande Bretagne offre au XVI et XVII<sup>e</sup> siècles un spectacle de grande prolifération et de diversité religieuse. À partir d'un catholicisme au départ dominant, la Réforme se traduit par l'essor d'un calvinisme écossais et par la création d'une Église nationale anglaise, l'anglicanisme. La porte est ouverte à l'interprétation libérée, et à des choix hérétiques ou hétérodoxes. Du foyer du puritanisme jaillissent de multiples mouvements. Profondément religieux, ils prennent une coloration sociale et parfois politiquement radicale avec les combats et les violences qui touchent toutes les îles britanniques dans ces siècles troublés. Renouant avec le christianisme primitif, ils sont parfois proches d'idées libératrices. Mais nous sommes parfois près des anachronismes, puisque certains auteurs n'hésitent pas à mettre en avant des traits étonnants, et imprudents car trop poussés, comme cette phrase qui affirme que du « *calvinisme dérive aussi la communauté autonome autogérée* »<sup>496</sup>.

Lors des révolutions anglaises du XVII<sup>ème</sup> siècle, un millénarisme spontané apparaît, notamment dans le mouvement radical et égalitaire des **diggers** (*bêcheurs* en français, *zappatori* en italien) au milieu du siècle. Aspects sociaux et religieux sont inextricablement mêlés, d'où la force des initiatives et la crainte qu'elle inspire. En occupant des terres en 1649 (région de St George Hill), en les travaillant à leur profit, ils sont d'une certaine manière, en caricaturant un peu, les ancêtres des squatters et des autogestionnaires ou militants alternatifs contemporains, voire « *un modèle qui préfigure le communisme anarchiste formulé par*

<sup>493</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoja, 261p, 2012, p.181

<sup>494</sup> ANTONY Michel 2.a. *Léon TOLSTOÏ (1828-1910), l'expérience d'Isnaïa Poliana et les naturalistes tolstoïens*, -in- VII. *Essais utopiques libertaires de « petite » dimension*, B. *Essais utopiques libertaires surtout pédagogiques : des « utopédagogies »*, Magny Vernois: Fichier sur le même site, 1<sup>o</sup> édition 1995, 155p, avril 2014

<sup>495</sup> ANTONY Michel 3.d. *Communautés au Royaume Uni et aux Pays Bas : le tolstoïsme appliqué*, -in- VII. *Essais utopiques libertaires de « petite » dimension*, A. *L'extrême variété des « microcosmes » libertaires, alternatifs et autogestionnaires*, Magny Vernois: Fichier sur le même site, 1<sup>o</sup> édition 1995, 170p, avril 2014

<sup>496</sup> COLOMBO Arrigo *op. cit.*, p.213

*KROPOTKINE 150 ans plus tard* »<sup>497</sup>. Rapidement réprimés, malgré le côté pacifique de l'aventure, certains d'entre eux se réfugient dans la petite "colonie" de Little Heath où ils se réorganisent. D'autres communautés suivent leur exemple : Wellingborough (Northamptonshire), Cox Hall (Kent), Iver (Buckinghamshire), Barnet (Hertfordshire), Enfield (Middlesex), Dunstable (Bedfordshire), Bosworth (Leicestershire) et d'autres encore dans les régions de Gloucestershire et Nottinghamshire<sup>498</sup>.

D'une manière plus théorique et solidaire avec le mouvement, l'œuvre très riche de Gerrard WINSTANLEY (1609-1676), auteur très souvent revendiqué ou cité dans les histoires de l'anarchisme (BERNERI, ARMAND, WOODCOCK, NETTLAU, DIAZ, PIGNATTA...), présente au moins au début, des aspects également millénaristes et quelques traits libertaires. Mais ce n'est pas aussi simple, et quelques anarchistes sont nettement plus critiques (ADAMO<sup>499</sup>)

Mais s'il a appuyé un temps les diggers et leur lutte en acte contre la propriété privée, il semble plus proche des **levelers** - **niveleurs** (égalitaristes) qui apparaissent relativement modérés dans l'effervescence sociale de ces années. Leur texte essentiel est la déclaration de 1649 : *The True Levellers Standard Advanced*. Ils revendiquent cependant l'égalité fiscale et la redistribution équitable des biens, mesures pour l'époque évidemment inquiétantes pour les possédants. La liberté première résidant pour eux dans la libre jouissance de la terre.

Quant aux **Ranters** analysés ci-dessus, ils feraient la jonction entre adamites et autres libertins du Moyen-Âge, libertins du monde moderne, et les partisans contemporains de la vie libre et de la reconnaissance du plaisir individuel.

Ce qui peut sembler libertaire dans les différents mouvements radicaux britanniques de cette époque, ce sont incontestablement les nombreuses citations que l'on peut faire sur la souveraineté des pauvres, du peuple, sur le rejet de toute autorité spirituelle, sur un égalitarisme un peu fanatique... par exemple dans les écrits ou interventions de l'imprimeur Richard OVERDON, du colonel cromwellien et niveleur John LILBURNE ou du publiciste John WILDMAN. Mais bien évidemment, ce ne sont que des démocrates républicains radicaux, pas des anarchistes. Pourtant leurs écrits sont parfois fondamentaux pour les libertaires, ne serait-ce que pour l'ébauche d'égalité des sexes et leur refus théorique du pouvoir qu'ils abordent. Leur millénarisme anarchisant, mais selon une définition étonnante, semble encore évident pour bien des chercheurs récents, comme Eleni VARIKAS : « ...le royaume de Dieu sur terre favorisait une vision anarchique au sens propre, puisqu'il se manifestait dans l'action de ses enfants élus, les saints, action qui ne dépendait d'aucun pouvoir humain »<sup>500</sup>. Il reprend la même formulation dans le *Dictionnaire des utopies* en 2002 à propos du *Féminisme anglais*. Il cite notamment le niveleur LILBURNE qui apparaît ici très pré-anarchiste « *Chaque individu particulier, homme ou femme... tous étant naturellement égaux en puissance, dignité, autorité et majesté... personne n'a naturellement d'autorité sur un autre que si cet autre la lui a confiée, c'est à dire par acceptation réciproque et consentement* ». Ce féminisme semble fortement ancré dans le mouvement messianique de la **Cinquième Monarchie**, avec un grand nombre de femmes « *prêchereuses* » comme la fort *basiste* (au sens libertaire de favorable aux gens d'en-bas et aux pratiques de démocratie directe) Mary RANDE CARY : « *Le temps arrive où non seulement les hommes mais les femmes seront prophètes, non seulement les vieux, mais les jeunes ; non seulement les supérieurs, mais les inférieurs, non seulement ceux qui ont une éducation universitaire, mais même les domestiques et les bonnes à tout faire* ». Cette description révolutionnaire du « *monde inversé* » rejoint bien des écrits utopiques, mais également les carnivals et aussi le message biblique qui affirme que les « *premiers seront les derniers* ». Nous sommes donc en pleine confusion.

<sup>497</sup> SOMMARIVA Marco *Ribelli. 1000-2000*, Roma, Malatempora, 182p, 2002, p.33

<sup>498</sup> PIGNATTA Valerio *Storia delle eresie libertarie. Dai testi sacri al Novecento*, Bologna: Odoia, 261p, 2012, p.138

<sup>499</sup> ADAMO Pietro *Il dio dei blasfemi. Anarchici libertini nella rivoluzione inglese*, Milano: Unicopli, 397p, 1993

<sup>500</sup> VARIKAS Eleni *Coutume tyrannique, pourquoi obéir ? L'égalité des sexes dans l'utopie de la révolution anglaise*, -in-*L'utopie en questions*, 2001

e) Une Amérique latine méconnue et pourtant très riche en mouvements : Brésil, Chili, Mexique, Pérou...

L'Amérique latine coloniale a été également le cadre de mouvements mêlant des traces de joachimisme, de messianisme et de millénarisme au sens large de ces termes, c'est-à-dire pas forcément relié au christianisme. Millénarisme et messianisme préexistent dans les sociétés autochtones, bien avant Conquête et évangélisation systématique.

Dès le début de la conquête les peuples indigènes renouent avec leur passé mythique et mythifié, pour mieux montrer que la domination coloniale est une réalité importée, et surtout néfaste et intolérable pour leur milieu et leur culture. Ce recours aux mythes permet aussi d'espérer un futur autre et donc de nouer avec une forme « *d'utopie concrète* » qu'Alicia BARABAS a bien analysée pour l'Amérique indienne en général et le Mexique en particulier<sup>501</sup>.

### \*Mouvements brésiliens

Le cas brésilien est plus exemplaire : ce pays dont les populations pauvres sont marquées par un triple apport indigène, européen et africain, sont souvent sensibles aux prédications populaires. Les révoltes spontanées, les résistances, les mouvements sectaires y sont relativement nombreux.

Déjà, en fin du XVI<sup>e</sup>, dans la région de Sao Paulo, un mouvement messianique appelé Santidade, et animé par un homme nommé Jesu POCU et une femme qui se prend pour la Vierge Marie est exemplaire. D'apparence chrétienne, il renoue en fait avec les mystères d'origine africaine et redonne une nouvelle vigueur à des rites populaires condamnés par les diverses orthodoxies. Un des points forts du mouvement semble la volonté utopique de renverser le monde des blancs (des puissants, des colonisateurs) pour retrouver un monde traditionnel libéré des servitudes.

Mais c'est surtout au XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, que divers mouvements millénaristes enflamment surtout le Nordeste brésilien. Très peu sont de coloration libertaire, mais leur radicalité mêlant un « *lumpenprolétariat rural* » (pauvres *jagunços*, paysans sans terre et esclaves fugitifs) à des groupes marginaux proche du banditisme (les *cangaceiros* par exemple) les rattache aux révoltes encouragées par les anarchistes, comme pour la Guerra dos canos de 1834-1840 dans le Pernambuco.

L'autre grand exemple, le mouvement de Canudos (1893-1897) - cité ci-dessus- est essentiellement religieux, d'une religiosité effarante mais syncrétique, et il est surtout antirépublicain. Il est souvent comparé au mouvement vendéen, ce que confirme également le type de lutte menée, souvent une guérilla largement ancrée dans un milieu rural bien connu des belligérants. Cependant la négation des pouvoirs en place et son côté fortement populaire restent notables. Ce mouvement est typique du *sertao*, cette zone souvent ravagée par une sécheresse omniprésente qui marque le Nordeste brésilien. Dans ce « *quadrilatère de la sécheresse* », l'État de Bahia est souvent très réactif. Si la côte est verdoyante et assez accueillante (la *Baie de tous les Saints* !) le cœur de l'État est le domaine de la *caatinga*, cette sorte de maquis d'épineux, impénétrable, qui forme un milieu extrêmement propice pour tous les marginaux et tous les fugitifs. La *caatinga* est presque un être vivant autonome, hostile aux envahisseurs, et DA CUNHA qui le décrit superbement lui attribue une des raisons essentielles des défaites militaires face à la Communauté de Canudos. Canudos est un village déserté du Nord de l'État de Bahia, à la limite du Pernambuco (autre État très réactif). C'est là qu'après des années de pérégrinations s'installe un prêtre errant, le *Conseiller Antonio (Conselheiro)*, étonnant personnage, sans doute plein de charisme et d'habileté mêlés. Avant de se fixer à Canudos en 1893-94, il est déjà célèbre dans tout le Nordeste pour son message égalitariste, sa volonté de réédifier les communautés religieuses, sa critique de l'État voleur. À Canudos vont affluer des personnes de toute la région, en très grande nombre, pour fonder une vraie ville (lors de la destruction, les militaires vont raser 5 200 demeures !) de plusieurs dizaines de

<sup>501</sup> BARABAS Alicia M. *Utopías Indias. Movimientos socioreligiosos en México*, Quito : Abya-Yala, 258p, 2000

milliers d'habitants à son apogée. Comme je l'ai écrit plus haut, il s'agit d'un mélange de vrais croyants, d'illuminés, de bandits et de marginaux, qui vont prendre le nom générique de *jagunços*, terme plutôt utilisé pour désigner les hommes de mains des grands latifundistes. L'unité du lieu est assurée par une religion contraignante, mais populaire et égalitaire. Ce regroupement totalement hétéroclite représente pour beaucoup d'analystes de Canudos « *la ville de la folie* », autour de son conseiller « *démoniaque* »<sup>502</sup>. L'autoritarisme paternaliste du Conseiller Antonio Vicente MENDES MACIEL, et de sa garde, permettent de remplacer les structures administratives de base. Dès 1894 le mouvement rayonne, attire des pèlerins, entretient des révoltes ou razzias dans toute la province, sert de catalyseur à diverses émotions populaires, souvent antiétatiques et antirépublicaines. L'armée n'en viendra à bout qu'après 4 difficiles expéditions militaires qui vont faire des milliers de morts. La République sort salie de cette affaire : elle a menée une quasi croisade contre ces hérétiques, et ne laisse pas une pierre debout après son passage (sans doute pour se venger des incroyables défaites des 3 premières campagnes). On pense au massacre des ouvriers parisiens sous la Commune de Paris, ou à la destruction de Carthage après la victoire romaine. Il faut tout extirper. L'épisode laisse donc des traces dans l'histoire brésilienne, ce qui fait du livre de DA CUNHA un livre fondateur, essentiel. Qu'y a-t-il donc de libertaire dans tout cela ? Si on se souvient de COEURDEROY ou de BAKOUNINE qui vantent les révoltes rurales pour leur radicalité et leur intense animosité contre tous les représentants de l'État, alors oui, on peut classer la révolte de Canudos dans ce cadre. Mais c'est bien tiré par les cheveux, tant ce mouvement est marqué par une religiosité omniprésente et aveugle, le fanatisme et la soif du martyr expliquant sans doute la raison des combats acharnés et le fait que Canudos sombre totalement sans se rendre. Un autre trait libertaire apparaît, comme dans les millénarismes médiévaux, dans une sorte de communisme primitif : les travaux sont faits en commun, chacun puise au tas dans les maigres produits ou le butin des razzias, y compris les handicapés et les non-travailleurs. L'égalitarisme semble la norme, tout nouveau venu est accepté tel quel, quelque soit son passé ou son rôle social. Enfin, dans un monde marqué par un anti-féminisme et un certain machisme, le mariage est condamné et la liberté sexuelle acceptée. De là à y voir une esquisse « *d'amour libre* » comme cela a été écrit, c'est sans doute fort excessif.

Plus tard, dans les années 1930, la communauté de Lourenço (plaine d'Araripe) est plus remarquable, puisqu'il y a tentative de création d'une sorte de phalanstère. Mais la répression y est aussi terrible qu'à Canudos, et le mouvement se termine par un massacre en 1938, après 4 ans de résistance.

D'autre part, la tradition des *bandits ou maquisards*, des *rebelles* est forte au Brésil. Ces **cangaceiros** ou ces **jagunços** restent populaires, mais leur apogée date de la fin du XIX<sup>ème</sup> et le dernier meurt en 1938. Mais si parfois il s'en prennent aux autorités ou ressuscitent une épopée au service des pauvres du type de celle de Robin des Bois, la plupart du temps les valeurs machistes et militaristes qu'ils véhiculent, et leurs ventes comme mercenaires au profit des latifundistes les éloignent totalement du mouvement anarchiste brésilien. Le cinéma *ново* des années 1960/70 a redonné, sans complaisance, une certaine force à ces combattants d'un autre âge.

### \*Mouvements chiliens

Au Chili, la résistance des peuplades Mapuches ou Araucans de la région de l'Araucanía est particulière. Cette ethnie non seulement résiste, mais refoule les envahisseurs espagnols entre 1546 et 1598. Ils obtiennent la reconnaissance d'une sorte de frontière au sud du fleuve Bío Bío, et sont traités comme une puissance quasi souveraine par les espagnols et leurs descendants. Ils ne seront soumis (et encore partiellement) qu'en fin du XIX<sup>e</sup> siècle.

Les raisons évoquées sont bien sûr géographiques, l'immensité territoriale (ils auraient contrôlé jusqu'à 10 000 000 d'ha) et les conditions particulières du Sud Chili ont offert des appuis à la résistance.

<sup>502</sup> BODARD Lucien *Le massacre des indiens*, Paris : Gallimard, 461p+46, 1970, p115&116

Mais certains sociologues avancent surtout la spécificité de leur organisation : la société mapuche repose sur «*une structure sociale non hiérarchisée*»<sup>503</sup>, avec un pouvoir dilué dans le cadre de mini communautés constituées de familles élargies (ou «*Lof*»), dirigées par des *caciques* ou «*loncos*».

L'envahisseur ne pouvait donc pas les réduire d'un seul coup, il fallait à chaque fois répéter l'invasion et se heurter à une nouvelle microsociété farouche et fière de son indépendance, ce qui était épuisant et inopérant pour une armée inférieure en nombre aux autochtones. De plus les *Lofs* se regroupaient en tribus fédérées pour mener le combat, les *Rehues* et acceptaient la puissance temporaire d'un chef militaire nommé '*Toqui*. Habitué au combat, et menant une forme de guérilla très mobile, ils ont su se faire respecter.

### \*Mouvements mexicains

Le Mexique semble un centre particulièrement important de révoltes indigènes, reposant souvent sur des particularités messianiques et religieuses : une bonne quinzaine de grandes insurrections de ce type se produisent aux XVI et XVII<sup>e</sup> siècles (sans compter d'autres mouvements plus délicats à identifier)<sup>504</sup>. Pour le XVIII<sup>e</sup> siècle, il y aurait au moins 11 grands mouvements socioreligieux au Mexique<sup>505</sup>. On compte encore 8 grands soulèvements de ce type au XIX<sup>e</sup> siècle, et 2 grands au XX<sup>e</sup>, la plupart des révoltes prenant désormais un caractère plus politique et moins messianico-religieux. La cosmovision amérindienne et la volonté de réinstaurer l'ancienne civilisation est toujours en arrière plan, mais tous ces mouvements ont évidemment une portée politique et sociale : conserver son territoire, acquérir l'autonomie, maintenir la collectivité, y compris sous des formes modernes, issues parfois de la colonisation et appropriées dans un syncrétisme vivant et productif.

Le caractère magique et traditionnel est cependant souvent mis en avant, et les chamans et sorciers semblent y être très actifs. Certes, il est vrai également que les sources hispaniques mettent en avant ces meneurs particuliers pour mieux déconsidérer les oppositions.

Les **Mayas** du Sud (péninsule du Yucatán surtout) ne sont pas en reste, notamment avec la grande rébellion de 1546. Là aussi les devins et prophètes (les *chilames*) côtoient les chefs de tribus ou d'États, notamment le *chilam Anbal* qui se proclame Fils de Dieu et qui meurt sur le bûcher. Les **Lacandons** montent au créneau en 1553-1556, puis à nouveau les mayas du Yucatán (Sotuha et Maní) en 1560-1562, puis en 1565 (Valladolid), ceux du Campeche en 1580-1583, du Chiapas en 1584, à nouveau du Campeche en 1585 et du Yucatán en 1597... si on ne retient que les insurrections du XVI<sup>e</sup> siècle. 4 grands autres rébellions touchent le XVII<sup>e</sup> siècle. Toujours à peu près le même déroulement : les prêtres et prophètes en première ligne d'un mouvement qui devient vite armé et civique (avec les chefs de villages ou *batabes*) et touche souvent des milliers de personnes, la remise en place des anciennes croyances, le retournement ou la réappropriation des valeurs et des rites chrétiens, l'agression souvent rituelle contre les blancs et leurs symboles... et une répression terrible, disproportionnée, sans doute à la hauteur des peurs des missionnaires et des responsables militaires. La restauration de la vieille civilisation se fait donc avec les modifications (et un certain syncrétisme) que la confrontation avec les européens a occasionnées. Hormis la volonté indépendantiste et une forme de fédéralisme ébauché par des conglomérats «*pan-régionaux*» (BARABAS) un peu hétéroclites, on assiste à peu de nouveauté quant au type de société mise en place : autorité, théocratie, violence et rituels inhumains restent la norme.

<sup>503</sup> ZIBECHI Raúl *Ma-puche*. «*La gente della terra*», -in-ZANCHETTA Aldo & altri *America Latina, l'avanzata de los de abajo. Movimenti sociali e popoli indigeni*, Gragnano & Bolsena: Fondazione Nano Zanchetta & Massari editore, 416p, p.231-240, 2008

<sup>504</sup> BARABAS Alicia M. *Utopías Indias. Movimientos socioreligiosos en México*, Quito : Abya-Yala, 258p, 2000,

p.117

<sup>505</sup> BARABAS Alicia M. *Op.cit.*, p.162

Au XVIII<sup>e</sup> siècle les **Mayas** du Chiapas et du Yucatán concentrent 6 grandes insurrections sur les 11 connues. Ces mouvements sont unitaires (entre peuples mayas) et souvent très autonomistes, mettant en place pour quelques temps des gouvernements ou des Églises indigènes ; ils manifestent souvent un syncrétisme religieux de plus en plus fort, les traits de la religion autochtone étant mêlés à des aspects particuliers du christianisme comme la Vierge apparue à une maya du Chiapas et récupérée par les insurgés et parfois assimilée à la déesse de la Lune Ixchel : c'est alors l'existence d'une vraie dissidence religieuse, très novatrice de par sa mixité. Ce sont d'abord les **Tzotziles** et les **Tzeltales** en 1708-1712 dans une aire chiapanèque quasiment « *autogouvernée* »<sup>506</sup>. Cependant parler de « *République tzeltal* » en 1712 est certes symboliquement fort, mais sans doute excessif<sup>507</sup>. Ils sont relayés par les **Tzotziles** de Zinacantan en 1708-1710, par ceux de Chamula en 1710-1711, puis par ceux de Chenalhó en 1711. En 1711-1713 ce sont les **Tzeltales** de Cancuc. À Cancuc « *le mouvement s'organisa comme un vrai système de gouvernement, tout à la fois religieux, civil et militaire* »<sup>508</sup>. Face aux oppositions entre indigènes se met en place une sorte de fédération plus égalitaire entre peuplades. Les **Zoques** et les **Tzeltales** enflamment Tabasco et Chiapas en 1727 et d'autres **Mayas** le Yucatán en 1761 : rébellion de Jacinto CANEK en vue de rétablir une royauté indigène, avec mise en place d'entités militaires et civiques. Là aussi une évolution fédérale et pan-maya se fait sentir.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, le grand mouvement **maya** (surtout les **Macehuales** et les **Huites**) qui touche le Quintana Roo et le Yucatán est celui nommé « *Guerre des Castes* » : il dure de 1847 à 1901, et se prolonge sporadiquement sur au moins deux décennies. La multiplicité des facteurs est encore plus forte qu'aux siècles précédents, l'utopie indienne se liant aux revendications sur la terre et à la lutte contre le semi-esclavage dans les zones de monoculture. La guerre de partisans prend parfois une allure « *vendéenne* » de guerre sainte sous la bannière de l'étonnant « *Croix Parlante* », d'où l'aspect pas libertaire du tout de « *théocratie militaire* »<sup>509</sup> qui se met en place. Les bandes d'autodéfense se constituent également sous le modèle des milices traditionnelles, et des gardes introduit par le système colonial, autre syncrétisme<sup>510</sup>. Dans la région de Chamula au Chiapas, les **Tzotziles** tiennent le haut du pavé en 1868-1870, et créent une contre-Église « *native* » dont les traces persistent jusqu'à nos jours. « *L'idéologie prophétique-millénariste* » maya est une des plus fortes de l'aire méso-américaine, de par la multiplicité des résistances qu'elle engendre, et par les marques qu'elles laissent dans la culture actuelle. Dans tous ces mouvements, l'aspect fédéral est intéressant : les villages gérés plus ou moins de manière autonome se rattachent à « *un centre cérémonial, politique et militaire* »<sup>511</sup> et judiciaire reconnu.

Dans le Chiapas néozapatiste de la fin du XX<sup>e</sup> siècle, « *l'espérance eschatologique* » reste forte. Elle mêle les positions religieuses de l'Église des pauvres en faveur de « *l'exil* », de la recherche de la « *terre promise* », les positions messianiques de bien des mouvements de révoltes indigènes et la position de quelques guérillas depuis les années 1960.

Par exemple, certains observateurs mettent en avant le côté messianique du mouvement de **Las Abejas** composés de tzotziles (branche indigène maya) de la région de Chenalhó. Ce mouvement communautaire, voulant « *réaliser sur terre l'idéal chrétien d'égalité et de fraternité* »<sup>512</sup> fut durement réprimé en 1997 (massacre d'Acteal 22/12/1997) avec plusieurs dizaines de morts.

<sup>506</sup> BARABAS Alicia M. *Op.cit.*, p.163

<sup>507</sup> KLEIN Howard *Rebeliones de las comunidades campesinas de la República tzeltal de 1712, -in-Ensayos antropológicos en la zona central de Chiapas*, México : SEP-INI, 1970

<sup>508</sup> BARABAS Alicia M. *Utopías Indias. Movimientos socioreligiosos en México*, Quito : Abya-Yala, 258p, 2000, p.169

<sup>509</sup> BARABAS Alicia M. *op.cit.*, p.194

<sup>510</sup> BARABAS Alicia M. *op.cit.*, p.203

<sup>511</sup> BARABAS Alicia M. *op.cit.*, p.204

<sup>512</sup> *Hommes de maïs, cœurs de braise. Cultures indiennes et rébellion au Mexique*, Montreuil, L'Insomniaque, 160p, 2002, p.33

D'une certaine manière, le Sous-commandant MARCOS, comme avant lui Emiliano ZAPATA, devient une sorte de « *messie libérateur* » en incarnant à la fois les hommes providentiels au service du peuple (MAGON, ZAPATA, GUEVARA...), les divinités d'espoir du monde indigène (QUETZALCOATL) et celles du christianisme (Archange Saint Michel). C'est la thèse que défend en tout cas Fernando MATAMOROS PONCE dans son *Mémoire et utopie au Mexique* en 1998, même s'il omet curieusement le magonisme dans ses recherches. Or le magonisme est le principal vecteur d'origine de l'anarchisme mexicain.

Dans le Mexique central d'Oaxaca et du Guerrero, et dans l'isthme de Tehuantepec, la résistance est également ancienne. Dès 1531 les farouches **Yopis** (futurs **Tlapanèques**) rappellent que leur ferme volonté d'autonomie vaut autant pour les Aztèques autrefois que pour les espagnols maintenant. Les **Zapotèques** et **Mixtèques** se soulèvent en 1547 (Vallées centrales), les **Zapotèques** en 1550 (ville d'Oaxaca), les **Zapotèques**, **Mixes** et **Chontales** en 1660, les **Zapotèques** (Isthme) en 1715. Dans cette région, les mythes du retour d'héros salvateurs sont forts, mais il semble que l'aspect majeur de ces rébellions consiste à récupérer le pouvoir local des mains des espagnols et à le redonner aux antiques autorités indigènes<sup>513</sup>. La volonté d'autonomie administrative et politique au sens large du terme apparaît donc comme un des moteurs principaux des peuplades centrales.

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, un grand espoir messianique **Zapotèque** se déroule en 1700 dans la Sierra Norte, avec des contacts dans les 18 autres peuples du territoire.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, les **Triquis** et **Mixtèques** de Copala (Oaxaca) agissent de 1843 à 1845. En 1849 éclate la rébellion de Chilapa (Guerrero) qui s'étend jusqu'aux zones **triquis** et **mixtèques**.

En 1972-1973, très tardivement, se développe la résistance économique et culturelle des **Chinantèques** de l'Oaxaca. L'aspect messianique (les fameuses prédictions de l'Ingeniero el Gran Dios) semble un peu occulté par la guerre de l'eau qui passe alors au premier plan avec la retenue de Cerro de Oro, et par les jeux de pouvoirs entre cadres locaux, mouvements indigénistes et techniciens gouvernementaux.

Dans le Nord Mexique, le lieu principal des conflits se trouverait au nord de la ville de Mexico (de San Luis Potosí au Chihuahua) et engloberait des fédérations assez hétéroclites, ce qui prouverait que l'unité se faisait face à l'envahisseur et dépassait au moins pour un temps les anciennes rivalités. Les **Coras**, **Tepehuanes** et les **Cazcanes** se révoltent dès 1539 (dans la montagne du Nayarit). Les **Cazcanes** et les **Tarasques** à la tête d'une « *coalition panindienne* » de grande ampleur (70 000 combattants ?<sup>514</sup>) sont soulevés à nouveau en 1541 dans le Jalisco, les **Guachichiles**, souvent liés aux **Zacatecos**, en 1599 (Jalisco et Potosí). En 1601-1604 les **Acaxées** bouleversent le Durango ; dans le même État les **Tepehuanes** sont en rébellion en 1616. Le Chihuahua est bouleversé par les **Guazaparis** en 1632 puis par les peuples nomades des 7 nations (**Mamites**, **Colorados**, etc.) en 1644, par les **Salineros** en 1645, et par les **Tarahumaras** de 1647 à 1697. Cette dernière révolte, longue, unitaire (multiples confédérations de nations), touche les États voisins de Sonora et de Sinaloa notamment en 1695 avec les peuples **Conchos**, **Sobas**, **Pimas**. Un phénomène quasi identique (unité, âpreté des combats, énorme mobilisation de plusieurs dizaines de milliers d'amérindiens, longue durée) touche plusieurs nations (**Jumanos**, **Keres**, **Apaches**, etc.) du Nouveau Mexique de 1680 à 1696. Dans cette région nordique, la communauté ethnographique, linguistique et culturelle est forte entre les nations, ce qui explique sans doute l'extension rapide et ample des rébellions. Plus qu'ailleurs il semble que la caractéristique socioreligieuse soit ici profonde, en tout cas par l'omniprésence des sorciers et chamans, et dans la volonté messianique mainte fois mise en avant, par exemple autour de la divinité Tahás

<sup>513</sup> BARABAS Alicia M. *Utopías Indias. Movimientos socioreligiosos en México*, Quito : Abya-Yala, 258p, 2000, p.136

<sup>514</sup> BARABAS Alicia M. *op.cit.*, p.153

dont le syncrétisme avec la figure de Jésus Christ semble bien étayé<sup>515</sup>. Dans le nord donc, la volonté de restauration de l'autonomie religieuse est totalement soudée à celle de l'autonomie administrative : c'est toute une civilisation déjà largement détruite, et fort mythifiée, que les rebelles veulent rétablir.

Les **Pericúes** et les **Cochimíes** de Basse Californie sont actifs en 1733-1735, les **Yaquis** du Sonora en 1740, les **Otomíes** de l'Hidalgo sont en révolte en 1769, et les **Coras** et **Huicholes** du Nayarit en 1767. Partout le refus de l'évangélisation forcée, l'attaque contre les représentants de l'ordre religieux et colonial se manifestent violemment, et l'autonomie est fortement revendiquée, notamment par les **Yaquis**, ce qui est symboliquement fort car nombreux avaient été tôt ralliés aux conquérants.

Au XIX<sup>e</sup> siècle le Nayarit connaît une nouvelle flambée en 1801 autour de Juan HILARIO parmi les **Tepehuanes**, **Coras** et **Huicholes**. Ce même État, surtout le secteur des **Huicholes**, est célèbre en 1855-1881 pour la rébellion de Manuel LOZADA (exécuté en 1873) dit le « *Tigre de Álica* ». Nous avons ici affaire à un mouvement socioreligieux, mais surtout à une sorte de banditisme social, LOZADA, comme Robin des Bois ou comme les anarchistes adeptes de la reprise individuelle, redistribuant une partie de ses larcins ; il va même jusqu'à favoriser la redistribution des terres. En 1873 il élabore le *Plan Libérateur* qui est une vraie déclaration de guerre aux gouvernements locaux et nationaux, et aux propriétaires, et qui promet une sorte d'autonomie municipale et cantonale. Très vite son mouvement rayonne dans le Zacatecas et le Jalisco. C'est surtout après sa mort que le « lozadisme » prend vraiment des caractéristiques messianiques, et son nom reste longtemps vénéré par le peuple **Huichol**.

Ce sont cependant surtout les **Yaquis** (les « 8 Peuples »), appuyés par les **Mayos**, qui expriment le mieux les révoltes contemporaines dans le Nord Mexique (surtout le Sonora) : de 1825 à 1927 ils déclenchent une dizaine de rébellions, la première de grande ampleur s'effectuant dès 1875 ! Leur forte structure collective traditionnelle (chaque bande dispose d'un « *Conseil des anciens* » reconnu) leur donne une autonomie d'action exemplaire, d'autant que les Jésuites l'accroissent dès le XVII<sup>e</sup> siècle en permettant la formation de la *Comunila*, sorte d'autogouvernement partiel. Dès 1825 avec Juan BANDERAS s'esquisse également une *Confédération* des tribus qui renforce leur autonomie et leur réactivité, et tente de mettre sur pied « *une République des Indiens* », le terme « *république* » étant à prendre ici comme gouvernement autonome par rapport aux blancs. En fin de siècle, avec CAJEME (José María LEYVA 1837-1887), une fédération de villages autogouvernés se constitue autour des maires (*alcades*) et des officiers de justice, mais également des devins (*temastianes*) ; une force militaire plus centralisée prend vie également. La brutale intervention militaire réduit l'insurrection et CAJEME est fusillé en 1887, mais la guérilla se poursuit avec TATABIATE (Juan Maldonado WASWECHIA - assassiné en 1901). Diverses expéditions militaires détruisent les foyers de résistance et entreprennent une déportation massive des Yaquis, y compris les pacifistes, dans la péninsule du Yucatán à l'autre extrémité du Mexique.

Les **Tarahumaras**, **Mayos** et **Yaquis** du Chihuahua sont soulevés en 1891-1892, pour des raisons religieuses (autour de l'étonnant « *santa di Cabora* », Teresa URREA 1872-1906<sup>516</sup>) et évidemment autour de la question de la terre. Le village de Tomóchic ajoute au mouvement une dimension communaliste autonome dressée contre le « *mauvais gouvernement* ». Une vraie guérilla se monte autour de la figure de Cruz CHÁVEZ qui finit fusillé, le village étant rasé lors d'un véritable génocide entrepris par les militaires difficilement victorieux. En 1892 c'est le tour des Mayos du Sonora.

Au XX<sup>e</sup> siècle les **Tepehuanes** du Durango lancent un ultime mouvement en 1956-1957. Les motivations religieuses syncrétiques, autour de la Vierge de Guadalupe, sont fortes mais l'essentiel semble être la surexploitation économique de la zone qui déstabilise totalement la communauté indigène.

<sup>515</sup> BARABAS Alicia M. *op.cit.*, p.154 & 156

<sup>516</sup> ZARCONE Pier Francesco *La Libertà e la terra. Gli anarchici nella Rivoluzione messicana*, Bolsena : Massari, 368p, 2004, p.61

## \* Mouvements péruviens et boliviens.

Dans la région péruvienne, le millénarisme incaïque ressurgit régulièrement. L'attente du retour de l'ère du Tahuantinsuyo (ancien territoire de l'Empire inca) et de la liberté est proclamée par de nombreux mouvements sociaux indigènes. Dans la plupart des cas, les valeurs de liberté et d'harmonie sociale attribuée aux Incas relève du mythe, tant cet Empire fut autoritaire et hiérarchisé. Les mouvements récents idéalisent donc un passé, reconstruit pour les besoins de la cause.

Au XV<sup>ème</sup> siècle, la révolte au Pérou de Hernández GIRÓN vers 1553-54 permet à beaucoup d'exclus du système colonial de s'en prendre au pouvoir encomendial.

Toujours au Pérou, en fin du XVI<sup>ème</sup>, le mouvement du dominicain Francisco de La CRUZ, regroupe des tendances millénaristes et des idées du groupe des **alumbrados** (illuminés). Cette « *hérésie américaniste* » comme l'appelle Alain MILHOU<sup>517</sup> est cependant très peu libertaire, juste un peu tolérante sur le plan religieux. Mais elle est suffisamment grave aux yeux des dominateurs espagnols pour conduire son leader au bûcher en 1578.

Si l'on reste au Pérou, dans une période plus proche de nous, la révolte d'Huagradata en 1945 renoue avec les traditions amérindiennes et relance la « *promesse de Pachacuti* », à savoir l'idée messianique et utopique de restitution des terres, avec la restauration de « *l'heureux* » royaume de Tahuantinsuyo<sup>518</sup>.

Durant les 11 années (Oncenio) de Leguía (1919-1930) le Pérou connaît des révoltes indigènes de très grande ampleur, touchant de vastes zones (Puno, Huancané...) et des milliers d'amérindiens. Le millénarisme incaïque et la mise en avant des traditions indigènes (notamment celle des Ayllus) s'accompagnent de revendications plus sociales et antiautoritaires, appuyée ici ou là par l'anarchisme péruvien<sup>519</sup>. Prises et partages des terres, violences contre les autorités blanches et métisses, mises en place d'autorités propres... sont concomitantes avec une répression souvent terrible menée par des pouvoirs effrayés par l'intensité des mouvements.

Dans l'ère andine péruvienne et bolivienne, la **révolte de Tupac Catari** en fin du XVIII<sup>e</sup> siècle (1781-1782 essentiellement) peut être partiellement rattachée au messianisme antiétatique et antireligieux, mais sous une forme très ambiguë. Il s'agit plus d'une jacquerie traditionnelle contre les agents du pouvoir, mêlée à une forme de Fronde antimonarchiste puisque quelques cadres indigènes (*caciques*) ou créoles y sont en partie impliqués.

En 1971 le mouvement qui bouleverse l'aire péruvienne tupí-cocama, appelé « **Hermanos Cruzados** », est un authentique mouvement millénariste dont l'origine se trouverait dans les prêches d'un mystique brésilien Francisco DA CRUZ. L'alternative socioreligieuse qu'il propose est de nature agraire, misant sur une régénération par le travail et l'ascèse, et s'appuyant sur une organisation autonome et quasi-autogestionnaire<sup>520</sup> pratiquant l'entraide envers les plus nécessiteux. Les prédictions de Francisco sur la « *troisième*

<sup>517</sup> MILHOU Alain *Courants messianiques et utopiques...*, -in-*Utopie*, BNF, 2000

<sup>518</sup> AMODIO Emmanuele *Introduzione de L'utopia selvaggia : teoria e prassi della liberazione indigena in America Latina*, Ragusa-Noto, La Fiaccola, 215p, 1984, p.23

<sup>519</sup> KAPSOLI ESCUDERO Wilfredo *Ayllus del Sol - Anarquismo y utopía andina* (1984), Santiago de Surco- Lima: Asamblea Nacional de Rectores, 440p, 2011

<sup>520</sup> Cf. AGÜERO Oscar *El pensamiento indigena en América Latina ¿Desde el mito a la utopía ?*, -in-AGÜERO Oscar & CERUTTI GULDBERG Horacio, *Utopía y nuestra América*, Quito : Biblioteca Abya-Yala, n°28, p.57-68, 1996

*Humanité* » se fondent avec les croyances locales en la « *Terre sans mal* », ce qui explique l'extraordinaire succès du mouvement, qui toucherait près de 90% de l'ethnie tupí-cocama. L'idée intéressante du chercheur est que le messianisme devient ainsi « *une forme de transition entre le mythe et l'utopie* »<sup>521</sup>.

#### f) L'Aire Pacifique

À l'autre bout du monde, et pour la même période, la Mélanésie connaît un nombre impressionnant de mouvements millénaristes : plus de 70 sont recensés par LAPIERRE et DELHOYSIE entre 1860 et 1960.

Le plus célèbre qui sert de toile de fond à beaucoup est le **mouvement du cargo**, sorte d'attente du nouvel âge d'or et de l'abondance. Il serait apparu surtout en fin du XIX<sup>e</sup> siècle, et est parallèle (et lié) au fait que ces mondes isolés accèdent alors à la mondialisation marchande, à la grande consommation, et au mythe de l'abondance qu'elle suggère. La lointaine Europe industrielle laisse la place à une étonnante divinité productrice, issue d'un syncrétisme actif entre christianisme et religions traditionnelles. Après la deuxième guerre mondiale, c'est la manne apportée par les États-Unis qui remplace l'européenne dans les rêves collectifs.

Ces mouvements sont effectivement surtout religieux, voire claniques parfois, rapidement récupérés (par les missionnaires, ou par les japonais pendant la Deuxième Guerre Mondiale). Ils marquent une forme de nationalisme et de repli sur soi, dans une culture mythique exclusive. Ils entraînent parfois de fortes manifestations de violence contre les étrangers. Ils sont donc très loin de l'anarchisme, sauf dans les aspects anticolonialistes et autonomistes, la volonté festive, la recherche d'une saine oisiveté et le dédain du travail, des richesses et de l'argent. Ce dernier point est une des constantes du millénarisme et de l'anarchisme ibérique, surtout l'andalou.

#### g) Un sud-est asiatique aux millénarismes omniprésents

On doit beaucoup à la forte synthèse de James C. SCOTT sur la Zomia pour rappeler que les prophétismes et millénarismes affluent dans cette région de l'Asie, et qu'ils touchent toutes les cultures et toutes les religions<sup>522</sup>. Parmi les peuples les plus concernés on peut retenir les **Miao/Hmong**, les **Karenes** et les **Lahu** qui sont traversés par de puissants mouvements de masse et qui s'expriment souvent dans des visions et des pratiques de mondes inversés dont la charge antiautoritaire et antihiérarchique est évidente.

Le **culte des nat**, qui s'appuie sur les esprits locaux, a permis l'émergence (ou exprime une réalité ancienne) de pensées et mouvements hétérodoxes. Ils favorisent la dérision des pouvoirs en place<sup>523</sup>, et incitent souvent à la révolte contre tout autoritarisme, surtout dans le bouddhisme birman.

Parmi les multiples rébellions, celle du **Dieu Python** au Cambodge et au Vietnam en fin des années 1930 semble une des plus emblématiques, l'arrière-plan millénariste augmentant la forte participation populaire et accentuant les exigences radicales<sup>524</sup>.

#### h) Le messianisme ibérique et sa proximité avec l'anarchisme

Dans le Sud de l'Espagne, essentiellement en Andalousie, multiples sont les œuvres qui parlent d'un anarchisme religieux, eschatologique, millénariste... surtout à la suite des écrits de Gérard BRENAN (*Le labyrinthe espagnol*) et de Frank BORKENAU (*The spanish cockpit* en 1937) qui le mettent en avant précocement et popularisent cette analyse. L'historien des révoltes paysannes a généralisé le trait (Juan DÍAZ DEL MORAL *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas* dès 1929) et l'historien marxiste anglais HOBBSAWM l'utilise presque jusqu'à la caricature en 1959 (*Primitive Rebels. Studies in archaic forms of social movements in*

<sup>521</sup> AGÜERO Oscar *op.cit.*, p62

<sup>522</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.374

<sup>523</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.394

<sup>524</sup> SCOTT James C. *Zomia ou L'art de ne pas être gouverné*, Paris: Seuil, 544p, 2013, p.394

the 19th and the 20th centuries). Gilles LAPOUGE et Henri BÉCARUD en avaient fait un point fort de leur *Anarchistes d'Espagne* en 1970.

Les points qui permettent d'identifier ainsi l'anarchisme andalou semblent cependant très forts : l'aspect quasi biblique et désintéressé des prophètes anarchistes, véritables missionnaires, « *saints laïcs* » comme on le dit de Fermín SALVOCHEA en est un de plus importants. Il est parfois même présenté comme un « *Christ anarchiste* », ou comme « *prophète* » (pour la communauté juive londonienne) par Rudolph ROCKER ! Les flambées de révoltes spontanées et leurs attentes naïves et quasi-millénaristes constituent le deuxième élément. Enfin une troisième cause est à rechercher dans le mode de vie souvent puritain, ascétique, rigoureusement éthique... des militants anarchistes convaincus, agissant contre l'alcoolisme et le tabac, contre les corridas... autant que contre les possesseurs de grandes propriétés ou les grands viticulteurs. La lecture en commun des œuvres révolutionnaires dans les petits villages nous renvoie presque aux lectures collectives de la Bible dans l'Europe Moderne. L'esperanto y a cependant remplacé le latin. Il s'agit alors bien ici d'une « *contre-société* » quasi-utopique et presque religieuse de « *croyants* », c'est du moins l'analyse de Murray BOOKCHIN<sup>525</sup>, même s'il dénonce l'aspect religieux et primitif montré de manière « *exagérée* » et « *grossièrement simplifiée* » par HOBBSAWM notamment. Même un observateur libertaire aussi pertinent que Hans Erich KAMINSKI en 1936-37 répète cette analyse « *religieuse* » de l'anarchisme ibérique ; il parle notamment « *d'idéalisme né d'une foi fanatique* » et d'un mouvement communautaire « *plus proche des idées des chrétiens primitifs que des lois de l'ère industrielle* »<sup>526</sup>.

La position trop caricaturale d'HOBBSAWM est contrée à mon avis de manière quasi définitive par la thèse de Xavier PANIAGUA<sup>527</sup>, qui s'appuie sur les travaux de J. MARTINEZ ALIER<sup>528</sup> et de Temma KAPLAN<sup>529</sup> : le millénarisme repose sur des flambées purement spontanées. Au contraire dans l'anarchisme espagnol, les mouvements éclatent en s'inspirant d'un vaste ensemble de prédictions, de formations et d'expérimentations politiques et sociales. L'imprégnation syndicaliste libertaire est omniprésente, y compris dans les campagnes les plus reculées, et là même où l'organisation anarchiste n'est pas particulièrement présente. Une vraie culture libertaire s'est enracinée et donne de la substance à des mouvements très diversifiés et donc impossibles à classer<sup>530</sup>. Dans sa thèse sur Séville de 1900 à 1923, Ángeles GONZÁLEZ FERNÁNDEZ réfute à plusieurs reprises ces concepts erronés de messianisme et de millénarisme pour définir l'anarchisme méridional ; au contraire il met constamment l'accent sur un « *pragmatisme* » majoritaire, et sur un mouvement ouvrier d'abord préoccupé de choses bien concrètes : les augmentations salariales et le rejet du salaire aux pièces<sup>531</sup>.

Mais ce messianisme ibérique anarchisant semble bien réel, et trouve une partie de ses origines dans le « *costisme* » (de Joaquín COSTA) de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle<sup>532</sup>.

#### 4. Quelques mouvements de révoltes et de réflexions parfois libertaires dans le monde islamique

##### a) Les caractéristiques propres à l'Islam et à son aire géographique

<sup>525</sup> BOOKCHIN Murray *Los anarquistas españoles*, Valencia, 2000 (version états-unienne : 1977)

<sup>526</sup> KAMINSKI Hans Erich *Ceux de Barcelone*, 1937

<sup>527</sup> PANIAGUA Xavier *La sociedad libertaria*, Barcelona, 1982

<sup>528</sup> MÁRTINEZ ALIER J. *Crítica a la interpretación del anarquismo como rebeldía primitiva*, -in-Cuadernos de Ruedo Ibérico, n°43 & 45, 1975

<sup>529</sup> KAPLAN Temma *Orígenes sociales del anarquismo en Andalucía*, Barcelona, Crítica, 1977

<sup>530</sup> GÖRLING Reinhold *El anarquismo como cultura proletaria en Andalucía*, -in-*El anarquismo español y sus tradiciones culturales*, 1995

<sup>531</sup> GONZÁLEZ FERNÁNDEZ Ángeles *Utopía y realidad. Anarquismo, anarcosindicalismo y organizaciones obreras, Sevilla 1900-1923*, Sevilla, Diputación, 481p, 1996, p.282, 332 et 448

<sup>532</sup> DUEÑAS LORENTE José Domingo *Costismo y anarquismo en las letras aragonesas*, Zaragoza, 2000

L'Islam naît dans une péninsule arabe marquée par un nomadisme arabe souvent très indépendant. La tradition des bédouins (le mot « *arabe* » désigne les nomades dans la plupart des textes, y compris le Coran) reste forte pendant longtemps. Cette tradition est difficile à vraiment cerner, mais on met souvent en avant - pour des raisons plus ou moins fondées (recherches historiques « *laïques* ») ou utilitaires (nationalisme arabe ou fondamentalistes radicaux d'aujourd'hui) - des pulsions communautaristes, égalitaristes et de démocratie directe... que l'Islam recèlerait au moins à ses débuts.

Les tribus élisent leurs chefs ou ***cheikhs***, mettent en commun les terres, parfois les troupeaux, gèrent collectivement l'accès à l'eau... Les chefs limitent leur pouvoir par la pratique de la ***chûrâ*** ou ***shura*** (consultation des autres membres de la communauté pour avis avant de prendre une décision), pratique qui est reprise dans le Coran. Par extension le terme de ***chûrâ*** au XXI<sup>e</sup> siècle désigne assemblée, conseils, parlements... Les assemblées ou ***malâ'*** (conseil des anciens regroupant les principaux chefs de clans) est une autre barrière au pouvoir absolu. Cette institution, par contre, ne semble pas reprise par le Coran<sup>533</sup>. Bref les sociétés arabes antéislamiques présentent certains traits pré-étatiques plus qu'anti-étatiques que l'on retrouve dans bien des sociétés dites « *primitives* »<sup>534</sup>, ce qui amène parfois à parler « *d'un certain socialisme tribal primitif* »<sup>535</sup>. Cela permet à un anarchiste déterminé comme le sicilien Paolo SCHICCHI d'affirmer vers 1912-1914 que les arabes préislamiques font partie des peuples les plus libres<sup>536</sup>. Les communautés apparaissent soudées et sont organisées de manière très subtiles, sinon démocratiquement : beaucoup d'orientalistes rappellent d'ailleurs que le terme d'***Umma ou Oumma*** (la communauté non discriminatoire des croyants dans l'islam) est d'origine ancienne, antéislamique, et peut être même non arabe.

À l'aube de l'Islam, l'Arabie est également une terre culturellement fort diversifiée, marquée par des communautés chrétiennes, juives, polythéistes et animistes et également déjà largement monothéistes... qui cultivent leur autonomie, et qui profitent de la quasi inaccessibilité de la zone steppique et désertique pour vivre semi-clandestinement leur propre religion ou philosophie. Malgré les conflits sporadiques, le secteur semble donc relativement ouvert et accueillant et déjà bien déterminé pour y permettre le succès d'une religion nouvelle qui saura profiter des aspects antérieurs. Ainsi le pèlerinage vers la Kaaba de La Mecque existe bien avant Mahomet, avec des croyances polythéistes fortement ancrées.

Les succès de l'Islam dans cette partie du monde n'enlèvera jamais totalement ces traces d'autonomie, antihiérarchiques et communautaires, même s'il ne faut évidemment pas les exagérer ni oublier les aspects paternalistes, anti-féminins, et le caractère violent et religieux de ces peuples, ce qui leur enlève tout caractère foncièrement libertaire. De même les familles entre elles sont loin d'être du même poids social, seules celles qui ont une lignée prestigieuse prouvée ou imposée décident vraiment pour l'ensemble.

Une des traces de cette tradition fortement mythifiée, se trouve sur le plan juridique : en terme islamique la notion de ***shuyu*** ou ***shiya'*** désigne la propriété des biens en commun, ce qui fait que le terme ***shuyu'i*** peut avoir la signification de communisme.

L'empire islamique, plus il s'agrandit, plus il intègre des traditions ethniques ou nationales (berbères, perses, turques...) et des pensées religieuses diversifiées, malgré le ciment apparent d'un Islam arabe trop souvent jugé intangible. De la même manière le métissage ethnique devient la règle, ne serait ce que par la présence de femmes non arabes de plus en plus fréquemment dans les harems. La diversité s'impose dans la réalité<sup>537</sup>.

<sup>533</sup> MERVIN Sabrina *Histoire de l'islam. Fondements et doctrines*, Paris : Flammarion, 311p, 2000, p.204-205

<sup>534</sup> LEWIS Bernard *Les arabes dans l'histoire* (1947), -in-*Islam*, Paris : Gallimard, 1338p, 2005, p.85-86

<sup>535</sup> CARRÉ Olivier *L'utopie islamique dans l'Orient arabe*, Paris : PFNSP, 275p, 1991, p.54

<sup>536</sup> SCHICCHI Paolo *La guerra e la civiltà. Mondo arabo e aggressione occidentale*, Ragusa : Sicilia Punto L Ed., 112p, 1988, p.29

<sup>537</sup> MANNA Haytham *Islam et hérésies, l'obsession blasphématoire*, Paris : L'Harmattan, 138p, 1997, p.18-19

D'autre part, les révoltes, sécessions, schismes<sup>538</sup>, hérésies (au moins 70 recensées par les historiens)<sup>539</sup>, divisions, sans compter les innombrables coups d'État et les complots abondent dans un monde qu'on présente souvent bien à tort comme trop unifié.

Le premier terme jugé satanique, blasphématoire serait **shirk** qui signifie association, partenariat, donc tout ce qui est contraire à l'unicité de Dieu<sup>540</sup>. Mais celui qui désigne l'hérésie est **hartaga** ou **zandaqa**. La **zandaqa** désignait autrefois la religion dualiste iranienne de Mani, et s'applique en premier lieu à tous les manichéistes réels ou supposés. Le **zindiq** serait l'agnostique, l'hérétique, le libertin, ou plus généralement le libre penseur et tout opposant politique ou social, dans l'aire islamique, une sorte de libertaire en quelque sorte, tout comme le **mulhid** qui incarne les déviants et les athées. Bref le mot **zandaqa** est polémique, polysémique, et désigne tout autant les philosophes déclarés et rationalistes que les buveurs de vin et les poètes de l'amour libre... tous les non-conformistes et dissidents. Un premier « **zindiq** » (Al-Ja'd b. DIRHAM) serait exécuté vers 742, et ensuite une sorte de tribunal de l'inquisition se constitue pour les réprimer massivement autour du **Sahib al-zanadiqa**<sup>541</sup>. Aujourd'hui **zandaqa** est un terme totalement péjoratif, qui fait toujours « scandale »<sup>542</sup>, alors que la libre pensée fut parfois admise voire souhaitée aux débuts de l'Islam : l'évolution sémantique est donc rapidement totalement négative et traduit bien le degré de fixation et de fermeture de l'aire islamique.

Quant à la **fitna**, qui voulait dénoncer le schisme causé par Ali au VII<sup>e</sup> siècle, elle désigne toujours la dissidence, la sédition radicale, la révolte ou l'émeute, bref tout ce que l'Islam doit exclure. Son utilisation reste toujours péjorative : les musulmans qui sont élogieux pour révoltés et dissidents ont fort à faire pour redonner à ce terme une valorisation positive.

Ces mouvements sont quasiment tous internes à l'Islam note Bernard LEWIS, pas contre lui, donc quasiment jamais athées, ce que confirme Hamid ZANAZ. Ce philosophe, dans un ouvrage vivifiant sur *L'impasse islamique* met en avant les limites de presque tous ces dissidents : pour lui comme pour tout libertaire il faut sortir de la religion, et reléguer celle-ci dans la sphère privée et individuelle, si on veut placer l'humain et la liberté avant la foi et l'autorité de celle-ci. Pire écrit-il, malgré leur humanisme, bien des réformateurs de l'Islam servent de caution aux pires islamistes, puisqu'ils sont sur le même terrain, avec les mêmes prétentions, en proposant une vision et une interprétation du monde totalement islamisées. Il a une belle formule pour les dénoncer tous : ce n'est pas l'Islam qui intègre la vie, mais la vie qui intègre l'Islam, c'est-à-dire que celui-ci n'est qu'une donnée ou qu'une création parmi d'autres<sup>543</sup> : on comprend mieux ainsi son sous-titre : *La religion contre la vie*.

Haytham MANNA note cependant l'existence d'un courant « *athée* »<sup>544</sup> dont les plus importants penseurs seraient le sceptique et peut être mutazilite Ibn AL-RAWANDI (827-911) et le médecin persan Al-RAZI (Abu Bakr Mohammad Ibn ZAKARIYA AL-RAZI - le RAZHÈS des latins 865-925) ; mais l'auteur précise que cet athéisme s'en prend à la prophétie, pas à Dieu, ce qui le différencie de « *l'athéisme européen* ». Le mot semble donc mal utilisé. La remise en cause fondamentale du fait religieux est donc extrêmement rare, soit par autocensure nécessaire face à des pouvoirs violents, intolérants et autocratiques, soit parce que l'Islam est plus implanté et plus contraignant que les anciennes religions. Comme le remarque Malek CHEBEL « *dès le début, une croyance qui paraissait absurde allait se transformer en un credo incontournable. Une foi immense qui, d'un côté intègre immensément et qui, de l'autre, ne lâche plus son sujet, l'enveloppe et l'assiège littéralement. L'étau se referme. On devient*

<sup>538</sup> Cf. LAOUST Henri *Les schismes dans l'Islam*, Paris: Payot, 1977 (trad. it. *Gli scismi nell'Islam*, Genova: ECIG, 1990).

<sup>539</sup> LEWIS Bernard *La signification des hérésies dans l'histoire de l'islam* (1952), -in-*Islam*, p.852

<sup>540</sup> MANNA Haytham *Islam et hérésies, l'obsession blasphématoire*, Paris : L'Harmattan, 138p, 1997, p.12 & 21

<sup>541</sup> Haytham *op.cit.*, p.94-95

<sup>542</sup> WILSON Peter Lamborn *Scandal: Essays in Islamic Heresy*, 1988

<sup>543</sup> ZANAZ Hamid *L'impasse islamique. La religion contre la vie*, St Georges d'Oléron: Les Éditions libertaires, 168p, 2009

<sup>544</sup> MANNA Haytham *Islam et hérésies, l'obsession blasphématoire*, Paris : L'Harmattan, 138p, 1997, p.22-23

*musulman à la naissance et aucune échappatoire n'est permise* »<sup>545</sup>. C'est à peu près le même phénomène qu'on retrouve au XX<sup>e</sup> siècle dans l'empire soviétique : les mouvements de révolte se préservent en proposant des aménagements, pas un renversement total du système. Cela n'enlève donc rien à leurs caractéristiques autonomistes ou pré-libertaires, même si à mes yeux l'Islam reste une des religions les plus autoritaires et « *gouvernementaliste* » (je suis conscient de l'anachronisme et du choix discutable de ce terme) tant la soumission à dieu (c'est le sens propre du mot Islam) et la soumission au pouvoir vont de pair. Bien sûr il y a dans le premier islam médiéval un souci des coutumes et de l'effort interprétatif ('*Ijtihad* ou *Ictihâd* en turc), mais cela cesse relativement vite et le monde musulman se fige rapidement pour des siècles.

Il faut cependant insister sur ce pluralisme évident des débuts de l'islam, et en revivifier le souvenir et l'importance, autour de 4 notions essentielles, qui, même si elles ne concernent vraiment que le fait religieux, témoignent d'une réelle reconnaissance de l'initiative humaine : *Ikhtiyar* ou libre choix, *Iktilâf* ou reconnaissance des divergences doctrinales, *Ijtihâd* ou reconnaissance du droit à l'interprétation et à l'analyse et *Mutlaq* (sorte d'*Ijtihâd* absolu). *L'Ijtihad* ou « effort », quasiment interdit aujourd'hui et cela depuis au moins la « *fermeture - ghuliqat abwab al-ijtihad* » imposée sous le calife abbasside Al-QADER (mort en 1031), repose sur l'effort intellectuel, et rationnel parfois, pour analyser le Coran à la lumière des changements géographiques et temporels, donc à l'interpréter de manière libérée de tout dogme ou de tout fondamentalisme.

Il y a également des recommandations pour combattre un mauvais pouvoir et éliminer le mauvais souverain si nécessaire. ZARCONI insiste par exemple sur le rôle d'Ibn TAYMIYYA (1263-1328) à l'époque des invasions mongoles. Cela a permis parfois des rapprochements avec les attentats et assassinats contre les puissants : les antimonarchistes des révolutions britanniques ou françaises, la propagande par le fait et ses déviations terroristes au tournant des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles notamment... Mais les positions dans l'aire islamique sont seulement valables si le souverain est mauvais au regard de dieu et du Coran. Ce serait donc une forme de *jihâd* interne ; il n'y a donc rien contre le pouvoir en soit, et surtout pas un positionnement laïc. De plus il est souvent rappelé que « *la tyrannie est préférable à l'anarchie* »<sup>546</sup>, et la soumission au mauvais responsable est constamment rappelée, pourvu qu'il agisse au nom des principes religieux. Nous sommes donc ici aux antipodes de l'anarchisme.

#### b) L'utopie dite « islamique »

Parmi ces mouvements, certains peuvent être cités dans ce chapitre, avec une extrême prudence quant à leurs traits libertaires et quant à leurs aspects utopiques. Avant de les décrire il faut rappeler ce que représente aujourd'hui « *l'utopie islamique* ». Je vais surtout utiliser le livre d'Olivier CARRÉ, même s'il est parfois trop limité dans l'espace à « *l'Orient arabe* » et à la pensée arabe<sup>547</sup>.

L'utopie, au sens de l'âge d'or, celui d'un « *Royaume de Dieu sur terre* », mythique ou en tout cas fort idéalisé (un « *mythe idéologique* » écrit fort justement Pier Francesco ZARCONI<sup>548</sup>), renvoie à la période primitive de l'Islam, celle strictement liée au pouvoir théocratique, économique et militaire de MAHOMET à Médine. Il s'agit donc d'une très courte parenthèse historique, que certains étendent cependant aux 4 califes suivants (au VII<sup>e</sup> siècle, jusqu'en 632 ou 661).

À cette époque, MAHOMET cumule tous les pouvoirs et tous les rôles, les vies sociale, économique, culturelle, judiciaire, militaire et politique étant mêlées. Cet « *État théocratique*

<sup>545</sup> CHEBEL Malek *L'Islam et la Raison. Le combat des idées*, Paris : Perrin-tempus, 240p, 2006, p15

<sup>546</sup> LEWIS Bernard *Le langage politique de l'islam* (1986), -in-*Islam*, Paris : Gallimard, 1338p, 2005, p.796

<sup>547</sup> CARRÉ Olivier *L'utopie islamique dans l'Orient arabe*, Paris : PFNSP, 275p, 1991

<sup>548</sup> ZARCONI Pier Francesco *Islam un mondo in espansione. Tradizione, modernizzazione e sintomi di rivolta*  
Bolsena : Massari editore, Miraggi 15-Utopia rossa, 224p, 2009, p.54

*coranique initial* » se présente donc comme unitaire ou unitariste, tout se confondant en un seul ensemble présenté (à tort évidemment) comme non conflictuel. MAHOMET a été obligé de s'imposer par la force armée, il ne faut pas l'oublier. Certains intellectuels ou idéologues actuels mettent en avant une prétendue «*société sans classe*», forme étonnante de communisme appliqué, voire comme une société sans État au sens actuel du terme, puisque «*les termes islam et État sont incompatibles*» affirme Abdennur PRADO<sup>549</sup>. À tort bien évidemment car les différences sociales (MAHOMET appartient, notamment par mariage, aux classes supérieures), ethniques ou tribales, de localités... sont multiples et jamais totalement réduites.

Il repose également sur une posture égalitaire fondamentale, celle des croyants, dans une communauté ('*Umma*) qui serait sans différences ethniques ou nationales, ni même sexuelles si on est sensible à la position assez moderne du prophète vis-à-vis de la femme. Cette '*Umma* ou *Oumma* serait investie de la réalité du pouvoir, et serait seule en mesure de choisir le calife, ce que les kharidjites ultérieurement revendiqueront. On pourrait parler de communauté s'administrant elle-même, pré ou antiétatique. Cette communauté des croyants présente donc bien des traits sympathiques, à posteriori, d'autant qu'elle exprime aussi une vraie dénonciation de tout nationalisme, de tout étatsisme séparatiste, de toute distinction personnelle...

Cet «*État*» initial serait également d'une certaine manière un État providence avant la lettre car il pratiquerait l'entraide et la fraternité islamique en imposant le don (un des 5 Piliers), voire en justifiant l'expropriation et en assumant une saine redistribution égalitaire (*zaqât*) notamment vers les plus démunis : CARRÉ parle «*d'État zakâtique*».

Sur cette vision assurément caricaturée et non suffisamment contextualisée de l'Islam et de l'utopie médinoise des origines se fondent tout autant un réformisme musulman («*traditionnalisme*» et/ou «*littéralisme*») qu'un extrémisme radical et souvent violent (appelé aujourd'hui «*islamiste*», «*radicalisme islamiste*» ou «*Islam politique*»). Il y a bien illusionnisme, récupération partielle, manipulation du passé, à des fins autant religieuses que politiques. Tous recherchent avec des moyens différents à renouer avec ce passé mythifié (*fondamentalisme*) ou à appliquer au mieux (pour certain à la lettre) un texte coranique jugé parfait (*intégralisme*). L'unité du monde (*Dunya*) et de la société, avec celle de la direction politique étatique (*Dawla*) et de la religion (*Dîn*) donne la revendication acritique (et non vraiment présente dans le Coran !<sup>550</sup>) de «*l'inséparabilité des 3 D*». Les radicaux et fondamentalistes de l'islam actuel se présentent souvent comme des «*néo-communautaristes*»<sup>551</sup>.

Il s'agit donc, en s'inspirant d'un supposé âge d'or harmonieux de la communauté médinoise, de projeter pour l'avenir proche un monde nouveau dont la seule idéologie serait l'Islam des origines. On retrouve ici, comme dans beaucoup de projets utopiques, une utopie nostalgique et régressive, qui côtoie une utopie du renouvellement, de la renaissance : passé, présent et futur étant indissociablement mêlés. L'intérêt est que ce mouvement, profondément réactionnaire et anti-progressiste au niveau politique et religieux, absorbe sans complexe le modernisme technique de l'ère numérique.

Dès le début de l'islam, des mouvements (quelques «*groupes libertaires*» et quelques expressions de «*démocratie spontanée*»<sup>552</sup>) semblent mettre en avant l'importance et la libre détermination des actes humains, ainsi que la liberté d'interprétation par rapport aux textes sacrés, laissant donc à l'homme une certaine autonomie. D'où l'idée parfois d'évoquer, comme

<sup>549</sup> PRADO Abdennur *El islam como anarquismo místico*, Barcelona: virus, 102p, 2010, p.10

<sup>550</sup> ZARCONE Pier Francesco *op.cit.*, p.133

<sup>551</sup> ZARCONE Pier Francesco *op.cit.*, p117

<sup>552</sup> ZARCONE Pier Francesco *op.cit.*, p.50-51

le fait Abdennur PRADO, une sorte «*d'anarchisme mystique*»<sup>553</sup> qui rejoint parfois le développement précédent sur l'utopie islamique (et la communauté «*anarchiste*»<sup>554</sup> de Médine). Cette curieuse présentation de l'islam, avancée tout de même avec réserve (plutôt des «*convergences*» ou des «*analogies*»<sup>555</sup>), reposerait sur plusieurs traits qui prouveraient l'existence «*d'un fond anarchiste inhérent à l'islam*»<sup>556</sup>:

- l'incompatibilité entre les notions d'État et l'islam des origines<sup>557</sup>,
- et donc le refus de soumission aux rois, princes, prêtres... tous usurpateurs, donc la négation de tout État et de toute Église constituée et structurée,
- les vrais musulmans comme les anarchistes seraient des individus libres, qui se regroupent de manière volontaire,
- la pratique assembléiste mise en place à Médine, jouant sur la liberté de parole et l'égalité des participants est à nouveau avancée comme une forme de démocratie directe plus ou moins anarchisante : le Prophète ne serait qu'un pair, pas un dirigeant !
- les tribus continueraient à rester autonomes,
- le pluralisme resterait maintenu vis-à-vis des autres communautés mêmes non musulmanes,
- l'appui mutuel, la fraternité universelle, la solidarité zakatique... seraient des traits pré-kropotkiniens,
- une économie morale et juste se présente comme pré-proudhonienne... car elle justifierait le refus de propriété (pas de la possession) et le droit d'occupation (expropriation, reprise individuelle, squats ?), et surtout la condamnation de l'usure...
- la protection du milieu et de tous les êtres qui y vivent, y compris donc les animaux... annoncent les positionnements écologistes récents...

Certes PRADO a du mal à évoquer la soumission à Allah et la reconnaissance par le vrai musulman d'être le «*serf d'Allah*» ; il s'en sort en rappelant que c'est une soumission «*volontaire*» à une entité universelle. Celle-ci englobe tout et donc nie de fait tout le reste, mais c'est bien une formulation philosophique tirée par les cheveux, et qui réduit à peu de chose l'essentiel, la pression des pouvoirs et des mœurs qui rend caduque ou purement intellectuelle l'idée de choix volontaire. Il ne remet vraiment jamais en cause la révélation, la véracité des dires du Prophète, l'existence d'Allah et la justification du jihad et de la lutte contre pays et mauvais croyants des religions du Livre<sup>558</sup>... et esquive les questions de fond : le droit de vivre et de jouir sans tabou ni limite et donc sans le recours à une religion, même vue de manière libertaire. Ce livre stimulant et facile à lire, mais peu historique ni vraiment contextualisé, reste une interprétation toute personnelle d'une idéologie globalisante vue ici comme progressiste.

### c) Principaux mouvements possédant des traits utopiques ou libertaires

On peut commencer par évoquer le cas des **Qadarites**, opposants aux Omeyyades au VII<sup>e</sup> siècle, qui apparaissent quelquefois comme libres interprètes. Mais leur rigorisme religieux intransigeant empêche tout rapprochement avec une vision libertaire.

Le premier kharidjisme (fin du VII<sup>e</sup> - la «*séparation*» est datée parfois de 657) offre plus de comparaisons intéressantes. Ce terme signifie «*sécession*», «*sécessionniste*», «*sortie*» (ceux qui réfutent autant sunnisme que chiisme, et donc qui sortent du choix imposé). Il désigne des groupes, souvent en marge du monde arabe (je pense surtout au monde persan), qui rejettent parfois l'autorité centrale, et tout pouvoir institutionnalisé, et qui sont marqués par une forte tradition égalitariste. Outre le fait qu'ils sont apparemment très

<sup>553</sup> PRADO Abdennur *El islam como anarquismo místico*, Barcelona: Virus Editorial, Colección Folletos, 102p, 2010

<sup>554</sup> PRADO Abdennur *op.cit*, 2010, p.46

<sup>555</sup> PRADO Abdennur *op.cit*, 2010, p.20-21

<sup>556</sup> PRADO Abdennur *op.cit*, 2010, p.22

<sup>557</sup> PRADO Abdennur *op.cit*, 2010, p.10

<sup>558</sup> Cf. le terrible verset 29 de la 9<sup>e</sup> surate qui justifie la guerre et l'humiliation, cité par ROLLET Jacques *Religione e politica. Cristianesimo, Islam, democrazia* (2001), Troina: Città aperta, 216p, 2003, p.42

favorables à *l'ijtihâd*, les kharidjites soutiennent le choix des califes, nommés de manière autonome sur leurs seuls mérites (réels ou supposés), et affirment leur possible renversement si ce chef politico-religieux ne convient pas. On assiste ici à une sorte « *d'idéal du gouvernement par consentement* »<sup>559</sup> plus que de l'anarchisme proprement dit. L'anarchiste italien Paolo SCHICCHI les compare à une secte « *maçonnique et républicaine* »<sup>560</sup>.

Ainsi les kharidjites renouent avec (ou prolongent) les institutions de la **chûrâ** et du **malâ'** antéislamiques (Cf. ci-dessus). La théorie de l'imamat qu'ils préconisent permet de choisir un imam par une sorte de conseil composé autant de clercs que de laïcs. Il est bon de rappeler qu'**imâm** (guide) et calife-**khalîfa** (successeur du prophète) sont presque synonymes, et le premier terme chez les chiïtes et les kharidjites est plus usité. Ce serait donc d'une certaine manière, une des rares apparitions d'un Islam un peu démocratique et ouvert, car si ce sont les seuls mérites qui permettent le choix de l'imâm, alors même un esclave peut y prétendre. Cette tradition remonte donc au vieux fonds autonomiste, voire « *anarchiste* » des bédouins : « *le kharidjisme s'appuyait dans une large mesure sur les Bédouins, et exprimait le ressentiment des nomades indomptés contre l'État usurpateur – non tellement contre l'État omeyyade en tant que tel que contre le fait même et la notion d'État, d'une autorité constituée exerçant la contrainte et même la coercition, et rognant la totale liberté de la société tribale. La théorie kharidjite du califat conduit la doctrine du consentement jusqu'au point de l'anarchie et les kharidjites ont en fait été décrits comme l'aile anarchiste de l'opposition révolutionnaire* »<sup>561</sup>.

Autre trait essentiel, des écrits mettent parfois en avant le rôle important des femmes dans le kharidjisme, certaines menant même les armées au combat. Un groupe minoritaire, les **Shabiba** auraient même choisi de manière totalement sacrilège une femme (Ghazala) comme Imam<sup>562</sup> !

Mais il ne faut pas exagérer ce trait démocratique, ni faire d'anachronisme : par exemple le violent et puissant kharidjisme d'Afrique du Nord (notamment chez les berbères arabisés **Zénètes - Zenata** ou **Iznaten**) s'est vite transformé en un islamisme intransigeant, autoritaire, paternaliste et austère. Les **Ibâdites** actuels (je pense notamment aux **Mozabites** du Mزاب) ont même accentué ces traits. Les autres groupes issus du kharidjisme (**Azqarites**, **Sufrites**, **Hajdites**...) présentent pratiquement tous une vision rigoriste, voire expansionniste. Enfin il faut rappeler que les kharidjites ont joué un rôle déterminant dans les premières oppositions islamiques, mettant leurs aspects sectaires et violents au service des pouvoirs qui leurs étaient les plus favorables, notamment en multipliant les complots et les coups de mains : le pouvoir califal s'en est servi largement. Ils ont même développé au sein de l'Islam la notion de **tafkir**, c'est-à-dire d'excommunication-expulsion des mauvais musulmans, d'où une vision dogmatique, totalitaire et intolérante qu'ils initient dès l'origine.

Le kharidjisme, violemment autonomiste, entraîne ainsi diverses révoltes et rébellions : celle des Najadât de la tribu des Banu Hanifa sur les hauts plateaux du Najd en Arabie Saoudite en 682, celle de Nâfi' IBN AL-AZRAQ en 684 à partir de Bassorah et qui s'étend au Khuzistan (province iranienne du Golfe Persique), et à la région de Fars et de Kirman; celle de 695 à Kufa et dans la région de la plaine d'Al-Jazira en Mésopotamie - dans cette région les troubles durent jusqu'au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle ; celle de 740 au Maghreb...

Au début du VIII<sup>e</sup> ce kharidjisme se radicaliserait parfois au point que Bernard LEWIS parle même à leur propos « *d'anarchistes égalitaristes* »<sup>563</sup>, puisqu'ils affirment de plus en plus que tout homme bon peut être calife, quelles que soient ses origines ethniques ou sociales : même « *un esclave noir* », même des non arabes (les *mawâlî*)... Mais bien sûr, pas les femmes ! L'égalitarisme islamique contient évidemment des limites colossales.

<sup>559</sup> LEWIS Bernard *Les arabes dans l'histoire* (1947), -in-*Islam*, p.128

<sup>560</sup> SCHICCHI Paolo *La guerra e la civiltà. Mondo arabo e aggressione occidentale*, Ragusa : Sicilia Punto L Ed., 112p, 1988, p29

<sup>561</sup> LEWIS Bernard *La signification des hérésies dans l'histoire de l'islam* (1952), -in-*Islam*, p.848

<sup>562</sup> MANNA Haytham *Islam et hérésies, l'obsession blasphématoire*, Paris : L'Harmattan, 138p, 1997, p.38

<sup>563</sup> LEWIS Bernard *Les arabes dans l'histoire* (1947), -in-*Islam*, p.158

Ces prêches ont donc une portée de fait révolutionnaire, car ils s'adressent autant aux non-arabes, qu'aux différents groupes sociaux, et même parfois aux esclaves.

Il est bon de rappeler ici que les sociétés islamiques sont dès le début des sociétés foncièrement et exclusivement religieuses (l'incroyant et l'infidèle sont donc des adversaires soumis au monde (maison) de la guerre – **dar al'Harb**, ou au mieux des sujets de seconde zone s'ils sont croyants d'autres religions du Livre - **dhimmi**). Si les kharidjites contestent le pouvoir des hommes, ils reconnaissent le pouvoir de Dieu. Ce sont également des sociétés foncièrement paternalistes (la femme hors du strict foyer est un être de second ordre) et des sociétés foncièrement esclavagistes, dans lesquelles l'esclavage est un phénomène très massif et de très longue durée, dans les deux cas plus que l'Occident par exemple. Ce trait esclavagiste empêche à mes yeux de leur trouver des marques libertaires profondes, autres que les timides traces ici évoquées, tout comme l'esclavagisme, la mise à l'écart des femmes et des métèques rendaient dérisoire le qualificatif de démocrate attribué à l'antique société athénienne.

Qui dit sociétés esclavagistes, dit **révoltes d'esclaves**. Le monde islamique fut la civilisation la plus esclavagiste dans le temps et l'espace, et cette tare inhumaine persiste encore ici ou là, certes de manière sporadique, sous différentes formes. Le monde islamique a sans doute connu des mouvements comparables à celui de Spartacus dans le monde romain, même si on possède peu de renseignements. On connaît au moins 3 grandes insurrections médiévales de révoltes des esclaves noirs ; ces révoltes sont sans doute autant une remise en cause sociale que religieuse, contre une religion qui reconnaît l'esclavage.

La troisième de ces mouvements est le plus important soulèvement médiéval connu. Il bouleverse l'Irak (entre Bassorah et Al-Wâsit) de la fin du IX<sup>e</sup> siècle : il s'agit de la **grande révolte des Zanj** ou **Zanj** (le mot désigne la plupart du temps les noirs en arabe, notamment ceux provenant d'Afrique orientale) qui menace les grandes villes (dont Bagdad) et les armées musulmanes de 868 à 883. Destructeurs de villes jusqu'aux marges iraniennes, ils construisent aussi la leur *al-Mukhtarah (Moktara) - la Cité élue*, ce qui tend à donner à ce mouvement un sens de l'organisation et une portée millénariste ou utopique qui dépasse les simples rébellions due à l'exaspération ou au « *socialisme de l'envie* »<sup>564</sup>. Ils auraient également frappé leur propre monnaie.

Cette révolte est tout autant politique que sociale, les esclaves se révoltant contre les extrêmement pénibles conditions de travail, notamment dans les salines.

Mais on sait peu de chose sur son organisation interne et les valeurs défendues, et on peut craindre qu'il ne s'agisse en fait que d'une volonté d'intégration à la société combattue plus que de volonté de dresser une réelle contre-société. Parfois cependant sont mis en avant des aspects messianiques et/ou prophétiques autour du personnage charismatique de Alī Ibn Muḥammad Ibn 'Abd AR-RAḤĪM : il prétendait descendre d'Ali. D'autres analyses évoquent également un lien avec le kharidjisme...

Dans la sphère iranienne conquise essentiellement au détriment de l'Empire sassanide, des traditions parfois nommées « *communistes* » liées à quelques radicaux du **Zoroastrisme**, ont précédé l'invasion arabe. Au VI<sup>e</sup> siècle, le héros MAZDAK est souvent présenté comme un « *communiste révolutionnaire* ». Le **Mazdakisme** sera toujours rétif à la totale domination arabe et musulmane, même s'il se fonde dans la nouvelle société islamique.

La révolte d'al-MUQANNA' (mort vers 779), hérétique persan du Khorassan, s'y rattache. Ses adversaires musulmans lui attribuent des positions communistes sur « *les terres et les femmes* ». Comme les sources sont celles des opposants au mazdakisme, elles sont fortement sujettes à caution, car cette formulation avait sans doute comme objectif premier de faire peur aux propriétaires et aux maris, pour les empêcher de rejoindre la rébellion.

<sup>564</sup> ZARCONI Pier Francesco *Islam un mondo in espansione. Tradizione, modernizzazione e sintomi di rivolta*  
Bolsena : Massari editore, Miraggi 15-Utopia rossa, 224p, 2009, p.57

Un autre mouvement est très tôt relié aux traditions utopiques, il s'agit du **Mahdisme**. Il semble que cette notion de MAHDI ou de sauveur, avec rapidement un net caractère messianique, est lancée par les chiites persans dès la fin du VII<sup>e</sup>, et surtout les ismaéliens (Cf. ci-dessous). Dénonçant les orthodoxes, l'Islam officiel et hiérarchique des royaumes et de l'empire, les madhistes vont souvent dresser l'étendard de la révolte. Mais comme tous les mouvements messianiques, ils vont mêler une soif de libération, d'égalitarisme, de populisme et de communisme primitif à des excès de mysticisme et de fanatisme religieux. Tous les madhismes ou mouvements populaires de régénérations s'accompagnent de mouvements de répression et de massacres des minorités rencontrées, juifs ou chrétiens et autres « *infidèles* » (*kufr* = infidélité) ou « *incroyants* » en terre d'Islam. Cela les écarte évidemment de l'histoire de l'anarchisme et des utopies libertaires, malgré quelques péripéties parfois plus positives pour notre propos, car des motivations sociales égalitaires s'y expriment parfois fortement, mais il faut les décrypter sous le fatras religieux qui entoure ces mouvements.

Ces remarques sur le madhisme concernent donc la secte des **Ismaéliens**, surtout présents et rayonnants au début du IX<sup>e</sup> siècle : ils attendent le retour d'Ismâ'il, le 7<sup>e</sup> Imam : ils appartiennent donc au schisme septimanien. Ce courant déviationniste et radical de l'Islam chiite est très composite, et va même soutenir un temps l'empire centraliste et bureaucratique des Fatimides en Égypte. Mais une frange de l'ismaélisme (**Ismaïlites** des origines) conserve des traits révolutionnaires et peut-être communistes, caractéristiques terrifiantes aux yeux de l'Islam classique qui fait tout pour les marginaliser. Souvent ces Ismaïlites se sont dressés contre tous les pouvoirs établis, car jugés non-conformes à la prédication mahométane de Médine. Ils ont toujours été renommés pour « *leur disponibilité aux savoirs et aux sciences en général* »<sup>565</sup> ce qui les rend d'emblée intéressants dans un monde qui se ferme trop souvent, d'autant qu'ils vénèrent la « *Raison universelle* » comme un des principaux attributs de Dieu. Ils ont plus que d'autres échangé avec les mondes environnants et des pensées, même religieuses, différentes, faisant preuve (en général) d'une rare tolérance.

Une déviation Ismaïlite s'incarne dans le **Nizârisme (ismaélisme nizârien)**, auquel est rattachée la **Secte des Assassins**. Le terme assassin (en arabe *hachichiya*), serait peut-être lié au haschich consommé largement et causant la férocité sans frein des guerriers musulmans ? Cette version est jugée aujourd'hui fantaisiste, et l'étymologie met plutôt en avant le terme **asâs** qui signifie « *fondement, base* ». Les assassins (**Assassiyoun**) deviendraient donc des fondamentalistes radicaux. En fin du XI<sup>e</sup> ils s'établissent, avec leur chef charismatique Hassan IBN AL-SABBAH, au fort d'Alamût (ou al-Amut) et dominent progressivement de vastes régions en Iran ainsi qu'en Syrie. Ils deviennent des guerriers redoutés, commandés par les Seigneurs d'Alamût. Comme la plupart des ismaéliens, les Assassins adoptent un « *islam spirituel* » assez indépendant, en mettant fortement l'accent sur la libre interprétation, l'exégèse spirituelle, qui permet au croyant, éveillé par l'imam, d'être au plus proche de la déité. Sous Hasan IBN-SABBAH II, en 1164, la recherche du millénium se fait ardente : le Coran semble rejeté, la Loi bafouée, La Mecque critiquée, le ramadan raillé... L'hétérodoxie, voire l'hérésie, paraît à son paroxysme, et un vent « *de liberté absolue* » permettrait de rattacher ce courant aux rebelles de tous les temps<sup>566</sup>.

D'autres ismaéliens vont privilégier l'étude, une théologie ouverte et la science comme ce groupe anonyme, autour du X<sup>e</sup> siècle en Irak, que sont **Les frères de la pureté (ou de la sincérité) - Ikhwân as-safâ** (Cf. ci-dessous).

Au IX<sup>e</sup> siècle le méconnu Babak al-KURAMI semble animer une rébellion hérétique radicale de grande ampleur, celle des **Babakiyya** en Adharbajjan (Azerbaïdjan) vers 816 ; la

<sup>565</sup> CHEBEL Malek *L'Islam et la Raison. Le combat des idées*, Paris : Perrin-tempus, 240p, 2006, p.126

<sup>566</sup> MARCUS Greil *Lipstick Traces. Une histoire secrète du vingtième siècle*, Paris : Gallimard - Folio, 606p, 2006, p.541

prise de la citadelle de Badhdh en marque la fin en 837. Les aspects du **Babakisme** sont peu sûrs, car provenant des textes qui la condamnent : ils auraient nié la Loi révélée, aboli les obligations religieuses et toute interdiction légale<sup>567</sup>. Les Babakiyya seraient proches du mazdakisme sur le plan social : égalité foncière entre les hommes, rejet de la propriété, expropriation des riches... Pour eux aussi on évoque, comme souvent pour maintes utopies, la fameuse « *communauté des femmes, mais à condition qu'elles soient consentantes* » comme l'analyse le géographe al-MUQADDASSI (X<sup>e</sup>siècle)<sup>568</sup>.

Proche et relié parfois aux ismaéliens dont il semble issu, le mouvement des **Kharmates** (ou **Qarmates**) en Arabie (essentiellement la région de Bahreïn) est à l'origine de petits États indépendants, dont la seule réalité reconnue, et intéressante ici, est leur anti-centralisme.

Cette secte serait liée à la forte personnalité de Hamdân QARMAT (mort vers 900) et apparaîtrait vers 891 dans la région d'Al-Kûfa (Irak). Leur histoire est courte mais assez violente, et on leur attribue une razzia de La Mecque et le vol de la Kaaba (la fameuse pierre noire) au X<sup>e</sup> siècle pour plus de 20 ans !

Il s'agit pourtant d'un mouvement savant, ouvert à toutes les croyances, sans doute pour mieux les critiquer (?) et pour affirmer que le monde éternel précède toutes les révélations, juive, chrétienne ou islamique... D'où l'expression d'un refus apparemment radical de la Divinité (?).

Ces groupes forment une communauté unie, parfois très particulière car donnant des éléments à une interprétation égalitariste et « *proto-communiste* »<sup>569</sup> (Pier Francesco ZARCONI) ou de « *communisme initiatique* » (Louis GARDET). Ces traits fortement communautaires, avec suppression de la monnaie et de la propriété privée permettent aussi de les taxer de « *communistes* » radicaux<sup>570</sup>. On y évoque bien sûr la communauté des femmes (jusqu'à l'inceste ?), et une certaine égalité sexuelle mais ces écrits sont souvent l'œuvre des adversaires ; il faut s'en méfier fortement. D'autres sources énoncent leur relative clémence ou en tout cas la volonté d'adoucir la charia violente en remplaçant bien des peines par la prison<sup>571</sup>.

Leur « *république égalitaire* » ou « *État rationaliste* »<sup>572</sup> du X-XI<sup>e</sup> siècle dans l'Est de l'Arabie (vers Bahrayn) s'accordait pourtant avec un intense esclavagisme qui en diminue considérablement l'impact. En fait les ferments intéressants ne concernent qu'une élite restreinte, une partie des habitants, tout comme la démocratie athénienne ne concernait que la très petite minorité des citoyens mâles.

Cet État égalitaire (?), « *juste et équitable* »<sup>573</sup>, n'en demeure pas moins une des premières apparitions de ce que l'on appelle parfois le « *socialisme islamique* », d'où sa redécouverte depuis le XIX<sup>e</sup> siècle. Il aurait en effet pratiqué la communauté des biens, et fondé une hiérarchie sur le seul mérite (ce qui l'apparente un peu au kharidjisme)... Un conseil de notable (« *Iqdāniyya* ») lui confère une forme de démocratie assembléiste assez rare. Des communes agraires, avec partage des tâches, répartition collective des produits, et abolition de la monnaie, auraient fonctionné un certain temps.

Une autre **firqa** (école, secte, rite) chiite, celle des **Zaydites** ou **Zaïdites** (**az-zaydiyya**), est à noter ici. C'est une dissidence chiite (rébellion « *alide* ») contre les Omeyyades, qui s'étend du VIII<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècle. Ses membres se réclament de Zayd ben `Alî (arrière petit fils d'Alî) considéré comme cinquième et dernier imam. La plupart d'entre eux vivent dans les zones

<sup>567</sup> MANNA Haytham *Islam et hérésies, l'obsession blasphématoire*, Paris : L'Harmattan, 138p, 1997, p.26 & ss

<sup>568</sup> MANNA Haytham *op.cit.*, p.27

<sup>569</sup> ZARCONI Pier Francesco *Islam un mondo in espansione. Tradizione, modernizzazione e sintomi di rivolta* Bolsena : Massari editore, Miraggi 15-Utopia rossa, 224p, 2009, p.57

<sup>570</sup> Citation de LO JACONO Claudio *Il Vicino Oriente*, Torino : Einaudi, p.230, -in-ZARCONI Pier Francesco p.57

<sup>571</sup> MANNA Haytham *Islam et hérésies, l'obsession blasphématoire*, Paris : L'Harmattan, 138p, 1997, p.90

<sup>572</sup> MANNA Haytham *op.cit.*, p.28

<sup>573</sup> MERVIN Sabrina *Histoire de l'islam. Fondements et doctrines*, Paris : Flammarion, 311p, 2000, p.113

plutôt montagneuses du Yémen, alors qu'autrefois on les trouvait dans presque toute le Sud de l'Arabie Saoudite et aux bords de la Mer Caspienne (notamment dans le Tabaristan, l'actuel Mazandaran iranien au Sud de la Caspienne).

Comme les Kharidjites, les Zaydites se prononcent pour la pratique du choix de l'imam par la communauté, donc sans doute également en fonction de ses mérites (être juste, réformateur, etc.), pas de manière héréditaire ou imposée. La seule condition incontournable reste la filiation avec 'Ali et Fatima. Si les mérites et la capacité de l'imam font défaut, l'imam peut être remis en cause : le pouvoir ne paraît donc pas absolu dans cette communauté.

Ils sont parfois comparés aux mu'tazilites pour une certaine pratique du libre choix et l'importance attachée à la raison comme source de la doctrine (Cf. ci-dessous).

Un autre mouvement apparu surtout à partir du VIII<sup>e</sup> siècle peut être évoqué, malgré le mysticisme évidemment profondément religieux qu'il incarne : il s'agit du **soufisme** (*Tassawûf* en arabe), centré au départ dans la région de Bassora, puis plus tard autour de Bagdad.

Dans ses premières manifestations, le soufisme misait sur des velléités d'indépendance individualiste, qui sont rares dans un monde islamique dominé à la fois par le collectif, le déterminisme théologique et l'autoritarisme consenti. Un premier soufisme reposait surtout sur le retrait du monde, des richesses : la recherche de la pureté par l'ascèse (*zuhd*), le rejet du luxe et des plaisirs. La quête d'une certaine autonomie individuelle repose sur la primauté de la méditation (*dhikr*). Ces premiers ascètes pratiquaient donc le renoncement volontaire, et s'habillaient pauvrement, en laine notamment (robe de bure), d'où sans doute l'origine du terme : *sûf* ou *souf* = laine. Ils mettaient aussi en avant une certaine solidarité entre proches puisque, sur « *le plan collectif, l'expérience mystique soufie cherche à promouvoir le sens de la responsabilité, le devoir du partage et de la convivialité...* ». <sup>574</sup> On devrait sans doute dire soufismes plus que soufisme, tant les écoles, les confréries, les rituels, les pratiques diffèrent dans l'espace et dans le temps. Il y a peut être émulation, mais jamais conflit entre tous ces groupements, ce qui forme une autre caractéristique sympathique dans un islam qui apparaît globalement conflictuel. Ils mettent en effet en avant un certain « *humanisme* » <sup>575</sup>, un imaginaire d'amour et de volonté de partage qui pour eux sont présents en chaque homme.

Le poète libertin et libertaire, beau représentant de la vie libre Omar KHAYYAM (vers 1050-vers 1130) a sans doute été un temps soufi ; dans la Perse de son époque, c'était aussi une manière de conserver une certaine indépendance. Si on lui associe le poète amateur de bonne chère cité par Hakim BEY : Abu Ishak SHIRAZI (dit le « *Bushaq At'imah-gastronome* ») <sup>576</sup>, persan du XV<sup>e</sup>, on comprend mieux la diversité et l'attrait de ce soufisme qui cette fois, loin de l'ascétisme initial, explore les plaisirs du monde. BEY n'hésite d'ailleurs pas à le comparer au gastrosophe FOURIER. Au XX et XXI<sup>e</sup> siècles, l'anarchiste qu'est Hakim BEY (Peter Lamborn WILSON né en 1945) s'inspire donc énormément de ce mouvement et lui a consacré plusieurs ouvrages <sup>577</sup>, dont un, assez étonnant, qui relie soufisme et taoïsme <sup>578</sup> et un autre où il rattache sa pensée soufie au mouvement beat et à tous les syncrétismes ouverts et autonomes <sup>579</sup>. BEY fait l'éloge d'un mouvement des derviches et de sectes ou confréries libres qui peuvent se rattacher à ce qu'il appelle « *l'anarchisme traditionnel* » qui « *méprise le conformisme, l'étouffement "classique", le puritanisme, les manières formelles et l'esthétique philistine du consensus* » <sup>580</sup>. Ailleurs il rappelle qu'au sein du soufisme, et même de tout le

<sup>574</sup> CHEBEL Malek *L'Islam et la Raison. Le combat des idées*, Paris : Perrin-tempus, 240p, 2006, p.99

<sup>575</sup> CHEBEL Malek *op.cit.*, p.103

<sup>576</sup> WILSON Peter Lamborn (BEY Hakim) *Il Giardino dei cannibali. I viaggi filosofici di un sufi beat*, Milano: shake edizioni, 200p, 2010, p.63-66

<sup>577</sup> Notamment WILSON Peter Lamborn/POURJAVADY Nasrollah *The Drunken Universe: An Anthology of Persian Sufi Poetry*, 1988

<sup>578</sup> WILSON Peter Lamborn *"Shower of Stars" Dream & Book: The Initiatic Dream in Sufism and Taoism*, 1996

<sup>579</sup> WILSON Peter Lamborn (BEY Hakim) *Il Giardino dei cannibali. I viaggi filosofici di un sufi beat*, Milano: shake edizioni, 200p, 2010

<sup>580</sup> WILSON Peter Lamborn (BEY Hakim), *op.cit.*, 2010, p.77

shiisme iranien, persiste une forme de «tolérance radicale» ou «d'anarchisme spirituel» qui survit à toute oppression<sup>581</sup>.

Bien des sympathisants libertaires de la Belle Époque se réclament avant lui du soufisme : le peintre franco-suédois Ivan AGUÉLI (né John Gustaf AGELII 1869-1917 et qui se fait appeler Sheikh 'Abd al-Hadi AQHILI), le caricaturiste Henri-Gustave JOSSOT (1866-1951) surnommé Abdou'l Karim, le médecin italien Enrico INSABATO (1878-1963), et surtout Leda RAFANELLI dite DJALI (1880-1971), etc. Bref, malgré des confréries soufies figées, orthodoxes, au rituel parfois sclérosant et absurde, et donc peu libérées, le soufisme garde un aspect positif, ce que résume bien cet avis d'un prêtre français installé à Constantinople et donné par Thierry ZARCONÉ : « les soufis sont sceptiques et épicuriens, très jaloux de leur liberté, très indépendants du pouvoir, un peu socialistes, mais par ailleurs désintéressés et philanthropes »<sup>582</sup>.

Les soufis mettaient l'intuition, forcément individuelle, avant la raison d'État ou la raison théologique, et donc avant et parfois contre la charia. Ainsi Khwâdja 'Abdullâh ANSÂRÎ d'Herat dans l'Afghanistan occidental (1006-1089) tant apprécié d'Hakim BEY<sup>583</sup> passe encore aujourd'hui pour le protecteur des délinquants, tant sa vie se voulait humaine et favorable au pardon, et donc hostile aux rigueurs policières et administratives, ce qui lui aurait valu bien des désagréments.

Le soufisme mise également sur la libre évocation, et parfois sur le chant, la musique, la transe comme moyen de vivre pleinement leur religion et de connaître directement Dieu, sans intermédiaire, comme chez les puissantes confréries de derviches tourneurs. Ils cherchent à mettre sur pied une vraie union d'amour avec Allah, mais en même temps leurs activités artistiques sentent bon la liberté et le plaisir des sens, comme l'évoque Hakim BEY en parlant de sa proximité avec la confrérie nématollahi (ou nimatullahi) iranienne. Celle-ci restait dans les années 1960-1970 encore fort utilisatrice des instruments comme axe central de leurs rituels<sup>584</sup>; il semble que restait alors encore très présent le souvenir iconoclaste du derviche Mushtaq 'Ali SHAH, mort à Kerman en 1792 pour avoir joué un air jugé blasphématoire par les orthodoxes de l'islam, ou celui du couple hétérodoxe formé par Nur Ali SHAH (lui aussi assassiné, par poison, en 1796) et sa compagne bibi HAYAT dont «la seule existence scandalisait les bigots»<sup>585</sup>. Le grand cheikh Ibn'ARABÎ (1165-1240) mettait lui même en avant l'importance de l'imagination créatrice, donc forcément libérée : comme en plus il révélait une tolérance pour les autres cultes monothéistes et qu'il prônait une forme de panthéisme, on comprend qu'il fut souvent sévèrement critiqué. D'autres soufis se réclament du martyr al-HALLÂJ (exécuté en 922) et souhaitent aboutir à une totale assimilation avec Dieu, terrible sacrilège en terre islamique ! Al-HALLÂJ, qui n'avait décidément peur de rien proposait même de remplacer le pèlerinage réel par un pèlerinage intérieur.

Ainsi ce courant mystique, souvent marqué par la libertaire volonté de ne pas parvenir, peut paraître indépendant des États, des écoles, des rites, des hiérarchies, des dogmes, mais aussi de tout carriérisme, et il fut autant poursuivi par les maîtres de l'islam que par les nouveaux responsables laïcs (comme la Turquie kémaliste qui dissout tous les ordres mystiques, donc toutes les confréries soufies, en 1925). Cela le rend sympathique, mais n'enlève rien à son côté éminemment religieux et fortement mystique, et parfois très en accord avec les dogmes. Tous les soufismes ne sont pas rebelles ou hétérodoxes, loin de là. Ce mysticisme est toujours aussi puissant aujourd'hui : j'avoue avoir été impressionné par la prestation d'une des plus vieilles confréries stambouliotes à l'été 2005 (près de 6 siècles d'existence), la Galata Melevî. Sans concession marquée aux côtés artistiques et

<sup>581</sup> WILSON Peter Lamborn (BEY Hakim), *op.cit.*, 2010, p.78 & 80

<sup>582</sup> ZARCONÉ Thierry *La Turquie moderne et l'islam*, Paris : Flammarion, 2004, p.105

<sup>583</sup> WILSON Peter Lamborn (BEY Hakim) *Il Giardino dei cannibali. I viaggi filosofici di un sufi beat*, Milano: shake edizioni, 200p, 2010, p.51-52

<sup>584</sup> WILSON Peter Lamborn (BEY Hakim) *Il Giardino dei cannibali. I viaggi filosofici di un sufi beat*, Milano: shake edizioni, 200p, 2010, p.71-72

<sup>585</sup> WILSON Peter Lamborn (BEY Hakim), *op.cit.*, 2010, p.86

spectaculaires, le rythme des derviches tourneurs dans le rituel de la danse « *Semâ* », en symbiose avec des choristes superbes et un bel ensemble instrumental (uniquement des hommes malheureusement), a produit sur moi son effet. C'est l'occasion de rappeler que bien des soufis ont réhabilité les arts et expressions artistiques, soulevant contre eux le puritanisme et l'austérité de l'Islam officiel.

Quelques philosophies et théologies issues du soufisme sont parfois supra-confessionnelles, hors de toute religion instituée, et donc ouvertes aux religions non musulmanes. C'est le message essentiel des turcs Kenan RIFAI (mort en 1950) et Ismail EMRE (mort en 1970) au XX<sup>e</sup> siècle<sup>586</sup>. Cette mouvance s'appuie parfois sur les écrits du français René GUÉNON (mort en 1951).

Un autre trait intéressant du soufisme repose sur des positionnements non-violents, dans des sociétés pourtant fort combattantes. Ce mouvement a puisé dans diverses traditions et théologies islamiques et non-islamiques, pour proposer une sorte de symbiose, sorte de syncrétisme pluraliste qui est en soi déjà révolutionnaire, car totalement opposé à un monde alors marqué par les orthodoxies intransigeantes et les systèmes fermés. Cela n'a pas empêché quelques mouvements de révolte, comme la rébellion jugée « *communiste* »<sup>587</sup> des derviches du jeune empire ottoman au début du XV<sup>e</sup> siècle (1416), autour du cadî BEDREDDIN (1359-1420) de Simavna. Ce mouvement est parfois analysé comme une reconnaissance du syncrétisme religieux et comme marqué par des formes communistes de propriété et de travail (Cf. ci-dessous).

Les communautés soufies (ces « *fraternités mystiques* ») sont un des exemples de ces « *sociétés acéphales* » décrites par BARCLAY<sup>588</sup> pour l'Égypte rurale et le Soudan : la croyance et les liens de parenté aidant à tisser des relations de confiance et de solidarité qui permettent au groupe de perdurer, même dans de mauvaises conditions, et d'éviter tout rapport étatique extérieur.

Quelques confréries soufies ont assumé l'égalité homme-femme, certaines se prêtant également aux danses extatiques rituelles, et pouvant même être cheikhs de couvent, comme dans le mouvement issu de MEVLANA.

Enfin le soufisme s'oppose au luxe, à tout ce qui est ostentatoire, et pratique (au moins au début) un ascétisme qui rappelle le monachisme préislamique. Il dénonce donc de fait les inégalités sociales en Islam et devient la cible de presque tous les pouvoirs établis. On peut sur ce point le comparer un peu à ce que seront à l'origine les ordres mendiants dans le christianisme, une sorte de recherche des mythiques notions de pureté et d'égalité religieuses originelles. C'est pourquoi bien des soufis sont nommés « *pauvres* » (*faqir* en arabe, *darwech* en persan). Le *darwech* donne le *derviche* (sorte de moine errant ou de fou de Dieu).

Mais l'osmose recherchée avec la personne divine (par l'ascèse), l'enfermement en couvents ou hostelleries (*zawiya* ou *tekke*) et l'autorité immense dans chaque ordre ou confrérie soufi (*tariqa* ou *tarikât*), autorité certes surtout spirituelle, de leurs maîtres ou guides (*cheikhs*), les éloignent de toute idée et pratique libertaires et tranche avec le soufisme originel, plus individualiste et plus indépendant et hétérodoxe. Les grands maîtres sont même honorés comme saints de leur vivant. C'est pourquoi le terme de confrérie les désigne assez mal, les liens verticaux étant essentiels et supérieurs semble-t-il aux liens horizontaux. Visitant à Konya, centre du soufisme anatolien, le musée-mosquée de MEVLANA, en 2007, j'ai découvert un lieu étonnant mêlant dévotion populaire quasi-superstitieuse et vision d'une vie monacale réservée à des hommes barbus bien peu engageants, même si le bâtiment exprime une vraie beauté et une grande quiétude. Les grandes confréries sont d'ailleurs aujourd'hui souvent conservatrices et très orthodoxes, et les individus y sont peu à l'aise, comme avec la plus importante en Turquie, la confrérie Nakchibendiye. Enfin on peut s'interroger sur la prière

<sup>586</sup> ZARCONI Thierry *Op.cit.*, p.294

<sup>587</sup> PRADO Abdennur *El islam como anarquismo místico*, Barcelona: virus, 102p, 2010, p.11

<sup>588</sup> BARCLAY Harold *Le società acefale*, -in-Volontà, rivista anarchica trimestriale, Milano : n°1, 1986, p.139

répétitive, la litanie ou **zīkr**, largement utilisée : elle peut apparaître comme une forme primaire d'exprimer sa foi, aux antipodes de tout rationalisme et de toute vraie indépendance.

La remarque faite précédemment sur Omar KHAYYAM nous permet de rappeler l'importance de la **pensée irrévérencieuse et libertine** en terre d'Islam, qui perdure durant des siècles. **Al-Ibaha** - le libertinage, et la volonté de vivre voluptueusement et sans tabou (« **Al-Mūjūn** » - licence, dévergondage aux yeux des conformistes) sont le royaume des poètes et des chansonniers.

Le « *symbole de la poésie libertaire* »<sup>589</sup> est incarné par le poète arabo-persan Abū NUWĀS (ou Aboū NOUWĀS, dont le nom complet est Hassan B. HANI, né vers 750, mort en 815)<sup>590</sup> qui écrit : « *j'ai vu que mon inclination à la jouissance, à l'amour et aux richesses du monde est plus digne et plus sérieuse que l'attente d'un lointain, dont toute connaissance n'est que conjecture. Personne n'est venu nous apprendre si ceux qui sont morts se trouvent au paradis ou en enfer* ». Comme bien d'autres de sa catégorie, il offre une « *poésie bachique* »<sup>591</sup> qui mêle l'amour du vin, des femmes et des garçons (un de ses textes s'intitule *Mieux que fille vaut garçon*), avec une satire des institutions conformistes de son temps. L'homosexualité, bien pratiquée, est ici revendiquée, le vin autorisant peut-être encore plus la transgression, d'où le beau titre d'une anthologie poétique : de « *Bacchus à Sodome* »<sup>592</sup>.

Omar KHAYYĀM (ou KHAYAM 1048-1131) est peut être le plus prestigieux de ces savants et poètes libertins, en tout cas un des plus connus et traduits, notamment les fameux quatrains : les *Rubā'iyāt*. Il n'est pas étonnant qu'une de ces traductions est due à l'auteur libertaire Armand ROBIN<sup>593</sup> qui lui a également consacré une courte étude<sup>594</sup>. Sceptique, tourmenté, volontiers mystique, il n'en est pas moins le chantre de la jouissance immédiate puisque « *lorsqu'une belle jeune fille m'apporte une coupe de vin, je ne pense guère à mon salut* ».

Un des plus provocateurs, au moins dans l'accumulation, reste cependant le poète Abu Tamhan al-QAINI (ou Abut-Tamahan al-QAINI) qui affirme que son péché le moins grave s'est produit lorsque j'ai « *rendu visite à une religieuse, ayant dîné chez elle d'une soupe de porc et bu du vin, je l'ai violée et je n'ai pas oublié de voler ses affaires avant de partir* »<sup>595</sup>. On peut en dire autant de Ibn al-HADJADJ (X<sup>e</sup> siècle) qui demande à Dieu de le laisser sans « *piété* » et sans « *salut* », mais avec « *toute la vie une main sur une fesse et dans l'autre un verre de vin* » et qui revendique la liberté sexuelle surtout avec les femmes, y compris le **liwat** mineur (sodomie) et l'adultère !

Dans le riche et mouvementé IX<sup>e</sup> siècle (et jusqu'au XI<sup>e</sup> siècle), les rationalistes **moutazilites** ou **mu'tazilites (al-Mu'tazil)** forment une puissante exception dans l'Islam. Ils apparaissent comme de « *fervents adeptes de la liberté et de la responsabilité humaines* »<sup>596</sup> et sont parfois comparés aux anarchistes<sup>597</sup>. La Raison, œuvre de Satan pour les premiers musulmans, est vantée par les poètes et les premiers esprits libres comme le persan et ancien zoroastrien Ibn AL-MUQAFFA (vers 720-21-- vers 757-59) « *la raison - al-'aql est un principe*

<sup>589</sup> MANNA Haytham *Islam et hérésies, l'obsession blasphématoire*, Paris : L'Harmattan, 138p, 1997, p.50-51

<sup>590</sup> ABŪ-NUWĀS (préface et trad. Vincent-MANSOUR MONTEIL), *Le vin, le vent, la vie*, Arles : Sindbad, coll. « La petite bibliothèque de Sindbad », 190p., 1998

<sup>591</sup> BONNAUD Mary *La poésie bachique d'Abū-NUWĀS. Signification et symbolique initiatique*, Pessac : Presses universitaires de Bordeaux, Pessac: 518p, 2008

<sup>592</sup> ABŪ NUWĀS (préface et trad. Omar MERZOUG, calligraphies Lassaâd MÉTOUI), *Bacchus à Sodome : poèmes*, Paris: Paris Méditerranée, La Croisée des chemins, 153p, 2004

<sup>593</sup> KHAYAM Omar *Rubayat*, traduction d'Armand ROBIN (1958), (Rééd. Préf. d'André VELTER), Paris : Poésie/Gallimard, 109p, 1994

<sup>594</sup> ROBIN Armand, *Un algébriste lyrique, Omar KHAYAM*, -in-La Gazette Littéraire de Lausanne, les 13 & 14 décembre 1958

<sup>595</sup> MANNA Haytham *Islam et hérésies, l'obsession blasphématoire*, Paris : L'Harmattan, 138p, 1997, p.49

<sup>596</sup> ZARCONI Pier Francesco *Islam un mondo in espansione. Tradizione, modernizzazione e sintomi di rivolta* Bolsena : Massari editore, Miraggi 15-Utopia rossa, 224p, 2009, p.51

<sup>597</sup> PRADO Abdennur *El islam como anarquismo místico*, Barcelona: virus, 102p, 2010, p.11

de vie, un don précieux et d'inestimable valeur ». C'est un des rares grands penseurs du monde islamique qui remet en cause profondément le dogme religieux note Hamid ZANAZ<sup>598</sup>. Ces fables persanes (notamment le *Livre de Kalila et Dimna -Kalila wa Dimna*), ironiques, satiriques et libres seront partiellement adaptées par Jean de LA FONTAINE. Ce doux poète fut durement supplicié et mis à mort dans d'atroces souffrances sous le terrible calife AL-MANSUR, pour avoir osé émettre des conseils sur le bon gouvernement. Le grand médecin AL-RAZI s'appuie sur la science pour « *que l'homme puisse se libérer des religions (ce qu'il nomme "l'imposture démoniaque") et construire une société de solidarité fondée sur les lois de la raison (mujtama' al-ta'awon wal ta'adud al-'aqli* »<sup>599</sup>.

Les mu'tazilites amplifient cet héritage fort diversifié. Le terme *'tazala* signifie *sécession* (littéralement « *celui qui se tient à l'écart* », « *qui est séparé de* »), un peu comme pour les kharidjites (mais pour ces derniers l'idée de séparation volontaire est plus forte). La sécession est vue souvent comme une forme d'indépendance et donc de tolérance par rapport aux pensées et aux formations politiques et religieuses de leur époque.

Le mouvement touche surtout le Moyen-Orient et particulièrement l'aire irakienne, Basra (l'actuelle Bassora) et Bagdad. Leur origine serait à rechercher chez les réfractaires aux luttes intestines de l'époque mahométane, ou chez les premiers philosophes et théologiens spéculatifs... d'autres historiens en font des libres-penseurs, d'autres de purs rationalistes, bref surtout des dissidents<sup>600</sup> (sauf durant la période gouvernementale évoquée).

Ils sont parmi les rares à remettre en cause le caractère incréé du Coran et à laisser à l'individu la puissance de son libre-arbitre ou du libre choix (*ikthiyar*) : car si le Coran est créé, il est donc forcément interprétable. L'individu serait donc en mesure, hors dogmes et théologies rigoristes, de distinguer le bien du mal. La notion de péché, plus exactement la notion de mal, est pour eux très limitée, les actes l'emportant : un homme bon doit en récolter les fruits plus tard. C'est énorme pour l'époque, même si cela reste dans le cadre islamique, et même si le mutazilisme n'apparaît donc que comme une forme radicale de l'*Ijtihad*<sup>601</sup>.

Les actions humaines sont donc déterminantes, comme pour les anciens *qadarites* du VIII<sup>e</sup> (qui parlaient pourtant de prédestination, d'où leur nom). Ces philosophes, théologiens ou juristes, parmi lesquels s'illustrent Wasil IBN'ATA (698/700-750), Amr IBN'UBAYD (mort en 762), Abd AL-JABBAR (935-1024), sont incontestablement influencés par la philosophie grecque qu'ils contribuent à répandre.

L'Europe leur doit partiellement cette redécouverte, d'où leur importance. Ils apparaissent donc comme la première grande école de jurisprudence rationaliste de l'Islam.

À ces aspects rationalistes, on peut ajouter certaines idées communautaires (la communauté l'emportant sur le mauvais chef et autorisant la sécession ou la désobéissance) et sur des idées plus ou moins utopiques de « *cité idéale* », tolérante et respectant l'individu et ses choix<sup>602</sup>.

Sous le règne du septième calife (abbasside) AL'MA'MUN ou AL-MAMOUN (813-833) centrée en région iranienne, ils connaissent un triomphe précaire, mais dégénératif, destructeur et répulsif : le calife impose leur croyance par la terreur et les persécutions, en en faisant une sorte de dogme d'État. Il met sur pied une sorte de tribunal d'inquisition, le *Mihna*, qui lance des excommunications, et décide des sévices ou des exécutions, qui sont appliquées massivement. Ce côté rigoriste intransigeant nous rappelle bien qu'il ne s'agit que d'une secte religieuse intolérante<sup>603</sup>, avec toutes les fermetures et l'incohérence que cela entraîne : ils contribuèrent par exemple à s'en prendre violemment à tous les *zindiq* réels ou supposés,

<sup>598</sup> ZANAZ Hamid *L'impasse islamique. La religion contre la vie*, St Georges d'Oléron: Les Éditions libertaires, 168p, 2009, p.83

<sup>599</sup> MANNA Haytham *Islam et hérésies, l'obsession blasphématoire*, Paris : L'Harmattan, 138p, 1997, p.24

<sup>600</sup> CHEBEL Malek, *L'Islam et la Raison. Le combat des idées*, Paris : Perrin-tempus, 240p, 2006, p.42

<sup>601</sup> ZANAZ Hamid *L'impasse islamique. La religion contre la vie*, St Georges d'Oléron: Les Éditions libertaires, 168p, 2009, p.92

<sup>602</sup> CHEBEL Malek, *op.cit.*, p.57

<sup>603</sup> MANNA Haytham *Islam et hérésies, l'obsession blasphématoire*, Paris : L'Harmattan, 138p, 1997, p.98

alors qu'eux-mêmes souvent étaient traités du même nom ! Ce trait affligeant nous oblige à fortement nuancer les aspects positifs attribués aux mu'tazilites et à les comparer à tous ces groupements minoritaires et illuminés, qui une fois au pouvoir, se comportent de la même manière que leurs anciens adversaires.

Ces terribles violences ne furent même pas compensées par l'essor culturel bien réel du règne d'Al-MAMOUN, notamment la fondation en 830 d'une très célèbre et prestigieuse **Bayt al-Hikma** (Maison de la sagesse), centre d'études et d'archives, à vocation universelle ; ni par une sorte de syncrétisme sunno-chiite assez unificateur.

Proche des mu'tazilites l'écrivain arabe Al-DJAHIZ (776-868) met en avant des aspects rationalistes fortement dérangeants pour les docteurs de l'Islam, notamment paraît-il dans son célèbre *Livre des animaux*.

Un peu comme les mutazilites, des philosophes islamiques (**falâsifa**) s'inspirant également de la pensée antique (gréco-romaine et persane) mettent souvent en avant le raisonnement, l'importance de l'interprétation, de l'exégèse et de la spéculation (**kalam**). Les plus avancés en ce domaine prennent logiquement le nom **d'Al-Mutakallimûn**<sup>604</sup>.

En Andalousie, un des premiers philosophes est AVEMPACE ou Abū Bakr IBN BAÏÛA (entre 1080-1139). Tout à la fois contemplatif et scientifique, il apparaît parfois comme pré-anarchiste par son indépendance de raisonnement<sup>605</sup>. Abdennur PRADO en a écrit une «*lecture anarchiste*» toujours inédite en 2010.

Ibn RUCHD ou ROCHD - AVERROËS (mort en 1198) est le plus prestigieux d'entre eux, mais il restait avant tout un musulman convaincu et modéré malgré les accusations de pur rationalisme qu'il a subies. Il a incarné un (sans doute trop mythifié) esprit de tolérance, dit «*esprit de Cordoue*»<sup>606</sup>.

Dans la même mouvance, on peut ajouter le **Maturidisme** qui se présente comme une forme édulcorée de prolongement du mutazilisme. Apparue au IX<sup>e</sup> siècle dans la région de Samarkand avec Ebu Mansur el-MATURIDI, il reconnaît une certaine approche rationnelle de la déité, notamment sur l'interprétation à donner aux notions de bien et de mal. Il s'étend partiellement à toute la région du X<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle, en particulier grâce au penseur de Transoxiane (actuel Ouzbékistan) al-NASAFI, juriste mort en 1142 ; mais il perd le côté contestataire, car il reconnaît rationnellement tous les points d'un Coran «*incréd*» qui étaient pourtant souvent contestés par les mutazilites<sup>607</sup>.

**Les frères de la pureté (ou de la sincérité) - Ikhwân as-safâ**, très implantés surtout dans la zone irakienne aux IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles (à nouveau le secteur de Bassora), sont une étonnante anticipation de ce que seront les Lumières européennes au XVIII<sup>e</sup> siècle. Ils sont peut être surtout actifs à l'époque Buyide, ces ismaéliens persans qui ont régné de 945 à 1055 : c'est pourquoi ils sont parfois rattachés à l'ismaélisme.

Ce sont avant tout des penseurs de l'universel, et donc forcément de l'ouverture de la pensée contre tous les enfermements. Sans être des révolutionnaires, ils remettent en cause le dogme par la diversité des connaissances qu'ils regroupent et promeuvent. Ce sont de vrais encyclopédistes, qui rédigent anonymement 52 traités sur toutes les connaissances humaines : il s'agit des *Rasâ'il al-Ikhwân al-Safâ'* (*Les Épîtres des frères de la pureté*). Sur ces 52 épîtres, il n'y en a que 14 sur les sciences théologiques, alors que les sciences mathématiques par exemple en comptent 17.

Le secret qu'ils préservent, pour des raisons de sécurité évidente, mais également en fonction d'un égalitarisme collectif apparemment bien assumé, en fait une société secrète assez rare et étonnante à cette époque.

<sup>604</sup> CHEBEL Malek *op.cit*, p.59

<sup>605</sup> PRADO Abdennur *El islam como anarquismo místico*, Barcelona: virus, 102p, 2010

<sup>606</sup> CHEBEL Malek *op.cit*, p.86

<sup>607</sup> ZARCONI Thierry *La Turquie moderne et l'Islam*, Paris : Flammarion, 2004, p.47-48

Vers les X<sup>o</sup> et XI<sup>o</sup> siècles, l'hérésie berbère des **Berghawata** (Maroc occidental) fait preuve d'un fort degré d'autonomie par rapport à l'Islam maghrébin. Ces tribus osent même le crime de traduire le Coran en berbère ! alors que normalement l'arabe, langue sacrée, est intouchable.

À la même époque, les remuantes tribus **Turcomanes** qui s'installent dans le monde rural anatolien (actuelle Turquie puis également zone balkanique après les conquêtes) font preuve d'une grande indépendance du XI<sup>o</sup> au XIII<sup>o</sup> face aux autres turcs Seldjoukides puis bientôt face aux turcs Ottomans. Ils apparaissent par bien des côtés comme des « *cosaques* » de l'Islam, menant leur politique guerrière de manière presque incontrôlée et vivant un Islam parfois pluraliste et « *hétérodoxe* » et « *anticonformiste* »<sup>608</sup>. Bien que menant volontiers la guerre sainte, ils sont souvent tolérants vis-à-vis des autres religions, et conservent bien des traces des religions de leurs ancêtres (animisme, syncrétisme, chamanisme...). Ils adoptent également une mystique ouverte très atypique et elle aussi fortement anticonformiste et libre par rapport aux canons de l'Islam, la mystique des **Kalenders**. Une confrérie soufie, la Bektachiye, semble conserver encore aujourd'hui cet aspect tolérant et pratiquement hétérodoxe de la pensée religieuse turcomane<sup>609</sup>. Leur mode de vie tranche également : les femmes sont en religion et dans les décisions tribales pratiquement les égales des hommes, et circulent non voilées. Bien des terres possédées en usufruit sont travaillées collectivement, notamment les biens **vakif**.

Se rattache sans doute à ces mouvements le **Babailer ou Babais ou Babai** (dès le XII-XIII<sup>o</sup>) d'Anatolie, décrit dans l'ouvrage du libertaire turc Reha ÇAMUROGLU<sup>610</sup>. Des exigences antiautoritaires semblent assez fréquentes « *tu ne dois pas obéir à tes seigneurs, tu dois bousculer le riche, haïr le sultan, ridiculiser les dignitaires, condamner les propriétaires, et considérer comme ignobles au regard de Dieu ceux qui servent le sultan et interdisent à tout paysan de travailler pour son propre compte* »<sup>611</sup>. Un de leur animateur, Mansur el HALLAC, s'identifiait même à Dieu et au Droit ! La révolte des **Babai** contre le sultanat Seldjoukide fonde au XIII<sup>o</sup> (vers 1239-1240) une hétérodoxie bien oubliée aujourd'hui<sup>612</sup>, reposant sur un pluralisme apparemment étonnant : des turkmènes, des minoritaires shiites, des byzantins, etc. Les deux « *pères de la révolte* » seraient baba ISHAK et baba ILYAS (ce dernier peut-être d'origine chrétienne ?). Quelques traits égalitaires et démocratiques, reposant partiellement sur un chamanisme original, sont pour peu de temps évoqués et mis en place. Mais la répression seldjoukide est terrible.

Dans le monde turc du XIV<sup>e</sup> siècle, les prêches du juge **Bedreddin SIMAVLI** (1359-1416) préfigurent une forme de pensée libre et proto-communiste (?). Il se positionne pour l'unité religieuse et pratique une grande tolérance, associée à une forme hérétique de panthéisme. Il met en avant une forme d'immanentisme qui n'a rien à voir avec le transcendantalisme coranique. Il critique la plupart des rites musulmans, et comme les mutazilites, nie le manichéisme du Coran et surtout la notion d'enfer et de paradis. Il semble également proposer une forme de mise en communs des biens et des terres, pour les travailler et les faire fructifier collectivement. Accusé par les Ottomans d'être l'initiateur des grandes révoltes qui touchent alors l'Anatolie et la Bulgarie, il est exécuté par pendaison en 1416. Aujourd'hui encore, à la suite du poème qui lui est dédié par Nazim HIKMET, il est revendiqué par l'extrême gauche turque<sup>613</sup>.

<sup>608</sup> ZARCONE Thierry *op.cit*, p.26-28

<sup>609</sup> ZARCONE Thierry *op.cit*, p.62

<sup>610</sup> ÇAMUROGLU Reha *Babailer*, Istanbul : 1987

<sup>611</sup> AAA *Eresie islamiche e tradizione libertaria*, -in-Bolletino Archivio G. PINELLI, Milano : n°3, p.37-40, febbraio 1994

<sup>612</sup> OCAK Yapar A. *La Révolte de Baba RESUL ou la Formation de L'Hétérodoxie Musulmane en Anatolie au XIIIe Siècle*, Imprimerie de la Société Turque d'Histoire, Série VII - n°99, 1989

<sup>613</sup> ZARCONE Thierry *La Turquie moderne et l'Islam*, Paris : Flammarion, 2004, p.40

**Ibn KHALDOUN** (1332-1406) connu comme historien et philosophe, plutôt modéré, est parfois présenté comme pré-kropotkinien pour l'importance qu'il accorde à l'aide mutuelle<sup>614</sup>.

À l'orée du monde moderne, toujours en Turquie pourtant à l'apogée de l'Empire Ottoman, **Ismail MACHUKI**, tué en 1528, assume un messianisme et un soufisme radical, hors de tout carcan religieux, et ose proférer qu'Allah est incarné dans l'homme<sup>615</sup>. La religion, en tout cas ses rites et ses dogmes, volent ici en éclat.

Dans la Turquie actuelle, **l'alévisme** (mouvance alévie - **alevilik** en turc, **aleviyye/alawiyya** en arabe, **elewî** en kurde) présente des traits originaux et souvent très sympathiques. On compte plusieurs millions de personnes (entre 5 à 30 selon les analyses !) s'en réclamant en Turquie, dans une diversité problématique. On trouve également des communautés aléviées dans les Balkans et dans tout le Moyen Orient.

Schématiquement, il s'agit d'une forme à part dans l'Islam (même si certains d'entre eux, et de plus en plus, se sentent non islamiques). Proposant un mode de pensée assez ouvert et fortement syncrétique, ils mélangent des éléments sunnites et chiites duodécimains surtout (l'importance attribuée à 'Alī), et s'inspirent aujourd'hui d'autres religions (le christianisme essentiellement, le bouddhisme éventuellement) et de croyances mystiques et populaires anciennes (le chamanisme notamment, un certain culte des Anges...). Parmi les musulmans fondamentalement unitaristes, ils font partie des rares à accepter une forme trinitaire (et par là-même curieusement assez unitaire ?) de l'Islam entre *Allāh*, Muḥammad et 'Alī.

Dans l'Anatolie encore fortement christianisée du XIII<sup>e</sup> siècle, Hacı BEKTACH VELI (né en 1248) offre un message tolérant et très ouvert, et donne l'exemple d'une pensée humaniste, très favorable à la reconnaissance de l'égalité entre les êtres, hommes et femmes.

Leur renaissance actuelle mise sur un universalisme tolérant, laïc et pacifiste, et sur une vision théologique très indépendante. Ils récuse les 5 Piliers, et ne disposent pas de mosquée au sens propre du terme. Trait rare dans le monde islamique, ils font une analyse libre du Coran, qu'ils ne jugent pas infaillible ! Comme bien des docteurs-philosophes ou des mutazilites, ils ne croient pas en l'Enfer et au Paradis, et pensent à une vie après la mort, sous forme humaine ou animale. La place des femmes est largement reconnue, plus que dans toutes les autres tendances de l'Islam. Elles ne sont pas soumises à des contraintes vestimentaires trop strictes. Rareté également, elles sont souvent parfois mélangées aux hommes dans les lieux de culte. Leurs rites sont souvent attractifs et tolérants : chants, musiques et danses... ce qui sur ce plan les rapproche du soufisme.

Assez hétérodoxes (voire hérétiques pour les anciens Ottomans), et souvent très liés à la communauté kurde (plus d'un tiers d'entre eux en seraient membres), et globalement à la gauche laïque, ils sont toujours en butte à l'hostilité, à quelques pogroms causés par les sunnites appuyés parfois par le pouvoir en place, à de fortes discriminations culturelles et administratives, et à une volonté d'assimilation autoritaire, tant de la part de l'État turc que de celle du sunnisme dominateur.

Comparable à l'alévisme sur quelques plans est le groupe hétérodoxe des **Ahmadites**. **L'ahmadisme** (parfois appelé **Mirzaïsme**) est une « secte » relativement récente, ni sunnite, ni shiite, fondée par l'indien Mirza Ghulam AHMAD (1835- 1908). Ils sont « apostasiés », définis comme « Secte », par l'Organisation de la Conférence Islamique en 1973 : cela engendre encore plus de répression et d'interdits.

Elle s'est surtout développée en deux grands mouvements pas très d'accord entre eux, notamment sur le prophétisme : la « *Ahmadiyya Muslim Community* » et le « *Lahore Ahmadiyya Movement* ». Ils compteraient aujourd'hui plusieurs millions de membres (de 10 à 200 millions

<sup>614</sup> PRADO Abdennur *El islam como anarquismo místico*, Barcelona: virus, 102p, 2010, p.11

<sup>615</sup> ZARCONE Thierry *op.cit.*, p.42

selon les sources !) surtout en Asie du Sud-Est, un peu en Arabie et en Égypte. Nombreux dans une région de l'Inde (le Qadian), ils en portent parfois le nom : **Qadiani**.

Les paroles de Mirza Ghulam AHMAD rattachent l'ahmadisme au messianisme, lui-même se considérant comme un « *second Christ* », un Madhi, et de toutes les manières un « *renovateur* » d'un Islam devenu impur et qu'il faut purifier.

On peut les évoquer ici pour leurs aspects relativement ouverts et syncrétiques, pour leur volonté humaniste d'aider gratuitement les populations (hôpitaux, écoles...), et par leur manière de revendiquer leur autonomie, et surtout par solidarité contre la répression qui souvent les atteint comme minorité hérétique (surtout au Pakistan et en Indonésie).

Aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, les tentatives de renouveau, ou de renaissance islamique (**Nahda**), en s'inspirant des mouvements occidentaux, de la Révolution française, des sentiments anticoloniaux, et de divers courants laïcs... tentent d'introduire une pensée plus libre dans l'aire islamique. Les succès sont rares, et disparaissent très vite, et pour Hamid ZANAZ sont forcément voués à l'échec puisqu'il ne sorte pas du cadre islamique. Ce ne sont pas des anarchistes ni des libertaires (ou très rarement), mais des réformistes ou des humanistes isolés dans leurs mondes, et souvent soumis à l'opprobre, la censure et la répression. Seul(e)s y échappent celles et ceux qui font carrière dans les États démocratiques extérieurs.

Cependant un mouvement « *ijtihadiste* », de pensée critique, essayant de séparer pouvoir politique et théologie, et proposant des bribes de laïcité, apparaît ici ou là : on peut citer Jawdat PACHA (1822-1895), l'égyptien Rifaât el-TAHTAOUI (1801-1873), l'indien néo-mutazilite Ahmad KHAN BAHADUR SAYYID (1817-1898), le perse Al-AFGHANI Djamal ad-Din AL-HUSSAÏNI (1838 ou 1839-1897), les égyptiens Mohammed ABDUH (1849-1905) et encore plus radical vis-à-vis du califat Abdal RAZEH (1888-1966), l'évolutionniste Chibli CHUMAYYAL (1860-1916), le cadî égyptien d'Alexandrie Ali ABDERRAZIK (Ali Hassan Ahmed ABDERRAZAQ 1888-1966), etc.<sup>616</sup>

Certains réformateurs réussirent même à faire accepter un nouveau terme '*Ilmaniyya*' pour désigner une forme laïque ou séculaire de la pensée, même s'il est en concurrence avec le terme plus explicite de '*laikiya*'<sup>617</sup>. Exemple à ce titre se trouve la position pour une totale liberté d'expression de Suhaïb BENCHEIKH (né en 1961), Grand Mufti de Marseille. Professeur à Paris, le poète tunisien Abdawahab MADDAB (né en 1946) agit dans le même sens.

D'autres se dressèrent résolument contre la charia et la peine de mort, comme le soudanais Mahmoud Muhammed TAHA (1909-1985), exécuté à 80 ans par le despote NOUMEIRY. Il s'appuyait sur les idées du juriste Abdullahi Ahmad AN-NAIM.

Des voix humanistes et en faveur des droits de l'homme, et de la femme, et contre tous les totalitarismes, explosent ici ou là, comme les syriens Bassam TIBI (né en 1944) cofondateur de l'OADH-Organisation Arabe pour les Droits Humains, et Muhammad SHAHRUR (né en 1938)<sup>618</sup>.

Isolés sont les penseurs comme l'égyptien Taha HUSSEIN (1889-1973)<sup>619</sup> qui, en analysant la poésie antéislamique, s'en prend en fait au message coranique et à une certaine falsification de l'histoire antérieure par les doctes de l'Islam. Son livre est bien sûr aussitôt interdit, en 1926. La parole libre, le droit à l'imaginaire fantaisiste, la revendication égalitaire, la critique des États et des mouvements fondamentalistes... de l'indien Salman RUSHDIE (né en 1947), de l'iranien Mohsen KADIVAR (né en 1959 - 18 mois de prison) ou de la bangladaise Talisma NASREEN (née en 1962) sont toujours marginaux, condamnés et réprimés. En Égypte

<sup>616</sup> Pour tous ces exemples, la partie sur *Les acteurs de la controverse* du livre que j'ai largement utilisé de Malek CHEBEL est une mine.

<sup>617</sup> CHEBEL Malek *L'Islam et la Raison. Le combat des idées*, Paris : Perrin-tempus, 240p, 2006, p.146-147

<sup>618</sup> ZARCONI Pier Francesco *Islam un mondo in espansione. Tradizione, modernizzazione e sintomi di rivolta* Bolsena : Massari editore, Miraggi 15-Utopia rossa, 224p, 2009, p.180...

<sup>619</sup> CHEBEL Malek *op.cit.*, p.135

l'écrivain et chercheur Sayyed Al-QIMNI (QIMINI) est condamné par une fatwa pour avoir critiqué le côté rétrograde du coran, et forcé à se rétracter en 2005.

L'athéisme (*ilhad*) reste l'injure suprême et une manifestation jugée satanique appelant l'opprobre et la violence !

Mais cela semble évoluer, une parole libérée, souvent indépendante des carcans religieux, s'exprime plus ouvertement depuis le printemps des peuples de l'aire islamique de 2011, tant dans les pays «libérés» (Tunisie, Égypte, Libye) que ceux en pleine guerre civile (Syrie, Yémen) ou ceux qui très superficiellement ébauchent des réformettes (Maroc, Arabie...). Ainsi en Tunisie la réalisatrice Nadia El FANI tourne le film *Ni Allah, ni Maître*, d'un athéisme tolérant mais bien affirmé, et d'une tonalité libertaire évidente, ne serait ce que par le titre.

Sur ce mouvement de révolte ou de révolution nommé *thawra* (au lieu de *fitna* qui serait plus juste), il y aurait plusieurs choses à dire :

1- il concerne tous les peuples de l'aire islamique, et pas seulement les arabes. Par exemple perses ou berbères sont actifs.

2- il dépasse le cadre religieux strictement musulman ; coptes, agnostiques et athées (quasiment jamais déclarés), maronites, orthodoxes... sont également présents en différents endroits.

3- il révèle une société civile méconnue ou ignorée, plus laïque et moderne, plus universaliste et ouverte qu'on ne pouvait l'espérer. Le rôle important des jeunes et des femmes est une chance pour l'avenir.

4- ce mouvement, plus qu'une révolution, est l'introduction sur la scène publique d'un mouvement plus démocratique, plus pluraliste et parfois plus libertaire que tous nos schémas de pensée nous empêchaient de le reconnaître.

5- mais cela n'empêche ni résurgence islamiste, ni retour autocratique. Il faut donc le soutenir et le rendre populaire et tout faire pour l'étendre au maximum, ce qui sera sa seule garantie de pérennité et d'avancées plus audacieuses.

## **5. Conclusions partielles sur les mouvements religieux, mystiques, millénaristes, apocalyptiques...**

Les différents mouvements ou courants religieux cités ci-dessus, malgré les évolutions, leur extraordinaire diversité, sont avant tout des courants religieux et mystiques, ou plus exactement reposant sur un substrat religieux s'exprimant notamment par les idées (mythes, croyances, superstitions...), les responsables (prophètes, messies, devins...), les comportements (communions, cultes détournés ou récupérés...).

Donc ils sont aux antipodes de l'anarchie, dont la pensée est massivement agnostique, athée ou antithéiste. Reconnaître une divinité, quelle qu'elle soit, et quelle que soit sa forme, sa fonction ou le culte ou la relation que l'homme entretient, c'est reconnaître une transcendance qui est réductrice pour l'homme et sa liberté : comme l'écrivait BAKOUNINE, la pensée religieuse est une vraie pensée antihumaniste. Elle justifie la soumission de l'homme à une autorité absolue au dessus de lui.

Ces mouvements sont parfois modernes, populaires, sociaux, progressistes dans certaines de leurs caractéristiques, et ces faits peuvent permettre de les comparer aux mouvements anarchistes ultérieurs, mais en aucun cas les assimiler ou les revendiquer. On peut, en les caricaturant et en rappelant qu'il existe beaucoup d'exceptions, citer comme points essentiels :

- Un message d'amour ou de fraternité aux tonalités universalistes.
- L'importance de la révolte, de la rébellion radicale contre tout pouvoir institué (civil ou religieux), et la nécessité de l'hérésie au sens premier du terme, c'est-à-dire penser par soi-même et refuser donc tout carcan.
- Une forte volonté d'autonomie locale et d'imagination créatrice pour tenter de réaliser, ici et maintenant, un monde plus conforme à l'éthique et aux vœux des ses membres.

- Le refus des richesses, de la propriété, de l'argent et du luxe.
- Quelques rares tentatives de démocratie directe et d'autogestion. Certaines confréries ou communautés autonomes anticipent les *phalanstères* et *colonies* du XIX<sup>ème</sup> et les *communautés* des sixties, ou s'en inspirent.
- Quelques très rares reconnaissances de la liberté en amour, et de l'égalité homme-femme.
- Et quelques vellétés « *communistes* » dans le régime des terres et autres éléments importants, mais aussi parfois dans le partage des biens de consommation.
- Avec les écrits dystopiques arabes récents (depuis 1865), que la tunisienne Kwathar AYEB nomme « *romans cauchemardesques* »<sup>620</sup>, quelques traits libertaires apparaissent sous la forme d'une critique libre, tant de l'Occident dominateur que des régimes corrompus et collaborateurs du Sud. Des résistants, dissidents et autres « *terroristes* » tentent d'y préserver la liberté au moins individuelle et refusent une globalisation qui uniformise, même s'ils ont peu de chance de réussir.

Pourtant, parler de communisme-libertaire, de culture anarchiste en analysant toutes ces données relève à mes yeux d'un énorme contresens, sans compter que c'est faire preuve d'un total anachronisme, même si des savants comme COHN ou LEWIS dans des aires culturelles diverses osent ce qualificatif. PIGNATTA est plus prudent malgré son enthousiasme ; il utilise prudemment le terme de mouvements ou tendances « *anarchoïdes* ».

J'emploierais pour ma part l'adjectif libertaire, plus large et moins daté. Ces caractéristiques libertaires n'enlèvent rien au fait que la religion, quelle que soit sa forme, est la reconnaissance d'un monde transcendant, vis-à-vis duquel l'homme est soumis, dominé, malmené parfois, en tout cas toujours en attente et disposant d'une inexistante ou faible liberté de pensée et de manœuvre...

Même si les rébellions, les tentatives de vivre sa foi sans aucune médiation, les libres interprétations des textes sacrés, les hérésies autonomistes... semblent sympathiques, elles restent dans un univers totalitaire, fortement autoritaire, et donc anti-libertaire par essence autant que par pratique. Pire elles ont souvent pratiqué violences gratuites, antisémitisme et xénophobie, conversions forcées... donc l'inverse de toute société solidaire, universaliste et fraternelle. Les courants non-violents (franciscanisme, Quakers, tolstoïsme...) semblent donc les plus proches de la cohérence libertaire, mais ils n'ont jamais pu empêcher débordements ou intégration à un monde inégalitaire et trop souvent arbitraire.

### **C. L'ANARCHISME DANS LES COMMUNAUTES DE FUGITIFS, DE PIRATES ET DE FLIBUSTIERS**

Parmi beaucoup d'autres, l'écrivain Gary RAAB met en scène (d'après Dan CLORE) toute une galerie de portraits de pirates anarchistes dans son ouvrage *The White Knight in the City of Pirates*. La notion de pirates libertaires semble aujourd'hui souvent partagée, comme dans l'article du web *Les anges noirs de l'utopie*<sup>621</sup> ou dans le livre de Bernardo FUSTER *Piratería libertaria en el Caribe. Los hermanos de la costa*<sup>622</sup>. Dès 1981 Michel LE BRIS range poètes et pirates dans le même sac, pour en faire « *les anges noirs de l'utopie* »<sup>623</sup>. Même un historien prudent comme Claude AZIZA évoque « *ces anarchistes avant la lettre* » et avance même la curieuse formule « *d'État libertaire* » pour désigner leur objectif<sup>624</sup>.

<sup>620</sup> AYED Kawthar *La fiction d'anticipation arabe sous les auspices du cauchemar*, -in-EIDOLON, *Fictions d'anticipation politique*, Bordeaux : Presse Universitaires de Bordeaux, n° 73, p. 49-58, novembre 2006

<sup>621</sup> <http://perso.club-internet.fr/fbarbeno/pirate/piratess.htm> mis à jour en 17/04/1999

<sup>622</sup> FUSTER Bernardo *Piratería libertaria en el Caribe. Los hermanos de la costa*, Madrid : El Garaje Ediciones - Vosa, Colección Géneros, 264p+CD, 2008

<sup>623</sup> LE BRIS Michel *Le paradis perdu*, Paris: Grasset-Figures, 370p, 1981, p.31

<sup>624</sup> AZIZA Claude *Paradis perdus et îles au trésor*, -in-Chemins d'étoiles, *Îles funestes, îles bienheureuses* n°12, 272p, p.70-77, août 2004

Les auteurs qui ont le plus contribué à ce rapprochement dérangeant semblent être Marcus REDIKER<sup>625</sup> et Peter Lamborn WILSON<sup>626</sup> plus connu sous son pseudonyme de Hakim BEY. Ils s'appuient également sur les écrits de Christopher HILL<sup>627</sup>. La meilleure synthèse sur cette thématique est assurée par la revue libertaire britannique *Do or Die*<sup>628</sup>. Les traits utopiques sont également brandis par Gilles LAPOUGE<sup>629</sup> ou Michel LE BRIS<sup>630</sup>.

Certes, la violence et un certain conformisme social ont également fortement marqué la piraterie et ses dérivés, au point qu'un auteur comme Jean-Pierre MOREAU minorise très largement les aspects libertaires de ces mouvements<sup>631</sup>.

## 1. Communautés de fugitifs et de réfractaires

Un des premiers antécédents de ces mouvements « *d'anarchisme primitif* », véritables « *TAZ - Zones d'Autonomie Temporaire* » (Hakim BEY) avant la lettre, peut être analysé dans les foyers communautaires de fugitifs, regroupant des personnes refusant la colonisation et les dominations internes ou étrangères. Si ces fugitifs sont souvent d'origine africaine, et que leur localisation marque surtout les confins amazoniens, la fuite concerne en fait tous les peuples concernés par la conquête, et pas seulement celle européenne : bien des peuplades amérindiennes ont fui les empires plus ou moins totalitaires inca ou aztèque, avant de récidiver face aux britanniques, français ou hispaniques... Partout, comme le démontre pour l'Amérique latine le mexicain Gonzalo AGUIRRE BELTRÁN (1908-1996) ou l'étatsunien James C. SCOTT (né en 1936) pour l'Asie du Sud-Est, les peuples « *statofuges* » ont refusé les modèles autoritaires, centralistes et étatiques dominateurs.

Dès le milieu du XVI<sup>e</sup> siècle des mayas du Yucatán se sont réfugiés dans les collines boisées pour échapper à la domination espagnole et sont parfois présentés comme *cimarronos*<sup>632</sup> (voir ci-dessous) alors que ce terme est plutôt appliqué habituellement aux esclaves fugitifs, et aux noirs particulièrement.

Le B Brésil est un État esclavagiste dès le XVI<sup>e</sup> siècle (indigènes), puis dès la fin du siècle et surtout au XVII<sup>e</sup> siècle vis-à-vis des noirs « *importés* » d'Afrique ; l'esclavage n'est aboli officiellement qu'en 1888 !

Les esclaves fugitifs, la plupart du temps noirs, sont appelés *cimarronos* (espagnol) ou *quilombolas* et *mucambeiros* (portugais), d'où les termes de « *marron* » et de « *quilombo* » tombés dans le langage courant. Dans les Antilles françaises, le mot est *marron*, en Jamaïque il devient *maroon*<sup>633</sup>... L'expansion géographique du mot prouve que le phénomène touche toute l'Amérique esclavagiste. Ainsi le marronnage devient le mot générique désignant la fuite des esclaves. Un « *quilombo* » est au sens brésilien du terme une importante communauté (ou un ensemble de communautés « *marronnes* » autonomes plus ou moins fédérées, ce qui évoque l'utopie fédéraliste anarchiste) d'anciens esclaves ou de fugitifs. On trouve également

---

<sup>625</sup> Cf. notamment REDIKER Marcus *Between the devil and the deep blue sea : merchant seamen, pirates and the anglo-american maritime world 1700-1750*, Cambridge, University Press, 1987 ; REDIKER Marcus *Hydrarchy and Libertalia : the utopian dimensions of Atlantic piracy in the early eighteenth century*, -in- *Pirates and privateers : new perspectives on the war and trade in the eighteenth and nineteenth centuries*, Exeter, University Press, 1997. J'ai surtout utilisé l'édition italienne REDIKER Marcus *Canaglie di tutto il mondo. L'epoca d'oro della pirateria*, Milano, Elèuthera, 188p, 2005

<sup>626</sup> LAMBORN WILSON Peter *Utopies pirates, corsaires, maures et renegados*, Paris, Dagorno, 1998

<sup>627</sup> HILL Christopher *Liberty against the law : some seventeenth century controversies*, London, Penguin Books, 1996

<sup>628</sup> DO OR DIE *Bastions pirates. Une histoire libertaire de la piraterie*, Bruxelles, éditions Aden, traduction de Do or Die n°8 - 2001, 64p, mai 2005

<sup>629</sup> LAPOUGE Gilles *Les pirates*, Paris, Balland, 1969 et surtout LAPOUGE Gilles *Pirates, boucaniers, flibustiers*, Paris, Chêne, 2002

<sup>630</sup> LE BRIS Michel *D'or, de rêves et de sang, l'épopée de la flibuste 1494-1588*, Paris, Hachette, 2001

<sup>631</sup> MOREAU Jean-Pierre *Pirates*, Paris, Tallandier, 481p, 2006

<sup>632</sup> Cf. BARABAS Alicia M. *Utopías Indias. Movimientos sociorreligiosos en México*, Quito : Abya-Yala, 258p, 2000, p.119 & ss

<sup>633</sup> PRICE Richard *Maroon Societies. Rebel Slave Communities in the Americas*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1979

le terme de « *mocambo* », désignant une communauté plus petite. Le terme de « *Confédération* » entre ces diverses communautés est évoqué par quelques historiens, notamment Mário MAESTRI<sup>634</sup>.

C'est surtout le cas au Brésil, comme pour la communauté de Quilombo de Palmares qui se forme dès la fin du XVI<sup>e</sup> siècle suite à une révolte d'esclaves. Vers 1670 elle compte peut-être près de 10 000 à 30 000 membres. Il faut des dizaines d'expéditions pour en venir à bout en fin du XVII<sup>ème</sup> siècle, avec la chute de la place forte de Macaco et la mort du « *roi* » ZUMBI : la résistance aura duré près de 50 ans, ce qui prouve l'ampleur incontestable de ce mouvement des quilombos. Cette communauté se situe en milieux de collines et de forte végétation, notamment des palmiers (d'où le nom de palmeraies - *palmares* qui est utilisé). Relief et végétation expliquent sans doute la capacité de résister par la fuite facilitée et la clandestinité bien dissimulée, et la possibilité de survie par une exploitation avant tout traditionnelle à base de cueillette, chasse et pêche. L'agriculture a été tentée, mais les destructions opérées par les multiples expéditions en a réduit considérablement la portée. La vie et le travail se font en commun, d'où parfois le lien avec les utopies communistes. Et même si la rigueur et l'ascétisme demeurent la règle, c'est toujours préférable à l'esclavage, comme l'évoque de manière imagée la série en bandes dessinées *Fulù*, notamment le tome 3. *Dans l'ombre du désir*<sup>635</sup>.

Les régions touchées concernent le Pernambouc, l'Alagoas, surtout des secteurs de la région comprise entre Récife et Bahía. Mais la présence des ces « *indiens noirs* » est réelle aussi en plein cœur de l'Amazonie si on suit Lucien BODARD<sup>636</sup>.

« *La République des palmeraies* » fédérait peut-être des peuples autochtones et des esclaves en fuite, voire un temps des déserteurs « *blancs* ». Comme les amérindiens avaient eux aussi été réduits en esclavage au XVI<sup>e</sup> siècle, il est légitime de penser que certains d'entre eux appartiennent à la masse des fugitifs. Mais l'immense majorité des membres des quilombos sont des noirs ou des métis et mulâtres, qui sur le tard, auraient même à leur tour utilisé une main d'œuvre servile !

Il est intéressant de signaler que ces mouvements ont été analysés par le surréaliste Benjamin PÉRET, sans doute lors de son premier séjour au Brésil en 1929-1931 et surtout en 1955-56. Il y voyait la liberté en action, et y redécouvrait une forme communautaire à rattacher avec tous les mouvements non-autoritaires. Le texte *La commune des Palmares* (Brésil (en portugais en 1956) a été réédité et traduit à Paris, aux éditions Syllepse (126 pages) en 1999 : c'est la traduction un peu modifiée ( ?) de *Que foi o quilombo de palmares ?*, article en 2 parties publiées dans la revue *Anhembi* (n°65 & 66, avril & mai 1956). PÉRET reprenait largement le livre d'Édison CARNEIRO *O Quilombo dos Palmares* de 1947 (édité chez Brasilense à São Paulo).

L'intérêt du livre du surréaliste français est de mettre en avant une sensibilité révolutionnaire et sociale, et de confirmer des positionnements libertaires vis-à-vis de l'organisation de ce qu'il appelle également *La République des Palmares*. Les termes de *Commune* (en référence à celle de Paris en 1871 qu'il cite dans son texte) et de *République* (au sens de gouvernement de la chose publique) révèlent l'importance de PÉRET pour cette sorte de pré-phalanstère (il évoque réellement FOURIER<sup>637</sup>) dont il exagère évidemment les traits novateurs. Le quilombo dans ses premiers moments est « *une espèce d'anarchie primitive* », qui se manifeste par une « *absence totale de contrainte* »<sup>638</sup>. Les premières années voient donc s'épanouir une forme associative, en « *absence de toute autorité* », qui ne présente « *aucune forme d'État* ». PÉRET, avant Pierre CLASTRES ou en accord avec les idées de l'ethnologue, montre la proximité des marrons avec les sociétés primitives « *sans État* ». Il met l'accent sur les chefferies circonstancielle et électives, et sur la place majeure du

<sup>634</sup> MAESTRI Mário *À propos du quilombo : esclavage et luttes sociales au Brésil*, -in-Genève-Afrique, Genève, Vol.22, n°1, 1984

<sup>635</sup> RISSO Eduardo/TRILLO Carlos *Fulù. 3. Dans l'ombre du désir*, Grenoble: Glénat, 54p, 1990-91

<sup>636</sup> BODARD Lucien *Le massacre des indiens*, Paris : Gallimard, 461p+46, 1970, p.54

<sup>637</sup> PÉRET Benjamin *La Commune des Palmares*, Paris, Syllepse, 126p, 1999, p.101

<sup>638</sup> PÉRET Benjamin *Op.cit.*, p.74

« *conseil* » dont la grande maison serait l'institution principale pour l'organisation du quilombo. Mais plus la République des Palmars est soumise à la guerre et à la destruction, plus ses structures se figent, l'autorité réapparaissant sous forme d'esclavage et de gouvernement plus centralisé.

Autre trait libertaire mis en avant par le surréaliste : une sorte d'entraide kropotkinienne naturelle, qu'il nomme « *générosité fraternelle* » ou « *solidarité élémentaire* »<sup>639</sup>. Cet appui mutuel, vivace au moins jusqu'au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, concerne l'accueil amical des nouveaux fugitifs et le travail en commun. La guerre et la réintroduction de l'esclave vont cependant vite détruire cette utopie solidaire.

En Colombie et dans le Nord de l'Amérique du Sud, les anarchistes et autres libertaires revendiquent la tradition des guérillas de fugitifs noirs, comme celle de Benkos BIOHO<sup>640</sup> au début du XVII<sup>e</sup> siècle vers Cartagena de Indias qui serait peut-être la première guérilla d'Amérique latine ? BIOHO aurait créé le premier territoire libre américain dans le marécage de la Mantuana vers Carthagène. Après 30 ans de lutte il est torturé et exécuté en mars 1630.

La résistance et l'auto-organisation des « *cimarronos* » (noirs réfractaires – terme équivalent du brésilien *quilombos*) s'exprime dans le mouvement des « *palenques* » (camps entourés de palissades) qui formeraient de « *véritables républiques indépendantes* ». Leur autonomie se traduit également dans un idiome créole, le « *palenquero* ». Il y aurait eu plus de 100 palenques durant les trois siècles de l'Époque moderne.

Un penseur plutôt réformiste et modéré comme Gustavo PÉREZ MARTÍNEZ n'hésite pas à écrire que ces « *palenques* » forment « *l'apport noir par excellence à la culture colombienne* » et apparaissent comme les « *premiers territoires libres d'Amérique* »<sup>641</sup>.

On retrouve ce mouvement au Surinam, sous un autre nom : celui des « communautés *djukas* ». Dans tous les cas, quilombos, *djukas* et *cimarronos* peuvent, dans leurs pratiques de démocratie directe, être une des bases spécifiques des mouvements d'autogestion modernes ; c'est en tout cas ce qu'avance Alejandra LEÓN CEDEÑO<sup>642</sup>.

Au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles les communautés de « *las Rochelas* » comptaient tous ceux qui refusaient les pressions étatiques, religieuses et fiscales. Ce havre utopique, ouvert à tous les opposants et marginaux nous laisse l'idée plaisante du refuge de réfractaires ; il devait ne être tout autrement, et la violence devait être omniprésente.

À Cuba en fin du XIX<sup>e</sup> siècle des communautés fraternelles (les Mambises) mêlant esclaves, émancipés et libres développent de fortes résistances. Leurs maquis sont autogérés, et pratiquent une forme naturelle d'appui mutuel<sup>643</sup>.

Dans la Guyane britannique, le fugitif noir est appelé *bush-negro*, pour mettre en avant sa fixation dans les régions à forte végétation qui permettent son isolement et sa protection.

Une région non amazonienne, Esmeraldas en Équateur, semble avoir connu des épisodes analogues très tôt. Les premiers noirs débarqués (XVI<sup>e</sup> ?) se trouvent confrontés à un milieu forestier dense, à des mangroves épaisses, qui d'une part pour certains leurs rappellent leur continent d'origine, d'autre part leurs offrent des chances inouïes de se cacher. Jusqu'au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, des communautés à dominante noire ou métis vivent plus ou moins en

<sup>639</sup> PÉRET Benjamin *Op.cit.*, p.76

<sup>640</sup> FAJARDO SÁNCHEZ Luis Alfonso *Una historia del anarquismo en Colombia : Crónicas de utopía*, Móstoles, 1999

<sup>641</sup> PÉREZ RAMÍREZ Gustavo *Utopías para el siglo XXI*, Quito : Casa de la Cultura Ecuatoriana « Benjamín CARRIÓN », 306p, 2000, p.83

<sup>642</sup> LEÓN CEDEÑO Alejandra *Guía múltiple de la autogestión: un paseo por diferentes hilos de análisis*, São Paulo (Brasil), Pontificia Universidade Católica, Résumé de maîtrise (resumen de tesis de maestría), consulté sur <http://www.gatonegro.netfirms.com/contralascuerdas/autogestion.htm> le 03/04/2006 - 2000

<sup>643</sup> PINÓS Daniel/CHUECA Miguel/NEGRETE Karel *Cuba. Révolution dans la Révolution*, Paris: CNT-RP, 2012, p.196

marge, mêlant une économie primitive à des formes de brigandages et pratiques des rapines quasi systématiques. La moralité n'est pas révolutionnaire, mais une fière volonté de liberté peuvent apparaître comme libertaires dans le vécu, sinon dans l'éthique : « *l'amour de la liberté des Noirs d'Esmeraldas fit d'eux les premiers authentiques libéraux de l'Amérique du Sud. Arrachés à leur culture tribale, ils inventèrent l'anarchie, une philosophie que personne n'aurait pensé à formuler, car elle était au-delà des mots* »<sup>644</sup>.

Certes ce banditisme peu glorieux et un racisme à rebours font encore aujourd'hui de cette région un territoire à part en Équateur, craint pour les larcins visant des gens de passage, et peu attractif pour les hommes d'affaire qui en dénoncent une certaine indolence. La grande pauvreté accentue visiblement ces traits négatifs, même si certains d'entre eux restent plutôt au niveau des poncifs.

## 2. Communautés «libertaires» pirates

### a) Qui sont vraiment les pirates et autres rebelles et réfractaires ?

Pour préciser les termes, pour LAMBORN WILSON et également Gilles LAPOUGE, le **boucanier** est un homme libre, au départ plutôt terrien, et devenu pirate par nécessité ; parfois c'est un ancien pirate qui s'est partiellement sédentarisé. Le mot provient du *boucan*, sorte de claie en bois sur laquelle on faisait cuire ou fumer la viande. Le **pirate** est un révolté, un criminel et/ou un délinquant, attentif à ses libertés et à un certain égalitarisme, et la plupart du temps autonome qui « *tente fortune* » ou « *qui tente sa chance à l'aventure* » (sens grec du terme **peiratés**) ; ce n'est seulement qu'au Moyen Âge que le pirate désigne le bandit maritime, donc spécifiquement lié à la mer. Le **corsaire** (de l'italien **corsero**) n'est au sens strict qu'un mercenaire, qu'un employé pour « *faire la course* » au service d'une puissance ; il pille pour autrui, souvent une puissance bien établie, un État ; il ne peut en aucun cas être revendiqué par la pensée libertaire. Le **flibustier** tire son nom du hollandais **vrÿbuiter** et du vieil anglais **flibutor**, désignant celui qui s'enrichit librement grâce au butin acquis par ses larcins. Les **gueux des mers** désignent historiquement les minorités religieuses qui se livrent aux combats et aux pillages ; c'est un terme surtout usité à l'époque moderne, par exemple pour les forbans protestants de La Rochelle qui s'en prennent aux navires catholiques.

Ce sont donc surtout les pirates, rebelles pré-anarchistes, « *révoltés essentiels* »<sup>645</sup> et préromantiques qui nous intéressent.

Le terme de **marooner**, évoqué ci-dessus, est parfois utilisé pour désigner les pirates, ce qui prouve bien une nouvelle fois la proximité de ces modes de vie alternatifs.

L'origine de ces individus en rupture de ban est diverse. On compte des prisonniers, des déportés, des domestiques ou des esclaves fugitifs, des marins ou soldats déserteurs, des aventuriers qui « *s'échappaient vers quelque chose de nouveau, une réalité plus diverse, plus alléchante...* »<sup>646</sup>, des mutins n'acceptant plus les conditions atroces de la vie en mer, des renégats, minoritaires ou dissidents de toutes les religions, des mercenaires... On trouve aussi des déclassés ou des marins et agriculteurs ruinés qui pratiqueraient une forme nécessaire d'autodéfense ; c'est la thèse de quelques auteurs solidaires des récents pirates somaliens<sup>647</sup>. Les mutins forment évidemment un groupe imposant, car ils n'ont pas de sortie de secours, et parce que les mutineries sont fréquentes (REDIKER en recense une trentaine entre 1710 et 1730). La plupart sont des volontaires, mais il y a tout de même des enrôlements forcés, en cas de besoin urgent de main d'œuvre et de soldats, ou lorsqu'un capitaine ne respecte pas le code égalitaire et volontariste des pirates, ce qui arrive évidemment.

<sup>644</sup> THOMSEN Moritz *La Ferme sur le rio Esmeraldas* (1978), Paris, Phébus, 408p, 2002, p.173

<sup>645</sup> LAPOUGE Gilles *Pirates, boucaniers, flibustiers*, Paris, Éditions du Chêne, 184p, 2002

<sup>646</sup> REDIKER Marcus *Canaglie di tutto il mondo. L'epoca d'oro della pirateria*, Milano, Elèuthera, 188p, 2005, p.69

<sup>647</sup> ISKASHATO *Frères de la côte : mémoire en défense des pirates somaliens, traqués par toutes les puissances du monde*, Montreuil: L'Insomniaque, 92p, 2013

Cela forme un ensemble hétéroclite, mais massivement lié aux métiers de la mer, un véritable « *mélange pluriethnique de prolétaires rebelles* »<sup>648</sup>. L'aspect « *de classe* » de la piraterie est accentué, à la fin des guerres maritimes ou lors des récessions économiques, par l'afflux de nombreux chômeurs ou miséreux qui cherchent à survivre.

Il est à noter que de nombreux corsaires désœuvrés passent également à la piraterie faute de solutions légales alternatives.

Ils se lient parfois aux communautés locales, souvent elles mêmes rejetées, comme celles des peuplades indigènes, des groupements de dissidents, ou celles constituées de marrons (Cf. ci-dessus). Une partie des travailleurs de la côte, les *baymen*, des boucaniers... complètent les rangs de manière irrégulière, sauf quand ils sont liés de manière permanente à un établissement pirate établi sur la terre ferme.

La majorité de ces groupes humains est composée d'hommes, souvent jeunes, pauvres, massivement célibataires, et au départ largement d'origine britannique ou américaine.

Mais les femmes sont bien présentes, et pas seulement comme maîtresses ou épouses, ou comme servantes et employées, plus ou moins consentantes. Il est bien réel que quelques femmes tiennent un grand rôle dans les grands moments de la piraterie. Si l'égalité n'est y jamais totale, c'est néanmoins à l'époque une rareté, et une réelle avancée pour la reconsidération de la femme et un « *puissant symbole de féminité non conventionnelle* » pour le futur<sup>649</sup>. Pour le démontrer, Marcus REDIKER s'est surtout inspiré des aventures de deux femmes pirates du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'irlandaise Anne BONNY (pseudo d'Ann FULFORD) et Mary READ<sup>650</sup>, même si celles-ci s'habillaient de manière masculine et se comportaient comme les hommes dans les combats, en prônant un courage édifiant contre toutes les turpitudes, soit de la part de leurs compagnons, soit vis-à-vis du pouvoir étatique et de ses lois. Mary est l'amante et la seconde du célèbre Jack RACKAM. Prendre des femmes comme exemple est une excellente idée quand on connaît l'importance du machisme et de la superstition anti-féminine des marins. Leurs aventures se retrouvent en partie dans l'héroïne de Daniel DEFOE, *Moll FLANDERS*, dans le livre éponyme publié en 1722. On peut également citer *Polly*, l'opéra de John GAY de 1728-1729. Après elles (et d'autres femmes pirates) la liberté par l'action s'est souvent présentée sous la forme d'une combattante aux seins nus : DELACROIX s'en est-il inspiré pour son célèbre tableau de 1831 : *La liberté guidant le peuple ?* REDIKER aimerait bien en tout cas que cette supposition soit fondée. Et quand on regarde le document néerlandais de 1725<sup>651</sup> montrant une femme portant sabre et torche, fièrement dressée la poitrine dénudée, sous le drapeau de la piraterie, et dominant, avec force et superbe, morts, incendies et autres combattants déterminés, on peut imaginer que DELACROIX a au moins parcouru le livre (plusieurs fois édité en français) qui contient cette reproduction.

L'aspect international est également évident dans ce « *melting-pot d'immigrants rebelles et paupérisés venant du monde entier* »<sup>652</sup>.

#### b) Peut-on faire une histoire libertaire de la piraterie ?

Dans un ouvrage dont l'essentiel est l'analyse de la supposée « *république de Salé* »<sup>653</sup> sur la côte atlantique de l'actuel Maroc, l'auteur libertaire, célèbre sous le pseudonyme de Hakim BEY, mais ici utilisant son vrai nom Peter LAMBORN WILSON, parle de « *position proto-anarcho-individualiste* » en décrivant l'idéologie de la piraterie. Bien sûr la prudence lui fait dire qu'il ne s'agit pas d'une position « *philosophique* » mais d'une ébauche de vie libre,

<sup>648</sup> DO OR DIE *op.cit.*, p.10

<sup>649</sup> REDIKER Marcus *Canaglie di tutto il mondo. L'epoca d'oro della pirateria*, Milano, Elèuthera, 188p, 2005, p.127

<sup>650</sup> REDIKER Markus *Pirati al femminile*, -in-A Rivista anarchica, a.35, n°6, Milano, estate 2005

<sup>651</sup> Reproduit dans REDIKER Marcus *Canaglie di tutto il mondo. L'epoca d'oro della pirateria*, Milano, Elèuthera, 188p, 2005, p.129

<sup>652</sup> DO OR DIE *op.cit.*, p.12

<sup>653</sup> LAMBORN WILSON Peter *Utopies pirates*, Paris, Dagorno, 1998

luttant contre les tabous, et très en avance sur les États contemporains du XVII<sup>ème</sup> siècle. Cette « *république corsaire mauresque du Bou Regreg* » ne serait donc qu'un « *compromis* » entre des États autoritaires de l'époque et les « *utopies pirates* ».

Moins précautionneux, l'article de *Do or Die*, traduit en français par les éditions Aden, parle d'emblée de « *mini-anarchies* »<sup>654</sup> en évoquant les mêmes « *bastions pirates* », libres et libertaires, qu'Hakim BEY.

Cette revue britannique reprend très largement les positions de REDIKER tirés de ses divers ouvrages et articles, que j'ai largement recensés<sup>655</sup>.

Ces diverses positions récentes ne font que puiser dans un vieux fonds libertaire reconnaissant une certaine proximité avec la piraterie et la flibuste. Il suffit ici de citer *Le Chant des flibustiers* que Joseph DÉJACQUE publie dans son ouvrage *Les Lazaréennes* en 1857<sup>656</sup>.

Les principaux éléments permettant d'introduire l'analyse de la piraterie et de ses dérivés dans une histoire des utopies libertaires peuvent être énoncés de manière suivante :

1. **La bannière symbolique** : quelques auteurs mettent en avant la ressemblance entre le drapeau noir de la Flibuste, des corsaires (le « *Jolly Roger* »), et celui brandi par des anarchistes au XIX<sup>o</sup> et au XX<sup>ème</sup>. Les anarchistes l'utilisent largement depuis les années 1880. Le drapeau a souvent changé de forme et de couleur, mais on retient ses caractéristiques les plus fréquentes : tête de mort et couleur noire. La plus célèbre des représentations similaires de ce drapeau, en milieu anarchiste, se retrouve dans le mouvement makhnoviste ukrainien. Mais il semble bien que le drapeau noir, et parfois noir et rouge (futur symbole de la révolution anarchiste espagnole en 1936), soit déjà largement à l'honneur dans les Caraïbes et notamment en Haïti vers 1791 lorsque les esclaves de cet ancien bastion pirate d'Hispaniola se révoltent contre la France autour de Toussaint LOUVERTURE. En tout cas, pré-anarchistes cohérents ( ? ) « *en créant leur drapeau noir, symbole anti-national d'une bande de hors-la-loi prolétaires, ils "déclaraient la guerre au monde entier"* »<sup>657</sup>. Cependant le *Jolly Roger* symbolisait aussi d'autres choses, le déni de la mort, la volonté de faire peur, le symbolisme blasphématoire et de liberté morale (un « *roger* » en argot des basses classes et des pirates évoque le pénis, le dard)... L'assimilation *Jolly Roger* et drapeau anarchiste est donc abusive, même si parfois revendiquée.
2. **L'assimilation piraterie-rébellion**, avec le refus de la sujétion et de la servitude volontaire est l'élément le plus rassembleur, surtout si les pirates sont issus de mutineries. Tous les libertaires sont des rebelles, certains pirates également, même si parfois c'est par nécessité ou obligation, plus que par conviction. Comme le note REDIKER « *nous aimons les pirates parce qu'ils étaient des rebelles. Ils défiaient, d'une manière ou d'une autre, les conventions de classe, de race, de genre et de nation* »<sup>658</sup>. Gilles LAPOUGE affirme que « *dans ce territoire surpeuplé (qu'est le monde de la révolte) manœuvrent les pirates. Ils y croisent d'autres bandes de parias, des anarchistes avec leurs bombes, le marquis de SADE, ses fouets et ses fers, la Maffia et ses parabellums, FOURIER et ses règlements, MALATESTA, SPARTACUS, BONNOT* ». « *Mais ne mélangeons pas tous les révoltés* » ajoute le prudent auteur, il ne faut pas dévaloriser la geste anarchiste, plus consciente et plus constructive souvent, ainsi « *le*

<sup>654</sup> DO OR DIE *Bastions pirates. Une histoire libertaire de la piraterie*, Bruxelles, éditions Aden, traduction de Do or Die n°8 - 2001, 64p, mai 2005

<sup>655</sup> Cf. dans ANTONY Michel *Anarchisme et utopies libertaires aux ÉU, Partie 2. De H à Z*, Magny Vernois, Fichier sur le même site, 1<sup>o</sup> édition 1995, 67p, mai 2007

<sup>656</sup> DÉJACQUE Joseph *Les Lazaréennes, fables et chansons, poésies sociales*, Nouvelle Orléans, édition augmentée, Lamarre, 99p, 1857

<sup>657</sup> REDIKER Marcus *Canaglie di tutto il mondo. L'epoca d'oro della pirateria*, Milano, Elèuthera, 188p, 2005, p.13

<sup>658</sup> REDIKER Marcus *op.cit.*, p.182

*pirate (lui) paraît plus radical et sa révolte plus désespérée*»<sup>659</sup>. Et c'est surtout un opportuniste (un «*bernard-l'ermite*») plus qu'un militant convaincu, car il est «*tour à tour, et selon ses besoins, nihiliste ou anarchiste, agnostique ou luciférien, ange ou bête, cela n'a pas grande importance...*»<sup>660</sup>.

3. **La pratique de l'action directe.** La mutinerie, la réaction violente contre toute autorité, la désertion... sont autant de méthodes que la piraterie valorise. Le sens de la résistance et le refus de la soumission sont communs aux pirates comme aux autres rebelles et réfractaires, futurs syndicalistes ou anarchistes. Il semble que le terme qui désigne la grève (*to strike* en anglais) provienne de la pratique de la piraterie qui abaisse les voiles (*to strike* également) pour se mutiner ou s'opposer au commandement<sup>661</sup>.
4. **Le choix de l'autonomie.** L'aspect autonome, «*violemment libre*», de certains réfractaires, fugitifs, pirates, corsaires ou flibustiers, permet parfois de faire des comparaisons avec le comportement anarchiste : antiétatisme, refus de tous les maîtres, individualisme radical, autonomie parfois «*sauvagement*» revendiquée, «*communauté intentionnelle*» et choix d'une enclave libertaire... Dans un bel article sur l'Internet<sup>662</sup> intitulé «*Les anges noirs de l'utopie*» l'auteur parle de «*libertaires forcenés*», d'hommes «*farouchement libres*». Mais là encore, si les libertaires partent d'un choix raisonné et passionnel pour l'autonomie, les pirates souvent subissent l'isolement et prennent la clandestinité par obligation, ou par pur intérêt personnel. En cela ils rejoignent peut-être les farouches individualistes stirnériens, mais dans une vision plutôt fort bourgeoise de l'égoïsme.
5. **Des formes d'organisation souvent pré-libertaires** même si on ne doit pas exagérer la forme de «*tribus autogérées*» et «*les pratiques d'autogouvernement*» que mettent en avant l'article de *Do or Die* ou REDIKER. Bien des pirates vivent en communauté (sur terre et surtout en mer) relativement liée, solidaire et unitaire. Ils créent donc bien eux-mêmes «*un nouvel ordre social alternatif*». Ce «*modèle organisationnel démocratique (pourrait presque être) qualifié d'anarchie*»<sup>663</sup>.
6. **Les aspects relativement égalitaires** sont souvent évoqués. L'états-unien Markus REDIKER<sup>664</sup>, tout en ne cachant rien de la violence et des traces d'autoritarisme, insiste sur le fait que les pirates «*ont incarné une vision du monde, basée sur des valeurs de liberté et d'égalité, qui a défié les conventions de l'époque dans le domaine des races, sexes, classes et nationalités, en proposant une démocratie radicale capable de subvertir leur société*»<sup>665</sup>. L'anthropologue libertaire David GRAEBER reprend ses analyses dans différents écrits<sup>666</sup>. Les codes des équipages pirates reposent souvent sur le principe 1 individu = 1 voix pour les décisions à prendre. De même le partage du butin, de l'eau et autres aliments est souvent équitable, malgré un léger surplus de butin attribué au capitaine. Même dans les bandes assez militaires et organisées de Mme CHING au début du XIX<sup>e</sup> siècle, le butin (les «*produits transbordés*») est partagé équitablement et le reste est mis dans un magasin commun, nommé le «*fonds général*»; le butin humain (les belles captives) est lui aussi soumis à certaines règles, limitant

<sup>659</sup> LAPOUGE Gilles *Les pirates. Forbans, flibustiers, boucaniers et autres gueux des mers* (1987), Paris: Phébus libretto, 235p, 2001, p.30

<sup>660</sup> LAPOUGE Gilles, *op.cit.*, p.33 & p.64-65

<sup>661</sup> DO OR DIE *op.cit.*, p.53

<sup>662</sup> <http://perso.club-internet.fr/fbarbeno/pirate/piratess.htm> mis à jour en 17/04/1999

<sup>663</sup> REDIKER Marcus *Canaglie di tutto il mondo. L'epoca d'oro della pirateria*, Milano, Elèuthera, 188p, 2005, p.90

<sup>664</sup> Cf. sa bibliographie dans ANTONY Michel *Anarchisme et utopies libertaires aux ÉU. Partie 2. De H à Z*, 1<sup>o</sup>

édition sur le même site en 1995, 63p en septembre 2006

<sup>665</sup> REDIKER Markus *Canaglie di tutto il mondo. L'epoca d'oro della pirateria*, Milano, Elèuthera, 192p, 2005

<sup>666</sup> GRAEBER David *Nunca ha existado Occidente o la democracia emerge de los espacios intermedios -in-ROCA MARTÍNEZ Beltrán Anarquismo y antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*, Madrid: La Malatesta Editorial, 2<sup>o</sup> ed., p.119-176, 2010, p.151-152

- viols et violences<sup>667</sup>. Il est bon de rappeler que chaque pirate porte une arme, ce qui est l'antithèse d'un des privilèges les plus respectés de la marine officielle, seuls les élites et les soldats sous commandement exerçant ce droit. Les femmes sont parfois traitées également, à tous les niveaux. Les différences raciales et religieuses s'estompent ; par exemple les pirates « *noirs* » deviennent très nombreux au début du XVIII<sup>e</sup> siècle. Mais certains pirates participent tout de même au commerce triangulaire, et donc à la traite des noirs, même s'ils ne sont pas majoritaires, loin de là.
7. Malgré les réserves émises, il semble donc bien que la piraterie repose sur une étonnante « **éthique de justice** » (ou contre-éthique), qui nous renvoie à la centralité de la Justice chez GODWIN, PROUDHON et bien d'autres penseurs de l'anarchie. La meilleure expression de cette justice est le « **code d'honneur** », parfois écrit, souvent oral, qui régit la plupart des navires. C'est ce code qui permet, par exemple, de destituer les mauvais capitaines, de condamner les violeurs ou de répartir le butin... Certes nous sommes plus proches des codes d'honneur de la mafia que des règlements mis au point par les collectivités anarchistes ibériques de 1936, mais pour l'époque, c'est de toute manière une extraordinaire invention et nouveauté.
  8. **Les aspects antiautoritaires sont plus ambigus.** Néanmoins bien des chefs pirates sont élus et destituables pour fautes ou mauvais commandement. Bien des décisions dépendent d'une forme balbutiante de « *démocratie radicale* » où tous s'expriment. L'autorité principale (élections, choix stratégiques, destitutions...), sauf lors du combat ou de la poursuite en mer, réside dans ce qui est parfois nommé le « **Conseil général** ». Une sorte de « *tribun du peuple* » (REDIKER), lui aussi élu, se juxtapose également au capitaine, sous le nom de « **Quartermaster** », et veille en quelque sorte à la bonne exécution des décisions, du partage équitable...
  9. **La fraternité, la solidarité et l'appui mutuel ont des connotations pré-kropotkiniennes** (*Mutual aid*). Les pirates mettent sur pied des ébauches d'assistance pour blessés au combat et ceux qui deviennent handicapés et forment une sorte de « *système de sécurité sociale* » basé sur des « *fonds communs* »<sup>668</sup> réservés à cet effet. L'aide aux « *frères de la côte* » est affirmée dans bien des codes, même si elle n'est pas toujours respectée. Enfin les conflits entre navires pirates sont limités, alors que les attaques s'appuyant sur le regroupement de plusieurs capitaines sont souvent attestées. Bien des escales sont célèbres comme lieux de retrouvailles et de fêtes, voire de préparation d'autres expéditions... En mer la solidarité et l'égalité sont assurés pour le partage de la nourriture et surtout de l'eau.
  10. **Une forme de cosmopolitisme, d'internationalisme et de refus du nationalisme se met en place.** Comme les différences nationales diminuent et comme souvent l'État originel est devenu l'ennemi, la piraterie sort par la force des choses plus que par conviction des schémas nationalistes et étatistes traditionnels. Une forme multiraciale et apatride, pratiquant largement divers métissages, offre donc un bel exemple libertaire d'intégration. Les équipages et surtout les milieux de fugitifs mêlent toutes les ethnies possibles, blancs, noirs, amérindiens, métis, peuplades asiatiques... offrant ainsi « *un espace parfait pour une expérimentation interculturelle* »<sup>669</sup>. Les relations avec les indigènes sont certes souvent difficiles, mais pas par racisme ni croyance en la supériorité de la race blanche, de sa religion ou de sa culture : s'il y a des heurts, c'est par conflits d'intérêts.
  11. **Des mœurs libertaires ? : une vie sans tabou et le sens de la fête.** Le monde pirate se révèle parfois comme une vie hors des conventions et des interdictions sociales,

<sup>667</sup> LAPOUGE Gilles *Les pirates. Forbans, filibustiers, boucaniers et autres gueux des mers* (1987), Paris: Phébus libretto, 235p, 2001, p.123

<sup>668</sup> REDIKER Markus *Op. cit.*, p.84

<sup>669</sup> GRAEBER David *Critica della democrazia occidentale. Nuovi movimenti, crisi dello Stato, democrazia diretta* Milano: Elèuthera, 120p, 2012, p.81

politiques et morales. «*Le piratarat est porteur de l'idée de sacrilège et de transgression*»<sup>670</sup>. Sexualité diversifiée (grande tolérance : polygamie, sodomie et homosexualité - «*le matelotage*»...), consommation d'alcools et d'hallucinogènes, remise en cause de la vénération occidentale du travail, blasphèmes répandus... sont de mises. Entre provocation parodique et rejet des sociétés autoritaires et policées, le pirate semble mettre la fête et la liberté au centre d'une culture. Sans doute est-ce également parce qu'il sait que cette vie sera courte et vite réprimée ? Cependant les femmes sont en général préservées, et le viol est largement condamné et réprimé : il y a donc des valeurs diverses dans la mentalité pirate. Face à la mort, à une vie connue pour courte, le pirate pratique parfois l'autodérision ou la farce macabre, forme de courage tout autant que définitif rejet de la culture autoritaire et puritaine de son temps. Ainsi REDIKER relate la pièce de théâtre<sup>671</sup> que jouent des pirates réfugiés aux alentours de Cuba en début du XVIII<sup>e</sup> siècle : tout y est, la caricature des juges et des idées communes, la présentation dérisoire et loufoque de la mort programmée... Bref une hallucinante création, entre totale lucidité, farce parodique assumée et fuite éperdue dans l'humour, noir, forcément ! Ces mises en scène sont sans limite, et la violence des tortures et la terrible mort y côtoient des scènes de liesse et de fraternité. Dans un beau chapitre Gilles LAPOUGE<sup>672</sup> s'étend sur le rôle primordial de la fête ; l'orgie est un pied de nez aux mentalités bourgeoises des thésaurisateurs, une évocation du potlatch primitif, une ahurissante conception de l'idée d'abondance propre au communisme libertaire, un avant goût de La Commune ou de mai 68 revisités par Henri LEFEVBRE et les situationnistes...

12. La colonie pirate sur terre ferme, ou le navire pirate lui-même peut apparaître comme « **un monde inversé** » ou une « **contre-société** », proche de l'utopie libertaire, centré sur « *des accords qui établissaient des règles et des modes de vie d'un ordre social alternatif* »<sup>673</sup>. Ils peuvent également être vus comme des primitivistes anarchistes avant la lettre, opposés au travail et à la vision industrielle du monde, en ne développant que des pratiques de chasse, de pêche et de cueillette ; le pillage ou la razzia en sont une forme violente mais sur le fond identique.
13. ces navires (une trentaine de vaisseaux répertoriés vers 1720) et quelques colonies pirates établies sur les côtes (Cf. ci-dessous) forme une ébauche de **démocratie réticulaire** chère aux libertaires de l'ère de la toile (Internet). Bateaux et établissements, de nature autonome, sont liés dans une « *sorte de commonwealth* »<sup>674</sup> solidaire, qui peut préfigurer le fédéralisme anarchiste du XIX<sup>e</sup> siècle.

c) Salé, prototype de l'utopie pirate ?

À Salé notamment, c'est chez les « *renegados* » que LAMBORN WILSON trouve cette utopie pirate assez concluante, malgré les limites reconnues. Ceux-ci sont souvent des européens sans foi ni loi, qui font leur nid en terre d'islam, parfois en adoptant les coutumes locales et même la religion ! Pourtant les descriptions de son ouvrage très documenté ne sont guère pertinentes. Ces pirates sont soumis à des autorités issues de la violence la plus sauvage, et la soi-disant camaraderie des pirates ne tient guère face à la puissance sans opposition des petits chefs locaux que sont les capitaines autoproclamés des vaisseaux. Enfin les bribes de liberté à Salé sont souvent causées par le bon vouloir ou le désintérêt des puissances locales. Les enclaves du Bou Regreg (Salé, la Casbah, la future Rabat) fourmillent de conflits, de concurrences violentes et d'inégalités somme toute très traditionnelles.

<sup>670</sup> LAPOUGE Gilles *Les pirates. Forbans, flibustiers, boucaniers et autres gueux des mers* (1987), Paris: Phébus libretto, 235p, 2001, p.130

<sup>671</sup> REDIKER Markus *Op. cit.*, p.162 et suivantes

<sup>672</sup> LAPOUGE Gilles *Les pirates. Forbans, flibustiers, boucaniers et autres gueux des mers* (1987), Paris: Phébus libretto, 235p, 2001, p.209-215

<sup>673</sup> REDIKER Markus *Op. cit.*, p.24

<sup>674</sup> REDIKER Markus *Op. cit.*, p.39

Le même auteur présente en fin du XVII<sup>ème</sup> siècle et au début du XVIII<sup>ème</sup>, d'autres modèles d'utopies pirates qui semblent plus avancées : elles sont plus « *anarchistes* » par leur volonté de défendre « *la liberté individuelle maximale* » ; elles sont plus radicales et communistes parfois avec « *l'abolition de la hiérarchie économique* ».

#### d) Utopies des côtes américaines ?

C'est le cas de la confrérie égalitaire des « *Frères de la Côte* », les fameux boucaniers d'Hispaniola (futurs Haïti et Saint Domingue). L'île de la Tortue et New Providence aux Bahamas en sont des appendices. L'autonomie est inscrite dans les fameux « *Articles* » qui décrivent des pratiques de démocratie directe avec élection des capitaines : chaque navire devient une sorte de « *démocratie flottante* ». La suppression des châtiments corporels est un choix formidable pour une époque où les marins étaient de véritables esclaves sans droits face à une hiérarchie de fonction et de classe disposant d'un pouvoir absolu, surtout dans la flotte britannique. L'harmonie entre les races et les classes, même balbutiante, est une autre trace d'extraordinaire modernité. Mais cette utopie boucanière fut détruite par un de ses enfants, le renégat Henry MORGAN !

Dans les Bahamas, la « *horde sauvage* » de Nassau, célèbre pour les exploits pas toujours reluisants des Barbe Noire et de Rackham le Rouge, présente également des traits égalitaires, sinon libertaires.

Au début du XVIII<sup>ème</sup>, la communauté fixée dans la « *Baie des Divagateurs* » peut nous permettre d'imaginer des liens entre les révoltes protestantes radicales britanniques et le monde de la piraterie.

En début du XIX<sup>o</sup>, Jean LAFFITE, « *dernier roi des flibustiers* » aurait créé une enclave libre (« *petite république libertaire* ») en Louisiane, nommée *Barataria*<sup>675</sup>.

#### e) Utopies des côtes africaines ? *Libertalia*...

Mais c'est surtout Madagascar qui abrite les rares tentatives libertaires connues (ou rêvées). C'est Daniel DEFOË qui nous parle de l'enclave libertaire temporaire du capitaine AVERY. L'historien Christopher HILL, spécialiste des révolutions anglaises et de leurs mouvements radicaux, en reparle dans son *Le monde à l'envers*, œuvre traduite chez Payot en 1978. Le lien avec les dissidents britanniques du XVII<sup>o</sup> siècle est également attesté par le nom donné par un groupe pirate à son implantation dans l'île : Ranter Bay.

Daniel DEFOË<sup>676</sup> en consacrant deux chapitres à l'histoire du capitaine MISSION (parfois écrit MISSION) et de son conseiller radical et utopiste, le moine défroqué CARRACIOLI, à Madagascar, a permis de confirmer la croyance en l'existence des utopies pirates : il y présente la république pirate *Libertalia* de la baie d'Antongil (certains auteurs la situent au Nord Est de l'île, vers Diego Suarez). La période concernée est le XVIII<sup>o</sup> siècle. Ce mythe pour Manuel SCHONHORN<sup>677</sup>, pour M.C. CAMUS<sup>678</sup> ou Anne MOLET-SAUVAGET<sup>679</sup> est pourtant repris par des auteurs contemporains, et surtout par Hakim BEY qui fait des locales « *utopies pirates* » une sorte de source incontournable aux « *zones autonomes temporaires* », les TAZ, qu'il propose. Pour lui, *Libertalia* aurait vu s'épanouir le partage égalitaire du butin, la communauté des terres, la rotation des chefs... Gilles LAPOUGE penche plutôt pour un *Libertalia* qui

<sup>675</sup> DO OR DIE *Op.cit.*, p.55

<sup>676</sup> DEFOË Daniel *L'histoire générale des plus fameux pirates, 1724-1728* - réédition chez Phébus, 1990

<sup>677</sup> qui réédite de manière critique en 1972 l'ouvrage cité de DEFOË

<sup>678</sup> CAMUS M.C. *L'inexistence du pirate Misson de Daniel DEFOË*, -in- 18<sup>ème</sup> siècle, n°30, 1998

<sup>679</sup> MOLET-SAUVAGET Anne *Madagascar dans l'œuvre de DEFOË*, thèse de doctorat

emprunte autant à la réalité qu'à la fable<sup>680</sup> et l'écrivain William S. BURROUGHS y fait allusion comme utopie rétroactive qui aurait pu transformer notre monde en se généralisant<sup>681</sup>.

Cette enclave utopique aurait été précédée par une vie communautaire (pré-communiste ?) sur le navire *La Victoire* : tous les biens y étaient en commun, et tous les membres y vivant également, anciens esclaves ou non. La magie du verbe, le déluge de sermons de CARRACIOLI préfigurent la frénésie soixante-huitarde : «*La Victoire annonce la Sorbonne de mai 1968*» note avec humour Gilles LAPOUGE<sup>682</sup>.

Hubert DESCHAMPS<sup>683</sup> en 1949 croyait lui aussi en cette utopie socialiste du début du XVIII<sup>ème</sup>. L'article d'Internet cité ci-dessus met en avant dans l'expérience de Libertalia, l'antiracisme, le respect des femmes (malgré la polygamie), mais montre également la maniaquerie des règles qui va finir par l'emporter. La communauté ébauche également une langue propre mêlant dialectes locaux et emprunts aux langues européennes, une sorte «*d'espéranto des Tropiques*»<sup>684</sup>.

Cependant la liberté est bien proclamée partout : dans le nom de la communauté (*Libertalia*), dans celui de ses membres (les *liberi*), d'un des bateaux (le *Liberté*)... c'est bien un choix primordial fait envers et contre tous.

Malgré le charisme du chef (MISSON est tout de même nommé « *excellence suprême* » ou grand « *conservateur* » !), la démocratie directe y est (peut-être) très présente : acclamation des chefs, assemblées générales, tirage au sort des capitaines, élection des conseillers, rotation des pouvoirs tous les 3 ans...

L'égalitarisme y règne : traitements semblables, sans importance de la race et de la nationalité, répartition des prises... Les richesses sont mises en commun (trésorerie communautaire), l'argent semble inutile et les terres travaillées par tous et sans délimitation : on retrouve ici quelques traces des descriptions de communisme agraire si fréquente au XVIII<sup>o</sup> siècle.

Bref nous disposons d'une rare description détaillée de société idéale assez fraternelle et un peu libertaire, même si le curieux slogan adopté « *Dieu et Liberté* » et la couleur blanche du drapeau sont là pour nous brouiller les cartes<sup>685</sup>. LAPOUGE évoque ces aspects sympathiques mais se méfie du mysticisme, de l'ordonnancement social et moral «sourcilieux», des aspects parfois contraignants (avant de permettre la polygamie, Libertalia aurait vécu sous le régime de la chasteté imposée) : bref, par certains côtés, ce n'est qu'une «*utopie froide*» de plus<sup>686</sup>.

Dans l'écrit de DEFOE, il est même parlé de la scission anarchiste, en tout cas plus radicale encore, d'un capitaine TEW, qui bâtirait sa propre communauté, « *sans loi ni officiers* ». Comme un vrai TEW a bien existé, mais en d'autres temps et d'autres lieux, cet épisode a permis à SCHONHORN en 1972 de réfuter ce qu'il estime un canular de l'écrivain utopiste.

Poursuivant l'analyse, Peter LAMBORN WILSON pousse la boutade en disant qu'il s'agit donc d'une vraie « *u-topie* », lieu de nulle part, puisqu'elle n'aurait jamais existé ! Cependant pour lui, les possibilités d'existence d'une telle communauté restent évidemment très fortes.

---

<sup>680</sup> LAPOUGE Gilles *Pirates, boucaniers, flibustiers*, Paris: Éditions du Chêne, 184p, 2002, p.131

<sup>681</sup> Cf. *Libertalia* (sic), *una utopía pirata*, -in-*Utopías literarias*, Madrid: Vacaciones en Polonia, n°6, 224p, 2011, p.170-171

<sup>682</sup> LAPOUGE Gilles *Les pirates. Forbans, flibustiers, boucaniers et autres gueux des mers* (1987), Paris: Phébus libretto, 235p, 2001, p.71

<sup>683</sup> DESCHAMPS Hubert *Les pirates à Madagascar aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, 1949 et DESCHAMPS Hubert *Pirates et flibustiers*, Paris, PUF, 1952

<sup>684</sup> LAPOUGE Gilles *Les pirates. Forbans, flibustiers, boucaniers et autres gueux des mers* (1987), Paris: Phébus libretto, 235p, 2001, p.75

<sup>685</sup> LAPOUGE Gilles *Pirates, boucaniers, flibustiers*, Paris, Éditions du Chêne, 184p, 2002, p.132

<sup>686</sup> LAPOUGE Gilles *Les pirates. Forbans, flibustiers, boucaniers et autres gueux des mers* (1987), Paris: Phébus libretto, 235p, 2001, p.73

Quant à William S. BURROUGHS, il se sert des évocations de *Libertalia* et du capitaine MISSION dans une trilogie qui commence avec *Cities of the Red Night* (en 1981), et notamment dans *Ghost of Chance* (1991).

Au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, le pirate Nathaniel NORTH s'établit lui aussi à Madagascar, dans le sud de l'île, vers Fénérive : il y installe une communauté « *d'harmonie* »<sup>687</sup>, fraternelle, humaniste, antiraciste et surtout ouverte, c'est à dire sans réglementation figée ni volonté de système imposé. Gilles LAPOUGE, qui ne voit désormais plus que les côtés négatifs de l'utopie, préfère donc logiquement cet essai communautaire à celui du capitaine MISSION. Il est effectivement moins bavard et moins systématique, NORTH étant « *plus modeste et moins doctrinaire* »<sup>688</sup>.

f) *Utopies du Pacifique : le rêve du Bounty...*

En fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, la célèbre révolte du Bounty (1787-1788) donne naissance à une petite communauté, puisqu'une partie des mutins, avec des femmes tahitiennes, créent une colonie sur l'île de Pitcairn, au cœur du Pacifique. Elle fut tout sauf libertaire puisqu'elle disparaît dans l'autodestruction et le meurtre. Le seul survivant, John ADAMS semble être à l'origine d'une autre communauté qui survit de nos jours, au même endroit, et encore moins libertaire, puisqu'elle serait d'imprégnation religieuse ou mystique.

g) *Conclusion partielle : le noir des pirates et le noir de l'anarchie sont peu comparables...*

Le drapeau noir (comme la couleur noire), n'est malheureusement pas le symbole de la seule anarchie. Les couleurs du deuil, du fascisme (*chemises noires*) et de l'uniforme SS n'ont rien de libertaire.

Si les pirates et autres fugitifs, en luttant contre les terribles pouvoirs autoritaires de leur époque et contre des marines royales aux règlements intérieurs esclavagistes, peuvent paraître sympathiques et lever bien haut l'étendard de la rébellion, ils n'en sont pas anarchistes pour autant, même si un analyste aussi averti que LAPOUGE se permet d'affirmer que « *l'utopie de la société pirate, c'est le désir d'un monde "sans maîtres et sans lois" »* »<sup>689</sup>.

On ne doit pas se laisser prendre au piège d'une certaine fraternité de combat, d'une légère égalité des conditions de vie sur les navires pirates et de quelques ébauches (plus rêvées que réelles semble-t-il) de démocratie directe.

De même la réalité des réalisations d'utopies concrètes, sur les bateaux, en Afrique ou dans les îles, reste soumise à discussion. D'autant que la communauté pirate s'apparente plus à l'isolement monastique (par nécessité et sécurité) - sauf lors des razzias, affrontements, et répressions - qu'aux utopies ouvertes rêvées par les libertaires d'aujourd'hui. L'exclusion des femmes des navires pirates - éléments délétères et perturbateurs - permet de renforcer cette comparaison.

Les pirates utilisent le plus souvent les pires défauts de ceux qu'ils combattent : extrême violence, faible prix attribué à la vie humaine, machisme fréquent, et culte des chefs de bande ou de vaisseaux, sans compter un antihumanisme quasi-obsessionnel. Pire ils semblent aussi assez fréquemment pétris d'idées religieuses ou mystiques, les libertins et athées semblant rares et même mal vus<sup>690</sup>. L'anarchisme ne trouve absolument pas son compte dans une telle mouvance, sauf de manière romancée.

Cependant il faut faire la part des choses, car les sources les concernant sont la plupart du temps celles de leurs opposants : employés, juges et militaires au service des États,

<sup>687</sup> LAPOUGE Gilles *Pirates, boucaniers, flibustiers*, Paris, Éditions du Chêne, 184p, 2002, p.147

<sup>688</sup> LAPOUGE Gilles *Les pirates. Forbans, flibustiers, boucaniers et autres gueux des mers* (1987), Paris: Phébus libretto, 235p, 2001, p.87

<sup>689</sup> LAPOUGE Gilles *Pirates, boucaniers, flibustiers*, Paris, Éditions du Chêne, 184p, 2002, p.112

<sup>690</sup> LAPOUGE Gilles *Les pirates. Forbans, flibustiers, boucaniers et autres gueux des mers* (1987), Paris: Phébus libretto, 235p, 2001, p.95

commerçants et marins au service du capitalisme marchand, et plumitifs peu concernés et vite effrayés. Les pirates sont donc « *démonisés* », caricaturés, leurs traits les plus contestés sont renforcés, pour justifier ainsi la terrible répression et leur inexorable éradication, actions bien plus violentes, autoritaires et inhumaines que les pratiques visées.

#### **D. DANS QUELQUES MILIEUX LIÉS A L'URBANISME ET A L'ARCHITECTURE**

«*L'architecture est un art de création.*

*Si elle était appelée à devenir un art d'imitation, sa destruction serait fatale*»

Pierre COMONT - 1934<sup>691</sup>.

Entre architectes et urbanistes, et utopistes, les liens sont souvent très forts. Pour Antoine PICON, cela nécessite qu'ils présentent tous «*le double régime de centralité du projet urbain et architectural et de relative imprécision de sa mise au point graphique*»<sup>692</sup>. Sinon précision, rigueur et faisabilité semblent sortir les urbanistes du monde de l'utopie et les cantonner dans le monde des sciences et des techniques.

Lorsqu'ils sont présents d'un bout à l'autre de la rêverie utopique, comme le rappelle Alain PESSIN<sup>693</sup>, ils le sont assez souvent au profit d'un monde clos, immuable, ou tout est prévu, contrôlé et très souvent d'une géométrie régulière oppressante. La ville parfaite, le jardin rectiligne, la rue droite, l'immeuble géométrique...correspondent aux pensées d'ordre et à une conception stricte de l'harmonie que véhiculent la majorité des utopistes.

Pourtant architecture et urbanisme utopiques sont parfois inspirés, propulsés par la pensée anarchiste ou par les militants libertaires. Souvent sont cités PROUDHON, KROPOTKINE ou FOURIER pour ne prendre que les plus célèbres. PROUDHON par exemple défendait d'après Michel RAGON une utopie pavillonnaire, en étant « *désurbaniste* » sans le savoir<sup>694</sup>, surtout dans son ouvrage de 1865, *Du principe de l'art et de sa destination sociale*. L'historien attribue ce même trait de « *désurbanisme* » à KROPOTKINE et même à ENGELS (!) dans un autre ouvrage<sup>695</sup>. Il y affirme ce passage anarchisant qu'une « *société sans ville serait une société ou le pouvoir politique aurait disparu* ».

Au début du XX<sup>ème</sup> siècle, le libertaire Vicente DAZA propose un article dans *La Revista Blanca* (n°86, 89 y 92, Madrid, 1902) avec un beau titre qui rappelle FOURIER (il faudrait alors remplacer urbanisation par émancipation de la femme) : *La urbanización del pueblo está en razon directa con su civilización/L'urbanisation sera en lien direct avec le degré de civilisation de la population*. On peut traduire simplement en disant que l'urbanisation est liée au degré de développement atteint par une civilisation, ou plus schématiquement que les peuples ont l'urbanisation qu'ils méritent !.

Il faut dire que la très intéressante histoire de Michel RAGON fait de larges références à tous ses aspects (*Histoire de l'architecture et de l'urbanisme modernes*, Paris, Casterman, 1986), ainsi que l'anthologie de Françoise CHOAY *L'urbanisme, utopie et réalités*, Paris, Seuil, 448p, 1965. L'autre ouvrage de Michel RAGON *Où vivrons-nous demain ?* est également un fort beau texte pour illustrer ce propos. Le libertaire qu'est RAGON a tellement publié sur le sujet qu'on pourrait consacrer un volume entier à ses découvertes, ses amitiés (Mies VAN DER ROHE, Walter GROPIUS, Mathias GOERITZ de Mexico, Iannis XENAKIS...), ses coups de cœur en matière d'architecture, non sans paradoxes puisqu'il est naturellement très proche du libertaire DUBUFFET, mais aussi du suisse LE CORBUSIER parfois très traditionaliste, et qu'il sait pourfendre comme dans pratiquement tout un chapitre de *L'homme et les villes* de 1975 !

<sup>691</sup> COMONT Pierre *Architecture*, -in-*Encyclopédie anarchiste*, Paris: Œuvre Internationale des Éditions Anarchistes, La Librairie Internationale-La Fraternelle, Vol. I, p.124-143, 1934, p.125

<sup>692</sup> PICON Antoine *Notes sur l'utopie, la ville et l'architecture*, -in-Cahiers Charles FOURIER, Besançon: n°24, p.15-23, décembre 2013, p.16

<sup>693</sup> PESSIN Alain *L'imaginaire utopique aujourd'hui*, Paris, PUF, 222p, 2001

<sup>694</sup> RAGON Michel *Espaces, architecture, anarchie*, -in-L'Arc, n°91-92, 1984

<sup>695</sup> RAGON Michel *L'homme et les villes*, Paris, Albin Michel, 252p, 1975

Dans *L'architecte, le Prince et la Démocratie* (Paris, Albin Michel, 1977) Michel RAGON dénonce avec énergie les architectes posés sur leur piédestal qui ne tiennent pas compte des aspirations populaires, et qui imposent des modèles souvent autoritaires et bétonnés. Il en profite pour parler des utopies moins ambitieuses, mais qui ont le mérite de libérer l'imagination et de mieux correspondre aux vœux de leurs habitants : bidonvilles autogérés, « *utopie pavillonnaire* » des débuts, rôle des « *habitants paysagistes* » qui décoorent leurs demeurent...

La position anarchiste principale : petite cité, misant sur le sociétarisme, le solidarisme, liée aux autres par des liens fédéralistes, est bien sûr celle de KROPOTKINE, notamment dans *Fields, factories ans Workshop* de 1898 et *Mutual Aid* de 1902. La décentralisation y est très prononcée. Les techniques utilisées réhabilitent largement l'artisanat (ce qui le rapproche énormément de ses amis William MORRIS et Patrick GEDDES) mais ne dédaignent pas non plus les méthodes industrielles efficaces, contrairement à ce qu'ont souvent dit ses détracteurs qui ne voulaient en faire qu'un doux rêveur nostalgique pour mieux le déconsidérer. L'architecte libertaire belge, Léon KRIER<sup>696</sup>, prolonge d'une certaine manière les influences du mouvement *Arts and Crafts* appliquée à l'urbanisme, en réhabilitant l'artisanat.

Les traits pré-écologistes doivent beaucoup aux travaux du géographe anarchiste Élisée RECLUS ; ainsi GEDDES souhaitait abriter des œuvres du français (par exemple un globe) dans son projet de *Nature Palace* en 1904. Ces positions sont au XX<sup>ème</sup> siècle largement développées par l'anarchiste Colin WARD pour le Royaume Uni.

On peut également trouver des thèmes, des attitudes... libertaires fortes chez architectes et urbanistes, mais pas toujours, loin de là, revendiqués. Il ne s'agit pas ici d'assimiler l'architecture futuriste et l'utopie libertaire. Cependant je tente de dégager quelques-uns de ces axes ci-dessous. Me semble libertaire tout artiste qui cherche à s'évader des cadres géométriques uniformisants, des dogmes architecturaux et des *mégastructures* écrasantes, et qui rend aux usagers/habitants un rôle autogestionnaire renforcé. Il y a plus de vie hors des blocs, des cercles imposés, des rectangles systématiques. Il y a plus de liberté si les murailles explosent ou disparaissent (alors qu'elles sont omniprésentes chez un MORE ou un CAMPANELLA, ou chez les architectes de la Renaissance : les plans de SCAMOZZI en Italie sont évidemment plus proches de Vauban et des nécessités militaires que d'un urbanisme libérateur). Est libertaire donc celui qui lâche la bride à l'imagination, qui préfère la fantaisie, la couleur, la luxuriance végétale, voire le délire visionnaire... bref qui propose plans ou maquettes ou règnent la diversité et l'évolutif, et où pourrait s'épanouir la liberté et l'autonomie individuelle...

Par exemple, si on analyse l'introduction et le plan de Olivier BOISSIÈRE à son *L'architecture du futur* publiée en 1995, on retrouve dans ses synthèses bien des traits que ne renieraient pas les libertaires : affirmation de la diversité, de l'éclatement des formes, de l'anti-dogmatisme... Le futur réside dans un pragmatisme sans prétention, s'incarne dans des structures les plus dynamiques possibles, dans un vitalisme et un hédonisme, voire un sensualisme, revendiqués par des architectes qui replacent l'humain au centre. Les propositions d'ARAKAWA et de Madeleine GINS, par exemple, en faveur de maisons « *à destin réversible* » sont une des réalisations les plus originales pour s'opposer à ce que l'allemand Daniel LIBESKIND appelle « *l'enrégimentement de l'architecture* ». Ces constructions labyrinthiques, volontairement sans ordre apparent, au plan d'une ambiguïté revendiquée, sont prévues pour être occupés différemment et s'adapter à des usages multiples. Enfin la plupart des exemples choisis prônent la liberté, l'asymétrie... bref tout le contraire des utopies classiques, trop souvent mornes et figées.

### **1. Autour des « cités jardins » :**

Pour illustrer la très grande importance de ce thème, on peut se reporter au tableau de Félix DUMAIL, *Cité-jardin, perspective sur un groupe de maisons*, gouache sur papier réalisée

---

<sup>696</sup> GARNIER Jean-Pierre *Architecture et anarchie, un couple mal assorti*, -in-Réfractations, n°11, 2003, p.89

à Gennevilliers en 1925, une des cités-jardins françaises. *L'art au XX<sup>e</sup> siècle*, chez MAZENOD en offre une reproduction (page 513) qui met bien en évidence l'aspect « *eutopique* » du projet, puisque ces réalisations visent à répondre à la question du bonheur, ici et maintenant, même à petite échelle et de manière pragmatique.

On peut également retenir le beau titre de l'article d'Alain DEMANGEON et de Ann-Caroll WERQUIN pour présenter cette utopie libertaire (sans doute plus dans son esprit que dans ses réalisations) : *Architecture végétale et solidarité sociale*<sup>697</sup>. Ils démontrent que la cité-jardin<sup>698</sup> vise l'harmonie, celle entre monde individuel et monde collectif, celle entre ville-création humaine et nature, celle entre classes d'âges, entre groupes sociaux différents, celle entre industrie et agriculture...

a) *Quelques précurseurs...*

En Catalogne du XVI<sup>ème</sup> siècle, les projets du chanoine Miguel GIGANTA sont remarquables. Il projette une ville idéale adaptée aux besoins des pauvres. Cette utopie de l'État bienfaisant (*Welfare State* avant la lettre) cherche à occuper les pauvres dans des manufactures urbaines adaptées. Leur bien être est pris en compte et leur formation de même. GIGANTA propose la création autour des manufactures de lieux pédagogiques et attractifs, sous forme de musée, de parc zoologique ou de jardin botanique. C'est ce dernier point qui nous permet de rattacher cet ecclésiastique au thème analysé.

Un premier projet en fin du XVII<sup>ème</sup> est fourni par William PENN et son géomètre Thomas HOLME pour la ville de Philadelphie. De larges artères oxygènent la ville, de vastes lopins y ménagent de grands espaces verts ; chaque maison doit y être entourée de verdure, de jardins. Malheureusement ce plan idyllique n'est que partiellement appliqué, tant les vendeurs immobiliers, pour accroître leur revenu, ont découpé les parcelles originalement prévues, en plus petites parties.

Au XVIII<sup>ème</sup> siècle, toute une littérature britannique amorce la réflexion pour rendre la ville plus en symbiose avec la nature, et on peut retenir comme particulièrement parlant le titre de l'œuvre de Thomas FAIRCHILD *The City gardener* de 1722<sup>699</sup>.

L'urbanisme anglais de la fin du XVIII<sup>ème</sup> et début du XIX<sup>ème</sup> développe de nombreuses recherches sur l'intégration rural-urbain, l'importance des jardins paysagers, l'intégration des différentes formes de milieux locaux, notamment les collines, dans le cadre urbain... En ce sens, on peut noter l'importance des projets de villages circulaires, totalement encadrés dans le milieu rural, d'un Joseph Michael GANDY (1771-1843), qui influencera sans doute Robert OWEN.<sup>700</sup> Avec John SOANE, il propose en 1805 dans *Designs for cottages* la création de villages verts, aux plans circulaires, reliés entre eux en cercles concentriques, dont la forme globale n'est pas sans rappeler celle que propose HOWARD presque un siècle plus tard.

Les écrits de Thomas SPENCE en 1795 et au début du XIX<sup>ème</sup> siècle sur *Spensonia* (*Description of Spensonia/La République marine et la constitution de Spensonia, pays merveilleux situé entre Utopia et Oceana*) sont aussi novateurs et une des origines souvent rappelées des idées plus tardives de HOWARD. Ce dernier fait des idées communautaires de SPENCE et de SPENCER une des 3 influences de sa cité-jardin<sup>701</sup>.

<sup>697</sup> DEMANGEON Alain/WERQUIN Ann-Caroll *Architecture végétale et solidarité sociale*, -in-*Cités-jardins...*, 2001

<sup>698</sup> Remarque : le pluriel pour *jardins* est souvent utilisé de nos jours, même si le terme est au singulier.

<sup>699</sup> ROUDAUT Emmanuel *Ville et campagne dans (et autour de ) « Nouvelles de Nulle Part »*, -in-*Revue Française de Civilisation Britannique*, Paris, numéro spécial « *William MORRIS* », Vol.XIII, n°1, 173p, automne 2004

<sup>700</sup> ROSENAU Helen *La ciudad ideal*, Madrid, 1999, p.130

<sup>701</sup> Cf. HOWARD Ebenezer *Les cités-jardins de demain*, Paris, Sens & Tonka, 213p, 1998, p.145

En France, une « *première cité-jardin de l'histoire* » est réalisée par Claude-Nicolas LEDOUX dans le quartier de la rue Saint Georges à Paris en 1792<sup>702</sup>.

En 1849, James Silk BUCKINGHAM (1786-1855) se veut continuateur de Robert OWEN, sans son côté radical. Il lance l'idée de villes régénérées par des associations soucieuses d'harmonie urbaine, de planification (*the town planning*) et d'espaces verts dans son *National Evils and Practical Remedies*. Le plan de BUCKINGHAM pour sa « *ville modèle* » de *Victoria*, incorporé dans son utopie, est une référence, à mi-chemin entre les idées de FOURIER et celles de HOWARD ou LLOYD WRIGHT (*Broadacre*) plus tard. HOWARD fait de la « *cité-modèle* » de BUCKINGHAM une des 3 sources de son étude, tout en réfutant sa conception coopérative intégrale<sup>703</sup>. BUCKINGHAM anticipe les cités jardins, confirme Max NETTLAU qui lui consacre un paragraphe dans son *Ébauche d'histoire des utopies*.

Victoria est une cité d'environ 400 ha et comprenant moins de 10 000 personnes (d'autres sources évoquent 25 000). La géométrie utopique est bien présente : ville carrée, composée de 8 quartiers semblables... L'ensemble est entouré de vastes espaces verts et de secteurs industriels, les activités les plus polluantes seront à l'extrême périphérie.

On pourrait ranger l'œuvre de BUCKINGHAM dans le courant hygiéniste, tant les soucis de la bonne santé y sont présents. Les visites médicales sont d'ailleurs gratuites à Victoria.

La partie contraignante concerne la vie sociale qui est surveillée (tout doit être visible) et réglementée (mais dans le bon sens souvent : durée de travail réduite, repos garanti...) et la lutte contre les consommations indignes (alcool, tabac, drogues...). Une répartition selon la richesse limite l'aspect égalitariste : les pauvres à la périphérie, les riches au centre.

Peu après, en 1854, Robert PEMBERTON, s'inspirant à la fois d'OWEN et de FOURIER, mais également de quelques plans de LEDOUX pour Chaux, propose une ville circulaire idéale dans *The happy colony*, qu'il a le bon goût de dédier « *to the women of Great Britain* ». Antécédent des cités-jardins, ou ville à la campagne, c'est difficile à dire. Mais l'établissement agraire central, entouré de bâtiments à vocations plus pédagogiques, ouvrant des perspectives radiales ouvertes, est une vraie originalité (Cf. Les documents présentés dans l'ouvrage cité d'Helen ROSENAU p.162-163).

#### b) Avec les recherches des hygiénistes...

Les « *hygiénistes* », parfois médecins radicaux ou libertaires, comme dans l'Espagne de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle et dans les années 1920-1930, sont souvent à la pointe de la critique de l'industrialisation à outrance et du développement malencontreux des mégapoles et des agglomérations tentaculaires. Il faut contrer cette extension et préserver un maximum de nature en compensation. Mais l'origine du mouvement, particulièrement le Sanitary Movement au Royaume Uni vers 1830, est plus autoritaire. Il souhaite la venue d'un pouvoir scientifique et médical. En proposant des villes aérées, ouvertes et saines, on améliore la santé individuelle et le cadre de vie, mais on renforce aussi la surveillance et le contrôle des classes dites dangereuses. La transparence y est comme souvent à double usage, et l'héritage carcéral de Benjamin BENTHAM sans doute plus grande qu'on ne le pense, au moins dans le mouvement britannique.

L'idée de la cité-jardin semble également issue du livre novateur de Benjamin Ward RICHARDSON (1828-1896) *Hygeia. A City of Health* publié en 1876. C'est un discours que l'auteur a fait au congrès annuel de la Social Science Association l'année précédente (1875) association dont il est responsable de la section sanitaire. Ce rapport scientifique n'a en apparence rien d'utopique, même si l'auteur revendique ce trait. RICHARDSON connaît OWEN

<sup>702</sup> HINCKER François *L'effet d'utopie de la Révolution Française, -in-L'utopie en questions*, 2001

<sup>703</sup> Cf. HOWARD Ebenezer *Les cités-jardins de demain*, Paris, Sens & Tonka, 213p, 1998, p.154

et son œuvre et s'en inspire sans doute ; une photographie<sup>704</sup> le montre à côté d'OWEN et d'Edwin CHADWICK (1800-1890 ; très engagé en faveur des problèmes sanitaires dans le monde britannique). C'est d'ailleurs à CHADWICK qu'est dédiée la conférence. Dès le début de la conférence, nous sommes placés devant un projet eutopique «*rendre l'existence en ce monde, meilleure*»<sup>705</sup> ; l'optimisme scientifique est de rigueur, la foi très grande dans le progrès et dans la perfection à atteindre. L'orateur, d'une audace bien imprudente, essaie d'esquisser «*une communauté qui serait définie et régie par le libre arbitre, guidée par le savoir scientifique, et ceci de telle façon que, au sein de cette communauté, la perfection dans le domaine de la santé publique serait, si ce n'est atteinte, du moins approchée*»<sup>706</sup>. Pas moins !

La réédition de 2006, apparemment la première traduction en français, redonne le sous-titre *Une cité de la santé*, qui est plus qu'un programme. RICHARDSON est un médecin reconnu en son temps, président de la Medical Society londonienne. Hygeia est dans l'antiquité grecque la déesse de la santé, et porte souvent le serpent comme symbole. L'auteur a peut-être été influencé par la première *Hygeia* dessinée en 1827 par l'architecte John Buonarotti PAPWORTH (1775-1847) commissionné par William BULLOCK (*Plans for Hygeia, a utopian community on the Ohio River*), ou par la Victoria de BUCKINGHAM, ou par sa connaissance de ce qui se réalise sur le continent. RICHARDSON a peut-être une connaissance du Familistère de GODIN ou du livre de celui-ci paru en 1871 : *Solutions sociales*).

Cet hygiéniste convaincu est sensible à la réalisation de villes au nombre d'habitants peu élevé (il fixe un maximum de 100 000), avec des maisons basses et confortables, liées au milieu naturel et disposant d'un espace suffisant. Comme bien des utopistes obsédés par l'agencement régulier du territoire, la ville est quadrillée, de manière orthogonale. L'auteur chiffre tout : 20 000 maisons, 3 ou 4 étages maximum avec hauteur maximum infranchissable (15 pieds), 20 hôpitaux. Chaque étage à sa fonction, et il est intéressant de noter que les cuisines sont au dernier étage, pour que les odeurs et les fumées puissent mieux s'échapper et ne pas nuire aux locataires des étages inférieurs, et pour que l'éclairage soit maximal. Le sous-sol est réservé à l'écoulement des déchets et à l'aération. Le matériau de base est la brique, moins chère, plus malléable et bonne conservatrice de la chaleur. L'eau chaude est froide irrigue tous les étages. Le vide-ordure descend du toit jusqu'aux poubelles situées dans les sous-sols. Bien des services publics sont fournis collectivement, comme les blanchisseries, les transports eux aussi en sous sol, les garderies pour enfants, les établissements de bain, les terrains de jeux et de sports, les lieux d'étude et de spectacles... Pour de nombreux détails, ces descriptions techniques et hygiénistes sont en lien avec ce que GODIN fait réellement construire à Guise.

Pour le défenseur de la santé de proximité que je suis, la défense faite par RICHARDSON d'hôpitaux proches des gens, et espacés de manière harmonieuse (1 hôpital pour 5 000 habitants) et avec le souci d'un réel aménagement du territoire, m'a bien intéressé. L'hôpital est pavillonnaire, moins contraignant, et plus adaptable aux patients et à la diversité des maladies et des remèdes ou désinfections nécessaires. Les infirmières sont formées sur place, dans chaque établissement.

Le vert est partout, arbres, arbustes, jardins... Certes tout est réglementé et ordonné dans ce milieu végétal omniprésent. Nous restons dans l'utopie géométrique.

Les bâtiments bruyants, dangereux et/ou polluants sont à la périphérie. Le centre se protège de toute pollution. Même les abattoirs sont rénovés, avec le souci d'enlever toute cruauté lors de l'abattage. Les animaux sont anesthésiés pour ne pas souffrir inutilement.

La morale est sévère, contraignante : l'alcool et le tabac sont dûment combattus comme «*formes d'avilissement*», les «*débites de boissons alcoolisées*» sont inexistantes.

Le bon gouvernement de l'avenir est composé des spécialistes et scientifiques, au premier rang desquels se trouvent les médecins. La cité est présidée par un médecin. Malgré

<sup>704</sup> RICHARDSON Benjamin Ward *Hygeia. Une cité de la santé*, Paris: éditions de la Villette, 112p, 2006, p.56

<sup>705</sup> RICHARDSON Benjamin Ward *Hygeia. Une cité de la santé*, Paris: éditions de la Villette, 112p, 2006, p.57

<sup>706</sup> RICHARDSON Benjamin Ward *Hygeia. Une cité de la santé*, Paris: éditions de la Villette, 112p, 2006, p.59

les bonnes intentions, ce trait scientifico-gouvernementaliste définissant plus particulièrement le «*pouvoir médical*» aurait sans doute été détesté par BAKOUNINE.

Cette ville du futur proche - dont tous les éléments existent déjà mais sont peu coordonnés<sup>707</sup> -, souhaitée par le bon médecin, ne semble pas susceptible d'évolution majeure. Tout semble figé, déterminé une fois par toute par les considérations de l'auteur. Cette vision présomptueuse est insensée, car la vie, c'est le mouvement, est aux antipodes d'une proposition libertaire conséquente. RICHARDSON admet cependant en conclusion que son idéal peut être «*amélioré et modifié*»<sup>708</sup> collectivement grâce à l'appui des membres de son association auxquels il s'adresse. Une autogestion réelle au contraire devrait partir des besoins et idées des habitants d'un tel lieu.

Pour la petite histoire, j'ai acheté l'ouvrage de RICHARDSON, traduit par Frédérique LAB, au Familistère de Guise. C'est évidemment plus qu'anecdotique. GODIN lui-même, comme tous les grands bâtisseurs sociaux, est soucieux autant des services publics dont doivent bénéficier les locataires (à commencer par l'éducation), que de la volonté de les aider à prendre soin de leurs corps et de leur habitat. Piscines, eau courante, tri des déchets, aération des cours intérieurs et de chaque étage d'habitation en utilisant la force des vents... sont des éléments qui sont tout sauf secondaire à Guise, car ils sont des briques incontournables d'un ensemble.

Le français Jules VERNE dans les *500 millions de la Begum* fait de *France-Ville* une réplique d'*Hygeia*.

Anatole FRANCE dans *Sur la pierre blanche* est lui-même influencé par RICHARDSON et sans doute par MORRIS.

### c) Les mécènes patronaux...

Au Royaume Uni, quelques autres précurseurs sont parfois cités, notamment Sir William HESKETT LEVER (1851-1925) et son usine de savon à *Port-Sunlight* vers Liverpool en 1887. Ce site devient une sorte de village modèle, aéré (larges avenues) et respectant l'hygiène, avec déjà bien des équipements modernes. La végétation est abondante par la présence de nombreux parcs. Les maisons individuelles sont entourées d'équipements collectifs assurant les services publics nécessaires : écoles, salles de réunions et de culte, magasins coopératifs... Les salaires décents, les visites médicales régulières... complètent le dispositif. La ville modèle devient un argument publicitaire<sup>709</sup> pour les savons de la fabrique. Cette usine, disposée en vastes quadrilatères, possède de grands espaces vides pour faciliter les mouvements, et de hautes cheminées pour évacuer au loin les fumées nocives.

En fin du siècle, *Bournville Village*, près de Birmingham, du chocolatier George CADBURY (1830-1922) appartient au même mouvement. Ses deux initiateurs ne sont que des «*entrepreneurs éclairés*», ce qu'était déjà OWEN en fait lorsqu'il organisait *New Lanark* en 1798, ou Sir Titus SALT quand il créa *Saltaire* en 1850, ainsi que Edward AKROYD quand il développa une utopie à plan carré qu'il appela *Akroydon* en 1859.

LEVER dans son projet de *New Earswick* au Nord de York vers 1902 va même plus loin ; il s'inspire des idées sociales avancées du couple PARKER et fait appel déjà à Raymond UNWIN, le principal disciple d'HOWARD, pour en dessiner les plans. Raymond UNWIN bénéficie des fonds du philanthrope B. SEEBOHM ROWNTREE, lui aussi chocolatier

<sup>707</sup> RICHARDSON Benjamin Ward *Hygeia. Une cité de la santé*, Paris: éditions de la Villette, 112p, 2006, p.77

<sup>708</sup> RICHARDSON Benjamin Ward *Hygeia. Une cité de la santé*, Paris: éditions de la Villette, 112p, 2006, p.78

<sup>709</sup> LAB Frédérique *Hygeia, une utopie salubre ?*, -in-RICHARDSON Benjamin Ward *Hygeia. Une cité de la santé*, Paris: éditions de la Villette, 112p, 2006, p.18

philanthrope, pour édifier ce village modèle qu'il réalise avec un autre architecte howardien, Barry PARKER<sup>710</sup>.

En Écosse, le CARNEGIE Dunfermline Trust permet à Patrick GEDDES de proposer de multiples essais utopiques, dans un sens de « *sweetness and light* » (douceur et lumière) et de fantaisie revendiquée<sup>711</sup>.

Tous ces « *patrons* (ou utopistes) *paternalistes* » ou sociaux n'ont bien sûr rien à voir avec le mouvement libertaire (sauf GEDDES). Mais certains d'entre eux furent suffisamment ouverts pour accepter de travailler avec des architectes ou urbanistes très engagés. Par exemple, Sir LEVER et George CADBURY firent même partie de la *Garden Cities Association* de HOWARD (*The Garden Cities limited*, fondée en 1900). Les liens sont donc très forts.

#### d) Mouvements culturels britanniques de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle...

L'autre origine anglaise importante apparaît dans les mouvements culturels qui triomphent dans la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle ; l'initiateur souvent cité est John RUSKIN (1819-1900) ; sa *St George Guild* à Oxford, vers 1871, influence de nombreux théoriciens et praticiens, et surtout le préraphaélisme. MORRIS, HOWARD, le catalan Cipriano MONTOLIU... passent tous par l'analyse de ses œuvres, et son ouvrage *Les pierres de Venise*, a servi de livre de chevet à toute une génération. HOWARD cite RUSKIN (*Sésame et les Lys*) dans un de ses chapitres.

Toute cette effervescence est liée au néo-gothisme, au préraphaélisme, au mouvement morrissien « *d'arts and crafts* »<sup>712</sup> ; qui tous contribuent largement à approfondir les réflexions. Le spirituel doit l'emporter sur le matériel, le social et l'artistique sur le profit, et la technique doit être au service du bien-être des individus et de l'esthétique.

Patrick GEDDES (1854-1933) est bien trop oublié aujourd'hui, alors que ces recherches furent très novatrices. Son effort pour approfondir en sociologue les problèmes urbanistiques de son temps en fait un des architectes les plus intéressants de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, notamment par sa définition de la « *polistique* », véritable projet *eutopique* de cités pour l'homme. Quant à Lewis MUMFORD, son disciple, qui est aussi un des historiens de l'utopie et de la vie de GEDDES<sup>713</sup>, son concept de cité humanisée joue beaucoup sur l'esthétique (comme MORRIS le souhaitait également), sur la place importante accordée aux lieux de loisirs et la sauvegarde du milieu naturel. Comme pour KROPOTKINE, les petites cités sont décentralisées ; les nouvelles technologies les aident à être autonomes, comme il le développe encore dans sa synthèse de 1934 *Technics and civilisation*. MUMFORD rend hommage au rôle de KROPOTKINE dans de nombreux ouvrages, mais c'est surtout en 1961 dans *La cité dans l'histoire*<sup>714</sup> qu'il est le plus précis.

GEDDES Patrick, qui connaît KROPOTKINE, est également très lié avec les frères Élie et Élisée RECLUS. Il fait même une notice à la mort d'Élisée RECLUS dans le *Geographical Journal* n°26 de 1905. En France, dans la Drôme, il a également donné une maison à Paul RECLUS, le neveu d'Élisée. Ses travaux à l'université de Montpellier contribuent à accroître son prestige au début du XX<sup>ème</sup> siècle.

<sup>710</sup> GAUDIN Elizabeth/POIRIER François *News from Nowhere. William MORRIS*, Paris, CNED-A. Colin, 186p, 2004, p.135

<sup>711</sup> PONTE Alessandra *Patrick GEDDES et les laboratoires de l'évolution, -in-Cités-Jardins, Genèse et actualité d'une utopie*, 2001

<sup>712</sup> Cf. HAWKES Dean *Modern Country homes in England : the Arts and Crafts Architecture of Barry PARKER* Cambridge UP, 1986

<sup>713</sup> MUMFORD Lewis *Green Memories. The Story of GEDDES*, New York, Harcourt Brace and Co., 1947

<sup>714</sup> MUMFORD Lewis *The City in History. Its Origins, Its Transformations, and Its Prospects*, New York, Harcourt Brace and World, 1961

Mais le plus intéressant pour notre propos est sans doute William MORRIS<sup>715</sup> qui dans sa belle utopie *News from nowhere* en 1890 affine une vision libertaire de maisons insérées dans les aires rurales, entourées de verdure, et proche d'une Tamise régénérée. L'écologie, le respect de la nature et de l'homme, le refus d'un monde dominé par la technique font de MORRIS le plus libertaire des grands utopistes du Royaume Uni. L'auteur a déjà précisé ses idées dans plusieurs conférences, notamment *La société de l'avenir* en 1887 où il définit une cité-jardin avant la lettre, avec un centre ou agora entouré de bâtiments publics et de lieux culturels (théâtres surtout) se mêlant aux espaces verts. Plus on s'éloigne du centre, plus alternent les lieux de vie ou de travail, toujours dans un milieu aéré, voire totalement intégré dans la nature forestière pour les activités liées à l'agriculture. MORRIS apparaît comme un « désurbanisateur »<sup>716</sup> se positionnant surtout pour des villes moyennes insérées dans la nature. Les maisons amples et lumineuses sont entourées de jardins. Les parcs ne sont jamais lointains...

Si on peut douter que l'influence directe de MORRIS sur HOWARD reste faible<sup>717</sup> (je pense personnellement qu'elle est sous-évaluée), l'imprégnation de sa pensée, de ses activités reste absolument incontestable sur son époque et sur les disciples d'HOWARD qui vont réaliser les premières cités. Dans un livre de 1992, Walter CREESE pousse l'analogie assez loin, puisqu'il met en relation des papiers peints issus des ateliers de William MORRIS et les plans de quelques cités jardins<sup>718</sup>. C'est sans doute excessif, mais les analogies n'en demeurent pas moins, et cela nous rappelle qu'une culture se forme aussi par accumulations successives et imprégnations indirectes.

#### e) Les libertaires...

Les libertaires se sont souvent intéressés au problème des cités-jardins, autour de Pierre KROPOTKINE, William MORRIS et de l'écossais Patrick GEDDES, ainsi que du théoricien et architecte paysagiste Lewis MUMFORD (qui avoue à maintes reprises sa dette envers le prince anarchiste russe) et du canadien Marshall McLUHAN (1911-1980) plus tard dont la notion de *village global* inclut bien des traces kropotkiniennes, ce que reconnaît très nettement MATTELART dans son *Histoire de l'Utopie planétaire*. Il faut bien sûr y ajouter Élisée RECLUS, ami de KROPOTKINE et de GEDDES, et jugé fondateur avec l'écossais de ce qu'on nomme aujourd'hui « l'écologie sociale », dont la cité-jardin forme un prototype<sup>719</sup>. Très tôt ils ont mis en avant le polymorphisme, les constructions à taille humaine, le respect de l'environnement et de l'humain, la décentralisation chère à MUMFORD et la nécessité de mêler ville et campagne. Ces cités sont aussi auto-administrées. En 1899, dans *Fields, factories and workshops*, KROPOTKINE militait pour de petites unités quasiment autogérées, s'intégrant dans un milieu rural régénéré et se reliant de manière décentralisée et fédérative. Ce livre est pour Stuart WHITE le plus proche des idées d'HOWARD<sup>720</sup>.

En Allemagne vers 1900, c'est l'anarchiste Bernhard KAMPFMAYER (1867-1942), très lié à KROPOTKINE et Paul RECLUS, qui va en faire la promotion, et aux ÉU c'est le libertaire Harry KELLY qui développe l'idée de villages libres, entourés de jardins, disposant d'écoles modernes, dans les environs de New York. Max NETTLAU parle à leur propos de « *petite utopie qui marche dans la bonne direction* ». Quant à l'anarchiste espagnol Ricardo MELLA, dans son utopie de 1889 *La nueva utopia*, il entoure des immeubles d'habitations fonctionnels de jardins et espaces verts pour produire et pour se détendre.

<sup>715</sup> Cf. mon long chapitre sur l'utopie de MORRIS –in-ANTONY Michel *Ferments libertaires dans quelques écrits utopiques & utopies libertaires*, Fichier sur le même site, 1<sup>o</sup> édition 1995

<sup>716</sup> CAMOIN Robert *Art, littérature, socialisme et utopie chez William MORRIS*, Arles, Sulliver, 2001

<sup>717</sup> MORTON Ralph *Utopia's proper space – The education of desire* (1999), -in-*Les utopies de la ville*, Besançon, Presses Universitaires Franc-comtoises, 477p, 2001

<sup>718</sup> MORTON Ralph *Utopia's proper space – The education of desire* (1999), 2001, p.208-209

<sup>719</sup> RECLUS (Élisée) : *l'écologie sociale et la cité*. RECLUS, GEDDES, *les idées et l'action dans la cité 1899-1999 – Rencontres de Montpellier*, Montpellier, CJL, 1999

<sup>720</sup> *Anarchismo (L) pragmatico di Colin WARD*, Milano : Bollettino Archivio G. PINELLI, Supplemento, n°30, 24p, 2008, p.15

La plupart des libertaires émettent donc sur ces notions une « *vision anti-utopique* », au sens où « *l'architecture utopiste est un espace oppressif qui conduit à toutes les aberrations étatiques* » dit RAGON dans son article de la revue *L'Arc* déjà cité. La vision libertaire se place donc sous le signe de l'espace éclaté, individualisé, humanisé et remet en cause les fondements mêmes des systèmes figés et des pouvoirs. Une bonne partie de la philosophie des cités-jardins est ainsi résumée.

À plusieurs reprises HOWARD reconnaît sa dette vis à vis de MORRIS et de KROPOTKINE, même s'il semble que c'est surtout le centraliste BELLAMY qui lui a donné l'envie de réaliser son projet. C'est ce qu'il affirme, ce n'est pas forcément la seule vérité.

Aujourd'hui, à la suite surtout de Lewis MUMFORD, Carlo DOGLIO, Michel RAGON ou Peter HALL, la forte impulsion donnée par les anarchistes et libertaires est totalement reconnue. Par exemple HALL écrit qu'il « *est frappant qu'une grande partie, quoique pas la totalité, des premières visions d'urbanisme soient venues du mouvement anarchiste qui fleurissait à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup>. Cela vaut pour HOWARD, pour GEDDES et pour la Regional Planning Association of American et nombre de leurs dérivés sur le continent européen... La vision de ces pionniers anarchistes ne se réduisait pas à proposer une alternative dans la forme construite, elle allait jusqu'à une société alternative, ni capitaliste, ni bureaucratique-socialiste : une société basée sur la coopération volontaire entre les hommes et les femmes, travaillant et vivant dans de petites communautés autogouvernées* »<sup>721</sup>.

#### f) HOWARD et ses disciples...

C'est cependant un non-libertaire - mais proche des clubs socialisants de l'époque, notamment les Fabiens - Ebenezer HOWARD (1850-1928), lecteur assidu de RUSKIN, de MORRIS et surtout de l'autoritaire BELLAMY, qui fait la synthèse de différentes idées émises avant lui. Il a même financé la publication anglaise de l'utopie de BELLAMY, tant il était intéressé par les plans de régénérations de Boston qui y étaient développés. Comme l'utopie *morrissienne*, l'utopie *howardienne* est une réponse évidente et directe à l'œuvre de BELLAMY. Cependant sa dette vis-à-vis des libertaires et ses liens avec « *les socialistes-anarchistes* »<sup>722</sup> semblent aujourd'hui de plus en plus reconnus.

On peut également le lier aux recherches d'un Camillo SITTE en Autriche, surtout à partir de l'ouvrage classique *L'art de bâtir des villes* de 1889, qui propose des idées semblables.

Son œuvre théorique est prolongée par les travaux de F.J. OSBORN et ceux de C.B. PURDOM.

HOWARD limite les villes à moins de 30 000 habitants (32 000 maximum), et insiste pour que les espaces verts en occupent les  $\frac{5}{6}$ <sup>ème</sup>. Le domaine s'étendrait sur 2 400 ha, et la ville n'en compterait que 400, ce qui semble suffisant pour la création de 5 500 maisons. Il souhaite une grande diversité dans ces petites cités et ne veut en aucun cas ériger un modèle forcément sclérosant. Son éloge de la diversité et de l'hétérogénéité est constant. Il prône d'ailleurs des villes, certes plutôt circulaires, mais adaptables au milieu local. Il refuse même de figer dans des plans concrets des projets urbains sans connaître l'aire choisie et ses particularités. La diversité est donc par principe assurée. L'utopie reste pragmatique, soucieuse de la réalité, et ouverte et pluraliste. L'unité ne concerne donc que « *la conception et le but* »<sup>723</sup>, pas les détails pratiques ni l'uniformité géométrique. Ce sont tous des éléments que mettent en avant les anarchistes.

<sup>721</sup> HALL Peter *Cities of tomorrow, an intellectual history of urban planning in the twentieth century and design in the Twentieth Century*, Oxford, UK, New York, Basil Blackwell, 1988, citation à la page 66 de GOODWAY David *L'anarchie en société. Conversations avec Colin WARD*, Lyon, ACL, 151p, 2005

<sup>722</sup> BATY-TORNIKIAN Ginette *Préface*, -in-HOWARD Ebenezer *Les cités-jardins de demain*, Paris, Sens & Tonka, 213p, 1998, p.19

<sup>723</sup> HOWARD Ebenezer *Les cités-jardins de demain*, Paris, Sens & Tonka, 213p, 1998, p.79

Il s'appuie également sur l'idée kropotkinienne d'autosuffisance municipale, sur la coopération et le droit à la liberté individuelle. Parmi les idées nocives à rejeter figurent en bonne place la centralisation à outrance et le parlementarisme, ce qui est un autre point commun avec les libertaires de son temps<sup>724</sup>. Il réfute le communisme ou le total collectivisme (sauf pour la propriété communale du sol), car tout monopole est mauvais, et parce que la diversité humaine ne peut se réduire à une seule forme de cohabitation sociale. Ainsi chez HOWARD, les idées sociales et politiques (au bon sens du terme) côtoient toujours les propositions urbanistiques. C'est parfois trop oublié par ceux qui l'analysent. La ville pour lui est un tout, une société en mouvement, pas seulement un cadre géométrique.

On retrouve cette démarche pragmatique et plurielle pour les bâtiments publics. Il propose par exemple que l'école serve aussi de bibliothèque, de salle de réunion ou de spectacle, voire de lieu de culte... L'utilitarisme est ici au service des besoins réels des habitants, et permet des économies d'échelle qui doivent limiter les contributions de chacun.

Au centre de la structure urbaine qu'il propose se trouve également un jardin et un parc. Sa cité sociale est cependant complexe et géométrique, car elle se veut le regroupement de 6 cités-jardins, reliées à une cité plus centrale (*Central City*), le tout au sein d'un océan de verdure. Le réseau est donc l'autre grande idée du concepteur : là aussi un vrai concept libertaire dans sa fluidité et son fédéralisme souple.

Au centre de la ville-cercle se trouve le jardin, lieu collectif et civique  
entouré par le parc central (*Central Park*)  
puis par une grande galerie commerçante (*Crystal Palace*)  
ensuite par des habitations  
une grande avenue  
une zone scientifique et industrielle  
et l'aire rurale environnante...

Dans une optique post-fouriériste, il semble important de s'arrêter quelques instants sur le gigantesque *Crystal Palace*, structure circulaire vitale. C'est à la fois un grand marché, une centre d'exposition, un jardin d'été ou d'hiver, et toujours un lieu de promenade, de rencontres, une agora ouverte aux débats... La vie sociale fonctionne toujours, les besoins humains pris en compte, quel que soit le climat !

Une autre grande idée d'HOWARD, comme indiquée ci-dessus, est celle d'un milieu urbain-rural organisé (la « *town-country* »), d'une planification générale d'un espace (la « *social city* »), bref d'un réseau (« *network* ») assez rationnel mais non figé. Les cités jardins sont disséminées harmonieusement dans l'espace, reliées entre elles politiquement, économiquement et par des voies d'accès rapides. L'objectif est de les rendre complémentaires, et d'intercaler entre elles des espaces naturels protégés. La voie ferrée, écologique et économiquement intéressante, est privilégiée.

Sa proposition est donc bien un réel projet politique et social ancré dans l'espace, contre centralisme et hiérarchies, et contre les dégâts de l'univers capitaliste, contre la déshumanisation et l'inefficacité des grandes villes de l'ère industrielle<sup>725</sup>. Mais c'est également une vision anti-communiste. C'est une utopie progressive et progressiste, comme le rappelle bien le premier titre (1898) de son ouvrage essentiel *To-morrow, a peaceful path of social reform* (*Demain, une voie pacifique de réforme sociale*). Il a repris de BELLAMY les idées non-violentes, antirévolutionnaires.

Mais c'est bien l'idéologie libertaire, à la fois *kropotkinienne* et *morrissienne* de petites communautés qui imprègne son œuvre. Celles-ci doivent s'auto-organiser, même si l'autogestion reste très partielle : les services publics et la coopération nécessaire sont assurés

<sup>724</sup> Collectif *À la recherche de la cité idéale, Catalogue de l'exposition d'Arc-et-Senans*, 2001

<sup>725</sup> CHAMBERS Stephen *The garden and the city...*, -in- *Cités-Jardins, Genèse et actualité d'une utopie*, 2001

par un Conseil Central et des Services dépendant du Conseil d'Administration. Mais ce Conseil d'Administration n'est ouvert qu'aux seules personnes qui contribuent aux taxes locatives.

Cependant il ne faut rien exagérer : la vision howardienne est celle d'une société mixte. Si le sol est commun, si la coopération municipale est collective, si les associations sont encouragées (« *organisations pro-municipales* » ou « *entreprises pro-municipales* »<sup>726</sup>), ces idées collectives ne sont pas l'unique ressort. Coopératives, amicales et autres syndicats cohabitent avec entités privées et activités personnelles indépendantes. À l'activité la plus intéressante, la plus profitable de faire ses preuves et de s'imposer pacifiquement aux autres...

Nous sommes ainsi face « à une combinaison de projets », où s'expérimentent de « *libres associations* », dans une structure réticulaire assez lâche, mais toujours respectueuse de l'environnement et de l'humain : une belle utopie sociale et urbanistique soucieuse de réalisme et pragmatique<sup>727</sup>.

Les deux vrais artisans « *howardiens* » des cités-jardins sont cependant Raymond UNWIN (1863-1940) et Barry PARKER (1867-1947). Le premier est peut-être le plus marquant, tant sa réussite va en faire un élément incontournable de la planification urbanistique britannique dès la Première Guerre Mondiale. Avant d'être haut fonctionnaire et président de l'Association des Architectes, il fut d'abord un militant socialiste (*La Ligue Socialiste* de William MORRIS) et un militant du mouvement *Arts and Crafts*. La filiation avec MORRIS est donc une nouvelle fois réaffirmée. L'ouvrage commun des deux architectes, *Art of building a home* de 1901, est là pour le confirmer<sup>728</sup>. Les aspects sociaux et communautaires de leurs projets sont une constante que la réussite sociale et professionnelle n'éliminera pas<sup>729</sup>. UNWIN reste le défenseur d'un urbanisme coopératif et décentralisé, malgré ses plus tardives fonctions ministérielles. Le rapport du *Grand Londres* de Patrick ABERCROMBIE en 1945 porte sa marque, et malgré une déviance du concept de cité-jardin vers celui de banlieue verte ou de ville satellite, bien des réalisations anglaises peuvent à juste titre s'en réclamer, que ce soit, comme le rappelle l'article cité, dans les *villes nouvelles*, le zonage résidentiel ou les transports en commun...

Vers Londres, la petite ville de **Letchworth Manor** (1903), une des premières cités-jardins sur des plans de Barry PARKER et de Raymond UNWIN, ne compte effectivement qu'autour de 15 000 habitants vers 1933. Elle n'atteint les 32 000 habitants fatidiques que vers 1975.

Un deuxième essai de moindre importance se situe à **Hampstead Heath** vers 1904, avec des plans d'UNWIN inspirés dit-on de Camillo SITTE<sup>730</sup>. Elle est connue sous les noms de Hampstead Garden City ou de Hampstead Garden Suburb.

L'autre important essai du début du siècle concerne la localité de **Welwyn** (1903-04) à 30 km de Londres. Vers 1960 cette cité compte environ 20 000 habitants.

Ces essais sont liés aux associations *Garden City Association* depuis 1889 et surtout la *Garden City Pioneer Co. Ltd* de 1902.

En observant leurs plans et quelques vues aériennes, on ne peut que constater la variété des structures, et la place essentielle des espaces verts. Certes bien des idées d'HOWARD semblent délaissées, mais il n'y a pas vraiment de trahison par rapport au modèle, sauf sans doute dans la dimension socio-politique.

---

<sup>726</sup> HOWARD Ebenezer *Les cités-jardins de demain*, Paris, Sens & Tonka, 213p, 1998, p.119

<sup>727</sup> HOWARD Ebenezer *Op.cit.*, p.143

<sup>728</sup> PARKER Barry & UNWIN Raymond *The Art of Building a Home*, London, Longmans, 1901

<sup>729</sup> JACKSON Frank *Sir Raymond UNWIN et le mouvement des cités-jardins 1902-1940*, -in-*Cités-Jardins, Genèse et actualité d'une utopie*, 2001

<sup>730</sup> MILLER Mervyn *De Letchworth aux cités-jardins anglaises 1904-1946*, -in-*Cités-Jardins, Genèse et actualité d'une utopie*, 2001

Pour compléter encore cette analyse de la mouvance britannique, on peut noter avec intérêt que le contre-utopiste et socialiste célèbre qu'est H.G. WELLS a été vice-président de *l'Association anglaise des Cités-jardins*.

Lewis MUMFORD dans ces analyses urbaines des années 1930 va confirmer l'importance des idées de MORRIS sur les cités jardins, même si c'est surtout le pragmatisme d'HOWARD qui a triomphé dans la réalité des constructions. L'article de Ralph MORTON de 1999, déjà cité, appuie avec force cette analyse, mais oublie trop les aspects socialistes libertaires dans son article et sous-estime l'ouverture d'esprit d'HOWARD lui-même.

En tous les cas, HOWARD, grâce à ses « disciples » a « été un des rares penseurs utopistes à voir son utopie se réaliser avec succès - en tant qu'utopie – même si ce n'est que dans une petite dimension »<sup>731</sup>.

Ces idées sont partiellement sous-jacentes aux désirs de planifications urbaines du XX<sup>ème</sup> siècle, surtout avec le *Great London Plan* de 1944-45 (d'ABERCROMBIE) et le *Town and Country Planning Act* de 1947. Les 8 « new towns » construites à la fin des années 1940 expriment donc une légère retombée de l'utopie howardienne, même si au fil des ans son influence s'est prodigieusement estompée<sup>732</sup>.

L'anarchiste Colin WARD (né en 1926), architecte et urbaniste, tout en critiquant l'aspect étatique trop important dans les essais britanniques, les soutient pourtant au nom de ce qu'il appelle « des sociétés-providence auto-organisées »<sup>733</sup>. Il pense encore dans les années 1990 qu'il faut tirer *Les leçons de l'expérience*<sup>734</sup>, et mettre en avant l'autocontrôle, les services locatifs, le respect de l'environnement... qui marquent les deux grands essais au Royaume Uni. Pour lui, les cités nouvelles doivent miser sur l'initiative et le « contrôle » de ses occupants et autres usagers ou utilisateurs, d'où sa célèbre conférence de 1975 intitulée *The do-it yourself new town – Faites votre nouvelle ville vous-mêmes*. La puissante contribution de Colin WARD au renouveau des thématiques et à la reprise de leurs fondements libertaires des cités-jardins est largement reconnue aujourd'hui par les spécialistes, à commencer par l'historien et géographe Peter HALL<sup>735</sup> et surtout par Dennis HARDY<sup>736</sup> qui fait de WARD un des moteurs du mouvement rénovateur britannique en urbanisme. Il ne faut cependant pas oublier les écrits novateurs outre-Atlantique de J. TURNER sur l'autonomie des usagers dans la construction sociale<sup>737</sup>.

Avec son ami Peter HALL, il dresse en 1998 un éloge critique d'HOWARD pour en promouvoir tous les héritages libertaires possibles, et notamment la convivialité des cités nouvelles : *Sociable Cities: The Legacy of Ebenezer Howard*<sup>738</sup>.

Dans les années 1970-1980 essentiellement, des mouvements de locataires et de prétendants à la propriété de leurs logements renouent avec l'esprit égalitaire et d'ouverture sur la nature des cités-jardins et avec celui des logements sociaux (vieille tradition britannique, lancée par les mécènes paternalistes du XIX<sup>ème</sup> ou par les municipalités travaillistes du XX<sup>ème</sup>). Quelques libertaires vont suivre ces efforts (Colin WARD) et en noter les caractères novateurs,

<sup>731</sup> MORTON Ralph *Utopia's proper space – The education of desire* (1999), 2001, p.204

<sup>732</sup> BALL Susan *The English new towns and urban development in the green belt* (1999), -in-*Les utopies de la ville*, Besançon, Presses Universitaires Franc-comtoises, 477p, 2001

<sup>733</sup> GOODWAY David *L'anarchie en société. Conversations avec Colin WARD*, Lyon, ACL, 151p, 2005, p.67

<sup>734</sup> WARD Colin *New town, home town : the lessons of experience*, Gulbenkian Foundation, 1993

<sup>735</sup> HALL Peter *Cities of tomorrow, an intellectual history of urban planning in the twentieth century and design in the Twentieth Century*, Oxford – UK & New York, Basil Blackwell, 1988

<sup>736</sup> HARDY Denis *From new towns to green politics : campaigning for town and country planning 1946-1990* London, 1991

<sup>737</sup> TURNER John *Housing by People : Toward Autonomy in Building Environments*, New York : Pantheon, 1976

<sup>738</sup> WARD Colin/HALL Peter Geoffrey *Sociable Cities: The Legacy of Ebenezer Howard*, Chichester, West Sussex, England, New York, J. Wiley, 1998

de démocratie directe. Il s'agit du « *mouvement coopératif de logement* »<sup>739</sup> qui utilise des méthodes proche de l'autogestion, puisque chaque personne « *participe entièrement aux décisions* » et aux apports financiers. Cet idéal communautaire exclut la propriété au sens propre, remplacée par la notion de possession (néo-proudhonisme sans le savoir ?), et tout est fait pour éviter les spéculations individuelles. L'architecte est relégué à la place d'exécutant des désirs collectifs. Une population souvent marginalisée semble donc se réapproprier son destin, au moins dans le cadre de l'habitat.

Mais le conformisme, le manque de moyens, l'absence de recul idéologique et politique, certaines manipulations de la droite thatchérienne qui cherche à profiter de ce mouvement pour contrer l'emprise travailliste sur les logements... donnent un résultat globalement très décevant, de maisons très conventionnelles (dans les matériaux, l'agencement intérieur et extérieur), petite-bourgeoises, et sans lien réel ni avec la communauté libertaire rêvée, ni avec l'espace rural souhaité par les architectes du mouvement des cités-jardins. Un désastre ?

g) *Cités-jardins en d'autres lieux et d'autres temps...*

L'espagnol Arturo SORIA y MATA (1844-1920) formule une proportion presque identique à celle d'HOWARD de 4/5<sup>ème</sup> d'espaces verts pour les aires d'habitation. Il propose vers la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, une longue «  *cité linéaire* » («  *la ciudad lineal* » de 1882), allongée le long de voies de circulation rapide et de grande dimension, et surtout bordée d'espaces verts. Il est notable de constater que le libertaire Michel RAGON s'en inspire dans son utopie poétique et urbanistique, *Sylvia*, décrite dans son roman de 1966, *Les Quatre murs*, où il rend également hommage à MORRIS et aux cités-jardins. En URSS Ivan LEONIDOV (1902-1960) a peut-être lui aussi assimilé HOWARD et SORIA lorsqu'il propose *Magnitogorsk - Ville socialiste* en 1930, vision intégrant toutes les activités humaines dans un espace vert et naturel.

En fait SORIA annonce plus LE CORBUSIER et ses plans gigantesques et la démence des mégapoles contemporaines, que les militants ou propagandistes d'une cité à petite échelle, équilibrée dans son milieu écologique, et largement gérée par ses habitants. Malgré Michel RAGON, il ne peut pas vraiment se rattacher à la mouvance libertaire. En Espagne, surtout en Catalogne, les cités-jardins ou «  *cités-organiques* » (en reprenant les théories de GEDDES) s'expriment essentiellement dans deux courants très proches, aux objectifs comparables : celui des urbanistes, hygiénistes et pré-écologistes autour de l'avocat humaniste Cebrià (Cipriano) de MONTOLIU (1873-1923), et celui des militants anarchistes dont le plus important représentant semble être Alfonso MARTÍNEZ RIZO (1877-1951) que nous avons déjà largement rencontré et analysé pour ses écrits utopiques anarchistes. Au début du XX<sup>ème</sup> siècle, MONTOLIU en Catalogne cherche par tous les moyens à contrer les plans d'urbanisation immodérée de Barcelone et dénonce les idées inspirées de SORIA. Spécialiste de RUSKIN et de MORRIS (sur lesquels il écrit articles et textes de conférences) et lié à GEDDES qu'il rencontre en 1913, il essaie de développer en Espagne «  *l'idéalisme éthique et social anglais* », par le biais de cycles de conférences dans diverses athénées, et par sa participation au *Museo Social* ou à  *la Société Civique pour la Cité-jardin* qu'il fonde en 1912 et qu'il anime jusqu'en 1919.

Le courant anarchiste, si puissant en Espagne, s'est toujours intéressé à l'environnement<sup>740</sup>, autant pour des raisons sociales que «  *naturalistes* » ou pré-écologistes, l'être humain ne pouvant s'épanouir que dans un cadre aéré, en symbiose ville-campagne. On peut notamment remonter aux écrits de l'ingénieur anarchiste-collectiviste Fernando TARRIDA del MÁRMOL en fin du XIX<sup>ème</sup> siècle (surtout ses écrits dans le journal *El productor* de 1887-1893) ou aux maîtres rationalistes du mouvement de  *l'Escuela Moderna* : Francisco FERRER bien sûr, mais également Juan PUIG ELÍAS (responsable de la *CENU-Conseil Unifié de l'École Nouvelle* en 1936) et le géologue libertaire Alberto CARSÍ. La *Revista Blanca* véhicule de

<sup>739</sup> MARIN Yvette *Le mouvement co-opératif du logement en grande Bretagne, -in- Ville réelle, ville rêvée*, Besançon, CREHU n°5, Annales (ALUB) n°540, 1995

<sup>740</sup> MASJUAN Eduard *La ecología humana en el anarquismo ibérico*, Barcelona, Icaria & FELAL, 504p, 2000

nombreuses réflexions sur l'avenir possible et les mesures sociales, éducatives et pré-écologistes à prendre, surtout par le biais de la famille URALES-MONTSENY. Le principal écrivain anarchiste d'alors, Felip ALAIZ, qui mourra dans l'exil en France, dans ses chroniques de *Tiempos Nuevos* approfondit les analyses. Alberto CARSÍ en 1937 analyse en scientifique et en militant les richesses catalanes (terres alluviales ou irriguées, mines, sols...) dans plusieurs ouvrages ; ce recensement est la base d'importantes propositions de planification régionale équilibrée. MARTÍNEZ RIZO, militant anarchiste de la CNT, également ingénieur et maître rationaliste, engagé en 1936 dans la Colonne DURRUTI sur le front d'Aragon, est l'utopiste libertaire le plus intéressant des années 1930. En 1932, son *Urbanística del porvenir* décrit une cité-jardin anarchiste, mêlant les propositions d'HOWARD à celles du communisme libertaire. La richesse des informations données par la thèse de Eduard MASJUAN (ouvrage précédemment cité) contribue à tirer de l'oubli ces initiatives du début du XX<sup>ème</sup> et permettent de replacer les expériences libertaires de 1936 dans une nouvelle perspective. Quant au militant communiste libertaire José SÁNCHEZ ROSA, il offre dès 1931 dans sa proposition utopique : *La idea anarquista* publiée à Séville, une vision poétique et presque délirante de la cité jardin « Regardez les maisons, qui isolées les unes des autres, bien aérées, ont appliqué tous les conseils scientifiques requis. Regardez les, comme, entourées de beaux jardins, elles ressemblent à de superbes et grands oiseaux qui semblent venus dans ces jardins pour en picorer les vertes feuilles et se parer de l'arôme de leurs fleurs »<sup>741</sup>.

En Allemagne, dans les toutes premières années du XX<sup>ème</sup> siècle, l'anarchiste kropotkinien Gustav LANDAUER (1870-1919) est proche de la DGD-*Deutsche Gartenstadt Gesellschaft* fondée en 1902. Il participe aux rencontres de 1903, et partage les aspects anti-urbains et la volonté de retour à la campagne, retour souvent lié à l'époque à un néoromantisme assez diffusé dans la jeunesse allemande<sup>742</sup>. L'association allemande est présidée par l'ami de KROPOTKINE, l'anarchiste Bernhard KAMPPMEYER (1867-1942). Il est très actif dans le Gartenstadtbewegung, parfois aidé de son frère Paul (1864-1945) et son cousin Hans (1876-1932). Paul est anarchisant en fin du XIX<sup>ème</sup> siècle puis passe au SPD.

Hans est moins impliqué idéologiquement, mais plus pratiquement surtout du Gartenstadt Karlsruhe (1907-1982). En 1917-1918 il se lance dans un projet utopique *Friedenstadt. Ein Vorschlag für ein deutsches Kriegsdenkmal*.

La société prend très rapidement un caractère pluriel et réformiste, ce qui éloigne d'elle les membres anarchistes les plus déterminés. Cela explique qu'elle sera tolérée au début du nazisme<sup>743</sup>.

En 1914, l'anarchiste argentin Pierre QUIROULE<sup>744</sup> dans *La ciudad anarquista americana* s'inspire peut-être des idées fouriéristes, et certainement plus largement de BUCKINGHAM, puisque lui aussi propose un plan de cité idéale - proche des cités-jardins - dans son ouvrage utopique, et des écrits de HOWARD. Sa cité, modeste en taille, insérée dans la nature, est cependant plus libertaire et diversifiée que la trop symétrique **Victoria** de BUCKINGHAM, même si, pour un anarchiste, son plan semble trop rigoureux et symétrique, ce qui est également le défaut d'HOWARD. Pour AINSA<sup>745</sup>, QUIROULE anticipe les travaux de

<sup>741</sup> PANIAGUA FUENTES Xavier *La sociedad libertaria*, Barcelona, Critica, 1982

<sup>742</sup> YASSOUR Avraham *Gustav LANDAUER e Nachum GOLDMAN. Un carteggio (1919)*, -in-RSDA, a.8, n°1-15, Pisa, BFS, gen.-giu.2001

<sup>743</sup> KNÜPPEL Christoph «*Sur le sol ferme de la glèbe s'élèvera un jour l'heure de la liberté*». *Gustav LANDAUER et le Mouvement d'implantation communautaire* (2006), -in-À contretemps, *Gustav LANDAUER. 1870-1919*, Paris: n°48, traduction de Gaël Cheptou, p.21-30, mai 2014, p.22

<sup>744</sup> Cf. ANTONY Michel U. *Pierre QUIROULE et l'utopie en Amérique latine au début du XX<sup>ème</sup> siècle*, -in-V. *Quelques œuvres utopiques libertaires ou résolument anarchistes...*, Magny Vernois, Fichier sur le même site, 1<sup>o</sup> édition 1995, 115p, mai 2007

<sup>745</sup> AÍNSA Fernando *Necesidad de la utopia*, Buenos Aires & Montevideo, Tupac & Nordan-Comunidad, 174p, 1990, p.150

l'école argentine d'urbanisme, et notamment les recherches de Wladimiro ACOSTA, qui a d'ailleurs des tonalités utopiques<sup>746</sup> pour définir la *Ciudad del futuro - la ville du futur*.

Aux É-U, au début du XX<sup>ème</sup> siècle, Walter BURLEY GRIFFIN (1876-1937) et son épouse Marion Lucy MAHONY, tous les deux formés auprès de Frank LLOYD WRIGHT, proposent, notamment pour l'Australie, une cité jardin « *comprise comme métaphore d'une démocratie individualiste* », comme le note Alain CHENEVEZ<sup>747</sup>. Le choix de l'Australie s'explique par le rôle moteur joué par l'architecte dans le plan de Canberra en 1912-1913.

Mais Frank Lloyd WRIGHT est une des plus belles illustrations de ce concept de ville ruralisée ou de cité-jardin un peu modifiée, dès sa proposition de *Prairie town*, puis de maisons *usoniennes* et son concept global de *Broadacre city*. (Cf. ci-dessous).

Les États-Unis, sous l'influence de MUMFORD<sup>748</sup> notamment, et de Benton MACKAYE, lancent dès la première moitié du XX<sup>ème</sup> siècle des idées de « *cité-régionale* » presque autarcique. C'était une anticipation des théories qui vont entraîner les constructions de *Greenbelt Towns - Villes de la ceinture verte* sous ROOSEVELT, et qui connaîtront un développement plus libertaire avec le « *bio-régionalisme* » de la fin du XX<sup>ème</sup>.

Dans les 30 premières années du XX<sup>o</sup> siècle, la Russie puis la nouvelle URSS sont un vrai foyer d'expérimentations et d'idées plus ou moins utopiques. Ce n'est vraiment que vers 1930-1931 que la glaciation stalinienne s'applique systématiquement aux conceptions urbanistiques.

En 1920 Ivan KREMNIOV (= pseudonyme de TCHAYANOV) avec *Voyage de mon frère Alexis au pays de l'utopie paysanne* tout en critiquant le système soviétique naissant, propose de supprimer toutes les villes de plus de 20 000 habitants et de développer des cités en symbiose avec la nature et l'agriculture. Moscou devient ainsi un gros bourg agricole où alternent jardins et terres de cultures et de pâturage.

Plutôt marxiste, s'inspirant d'ENGELS, Nikolaï MILIOUTINE (1899-1942) esquisse en 1930 dans *Sotsgorod* un projet de cité socialiste linéaire (dans la lignée de l'espagnol SORIA y MATA), mêlant ville-campagne, et faisant se côtoyer toutes les activités humaines pour ouvrir encore plus les échanges. Il mise sur l'alternance entre 3 bandes : industrielles, d'habitation et d'espaces verts. Il prévoit la modularité et le maintien d'une proximité s'opposant au règne à venir de la voiture. Cet aspect est renforcé par une importante offre de services collectifs (cantines, blanchisseries...).

Vladimir Nikolaevich SEMENOV (ou SEMIONOV 1874-1960) est intéressé lors de son passage au RU (entre 1908-1912) par toutes les analyses sur les cités-jardins. Durant les années 1920, professeur dans différentes structures liées à l'architecture, il marque la nouvelle génération et se voit charger de nombreux plans de rénovations, notamment celui de Moscou. Il préfère cependant l'accroissement des villes sur des axes radiaux rénovés plutôt que la création de villes nouvelles périphériques. Il semble plus proche du modèle viennois (Autriche) que des cités-jardins britanniques.

L'école « *désurbaniste* » tente une synthèse entre « *la ville linéaire et la cité-jardin* »<sup>749</sup>, bien qu'Ivan LENIDOV, cité plus haut, n'appartiennent pas vraiment à ce courant. Le leader des « *désurbanistes* » Mikhaïl OKHITOVITCH veut unifier ville-campagne avec ce qui paraît bien être un autre modèle soviétique de cité linéaire, la ville étant disséminée quasiment à l'infini. En fait il semble refuser le concept même de ville et diffuser l'habitat dans l'immense nature vierge soviétique<sup>750</sup>. En 1929-1930, Mikhaïl BARTCH (ou BARHTCH) et Moïsseï GUINZBOURG projettent pour Moscou une ville linéaire verte, également un « *ville-loisir* ». Elle s'appuie sur

<sup>746</sup> ACOSTA Wladimiro *Bosquejo de la ciudad del futuro*, 1938

<sup>747</sup> Collectif *À la recherche de la cité idéale, Catalogue de l'exposition d'Arc-et-Senans*, 2001

<sup>748</sup> Séminaire « *Lewis MUMFORD e la cultura della città* », -in-Rivista Storica dell'Anarchismo, a.3, n°1, 1996

<sup>749</sup> EATON Ruth *Cités idéales*, 2001, p.196

<sup>750</sup> KOPP Anatole *Ville et révolution. Architecture et urbanisme soviétiques des années vingt*, Paris, Anthropos, 1967 & Paris, Seuil, Points, 320p, 1972, p.212

« le principe de la répartition territoriale linéaire » mais en adoptant un « tracé plus souple » que la ligne droite. Cette conception cantonnerait les lieux administratifs et industriels dans des secteurs propres, en pleine nature afin de réussir la « dé-densification des bâtiments et des hommes »<sup>751</sup>. Il s'agit du projet de la « Ville verte », visitée par LE CORBUSIER et violemment critiquée par l'architecte suisse - il est vrai qu'il est à cette époque encore sous l'influence de son gigantesque *Plan voisin* et son projet de ville démente. Cette ville verte reposait sur de belles idées, car elle devait entraîner délocalisation et décentralisation des lieux de vie, de travail, de loisirs... sur tout le territoire et faire que Moscou (ce qui en resterait) devienne « un parc immense ». L'intérêt du projet est de mettre l'architecture et l'urbanisme aux services des personnes et des petites unités.

Malgré les excès des « désurbanistes » et leur rêve arcadien, il est intéressant de constater qu'à l'époque de la glaciation stalinienne la puissance du courant de pensée « libertario-howardien » fait encore des émules. Ce rêve d'habitat et d'implantations industrielles et énergétiques dans la campagne, sans grand souci de rationalité économique, sera repris partiellement par la volonté maoïste des communes rurales, terrible échec économique de la fin du règne de MAO.

En France les actions en faveur des cités-jardins doivent assez peu aux libertaires, mais beaucoup aux « hygiénistes », aux « socialistes-municipalistes » et aux « jardinistes »<sup>752</sup>. Dans la tradition d'Édouard VAILLANT et de Benoît MALON intervient surtout Henri SELLIER, futur ministre de la Santé de Léon BLUM, qui dès la première décennie du XIX<sup>ème</sup> siècle se bat pour des réalisations qui regroupent harmonieusement les trois termes ci-dessus évoqués, en y ajoutant esthétique et modernité. Pour Roger-Henri GUERRAND, cet homme est à rattacher « à sa vraie famille, celle des socialistes utopiques, dont il a partagé l'idéal unitaire », en « vrai fils de FOURIER »<sup>753</sup>. En tant que Maire de Suresnes, il donne vie à l'une des plus importantes expériences menées en France (près de 3 100 logements créés dans l'entre-deux-guerres et réhabilités aujourd'hui), parmi la quinzaine de projets de la banlieue parisienne, projets dont l'un des principaux maîtres d'œuvre est l'*Office Public d'Habitation Bon Marché de la Seine*, fondé justement sous l'impulsion de Henri SELLIER<sup>754</sup>. Cet Office lance en 1918 les « Cités-jardins du Grand Paris ».

Malheureusement, il s'agit plus d'un aménagement social, culturel et écologique des banlieues, que d'une création de ville autosuffisante, voire autogérée, comme on en trouve de profonds éléments chez HOWARD lui-même, et surtout chez l'autre grand initiateur des réflexions françaises, Georges BENOIT-LÉVY, humaniste partisan de la coopération (au sens de cogestion) et de la ville créée en pleine nature, avec un important souci d'esthétique (Cf. son *Art et coopération dans les cités-jardins* de 1913). C'est le fondateur de l'*Association des cités-jardins de France* en 1903, et un important animateur du *Musée Social*. Ces lieux sont fréquentés par socialistes et libertaires. Mais BENOIT-LÉVY reste isolé et étonnamment très mal connu<sup>755</sup>.

Même un LE CORBUSIER est, parfois mais bien rarement, un peu influencé : son projet des Crétets et son Plan de 1922 ou son Plan Voisin de 1925 abondent en espaces verts. Mais le gigantisme des villes proposées l'éloigne du modèle de HOWARD et des libertaires et le fait qu'il dédie sa *Ville radieuse* en 1935 « à l'AUTORITÉ » devrait empêcher tous les anarchistes de s'en réclamer. Pourtant Michel RAGON, anarchiste déclaré, se targue d'être l'ami de LE CORBUSIER et le place souvent dans les architectes de la liberté ; pas à une contradiction

<sup>751</sup> KOPP Anatole *Op.cit.*, p.217

<sup>752</sup> BATY-TORNIKIAN Ginette *Les aléas d'un art de vivre. Les cités-jardins de la Région Parisienne*, -in- *Cités-jardins...*, 2001

<sup>753</sup> GUERRAND Roger-Henri *Henri SELLIER, hygiéniste et éducateur 1919-1939*, -in- *Cités-jardins...*, 2001

<sup>754</sup> SELLALI Amina *La cité-jardins de Suresnes : l'architecture au service d'une politique urbaine d'avant-garde*, -in- *Cités-jardins...*, 2001

<sup>755</sup> MAGRI Susanna *Le Musée Social, Georges BENOIT-LÉVY (1880-1971) et les cités-jardins de 1900-1909*, in- *Cités-jardins...*, 2001

près, d'ailleurs, l'auteur va se marier (pour la troisième fois) dans la célèbre chapelle de l'architecte suisse à Ronchamp en Haute Saône, en 1968 en plus... D'autre part LE CORBUSIER a tout de même créé une cité-jardin en Gironde, et son plan de Chandigarh dans les années 1950 présente une nette limitation de son centralisme et de son dogmatisme ancien : la ville est certes toujours dans un échiquier uniforme, mais chaque cellule, prévue pour un ensemble de 5 000 personnes est originale, et dispose d'un maximum d'espaces verts. Les constructions usent et abusent des piloris et des ouvertures, ce qui donne un air de légèreté et un côté aérien plutôt sympathiques, malgré la sécheresse du béton<sup>756</sup>.

Vers 1935 le projet de *Democracy* de Henry DREYFUSS est très proche de notion de cité-jardin, et sa ville à taille humaine doit favoriser les rapprochements et la démocratie.

L'anarchisme actif du « *planificateur libertaire* »<sup>757</sup> italien Carlo DOGLIO (1914-1995) dans l'après Seconde Guerre Mondiale va rattacher la cité-jardin à l'anarchisme avec plus de force et de cohérence.

Avec lui, son ami l'architecte Giancarlo DE CARLO (1919-2005 - Cf. également ci-dessous 4. *Une volonté humaniste...*) s'approche un temps de l'anarchisme et garde toute sa vie un état d'esprit libertaire très accentué<sup>758</sup>, même s'il travaille pour des grands groupes comme MONDADORI ou OLIVETTI d'Ivrea (comme Ugo FEDELI dont il est proche également ; à Ivrea il écrit dans *Comunità*). Partisan, militant, présent à deux congrès anarchistes (1945 & 1948) et fidèle écrivain de *Volontà*, DE CARLO est également un connaisseur de MORRIS et un ami de Colin WARD<sup>759</sup>. Sa revue *Spazio e Società* est un lieu ouvert et un moyen de questionnement d'une grande richesse. Toute l'architecture et l'urbanisme qu'il développe est à l'écoute des citoyens, et surtout des premiers concernés, les usagers ou habitants. Il prône l'idée d'une « *architecture de participation* »<sup>760</sup>, fondée sur le pluralisme, les interconnexions et la réelle implication des acteurs et des personnes directement concernées<sup>761</sup>.

Mais c'est DOGLIO qui est sans doute le plus militant et cohérent sur le plan théorique. Proche de Pier Carlo MASINI et du communisme anarchiste, il découvre l'anarchisme durant la résistance et par la lecture de STIRNER et surtout de KROPOTKINE<sup>762</sup>. Il anime *Giuventù anarchica* en 1946-1947 ; il collabore aux revues anarchistes prestigieuses que sont *Libertario* et *Volontà*. Il appartient à la FAI - *Fédération Anarchiste Italienne*, grâce surtout à son ami anarchiste Alfonso FAILLA. Il a été chargé d'études sur l'exemple architectural britannique et a même travaillé en fin des années 1950 au *London County Council*, ce qui lui donne de bonnes bases. À Londres il est en relation avec l'équipe de la revue *Freedom*, notamment Colin WARD et Vernon RICHARDS. DOGLIO a ensuite des fonctions dans l'architecture, au plan, dans l'enseignement. Il passe sa thèse à Palerme en 1964. L'ouvrage de DOGLIO, *L'equivoco della città giardino - Le paradoxe de la cité-jardin* édité par la maison anarchiste *CP editrice* de Firenze en 1974, fut d'abord publié dans plusieurs numéros de l'intéressante revue anarchiste *Volontà*, de Napoli, en 1953. Il définit « *l'urbanistique* » comme la manière de répondre aux besoins et aux aspirations de l'espèce humaine. Certes il rend hommage à OWEN, MUMFORD et HOWARD, mais de manière très critique. Pour lui la cité d'HOWARD est un idéal capitaliste, de petit-bourgeois, largement influencée par la ville modèle de Victoria de James Silk BUCKINGHAM vers 1849, ce que nous avons mis en valeur. De même les « *new towns* »

<sup>756</sup> Collectif *À la recherche de la cité idéale, Catalogue de l'exposition d'Arc-et-Senans*, 2001

<sup>757</sup> Formule de Chiara MAZZOLENI

<sup>758</sup> BUNČUGA Franco *Conversazione con Giancarlo DE CARLO – Architettura e libertà*, Milano, Elèuthera, 224p, 2000

<sup>759</sup> CIARALLO Giorgio *Giancarlo DE CARLO, tra volontà spazio e società*, -in-Bollettino Archivio G. PINELLI, Milano : n°27, p.04-07, luglio 2006

<sup>760</sup> DE CARLO Giancarlo *An architecture of participation*, Melbourne : Royal Australian Institute of Architects, 1972

<sup>761</sup> BORELLA Giacomo *Quale partecipazione ?*, -in-Bollettino Archivio G. PINELLI, Milano : n°30, p.05-07, dicembre 2007

<sup>762</sup> CIARALLO Giorgio *DOGLIO : il piano della vita*, -in-Bollettino Archivio G. PINELLI, Milano : n°28, p.20-27, dicembre 2006

britanniques des années 1940-1960, projetées par le rapport BARLOW dès 1937/39, n'auraient que de lointains rapports avec les cités-jardins, puisqu'il s'agissait surtout pour l'État britannique dominé par les travaillistes de désengorger les mégapoles. Ce n'est donc qu'une simple réplique technique à un problème socio-urbain. Par contre les tentatives libertaires de l'Espagne de 1936-1938 sont la plus valide expérimentation autogestionnaire du XX<sup>ème</sup> siècle, mais Carlo DOGLIO reconnaît que les réalisations urbanistiques y sont très limitées. Cependant le *Conseil d'Économie* de Granollers qu'il cite, appuyé par un *Comité technique* lui semble une bonne méthode pour prévoir l'organisation urbaine. Les recherches de DOGLIO ont beaucoup contribué en Italie à lier les urbanistes progressistes aux courants libertaires qui renaissent dans l'après-guerre. En 1955-1960, invité par les revues *Comunità* et *Freedom*, et par la *Fabian Society*, s'insère encore plus dans les mouvements britanniques. Il a en tout cas permis de mieux saisir la filiation entre KROPOTKINE, l'école anglaise et notamment HOWARD et MORRIS, et la tradition écossaise de Patrick GEDDES<sup>763</sup>. Il contribue en Italie à faire connaître la pensée du prince anarchiste, notamment avec les notes à l'édition de 1973 de KROPOTKIN *La società aperta - La società ouverte*. Mais il pense qu'il ne faut pas exagérer les liens entre KROPOTKINE et HOWARD<sup>764</sup>. En fin de sa vie (1991) il est toujours kropotkinien affirmé, et fait de l'entraide une des bases de toutes les utopies liées à la ville : « *je suis étroitement lié aux idées kropotkiniennes, aux idées de solidarité, car la clé de voûte c'est l'entraide (mutuo appoggio)* »<sup>765</sup>.

Ce qui est également intéressant avec Carlo DOGLIO, sans doute influencé par l'école anglaise, c'est sa faculté à intégrer les données modernes et l'idée de planification pour modeler le milieu (Cf. son *Programmazione e infrastrutture - Programmation et infrastructures* de 1964<sup>766</sup>). Il est sensible à des méthodes plus douces, peu centralisées, et c'est pourquoi il revient sur son texte de 1964 une dizaine d'années plus tard (*Programmazione economico-burocratica o Pianificazione organica ? - Programmation économique-bureaucratique ou Planification organique*)<sup>767</sup>. Ce concept de « *planification organique* » semble désormais central dans ses dernières années<sup>768</sup>. Il prend en compte les besoins réels des citoyens et leur nouvelle manière d'être pour définir ce qu'il appelle la « *futurologie urbanistique* »<sup>769</sup>, à la tonalité utopiste fortement marquée. Comme l'école issue de RECLUS, ses recherches sur le paysage prouvent qu'il intègre la totalité de l'environnement à un vrai respect écologique (Cf. son *Dal paesaggio al territorio - Du paysage au territoire* de 1968<sup>770</sup>). Parler d'écologie, d'utopie communautaire libertaire, c'est mettre l'italien en relation avec les mêmes recherches qu'effectuent alors aux ÉU les frères GOODMAN et Murray BOOKCHIN<sup>771</sup>.

Toujours au Royaume Uni, Sir Herbert READ, surréaliste-anarchiste convaincu malgré son titre, fait souvent la jonction dans de nombreux écrits entre la tradition kropotkinienne et celle des cités-jardins, et annonce les écrits de Colin WARD sur ce thème.

En 1968, l'argentin José GARCÍA PULIDO relance le thème utopique autour des cités jardins dans un curieux livre, « *anachronique* » et tardif, ambigu également par l'appui souhaité

<sup>763</sup> BUNÇUGA Franco *Da KROPOTKIN a noi, via MUMFORD*, -in- A Rivista anarchica, Dossier « Ricordando Carlo DOGLIO », n°243, marzo 1998

<sup>764</sup> CIAMPI Alberto *La « gioventù anarchica » di Carlo DOGLIO a un anno della scomparsa*, -in- Rivista Storica dell'anarchismo, a.III, n°2, Pisa, BFS, 1996

<sup>765</sup> DOGLIO Carlo *Presentazione*, -in- LIBERA ASSOCIAZIONE DI STUDI ANARCHICI *L'utopia e la città. Atti del convegno tenutosi a Bologna il 4 e 11 maggio 1991*, Faenza, Tipografia M.F., 92p, novembre 1991, p.11

<sup>766</sup> DOGLIO Carlo *Programmazione e infrastrutture*, Palermo, 1964

<sup>767</sup> DOGLIO Carlo *Programmazione economico-burocratica o pianificazione organica ?*, Bologna, 1975

<sup>768</sup> DOGLIO Carlo/VENTURI P. *La pianificazione organica*, Padova, 1979

<sup>769</sup> DOGLIO Carlo *Programmazione economico-burocratica o pianificazione organica ?*, Bologna, 1975

<sup>770</sup> DOGLIO Carlo *Dal paesaggio al territorio*, Bologna, 1966

<sup>771</sup> DOGLIO Carlo *Paul GOODMAN-Percival GOODMAN, « Communitas » - Mezzi di sostentamento e modi di vivere*, Bologna, 1970

des militaires et pourtant préfacé par le vieux libertaire Diego ABAD DE SANTILLAN<sup>772</sup>. *La ciudad del futuro - La ville du futur* propose la régénérescence sociale au cœur du Chaco avec la *Cooperativa Aurora Boreal*, mais les indigènes, apparemment non convaincus, demeurent à l'écart du projet.

Il est rafraîchissant en 2005 de lire *Voyage à Oarystis*, l'utopie de l'ancien situationniste Raoul VANEIGEM<sup>773</sup> : outre le fait qu'elle peut être lue comme une vraie proposition utopique anarchiste, ce que je développe dans le dossier concerné<sup>774</sup>, elle se présente expressément comme splendide illustration de la grande cité-jardin, écologique et antihiérarchique, fondue dans la nature préservée. La cité mêle une architecture fantaisiste et mouvante à un milieu naturel où le vert et l'eau sont omniprésents.

#### h) Le retour du jardin dans la cité...

Dans les années 1970, en France, Yona FRIEDMAN relance l'idée *kropotkinienne* et *howardienne* en développant le concept de « *village urbain* »<sup>775</sup>. Toutes les petites localités disposent d'un réel centre multiservices, et sont fédérées entre elles. Dans la ville serait réintroduite « *l'agriculture urbaine* » qui en modifierait l'esthétique (espaces verts) et la possibilité autarcique. Toutes ces cités chercheraient la symbiose écologique avec leurs milieux bioclimatiques.

Les jardins urbains<sup>776</sup>, apparus à toutes les époques de crise (guerres ou crises économiques) deviennent une nécessité pour d'autres raisons : économiques (produits sur place cela peut être moins cher) et écologiques (moins de transports, moins de pollution, plus de diversité bioclimatique, produits plus frais...), esthétiques, sociales (travail local supplémentaire), conviviales (contacts nouveaux pour produire et échanger) et souvent réutilisation et conversion de friches urbaines ou industrielles... Ainsi la reconversion verte de Detroit, ancienne capitale de l'automobile et aujourd'hui terriblement ravagée, est un des plus gros projets actuels.

L'agriculture urbaine, la campagne dans la ville, le vert dans la grisaille... ouvrent des perspectives novatrices qui se sont développées largement depuis. Le succès des livres, expositions (par exemple à Paris Bercy) et rencontres sur le thème de « *Carrot city* » en est une belle preuve. En France l'agence SOA (<http://www.soa-architectes.fr/fr/>) peaufine l'idée appelée désormais « *urbanisme agricole* ».

En 1996 le français Jean DETHIER propose d'édifier un pont-jardin sur la Tamise à Londres. Une autre veine architecturale urbaine se dessine. Les ponts deviennent multi-usage pour raison de place surtout ; on renoue ainsi avec la pratique médiévale ou moderne comme le rappelle le Ponte Vecchio de Florence.

À l'orée du XXI<sup>ème</sup> siècle, aux ÉU, Emilio AMBASZ renoue avec les « *villes vertes* » et les « *cités-lisières* », en assumant l'héritage de HOWARD. Son concept du « *vert sur le gris* », du recouvrement du béton par des terrasses et des jardins, du jaillissement de cascades sur des immeubles... renouvelle le thème de la cité-jardin tout en lui étant profondément lié.

---

<sup>772</sup> GUTIÉRREZ ramón *La utopía urbana y el imaginario de Pierre QUIROULE*, -in-*I.Utopías libertarias americanas*, 1991

<sup>773</sup> VANEIGEM Raoul/CAITI Giampiero *Voyage à Oarystis*, Tournai, Estuaire, 190p, 2005

<sup>774</sup> ANTONY Michel *Quelques œuvres utopiques libertaires ou résolument anarchistes*, Dossier sur le même site, 1<sup>o</sup> édition 1995

<sup>775</sup> FRIEDMAN Yona *L'architecture de survie, où s'invente aujourd'hui le monde de demain*, Paris, Casterman, 172p, 1978

<sup>776</sup> J'ai développé leurs aspects autogestionnaires et collectifs dans ANTONY Michel A.2.c. *Essais mutualistes plus contemporains et liaison rural-urbain : trocs, monnaie sociale, échanges solidaires, auto-organisations communautaires, associations pour les services gratuits, jardins communautaires*, dans VII. *Essais utopiques libertaires de « petite » dimension*, Magny Vernois: Fichier sur le même site, 1<sup>o</sup> édition 1995, 148p, décembre 2012

Dickson DESPOMMIER est lui un des pionniers des «fermes verticales» ; il développe ce concept avec ses étudiants de Columbia depuis la fin du XX<sup>e</sup> siècle. Il n'est nullement architecte, c'est un écologue de la santé. Mais des architectes le rejoignent, comme le belge Vincent CALLEBAUT qui projette un gratte-ciel vert new-yorkais, dénommé Dragonfly, où comme les français qui sur Rennes ébauchent l'idée de «Tour vivante»<sup>777</sup>.

Formés à Paris mais installés à Nantes depuis 1998 les urbanistes-designers Laurent LEBOT et Victor MASSIP (et leur société FALTAZI) imaginent une utopie urbaine mi technique, mi ironique et provocatrice. Les Ekovores prévoient la possibilité des quartiers urbains d'atteindre une certaine autonomie tant pour la production alimentaire (poulaillers urbains, ruches...) que pour le recyclage (toilettes sèches, composteur, récupérateurs d'eau...) et l'énergie. La proximité est valorisée, des nouveaux emplois proposés, et l'écologie devient une aventure citadine agréable et de qualité, avec le côté jouissif du bien vivre et du bien manger, grâce à l'Ekokook par exemple.

L'essor récent de l'agriculture sur les toits, qui touche toutes les grandes métropoles permet de mêler rêves d'architecture utopistes, nécessités écologiques et soif de prise en charge collective des problèmes de l'heure.

## 2. Et dans la volonté d'insertion dans la verdure, le rural, la terre...

Dès Nicolas LEDOUX en fin du XVIII<sup>ème</sup>, il y a volonté d'insérer la ville dans la campagne, ici la vaste forêt comtoise de Chaux. Mais la ville-cercle (*ovale*, plutôt, nous dit Helen ROSENAU dans l'ouvrage cité), hiérarchisée, aux fonctionnalités de surveillance obsessionnelle du travail est plus au service d'un encadrement de type caserne que de la pensée libertaire. C'est plus en lien avec BENTHAM qu'avec FOURIER. Pourtant la proximité géographique (il travaille un temps en Franche Comté) et chronologique ont autorisé de fréquents rapprochements entre l'utopiste et l'architecte. Comme le note très bien Louis UCCIANI<sup>778</sup>, il est incontestable que l'on « lit » ou analyse fréquemment les salines d'Arc-et-Senans avec en arrière plan les projets phalanstériens, même si cet urbanisme industriel n'a au départ rien à voir avec la pensée du philosophe.

LEDOUX reprend lui aussi des idées émises pour la « ville verte » de Philadelphie imaginée par William PENN en fin du XVII<sup>ème</sup>.

Toujours en fin du XVIII<sup>ème</sup>, l'étonnante proposition de Jean Jacques LEQUEU ne manque pas de charme, malgré sa symétrie inévitable : Cf. son *L'île d'amour et repos de pêche* proposé dans l'anthologie de BORSI que j'utilise largement.<sup>779</sup> L'autre source précieuse est le très beau volume de Patrice de MONCAN *Villes rêvées* chez Mécène en 1998.

Charles FOURIER bien sûr est sensible à cet aspect des choses, et son plan dessiné de phalanstère est totalement immergé dans un monde rural aux contours très vagues. Cependant on est étonné d'y voir là aussi l'incontournable cercle, et des traces d'un plan basilical bien peu révolutionnaire. Mais son phalanstère est bien une des rares cités-utopiques qui associe espaces individuels autonomes et espaces collectifs. Par ailleurs, et c'est souvent oublié, FOURIER s'est souvent livré à des analyses urbanistiques, avec par exemple, dès 1796 son projet de rénovation pour Bordeaux, et vers la fin de sa vie les nombreuses propositions qu'il fait pour sa ville natale Besançon. Ces ultimes projets, son « *amulette* » comme il le dit lui-même, permettent à un penseur désormais acariâtre et mis sur la touche par ses disciples de s'accorder les dernières joies de la stimulation intellectuelle. Les structures en verre qu'il propose, notamment les galeries, ont le triple intérêt de protéger et de relier, mais aussi d'ouvrir

<sup>777</sup> ALBERT Marie-douce *Limiter l'étalement urbain. La ville verticale refait surface, -in-Atlas (L') des utopies. 200 cartes. 25 siècles d'histoire*, Paris: Le Monde-La vie, HS, p.110-113, 2012

<sup>778</sup> Cf. UCCIANI Louis *Charles FOURIER ou la peur de la raison*, Paris, Kimé, 194p, 2000

<sup>779</sup> BORSI Franco *Architecture et utopie*, Paris, Hazan, 198p, 1997

sur l'extérieur, au moins par le regard. HOWARD a repris systématiquement cette idée de galerie circulaire.

On doit ainsi à FOURIER un essai d'urbanisme rénové, *Des modifications à introduire dans l'architecture des villes*. Il y met en avant cette triple alliance nécessaire à toute utopie architecturale ou urbanistique, dont les apparents antagonismes se résolvent par l'association :

- 1- celle du beau et du bon
- 2- celle du besoin individuel et du besoin collectif
- 3- celle de la ville et de la campagne.

Pour FOURIER, les constructions doivent satisfaire toutes les passions, tous les goûts (d'où le souci primordial accordé aux pensées et aux besoins individuels). Mais cela ne signifie pas construire n'importe comment, ou sans idée d'ensemble : les besoins collectifs comptent également. D'autre part ces constructions doivent être le plus égalitaire possible, et diffuser le luxe et le beau. Cela répond autant à une volonté de mettre à disposition des classes pauvres les avantages architecturaux des classes aisées, que de satisfaire le « *visuisme* », cette manie ou passion fouriériste qui correspond au droit à une belle vue. L'esthétique est un besoin.

Dans le futurisme italien du début du XX<sup>ème</sup>, parfois très sensible aux positions anarchistes, très prégnantes dans l'Italie d'alors, l'inspiration libertaire explose dans la superbe ville-fleur que nous dessine Virgilio MARCHI (1895-1960) en 1919 (BORSI p.126). De même Antonio SANT'ELIA (1888-1916), plutôt socialisant puis *interventista* (pro-guerre), présente des accents libertaires dans son exposition de 1914 *Ville idéale - Città nuova*, et la même année dans son *Manifeste de l'architecture futuriste* : « *Dans l'architecture futuriste, il s'agit... de satisfaire magistralement toutes les exigences de nos coutumes et de notre esprit, en foulant aux pieds tout ce qui est grotesque et antithétique (tradition, style, esthétique, proportion)... Cette architecture ne peut être soumise à aucune loi de continuité historique. Elle doit être aussi nouvelle qu'est nouveau notre état d'esprit.* » (Cité par Ruth EATON dans *Cités idéales* - 2001). Dans une autre œuvre de 1919, *Disegno per un edificio (Dessin pour un bâtiment)*, Virgilio MARCHI propose une autre de ces œuvres idéales : un bâtiment, ici non inséré dans la nature, adopte cependant une sorte de forme végétale : les murs sont courbes et s'élançant en volutes, les formes sont mobiles et irrégulières, l'ensemble paraît en mouvement, comme sous l'action du vent sur les plantes. La structure interne du bâtiment donne une expression de vie et de dynamisme qui est bien partie intégrante des manifestes futuristes.

Même Filippo Tommaso MARINETTI (1876-1944) en 1922 dans son roman *Gli indomabili - Les indomptables* évoque une ville se modifiant au gré de ses habitants, toujours mobile, redimensionnée, active, ouverte sur la nature... donc hors de tout carcan.

À la même époque l'expressionniste allemand Bruno Julius Florian TAUT (1880-1938) veut réinvestir la campagne et les zones montagneuses et y construire des villes pacifistes, à armatures de verre, de type cathédrales, comme il l'écrit dans *Architecture Alpine* en 1919. L'influence néo-gothique et libertaire est chez lui très forte, avec sans doute quelques éléments fouriéristes.

Toujours en Allemagne, à mi-chemin entre les conceptions des cités-jardins et les villes vertes se développe le concept de *ville-paysage* ou « *Stadtlandschaft* », qui mêle monde urbain, monde rural et qui multiplie les parcs et autres espaces verts.

Le « *rêve agreste* » (Anatole KOPP) des « *désurbanistes* » soviétiques des années 1920-1930 est un élément étonnant. Une partie des constructivistes (proches des futuristes) regroupés dans l'OSA-Union des Architectes Contemporains dès 1925 mettent en avant leur imprégnation libertaire pour contester les villes concentrationnaires. Ils veulent fondre les villes (en petites unités) dans la campagne, en dispersant l'habitat et l'industrie. Mais ils maintiennent les liens et les relations ; tout est dûment mis en relation dans un territoire aux maillages routiers et ferroviaires étendus. L'OSA est organisée autour de Moïsseï GINZBURG (Moshe GUINZBOURG 1892-1946) et d'Alexandre VESNINE (1883-1959) mais ce sont surtout les

jeunes recrues qui animent le courant désurbaniste, et qui le font sans doute en réaction face à la montée excessive du centralisme dans tous les domaines après la prise du pouvoir par STALINE. On peut citer Mikhaïl OKHITOVITCH (1896-1937) et ses projets pour Magnitogorsk ; en plus du train et de la route, il misait sur les voies de télécommunications pour rendre encore plus souple les maillages souhaités. La réaction stalinienne ne se fait pas attendre et l'OSA dès le début des années 1930 perd toute importance. Leur journal est interdit en 1930 ; OKHITOVITCH (qui a eu le courage de dénoncer le culte de la hiérarchie) et Alexei GAN (vers 1890-vers 1940) finissent assassinés au goulag.

C'est surtout aux ÉU que cette volonté de fondre villes et campagnes explose (surtout dans l'après Seconde Guerre mondiale). Cet anti-urbanisme se rattache aux courants libertaires traditionnels, JEFFERSON, EMERSON, THOREAU, Walt WHITMAN ou un architecte comme Louis SULLIVAN, nous rappelle Françoise CHOAY.

C'est bien sûr le projet utopique de cité horizontale et fonctionnelle qu'est *Broadacre City* de 1932-1958 de Frank Lloyd WRIGHT (Cf. son vrai nom Frank Lincoln WRIGHT -1867-1959), qui en est l'expression la plus solide.

Cet architecte qui en 1943 se définit lui-même « *en tant que rebelle et protestataire* »<sup>780</sup> illustre bien la tendance éminemment libertaire de quelques créateurs états-uniens. Il se réclame de deux influences notables en milieu anti-autoritaire, celle du « *transcendentalisme* » (EMERSON, THOREAU, Theodore PARKER...) et celle de la pédagogie ouverte et pragmatique proposée par Friedrich FRÖBEL (1782-1852) dans ses *Kindergarten (jardins d'enfants)*. Ce dernier, comme plus tard l'architecture de WRIGHT, assure que l'enfant doit croître naturellement, sans contrainte excessive, dans un cadre naturel respecté également, et au contact du quotidien et du travail manuel (les fameux *Gifts* ou formes géométriques utilisées dans cette pédagogie, et qui annoncent les propositions de MONTESSORI).

On comprend mieux dès lors le concept d'« *architecture organique* » que WRIGHT développe dès 1894 et auquel il reste fidèle sa vie durant. L'architecture doit respecter la nature, construire en symbiose avec elle et le site, respecter également la nature humaine. Les formes naissent spontanément, et doivent être non agressives, ni pour l'homme, ni pour le milieu : la vision utopique, de recherche de l'harmonie est déjà forte dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. En 1914 il confirme ses propositions : « *j'entends une architecture qui se développe de l'intérieur, en harmonie avec son essence...* »<sup>781</sup>. Oserait-on avancer ici l'idée d'architecture antiautoritaire ?

Il poursuit la recherche autour des cités-jardins entamée bien avant lui et cette volonté d'enchâsser la maison dans le paysage et la nature, il l'a lui même largement assumée. Son concept de *Prairie House* au début du siècle (de 1893 à 1909 environ) et surtout celui de *Usonian House* dès la fin des années 1930 en présentent tous les deux de belles illustrations. Le premier concept est déjà global, puisque WRIGHT parle de « *Prairie town* » : la « *maison-prairie* » (*Prairie House* ou *Prairie Home*) n'est donc pas un cas isolé, mais un modèle, une pièce d'un futur utopique. La construction s'inscrit dans un espace, en symbiose donc avec la nature. Elle est conçue pour respecter tous les besoins individuels, du travail aux loisirs et à la vie de couple. Comme chez MORRIS, l'architecture est principale mais pas unique : tous les arts s'unissent et travaillent à la même finalité harmonieuse ; le mobilier, les jardins, le positionnement des fresques et des vasques sont pris en charge par WRIGHT avec le même objectif que montrait MORRIS à la Red House ou à Kelmscott Manor. Le second concept, plus tardif, reposant sur des plans adaptables, des maisons à toits plats, ouvertes sur les jardins, avec une volonté démocratique concernant les prix (en jouant sur les matériaux employés) a parfois donné des merveilles : *Fallingwater* en 1935 en Pennsylvanie, *Honeycomb House* à Standford (Californie) en 1936 ou le superbe *Taliesin Ouest* en 1937. L'intimiste COSEY ne

<sup>780</sup> STIPE Margo *Frank Lloyd WRIGHT. The interactivefolio – Frank Lloyd WRIGHT. Archives, Philadelphie, Running Press Book Pub., 2004 – Paris, Seuil, 92p, 2004, p.24*

<sup>781</sup> STIPE Margo *Frank Lloyd WRIGHT. The interactivefolio – Frank Lloyd WRIGHT. Archives, p.7*

s'est pas trompé en faisant d'une « *Maison de Frank L. WRIGHT* »<sup>782</sup> (titre de sa bande dessinée) le cadre d'une liaison amoureuse : sa représentation de l'habitation révèle agréablement le mélange d'architecture, de roches et de végétaux qui inspirent le mystère, l'envie et stimule les sens. La demeure choisie par COSEY est sans doute celle de Gregor AFFLECK, en 1940, située à Bloomfield Hills, Milwaukee. Comme les *Prairie houses*, les *Usonian houses* ne sont que des pièces d'un ensemble, de plus en plus intégré tout en restant ouvert qui est l'immense projet de *Broadacre City*.

Le projet de *Broadacre city*, de « *nouvelle frontière* » favorisant une « *utopie décentralisatrice* »<sup>783</sup>, est lancé en 1932 avec l'ouvrage fort utopique *The disappearing city*. Il faut « *interpréter le présent dans les termes du futur* » y affirme-t-il, ce qui est le propre de toute utopie, de tout projet social d'ampleur. En 1945 il propose à nouveau ce livre sous une forme remaniée et avec un nouveau titre : *When democracy builds*. Son objectif est de respecter décentralisation, évolution, et fusion entre habitat et nature environnante : « *une véritable liberté terrienne démocratique émergerait naturellement de la topographie, cela signifie que les bâtiments prendraient tous la nature et le caractère du terrain sur lequel ils s'érigeraient et auquel ils s'intégreraient, dans une variété infinie* »<sup>784</sup>. Bel éloge du pluralisme en architecture, qui reprend en l'illustrant le concept d'architecture « *organique* » exprimé un demi siècle plus tôt. En 1958, peu avant sa mort, il offre une troisième fois son ouvrage à nouveau remanié : c'est le célèbre *The living city*. Le plan comporte en gros titre les mentions « *Organic Architecture* » et « *A new freedom for living in America* ». De grands dessins offrent une superbe vision futuriste avec des bâtiments variés, profilés, et dispersés dans un cadre naturel végétal ou agricole dominant. Mais ce n'est pas une vision passéiste, la technique est omniprésente, des soucoupes volantes et des voitures à propulsion étonnante sont en symbiose avec les moyens de communications tous bien domptés. À la différence de MORRIS, qui ne dédaignait pas non plus la machine, contrairement à ce qu'on sous-entend souvent, WRIGHT y accorde plus de place et l'intègre beaucoup plus.

La volonté de WRIGHT de rechercher l'autonomie individuelle de manière intransigeante le rattache autant à la tradition individualiste et libertaire états-unienne qu'aux exigences du courant anarchiste international. Le fondement de sa conception architecturale est « *le droit souverain pour l'individu de vivre sa vie comme il l'entendait* »<sup>785</sup>. Ses créations sont libertaires au sens large du terme, car centrées sur l'homme, l'occupant du lieu, mais aussi par les moyens utilisés et les formes extrêmement diversifiées proposées, et sur la liberté individuelle. Helen ROSENAU, peu au fait pourtant des idéologies socialistes, le présente même comme « *un planificateur anarchiste* ». Ruth EATON dans son beau livre de 2001 sur les *Cités idéales*, en fait le seul architecte urbaniste critique aux ÉU, véritablement hostile à la « *tumeur cancéreuse* » que représente la ville industrielle états-unienne. La ville rêvée de *Broadacre* (malgré son gigantisme) propose de multiples lieux pour aider l'individu et l'exercice de la démocratie : atriums, agoras, bibliothèques... Le cadre semble contraignant, puisque le plan en damier y est parfois présent ; mais chaque unité individuelle ou familiale est cependant libre de s'aménager en toute autonomie, ce qui peut apparaître comme du post-fouriérisme. Son rêve de démocratie libertaire de petits propriétaires le rattache bien à PROUDHON ou aux anarchistes de son pays, d'autant que sa position résolument anti-centraliste est un choix pour éliminer toute autorité détestable. Il rêve d'un État réduit aux pures tâches administratives. Il apparaît bien comme l'anti-LE CORBUSIER sur ce point. Faisant « *sienne la philosophie de l'individualisme d'EMERSON* » et réalisant *Broadacre* comme une « *forme plastique d'une démocratie originelle* »<sup>786</sup>, cet architecte-urbaniste se range donc bien parmi les créateurs libertaires. C'est d'autant plus évident que son positionnement utopique n'est jamais figé, au contraire : tout est adaptable et transitoire : « *à mesure que le bâtiment évoluera, l'individu le*

<sup>782</sup> COSEY *Une maison de Frank L. WRIGHT et autres histoires d'amour*, Aire Libre, Dupuis, 64p, 2003

<sup>783</sup> STIPE Margo *Frank Lloyd WRIGHT. The interactivefolio – Frank Lloyd WRIGHT. Archives*, p.51

<sup>784</sup> STIPE Margo *Frank Lloyd WRIGHT. The interactivefolio – Frank Lloyd WRIGHT. Archives*, p.63

<sup>785</sup> STIPE Margo *Frank Lloyd WRIGHT. The interactivefolio – Frank Lloyd WRIGHT. Archives*, p.64

<sup>786</sup> *Dictionnaire des utopies*, Paris, Larousse, 2002

verra comme il apprend à voir la vie. De l'idée à l'idée, de l'idée à la forme, de la forme à la fonction, des bâtiments conçus pour libérer et développer les éléments les plus riches et les plus profonds de la nature, et non pour les contenir et les confiner »<sup>787</sup>.

Cette classification est fondée si on note en plus que WRIGHT mena une vie libre, d'ailleurs parfois scandaleuse aux yeux de ses contemporains (l'abandon de sa famille et des ÉU en 1909, par exemple, et ses multiples expériences amoureuses). Il bénéficia dans son enfance d'une mère déterminée et ouverte mais un peu possessive, très en avance sur son temps, qui lui appliqua les principes pédagogiques libertaires très novateurs (notamment les aspects ludiques qui ne sont pas sans rappeler FOURIER) des jardins d'enfants de FRÖBEL, qu'elle avait découvert aux environs de Boston (Cf. ci-dessus). Après la Seconde Guerre mondiale, WRIGHT regroupe autour de lui artistes et architectes, dans une sorte de « phalanstère » (la référence fouriériste est faite par Michel RAGON<sup>788</sup>) créatif à *Taliesin West*. En fait il avait créé dès 1932 la *Taliesin fellowship* (dont le deuxième terme évoque l'idéal de MORRIS) : cette école d'architecture, proposant de partir de l'expérience, du monde sensible, de la vie quotidienne, donc pratiquant une pédagogie très pragmatique et très concrète, n'est pas sans rappeler les principes de Fröbel. C'est dans cette communauté, reconstituée après guerre, qu'arrive vers 1947 Paolo SOLIERI qui est un des disciples les plus proches de WRIGHT, au moins sur les notions d'autonomie et de liberté. Cet exilé d'origine italienne fonde lui-même une sorte de communauté semi-autarcique vers Phoenix (Arizona).

Il faut cependant fortement nuancer : WRIGHT est d'abord un libéral et démocrate états-unien, et il a commis parfois des actes ou des projets peu en accord avec son architecture douce et libertaire. Comme d'autres, il a été tenté par le gigantisme vertical, et on ne peut être qu'effaré, par exemple, en voyant son projet de *Mile-High-Skyscraper* en 1956. Cet immeuble d'une hauteur d'un mile devait compter 528 étages et abriter 130 000 personnes ! Son plan, certes un peu verdoyant à la base, montre une démesure incroyable, heureusement assez rare chez WRIGHT. Il avait déjà été tenté par ce type de construction en 1924 avec son projet sans grande beauté de *National Life Insurance Building*. Au plan politique, notre architecte, hormis son non conformisme et sa liberté de pensée, n'a jamais milité semble-t-il pour des groupements avant-gardistes. Il a même fait un incroyable et aveugle voyage officiel en URSS en 1937, ce qui lui est souvent reproché, à juste titre. Son pacifisme anti-interventionnisme durant la Seconde guerre mondiale est lui aussi problématique, même si une partie de ces justifications reposait sur une volonté de ne pas utiliser les mauvais moyens de l'adversaire, au risque de devenir comme lui. Cette cohérence moyen et fin est toujours un des axes forts de la pensée libertaire.

En Argentine, l'anarcho-spencérien Macedonio FERNÁNDEZ (1874-1952) - ami du père anarchisant de BORGES - élabore un projet de Ciudad-Campo (ville agraire) dont l'enracinement rural, sur les rives d'un point d'eau ou d'une rivière, permet d'éviter les fourmilières urbaines et leurs multiples services d'ordre (pompiers, policiers, militaires...). Sa vision est celle d'une utopie pacifiste<sup>789</sup>. L'autoproduction généralisée serait aussi le moyen, via la coopération et le troc, de limiter les effets négatifs des sociétés marchandes.

De SPENCER il a retenu l'idée de l'État minimum. De son ami libertaire et sans doute post-fouriériste Julio MOLINA y VEDIA (1874-1973) - auteur d'une «*intense utopie*»<sup>790</sup>, surtout

<sup>787</sup> STIPE Margo *Frank Lloyd WRIGHT. The interactivefolio – Frank Lloyd WRIGHT. Archives*, p.72

<sup>788</sup> RAGON Michel *Histoire mondiale de l'architecture et de l'urbanisme modernes. Tome 3. Prospective et futurologie. (Nouvelle édition mise à jour et augmentée)*, Paris, Casterman, 439p, 1986

<sup>789</sup> RODRÍGUEZ MARTÍN María del Carmen *Sobre utopías y "ciudades ausentes"* (Macedonio FERNÁNDEZ), -in-CERUTTI GULDBERG Horacio/PAKKASVIRTA Jussi *Utopía en marcha - Simposio «La concepción de la utopía desde América Latina (en homenaje a Fernando AINSA)»*, 52 Congreso Internacional de Americanistas, Sevilla, del 17 al 21 de junio de 2006, Quito: Abya-Yala, 450p, p.369-384, junio 2009

<sup>790</sup> FERNÁNDEZ CORDERO Laura *La intensa utopía de Julio MOLINA Y VEDIA*, -in-*El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX*, Tomo II, Hugo BIAGINI, Arturo ROIG directores, Ed.Biblos, 2006

dans sa *Nueva Argentina* (1929)-, il tire la volonté de créer de multiples exploitations «*communautaires et libres*».

On peut penser également que les écrits libertaires de Pierre QUIROULE (Joaquín Alejo FALCONNET 1878-1937) forment un arrière plan assez incontournable pour ce type de propositions.

Pour les années d'après Seconde-Guerre Mondiale surtout, Bernard LASSUS<sup>791</sup> et Michel RAGON<sup>792</sup> montrent l'importance, en France notamment, des « *habitants paysagistes* » qui appliquent un art naïf et « *primitif* » à la décoration de leur maison, surtout dans la partie consacrée au jardin : les auteurs parlent alors de « *jardins imagés, jardins fantastiques, jardins oniriques* » ou de « *poétique du paysage* ». Il s'agirait d'une « *utopie écologique sous-jacente* » nous dit même RAGON en conclusion. Par cette notion de « *poétique* », LASSUS renoue ainsi avec l'œuvre de Gaston BACHELARD (*Poétique de l'espace*, datant de 1957).

Toujours aux ÉU, la force du tableau *Greening of Manhattan* en 1991 de James WINES (BORSI p.182-183) est un vrai morceau d'anthologie.

En France les recherches de Édouard FRANÇOIS et Duncan LEWIS en 1993 pour la ville de Nantes aboutissent à camper un centre administratif au cœur d'un luxueux et édénique marécage.

À la fin des années 1950, Yona FRIEDMAN, futur écrivain utopiste fortement libertaire et alternatif, propose déjà des *cités spatiales* aux structures légères, adaptables, modifiables, mettant l'homme au centre, et incluant des zones végétales préservées et encouragées.

L'italo états-unien Paolo SOLERI, évoqué ci-dessus comme proche de WRIGHT, propose le néologisme « *d'Arcologie* » pour unifier architecture alternative et nécessités écologiques. Son projet *Arcosanti* touche une population limitée de 5 000 personnes (toujours les petites dimensions, à l'image des phalanstères) localisée dans une vaste aire rurale, avec une agriculture et une énergie solaire écologique. Il propose des cités en lien avec la nature, de petites dimensions, adaptables aux milieux choisis (souvent sur l'eau) et donc diversifiées. L'utopie urbanistique est libertaire, car non figée, non uniforme. SOLERI défend même la position de la « *table rase* »<sup>793</sup>, qui permettrait de détruire complètement la ville pour la reconstruire totalement en fonction des usagers ou de l'apparition de nouveaux besoins. L'architecte n'est plus alors que marginal, au service du collectif, et pas attaché de manière caricaturale à son œuvre, puisqu'elle s'inscrit dans la (peut-être) courte durée.

Dans la région sicilienne du fleuve Belice, au sud-ouest de l'île, dans le pays du « *Guépard* », pour compenser les terribles destructions causées par les séismes récents, les pouvoirs locaux et les architectes ont tenté d'insérer des formes architecturales nouvelles en milieu rural. La réussite est parfois spectaculaire quand on parcourt la région, mais souvent de faible profondeur, à vocation touristique ou paysagère plus que réellement ancrée dans les exigences locales. Nicola ZAMBONI est très critique dans cette célèbre initiative, et ne reconnaît vraiment comme architecture esthétique et utilitaire que la Piazza de Poggioreale<sup>794</sup>.

---

<sup>791</sup> LASSUS Bernard *Paysages quotidiens, de l'ambiance au « démesurable »*, Paris, Catalogue de l'Exposition du Musée des Arts Décoratifs, 1975

<sup>792</sup> RAGON Michel *L'architecte, le prince et la démocratie*, Paris, Albin Michel, 1977

<sup>793</sup> RECASENS Joël *Une histoire des utopies urbaines*, -in-*Les utopies de la ville*, Besançon, Presses Universitaires Franc-comtoises, 477p, 2001

<sup>794</sup> ZAMBONI Nicola *L'arte nelle città : imagini e comunicazione nella nuova produzione artistica*, -in-LIBERA ASSOCIAZIONE DI STUDI ANARCHICI *L'utopia e la città. Atti del convegno tenutosi a Bologna il 4 e 11 maggio 1991*, Faenza, Tipografia M.F., 92p, novembre 1991

En Corée, l'université féminine Ewha de Séoul (*Ewha Womans University*) est une curieuse évolution d'un concept : l'architecture semble disparaître, elle est essentiellement souterraine. L'université n'est plus, vue d'avion, qu'une colline allongée et verdoyante. Elle est percée par une vallée géométrique qui forme une curieuse échancrure à connotations presque sexuelles. Comme le note l'architecte Dominique PERRAULT «*le sous-sol est vu comme une ressource urbaine*»<sup>795</sup>.

En fait ce n'est pas si nouveau que cela : la ville souterraine est une idée ancienne au Canada, et bien des utopies littéraires ou cinématographiques ont décrit des mondes souterrains. Et plus prosaïquement les bunkers camouflés des guerres mondiales ou les maisons danoises recouvertes de jardin ou de prairie anticipent largement la création coréenne. Le but est tout à la fois la symbiose avec le milieu, et la discrétion. De là à dire que les valeurs militaires et les concepts écologiques, c'est un même combat, bien évidemment je ne le ferai pas.

Au début du XXI<sup>ème</sup> siècle, la « *maison de verre à structures métalliques* » faisant un tout avec son environnement végétal de Châtillon d'Azergues vers Lyon, permet à ses concepteurs (Caroline BARRÈS et Thierry COQUET) de renouer avec les réalisations de WRIGHT<sup>796</sup>.

### **3. Pour une liberté formelle, parfois spontanée, parfois revendiquée...**

Rares ici sont les anarchistes ou libertaires revendiqués ou connus. Mais leurs propositions libres et libérées, souvent contre les architectes officiels et les réglementations étatiques, placent ces urbanistes et artistes en marge, et souvent proche des libertaires.

Dès la fin du XVIII<sup>ème</sup>, Étienne Louis BOULLÉE tente de s'échapper des contraintes du milieu, des matériaux et des coûts... pour proposer divers plans pour le moins novateurs. Mais le globe et les formes rectilignes restent trop figés pour un authentique architecte de la liberté, et sa position politique ne permet pas de le classer parmi les enragés.

#### **a) XIX<sup>ème</sup> siècle - début XX<sup>ème</sup> siècle : une remise en cause plus ou moins libertaire des carcans architecturaux...**

Au XIX<sup>o</sup> siècle, de nouveaux matériaux, notamment les structures métalliques effilées et l'usage du verre, permettent d'ouvrir des perspectives. L'aération, la transparence, la fluidité... libèrent les formes, permettent de s'émanciper du climat, mais offrent aussi des possibilités de contrôle plus sophistiqués.

Les galeries urbaines chères à FOURIER, les serres (jardins de Chatsworth de Joseph PAXTON dans les années 1830), le Crystal Palace de Londres de l'Exposition Universelle de 1851, l'Aquarium de l'exposition d'agriculture des Champs-Élysées parisiens (1855)... ouvrent la voie.

Dès le début du XX<sup>ème</sup>, Hermann FINSTERLIN, en jouant sur cette plasticité et sur la fluidité des formes, fait preuve d'une belle imagination (Cf. En 1915 sa *Maison du souvenir*).

Bien d'autres artistes visionnaires, et diverses réalisations, pourraient également être énumérés : c'est le cas des utopies cristallines de Bruno TAUT, lié à l'expressionnisme austro-allemand, déjà cité ci-dessus pour son respect de l'environnement. Au départ, l'expressionnisme austro-allemand est très proche des idées d'*Arts and Crafts* de MORRIS : respect des petites communautés quasi-autonomes, lien entre art et production, influences médiévales. Le pacifiste libertaire et conseiller qu'est Bruno TAUT y rajoute d'autres références. Dans *Die Stadkrone* de 1919 il se pose en défenseur d'un « *socialisme apolitique ou suprapolitique* » comme le rappelle Ruth EATON en 2001. Il est un des signataires du *Manifeste du Conseil des Travailleurs de l'art* de 1919 à Berlin. Dans *Dissolution des villes* en

<sup>795</sup> PERRAULT Dominique *L'utopie selon l'architecte*, -in-Atlas (L') des utopies. 200 cartes. 25 siècles d'histoire Paris: Le Monde-La vie, HS, p.12-14, 2012

<sup>796</sup> LEBOVICI Elisabeth *En verre et au vert*, -in- Libération 29/05/2001

1920 il rend un vrai hommage à Pierre KROPOTKINE et surtout à son contemporain Gustav LANDAUER, le principal philosophe anarchiste dans l'aire germanique, dont le martyr fut extrême face aux corps francs de l'après Première guerre mondiale. Son projet est celui d'une sorte d'immense cité-jardin, sans État, aux mains de communautés autonomes et reliées entre elles. Dans ses *Lettres utopiques* de 1920-21 il en appelle à la liberté, à l'imagination et s'oppose à tout carcan, même matériel : « *taillez des pensées dans les murs nus et construisez dans la fantaisie sans vous soucier des difficultés techniques* »<sup>797</sup>. TAUT apparaît à la lecture de ces écrits comme un authentique socialiste libertaire ; il doit sans doute beaucoup aux idées fouriéristes de transparence et d'usage du verre et de métal léger ; a-t-il lu le *Que Faire ?* de TCHERNYCHEVSKI (1862-1863)<sup>798</sup> qui détaille de telles constructions ?<sup>799</sup>.

Toute la position « *d'architecture cristalline* », translucide, et son utilisation généralisée de la couleur sont un bel éloge à la nature, à la beauté, à la liberté et bien sûr à la transparence. Il est lié à Paul SCHEERBART (*Glasarchitektur* 1914) et influence largement Walter GROPIUS qui rattache ensuite le premier *Bauhaus*, qu'il fonde en 1919 à Weimar, à l'expressionnisme du début du siècle, au moins jusque vers 1923.

Plus tard (1934) et en d'autres lieux (Chicago), George Fred KECK (1895-1980) reprend l'idée d'une *Maison de cristal*. Ludwig MIES VAN DER ROHE (1886-1969) principal animateur du Bauhaus, allemand d'origine, se fixe également en exil à Chicago. Intéressés par les matériaux légers et par la nécessité de l'ouverture de l'habitat sur l'extérieur, il utilise (ou préconise) les structures de verre, qu'il mêle sans vergogne à l'acier et au béton. Il est donc un des grands précurseurs des gratte-ciels modernes, notamment avec son Seagram Building de 1958 à New York.

Le verre (ou le cristal) - comme tous les matériaux - est bivalent. Il permet légèreté, ouverture et transparence ; il ouvre l'architecture au rêve et à l'utilitaire harmonieux. Utilisé systématiquement, il peut aussi faire peur, et renvoyer au panoptique et à la surveillance permise par une architecture trop transparente et qui risque de sacrifier la vie privée.

Ainsi dans le Japon récent (années 1990-2000), l'urbanisme du verre et de la transparence, par exemple la *Médiatèque de Sendai* (avec Toyo Ito<sup>800</sup>), permet de renouer avec une utopie ouverte et imaginative, et avec le concept très moderne et libertaire de fluidité de la construction. Nous sommes alors loin de BENTHAM et de tout enfermement, et nous sommes en plein dans une utopie « *libérée de la finitude du temps et de l'espace* ». Il est vrai que nous avons fait un saut en fin d'un siècle qui a été douloureusement marqué par les totalitarismes.

En URSS, il faut bien sûr retenir les villes flottantes et des structures urbaines étonnantes du suprématisme de Kazimir MALEVITCH (1878-1935), avec ses *architectones* et ses *planites*. L'architectonique qu'il décrit se veut une architecture fondée sur des formes abstraites en trois dimensions. Toujours dans la jeune URSS, Alexandre LAVINSKY rêve de cité aérienne en 1923 et Georgii KROUTIKOV propose des immeubles flottants avant le triomphe définitif stalinien et la glaciation des idées novatrices qu'il entraîne en 1928<sup>801</sup>. Son diplôme, intitulé *La ville future*, est plus connu sous le nom de *Une ville sur des voies aériennes de communication*, et son projet est appelé également parfois « *Ville volante* », ce qui est tout un programme. Dans le même esprit, Lazare KHIDEKEL esquisse une « *aéro-ville* ». Avant de

<sup>797</sup> *Dictionnaire des Utopie*, Paris, Larousse, 2002

<sup>798</sup> Cf. ANTONY Michel *C.6. Nikolai TCHERNYCHEVSKI : entre fouriérisme, pensée libertaire et pré-léninisme (1863)*, -in-III. *Ferments libertaires dans quelques écrits utopiques & utopies libertaires*, Magny Vernois: Fichier sur le même site, 1<sup>o</sup> édition 1995, 240p, septembre 2013

<sup>799</sup> TCHERNYCHEVSKI Nicolaï *Que Faire ? Les Hommes nouveaux* (2000), Paris: Éditions des Syrtes, réédition, 380p, 2010, p.309-317

<sup>800</sup> TOYO Ito *L'espace utopique de l'architecture*, -in-*Les Utopies et leurs représentations. Colloque franco-japonais. Tokyo 9-10 février 2000*, Quimper: Le Quartier, p.36-41, 2000

<sup>801</sup> sur ce sujet, voir le très riche article de EATON Ruth *Architectures et urbanisme, les figures de l'utopie*, -in-*Utopie*, BNF, 2000

quitter l'URSS et de rejoindre le Bauhaus, El LISSINTZKY multiplie les projets les plus séduisants et les plus farfelus, ce qu'il nomme les *proounes*. Un de ses créations « *électromécaniques* » des années 1920 porte le nom emblématique « *d'aveniriste* » (ce qui est un des noms du cubo-futurisme russe, école dont les liens avec la pensée libertaire sont multiples).

Iouri LARINE, largement analysé par Anatole KOPP est un architecte surprenant : à la fin des années vingt, établissant un diagnostic très réaliste sur l'habitat moscovite, il n'en propose pas moins un projet de « *ville socialiste de l'avenir* » qui détonne dans une époque où l'hyper-centralisme autoritaire a triomphé. Il prévoit une disparition de la notion de centre et de périphérie, de ville habitat et de ville industrielle... Logements et locaux d'activité sont proches, uniformément répartis (travers géométrique d'une foultitude d'utopies), autour en général d'une maison de la culture<sup>802</sup>.

Toujours en URSS, l'école « *désurbaniste* » dans les années 1920 (déjà évoquée ci-dessus), autour de Mikhaïl ORKHITOVITCH, mérite le détour, notamment pour le concept de « *ville récréative* » développé en 1929-1930 par Konstantin MELNIKOV (1890-1974), qui anticipe peut-être de 3 ans l'ouvrage anti-utopique d'HUXLEY (*Le meilleur des mondes*) puisqu'il y décrit un laboratoire hypnotique du sommeil. Ces idées hostiles aux dérives du *gastévisme* seront balayées par le tournant résolument autoritaire et centraliste des années 1930. Le projet de « *ville verte* » de MELNIKOV<sup>803</sup> a sans doute contribué à sa future disgrâce, puisqu'il est exclu des architectes officiels en 1937.

Dans le futurisme italien, quelques influences libertaires sont parfois émergentes. Beaucoup cherchent dans la propagande par le fait des anarchistes, dans l'éloge de la violence chez Georges SOREL, théoricien de la grève générale syndicaliste-révolutionnaire, dans la nécessité de détruire pour reconstruire (formule chère à PROUDHON et à BAKOUNINE)... un fil conducteur pour justifier leur hymne à la violence, à la vitesse, et la nécessité d'abolir le passé. C'est parfois apparent chez Giacomo BALLÀ (1871-1958) et un peu chez DELPERO qui publie conjointement la *Recostruzione futurista dell'universo - La reconstruction futuriste de l'univers* en 1915. Plutôt peintres qu'architectes, les futuristes ne sont pas tous alignés sur le fascisme naissant. En 1911, par exemple, Carlo CARRÀ expose sa superbe huile sur toile *Les funérailles de l'anarchiste Galli*. En architecture et dans les mouvements urbanistes, le « *dynamisme architectural* » de SANT'ELIA (cité ci-dessus) prône des formes élégantes et élancées, sans apparente symétrie conformiste et stérilisante ; mais dans la *Ville nouvelle* qu'il peint en 1914, la végétation, la nature semblent absentes et si on est sensible à la beauté des formes, cette absence, et cet univers trop humanisé commencent à inquiéter. Cependant sa volonté de créer une ville égalitariste, où les classes sociales seraient confondues, est plutôt sympathique. Quant à Virgilio MARCHI dont j'ai fait l'éloge de la *Ville futuriste* de 1919, car mouvante et aérée, de tonalité libertaire, il va tristement dériver à l'époque fasciste vers des « *fantasmes totalitaires* »<sup>804</sup> plus en accord avec le nouveau régime. Ces auteurs et créateurs manifestent bien toute l'ambiguïté d'un mouvement qui hésite toujours entre radicalisme révolutionnaire et conformisme totalitaire et nationaliste.

Aux ÉU, « *le FOURIER américain* » (expression de Thierry PAQUOT) qu'est Richard Buckminster FULLER (dit Bucky FULLER 1895-1983) est un inventeur et un urbaniste fantaisiste et novateur qui prévoit déjà l'utilisation de la 4 D. dès 1927. Favorable aux matériaux légers, respectueux de l'environnement, pionnier des projets et constructions dynamiques (Cf. son *Dymaxion*), il passe pour un penseur libertaire et alternatif, malgré sa formation plutôt mystique (unitarien). Sa lointaine parenté avec la transcendantaliste Margaret FULLER (1810-1850) et son enfance dans une école de libre pédagogie (appliquant les théories de FROEBEL)

<sup>802</sup> KOPP Anatole *Ville et révolution. Architecture et urbanisme soviétiques des années vingt*, Paris, Anthropos, 1967 & Paris, Seuil, Points, 320p, 1972, p.148

<sup>803</sup> KOPP Anatole *op.cit.*, p.116

<sup>804</sup> LISTA Giovanni *Le futurisme*, Paris, Saint-André-des-Arts, 208p, 2002

ont sans doute contribué à former son indépendance d'esprit et sa proximité avec l'utopisme libertaire.

Sa 4D House est une maison qui répond aux besoins de liberté et de mouvements des individus. Elle est démontable, modifiable et transportable<sup>805</sup>. Lié à l'état d'esprit étatsunien, elle s'inspire aussi - comme le projet Dymaxion - de la culture de la yourte ou du campement nomade en général, ne serait ce que par son organisation pivotale autour d'un mat-pilotis central. Elle renvoie évidemment à toutes les idées d'architecture mobile et nomade.

Le délire artistique, visuellement souvent séduisant, mais irréalisable donc parfaitement utopique si on garde cet aspect de la définition, apparaît chez beaucoup d'artistes. La vue stupéfiante de *L'île des jouets* d'Alberto SAVINIO en 1928 (BORSI p.155) nous éloigne bien de l'architecture raisonnable et renoue avec l'île utopique si souvent prise pour modèle. Cet ami d'APOLLINAIRE et parent de DE CHIRICO semble passionné par le thème de l'île, du départ, de la navigation... au moins à deux moments de sa carrière : dans son exil surtout parisien des années 1927-32, et de retour dans son pays après la Seconde Guerre Mondiale<sup>806</sup>. Un univers ludique, coloré, naïf renoue avec l'utopie de l'enfance (« *utopie régressive* » ?) et le rêve d'un âge d'or gréco-latin à faire revivre. En 1928 *L'île des charmes*, ou en 1928 *L'île corallienne* vont dans ce sens. *L'isola preziosa - L'île précieuse* de 1950 en est une des dernières manifestations.

« *Une réponse imaginative utopiste aux impératifs fonctionnels du Bauhaus* »<sup>807</sup> semble s'incarner dans les propositions du dadaïste et « *merzien* » Kurt SCHWITTERS pour l'habitat. Il lance le concept anarchiste et anarchique, provocateur évidemment, de Merzbau. Son premier Merzbau est réalisé à Hanovre de 1923 à 1936. Cette « cathédrale de la misère érotique », pleine de recoins aux évolutions autonomes, de formes élancées est un vrai assemblage hétéroclite qui détruit l'unité classique d'une habitation (sa conception en étages différents par exemple). L'utopie est libre et évolutive, sans carcan d'aucune sorte, SCHWITTERS adaptant, modifiant, ajoutant constamment des parties. Un bombardement de 1943 détruit cette première œuvre.

Dans l'exil norvégien, pour fuir le nazisme, SCHWITTERS construit sa 2° Merzbau à Lysaker en 1937. Là aussi, le sort s'acharne puisque le feu la détruit en 1951.

Dans le dernier exil difficile au Royaume Uni, s'élève une 3° construction, à Ambleside en 1947 : elle s'appelle désormais Merzbarn, puisqu'il s'agit d'une grange modifiée.

b) *La floraison libertaire et nihiliste en architecture : 2° moitié du XXème siècle*

(1) **Quelques précurseurs**

L'utopie surréaliste renoue avec ses grands ancêtres qu'elle juge libertaires, SADE, FOURIER, mais également avec des architectes marquants comme BOULLÉE ou Jean-Jacques LEQUEU.

Sur la notion d'habitations, voire de villes démontables et transposables, une référence est rarement mise en avant sans doute à cause de ses outrances et de sa vulgate marxiste-léniniste : c'est l'idée de quelques « *désurbanistes* » soviétiques des années 1920-1930 (OKHITOVITCH...) qui proposent des « *maisons assemblables... facilement démontables (autant que) faciles à monter* »<sup>808</sup>, et facilement extensibles. Au concept de « *désurbanisation* » s'ajoutent donc des concepts jugés ailleurs libertaires : « *décentralisation* » et « *mobilité* ».

<sup>805</sup> PAQUOT Thierry *L'urbanisme aux XIX° et XX° siècles. Une norme pour tous. Le bonheur pour qui ?*, -in-Atlas (L') des utopies. 200 cartes. 25 siècles d'histoire, Paris: Le Monde-La vie, HS, p.84-87, 2012

<sup>806</sup> ROCHE-PÉZARD Fanette *L'île de SAVINIO ou l'utopie régressive*, -in-L'art au XX° siècle et l'utopie, 2000

<sup>807</sup> DACHY Marc *Dada. La révolte de l'art*, Paris, Gallimard-Découverte, 128p, 2005, p.51

<sup>808</sup> KOPP Anatole *Ville et révolution. Architecture et urbanisme soviétiques des années vingt*, Paris, Anthropos, 1967 & Paris, Seuil, Points, 320p, 1972, p.214

Comme le nomme l'architecte A. PASTERNAK en 1930, il s'agit d'une utopie « et nous pensons que demain cette utopie sera réalité »<sup>809</sup>.

En 1959-1960, l'exposition parisienne E.R.O.S.<sup>810</sup>, la bien-nommée, propose une architecture à la fois délirante et raisonnée. Des architectes gagnés au surréalisme veulent transformer « Notre Dame de Paris en Palais d'amour » (Bernard ROGER, qui est sans doute inspiré par l'œuvre de Clovis TROUILLE), ou souhaitent renouer avec l'*Oïkèma* du Claude-Nicolas LEDOUX de 1804, en proposant des « maisons de plaisir » et des « chambre des délices » (René-Guy DOUMAYROU, dans ce qu'il appelle « La faveur des lieux »)<sup>811</sup>.

Au début des années 1960 Lucien et Simone KROLL conçoivent des logements à Auderghem vers Bruxelles : «une construction collective d'un groupement aléatoire», où la liberté de chacun est garantie dans le cadre «d'une copropriété aimable de voisins»<sup>812</sup>. Lucien (né en 1927) s'inspire de l'habitat spontané et primitif découvert au Rwanda. Il mise sur la participation des usagers et des architectes, sur la mobilité et le modifiable, comme le montre sa Maison des étudiants de l'Université de Louvain (campus de Woluwe-Saint-Lambert) au début des années 1970. En fin des années 1970 et dans les années 1980 les KROLL créent un espace collectif de 43 maisons dans le quartier des Vignes Blanches à Cergy-Pontoise. La diversité des constructions empêche la monotonie ; les jardins et espaces de loisirs sont collectifs.

## (2) Villes mobiles et spatiales

L'idée de « ville flottante » ou « ville spatiale » refléure dans la deuxième moitié du XX<sup>ème</sup> siècle, notamment en France avec Yona FRIEDMAN et sa *Ville spatiale* en 1956. Elle est reprise par William KATAVOLOS ou Paul MAYMONT (*Ville flottante*, 1960) dans les sixties. On peut y rattacher plus proche de nous la *cité portuaire* de Shin TAKAMATSU de Kyoto, où les bâtiments semblent des îles (ce qui est en plein dans l'utopie) et où l'ensemble est proche de l'atoll rêvé : des formes coniques, cylindriques émergent d'un milieu aquatique et surplombent des îlots verdoyants... D'autres japonais comme Kenzo TANGÉ (Cf. son *Plan de Tokyo* 1962) ou KIRUTAKÉ, l'états-unien du nord Richard Buckminster FULLER (avec sa ville ludique *World game*) ou le français Jacques ROUGERIE contribuent également à ce genre urbanistique utopique. La britannique Joan LITTLEWOOD et son *Fun palace* peut s'y rattacher.

Il faut à nouveau s'arrêter sur Richard FULLER<sup>813</sup>, car il est le promoteur sinon l'inventeur (la paternité en reviendrait au berlinois Walther BAUERSFELD 1879-1959) des dômes ou coupoles géodésiques. Si les recherches commencent essentiellement dans les années 1930, les premiers dômes sont expérimentés aux lendemains de la Seconde guerre mondiale sur la côte Est des États-Unis. En matériaux légers, ces structures déplaçables (il prévoit une cité aérienne en sphère géodésique flottante) intéressent tant les milieux alternatifs que les militaires, tant les pays développés que ceux en développement (comme l'Inde).

En 1957-58, Yona FRIEDMAN accentue son rôle d'initiateur avec *L'architecture mobile* qui tend libérer l'architecture et donc l'utopie des schémas « fixistes » et totalitaires. Il se positionne pour le concept de « renouvellement périodique pré-établi », c'est à dire des structures qui par principe sont mouvantes et évolutives, voire jetables ou destructibles après usage.

En 1968, Guy ROTTIER propose même des maisons à brûler après leur utilisation.

Toujours dans les sixties, Jean-Claude BERNARD lance même le concept de « ville-totale », gigantesque labyrinthe extrêmement diversifié, totalement évolutif et adaptable au gré des envies de ceux qui le parcourent. Nous sommes proches des idées plus tardives de TAZ,

<sup>809</sup> KOPP Anatole *Op.cit.*, p.216

<sup>810</sup> ÉROS = Exposition internationale du Surréalisme

<sup>811</sup> VOVELLE José *Utopie et surréalisme. Éros et les architectes*, -in-*L'art au XX<sup>e</sup> siècle et l'utopie*, 2000

<sup>812</sup> FÈVRE Anne-Marie *Les KROLL, une utopie habitée*, -in-*Libération*, Paris: p.58-59, 12-13/10/2013

<sup>813</sup> SLON *Las aventuras de Bucky FULLER*, -in-*Utopías literarias*, Madrid: Vacaciones en Polonia, n°6, 224p, p.212-217, 2011

Zones Autonomes Temporaires du libertaire Hakim BEY. Pour RAGON, il s'agit donc bien d'une « *utopie prospective désaliénante* »<sup>814</sup>.

FRIEDMAN est lui-même un des chefs de file du groupe *GEAM – Groupe d'Études en Architecture Mobile* (1957-1962) qui à l'orée des années 1960 bouleverse la profession et ouvre des horizons largement repris dans les décennies qui s'ouvrent.

Ces villes aériennes, mobiles, élancées sont souvent adaptables, démontables. Elles se servent des techniques nouvelles comme moyen de réaliser des projets plus ou moins utopiques. La technique n'est pas ici réactionnaire, mais libératrice. Mobile signifie souvent adaptable plus que déplaçable ; adaptable par les usagers, qui reprennent en mains leur cadre de vie, ce qui est donc un des axes autogestionnaires qui fleurissent à cette époque.

Mais on peut y voir une « *mobilité vide* », un trop grand optimisme technologique et une vision répétitive de structures à assembler, comme les très critiques BURKHARDT et SCHMIDT le mettent en avant<sup>815</sup>.

### (3) Autour du très libertaire groupe britannique ARCHIGRAM

D'autres projets sont audacieux, en passant par la ville mobile de Ron HERRON du groupe anglais très novateur ARCHIGRAM de 1961 à 1974 (*Walking city* en 1964), ou par les incroyables villes spirales de Claude PARENT dans les *seventies*. La ville mobile doit s'adapter aux individus, à leurs besoins, et pas l'inverse. C'est un retournement libertaire intéressant en architecture. Mais les formes de *Walking city* (ville mouvante ou ambulante) sont aussi résolument ancrées dans un futurisme de science fiction d'aspect inquiétant, ce qui n'est pas très libertaire, et les dessins proposés nous révèlent une sorte de gigantesque ville-robot qui tient plus de la machine de guerre agressive, avec des orifices qui s'élancent comme des canons, que d'un centre utopique attractif.

Dans la même veine, et du même groupe ARCHIGRAM, on peut citer également *l'Instant city* (1968-1971), véritable hétérotopie temporaire, ville foire qui se déplace au gré des besoins. Elle est proposée par le groupe *Utopie* de Cedric PRICE et de Jean Paul JUNGSMANN qui sont des architectes alors très marqués par les structures fonctionnelles temporaires. Ces villes mobiles et démontables s'inspirent autant de l'univers ludique du cirque, que de la civilisation des loisirs avec la prolifération des tentes et caravanes. Le projet inachevé de *Fun Palace* de Cedric PRICE a vraisemblablement contribué à faire avancer le concept.

En jouant sur diversité, mobilité, « *complexité et ambiguïté* », ARCHIGRAM fait bien partie de « *ces jeunes architectes résolument libertaires, voire nihilistes* » dont nous parle Jean François BIZOT (-in-*Actuel* mars 1972). Leur concept de « *ville an-archique (qui) ne laisse place qu'à des processus de socialisation limités dans le temps, des processus spontanés qui disparaissent aussi vite qu'ils sont instaurés* »<sup>816</sup> doit assurer toute liberté réelle aux individus.

Dans les années soixante, ce groupe célèbre qu'est ARCHIGRAM, est un des centres essentiels de propositions iconoclastes, « *d'élucubrations utopiques* » s'inspirant de la culture pop et d'un esprit satirique très marqué. Il s'agit sans doute du mouvement de la nouvelle architecture le plus libertaire, au moins dans ses aspirations qui mettent souvent en avant une « *vision architecturale hédoniste* ». Ce groupe autour d'une revue du même nom de 1961 à 1970 se veut initiateur d'une culture populaire, des loisirs, du temps libre, et propose une architecture festive, reposant sur des choix alternatifs qui mettent l'individu au centre et qui le protègent des contraintes environnementales ou politiques. La ville agréable, ludique est bien au service de l'individu et de sa liberté. C'est incontestablement une vraie déclaration libertaire. Dès 1963, les plans et les dessins de *Living city*, publiés dans la revue, sont des propositions très critiques pour modifier les villes britanniques.

<sup>814</sup> RAGON Michel *Histoire mondiale de l'architecture et de l'urbanisme modernes. Tome 3. Prospective et futurologie. (Nouvelle édition mise à jour et augmentée)*, Paris, Casterman, 439p, 1986, p.24

<sup>815</sup> BURKHARDT François & SCHMIDT Burghart *La lutte de l'utopie contre la technocratie en architecture, -in- Stratégies de l'utopie*, 1979

<sup>816</sup> BURKHARDT François & SCHMIDT Burghart *La lutte de l'utopie contre la technocratie en architecture, -in- Stratégies de l'utopie*, 1979, p.83

En 1969, une sorte de texte-manifeste d'ARCHIGRAM pose bien les termes de cette position idéologique : *Non plan, an experiment in freedom/Absence de plan. Une expérimentation en liberté* publié dans la revue « *New society* » du 20/03/1969, sous les signatures de Reyner BANHAM, Paul BARKER, Peter HALL et Cedric PRICE<sup>817</sup>. Mais c'est l'ouvrage d'un des principaux leaders du groupe qui peut servir de référence principale au mouvement : *Experimental architecture* de Peter COOK en 1970. « *Le credo libertaire, voire anarchique (sic)* »<sup>818</sup> est présent dans tous ces textes. Déjà dans le n°2 d'*Archigram*, en 1962 on peut lire un refus « *d'un idéal de planification, une théorie administrative, la politique commerciale d'un publiciste, l'ordinateur d'un technocrate ou l'ego d'un architecte...* » car tout cela « *emprisonne un individu dans une structure* ».

Les idées architecturales des sixties et seventies autour du concept de « *métamorphoses* » présentent des traits proches de ceux d'ARCHIGRAM. Cette architecture mise sur des matériaux bon marché, donc facilement destructibles ou modifiables ; elle recherche la spontanéité, la variété... Elle repose sur le ludique, l'esthétique colorée et attractive. La facilité des changements et l'extrême liberté des individus seraient donc dépendants des choix effectués et des matériaux. Cette liberté apparaît séduisante, mais trop en phase avec une société de consommation alors à son apogée. La crise approche, et la remise en cause de ce « *pathos du changement* »<sup>819</sup> est très proche.

#### (4) Lettristes, Provos et situationnistes : CONSTANT et quelques autres

Parfois influencés par ARCHIGRAM, les *provos* néerlandais et les *situationnistes* des sixties se dressent à leur tour contre la standardisation et l'autoritarisme de l'école de Le CORBUSIER. Christian de PORTZAMPAC en refusant tout modèle, met lui aussi l'accent sur le festif, l'ouverture et Dominique PERRAULT repousse tout projet contraignant : « *la ville utopique doit être une ville en permanence en projet* » (p.172 de *Villes rêvées*). Il rejoint largement les écrits libertaires condamnant les utopies fermées et figées.

Un autre architecte parfois cité est le défenseur du concept de ville illimitée, du droit au développement spontané, aux architectures libres et diversifiées... qu'est Rem KOOLHAAS.

Dans sa phase lettriste, Asger JORN, futur situationniste mettait déjà l'accent sur une utopie architecturale au service de l'homme et pas des concepts ou des techniques : « *l'architecture est toujours l'ultime réalisation d'une évolution mentale et artistique ; elle est la matérialisation d'un stade économique. L'architecture est le dernier point de réalisation de toute tentative artistique parce que créer une architecture signifie construire une ambiance et fixer un mode de vie* »<sup>820</sup>. Cette ambiance nouvelle et ce nouveau mode de vie forment bien l'antithèse de l'ancien, et se posent comme choix de nouvel idéal, de nouvelle utopie. Le penseur l'emporte sur l'architecte. La revue lettriste *Potlach* apparaît bien alors comme un creuset qui regroupe diverses mouvances, refusant autant surréalisme, réalisme socialiste ou abstraction systématique ; CONSTANT et JORN s'y retrouvent par exemple après l'expérience de COBRA.

Dans le mouvement « *provo* » qui se développe aux Pays Bas dans les années 1950/60, l'architecte Piet BLOM (plus tard lié au situationnisme) est sans doute un des plus intéressants. Il affine le concept « *d'autoconstruction* », sorte de provocation libertaire et autogestionnaire devant permettre aux usagers de se construire eux-mêmes leur habitat, l'architecte n'étant au mieux qu'un conseiller. Cette idée va être souvent relancée dans les années 1960-1970. BLOM

<sup>817</sup> CHOAY Françoise *L'utopie et le statut philosophique de l'espace édifié*, -in-*Utopie*, BNF, 2000

<sup>818</sup> Collectif *Les sixties. Années utopies*, BDIC, 1996, p.127

<sup>819</sup> BURKHARDT François & SCHMIDT Burghart *La lutte de l'utopie contre la technocratie en architecture*, -in-*Stratégies de l'utopie*, 1979

<sup>820</sup> Cf. la revue *Potlach*, n°15, décembre 1954, citée par UCCIANI Louis *Charles FOURIER ou la peur de la raison*, Paris, Kimé, 2000, p.142

reprend partiellement les idées avancées par Nikolaas HABRAKEN. Si on y ajoute CONSTANT (voir ci-dessous) on peut dire que le Benelux (surtout les pays Bas) est donc bien alors à la pointe du mouvement de libération de l'architecture.

Le mouvement *situationniste*, rassemblant artistes, militants, intellectuels, avant de devenir une secte admirative de DEBORD, est un groupe fort novateur et intéressant dans les années cinquante et soixante. *L'Internationale Situationniste* dure officiellement de 1957 à 1972, mais son influence est plus longue, et sa période de gestation débute dès l'après Seconde Guerre Mondiale. Dans le domaine architectural, elle se range parmi les partisans de l'autonomie, de la diversité, contre l'oppression des mégastructures dominantes dans les années 1950 et contre le fonctionnalisme pris comme système figé.

Dès 1953 Ivan CHTCHEGLOV sous le pseudonyme de Gilles IVAIN proposait un *Formulaire pour un urbanisme nouveau*. Ce texte d'une ville rêvée présentée comme nouvelle « capitale intellectuelle du monde », où les passions se libèrent, évoque un « Las Vegas fouriériste » aux yeux de Greil MARCUS<sup>821</sup>. L'urbanisme nouveau se range fermement pour un urbanisme individualisé, où chacun crée sa « propre cathédrale », son propre lieu de vie, sans règle ni limite, sans contingence architecturale ou urbanistique liberticide.

En 1957, Guy DEBORD lui-même lance le concept de *plaques tournantes* qu'il tente de formaliser dans sa *Naked city*.

Les situationnistes en viennent avec le néerlandais CONSTANT (Constant NIEUWENHUIS né en 1920 à Amsterdam-mort en 2005), ancien de *l'Experimentele Groep* néerlandais et de COBRA, à proposer des projets d'architecture ludique pour *l'homo ludens* qui tend à remplacer *l'homo faber*, comme le grand projet de *New Babylon*. Pensé dès 1956, et grandement réalisé vers 1960-1974<sup>822</sup>, ce projet propose une ville vivante, au développement quasi autonome, et totalement antifonctionnaliste. CONSTANT évoque constamment son projet « d'Une autre ville pour une autre vie » (1959<sup>823</sup>) qui doit s'appuyer sur ce qu'il définit « urbanisme unitaire de la ville ludique »<sup>824</sup>. *Homo ludens* est le titre d'un ouvrage déjà ancien du philosophe néerlandais Johan HUIZINGA<sup>825</sup> mais *Homo ludens* c'est également le nom d'un tableau de 1964, superbe toile très colorée représentant des personnages stylisés et variés, tout en courbes pour simuler l'effervescence. La fin de l'homme obligé de travailler pour vivre (*homo faber*) place délibérément la nouvelle ville rêvée dans une société d'abondance, et renoue, sans peut-être le savoir, avec les utopies communistes anarchistes dont KROPOTKINE est le plus connu des exposants.

Le projet *New Babylon* repose sur des supports multiples (on dirait aujourd'hui multimédia) : conférences, écrits, dessins, cartes, peintures, esquisses et surtout maquettes. C'est une œuvre qui s'étend sur la longue période : du milieu des années 1950 jusqu'au milieu des années 1970 si on doit lui donner un cadre. Même si DEBORD et l'IS ont eu une grande influence, *New Babylon* est d'abord l'œuvre propre de CONSTANT ; il est essentiel de rappeler qu'il entre à l'IS en 1958 et qu'il la quitte volontairement en 1960. Son situationnisme, *stricto sensu*, est très court ; trop d'analystes de son œuvre le taxe donc abusivement d'artiste situationniste.

Le concept « d'urbanisme unitaire » sur lequel il s'appuie, ébauché dès 1953 environ, apparaît cependant vers 1956 dans la revue *Potlach* de l'Internationale Lettriste, déjà menée

---

<sup>821</sup> MARCUS Greil *Lipstick Traces. Une histoire secrète du vingtième siècle*, Paris, Gallimard - Folio, 606p, 2006, p.215

<sup>822</sup> LAMBERT Jean-Clarence *New Babylon, CONSTANT art et utopie. Textes situationnistes*, Paris, Cercles d'Art, 1998

<sup>823</sup> NIEUWENHUIS Anton Constant *Une autre ville pour une autre vie*, -in-Internationale Situationniste, n°3, p.37-40, décembre 1959

<sup>824</sup> DAGEN Philippe *CONSTANT, une politique de la peinture*, -in-CONSTANT, *une rétrospective*. Musée PICASSO, Antibes 30/06-15/10/2001, RMN, 152p, 2001, p.27

<sup>825</sup> HUIZINGA Johan *Homo ludens. Essai sur la fonction sociale du jeu*, Paris, Gallimard, 1938

par les amis de DEBORD. La formulation se fait réellement en 1958 et 1959 dans les numéros 2 et 3 de l'Internationale Situationniste<sup>826</sup>. Il se veut « *une synthèse, s'annexant arts et techniques* » qui fait de l'architecte une sorte de créateur d'ambiance, de cadre plus que de créations rigides. La notion est autant architecturale, urbanistique que politique et poétique, et s'éloigne presque totalement des carcans techniques, ce qui entraîne bien des critiques vis-à-vis de cette rêverie esthétique. Isidore ISOU en fait une sorte d'état d'âme aux tonalités « *sous-romantiques* » sans guère de prise sur la réalité<sup>827</sup>.

Quant aux notions de fête, de réhabilitation néo-fouriériste du désir, de spontanéité créatrice et révolutionnaire, elles doivent beaucoup à Henri LEFEBVRE que CONSTANT a lu et rencontré.

CONSTANT est le créateur qui s'inspire du mouvement, de l'esprit vagabond et de la dérive, de « *l'aléatoire comme donnée de base essentielle* »<sup>828</sup>, toutes choses qu'il revendique, et qui font de lui un authentique libertaire, car contraire à toute fixation de la pensée et des œuvres. Plus même, en s'intéressant aux « *structures temporaires* »<sup>829</sup> ou « *structures transitoires* », foraines notamment (Cf. son éloge du cirque), il est proche des hétérotopies de FOUCAULT<sup>830</sup> et anticipe d'une certaine manière les TAZ d'Hakim BEY<sup>831</sup>. Connaisseur (et joueur) de musique tzigane, il se confronte à nouveau profondément à la culture rom en Italie (Alba - Piémont en 1956) et ce nomadisme ancestral, sans doute lié au nomadisme des sixties et du mouvement beat et hippie, innervent sa grande œuvre. En 1957 il réalise *Projet pour un campement gitan* qui contient déjà ces éléments mobiles et démontables, reproductibles à l'infini, dans une perspective circulaire sans doute en symbiose avec la roue que les roms prennent comme symbole. En 1964 il réalise *Fiesta gitana*, tableau qui valorise une nouvelle fois la libre dispersion et l'inventivité de cette culture qui visiblement l'a fasciné ; le superbe *Flamenco* de 1997 est là pour le confirmer. La « *déambulation urbaine* » des surréalistes, la « *théorie de la dérive* »<sup>832</sup> des Lettristes et les situations pensées par DEBORD fournissent à CONSTANT une confirmation et une justification théoriques fortes de sa pensée nomade. La ville aurait dû d'ailleurs s'appeler *Dériveville* dans sa première version. *New Babylon* se présente ainsi comme une réelle « *structure nomade* » en application de tout ce fourmillement intellectuel qui touche les situationnistes à la suite de bien d'autres artistes qui cherchent à échapper aux carcans de structures plus figées, pour tenter « *un dépassement de l'architecture* »<sup>833</sup>. Cette *Nouvelle Babylone*, dont les esquisses remontent au moins à 1956, est une *ville-labyrinthe*, une des plus achevées expressions du situationnisme ; ses « *constructions spatiales* » et ses « *cités-ambiances* », présentées surtout sous forme de maquettes, révèlent un urbanisme ludique et inventif, et libertaire car hors de tout carcan, et totalement modifiable au gré des habitants. La structure labyrinthique qu'elle dévoile s'adapte autant aux milieux différents qu'aux diverses individualités de ses habitants. Cependant, certaines maquettes ou croquis sont bien sombres et même inquiétants, décrivant un univers géométrique et mécanique qui n'est pas vraiment attractif ni forcément ludique. C'est mon impression en regardant par exemple *New Babylon, vue des secteurs*, qui date de 1971. Dans cette incontestable vision utopique, le réalisme pratique et une vision pragmatique des matériaux et

<sup>826</sup> Cf. Internationale situationniste, n°2, p.31, décembre 1958 et Internationale situationniste, n°3, p.11, décembre 1959

<sup>827</sup> ISOU Isidore *Contre l'Internationale situationniste*, Cergy : HC-D'Arts, 374p, 2001, p.142

<sup>828</sup> FRÉCHURET Maurice *Via le monde, -in-CONSTANT, une rétrospective. Musée PICASSO, Antibes 30/06-15/10/2001*, RMN, 152p, 2001, p.10

<sup>829</sup> GERVEREAU Laurent *CONSTANT radical-situationniste ?*, -in-CONSTANT, une rétrospective. Musée PICASSO, Antibes 30/06-15/10/2001, RMN, 152p, 2001, p.37

<sup>830</sup> Cf. l'essai de définition ANTONY Michel *I. Quelques précisions et essais de définitions sur les utopies et les anarchismes*, Magny Vernois, Fichier sur le même site, 1° édition 1995, 87p, février 2007

<sup>831</sup> BEY Hakim *The Temporary Autonomous Zone, Ontological anarchism, Poetic terrorism*, Brooklyn, Autonomedia, 1985

<sup>832</sup> CARERI Francesco *New Babylon. Le nomadisme et le dépassement de l'architecture*, -in-CONSTANT, une rétrospective. Musée PICASSO, Antibes 30/06-15/10/2001, RMN, 152p, 2001, p.49

<sup>833</sup> CARERI Francesco *Op.cit.*, p.43

des désirs des futurs occupants, l'ancre dans le réel et le possible : pour préciser cette volonté, CONSTANT, à la suite de LEFEBVRE utilise le concept « *d'utopien* » (penseurs du concret, du possible) par opposition à celui « *d'utopiste* » (penseurs de l'abstrait)<sup>834</sup>.

La théorie architecturale la plus affirmée des situationnistes des années soixante semble bien être « *l'urbanisme auto-construit* » par ses propres habitants, de manière libre et spontanée (ce qui est une reprise des idées de BLOM). Dans tous les cas, la liberté de l'occupant est préservée et revendiquée, surtout en développant deux concepts « *clé* » qui sont la « *flexibilité* » et « *l'évolutivité* »<sup>835</sup>. CONSTANT se rattache à cette conception, prévoyant un Néo-Babylonien qui, avec plaisir et inventivité, modifierait son espace au gré des circonstances, des évolutions techniques et mentales, et des environnements. Avec le nomadisme des habitants, et les structures changeantes des sites, la pensée et les propositions de CONSTANT conditionnent largement la création future sur la libre mobilité, la fluidité (Cf. les constructions élancées, élevées, aériennes, sur pilotis ou piliers, comme *Secteur jaune* de 1958...) et le respect libertaire de l'individu. Une pensée résolument antitotalitaire qui marque forcément l'art et l'architecture. Ce point est fondamental, car il révèle une extraordinaire cohérence entre moyens et fins que CONSTANT impose parfois par rapport à un DEBORD plus traditionnaliste en matière révolutionnaire : pour CONSTANT, ses projets ne sont qu'une piste, une promesse ouverte sur un futur que ni lui ni l'Internationale Situationniste ne peut prévoir ni imposer. C'est ce que remarque avec justesse Francesco CARERI : « *En fait (il) avait toujours affirmé que New Babylon serait construite par les Néo-Babyloniens après la révolution et que ses recherches devaient être vues comme une tentative de préfiguration d'un monde qui serait, de toute façon et sans aucun doute, réalisé par une société nouvelle, et non par lui ni par l'IS* »<sup>836</sup>. Le refus d'anticiper et de figer les choses, la modestie de l'artisan et militant contemporain par rapport à l'homme futur, sont affirmées depuis longtemps par tous les anarchistes conséquents.

Bien des maquettes et croquis de *New Babylon* nous révèlent également des « *secteurs* » organisés en structure réticulaire, en réseau, ce qui est un peu au diapason de ce que l'on commence à entrevoir à la même époque dans le réseau informatique mondial : un monde techniquement égalitaire, sans centre ni hiérarchie. Là aussi, une conception libertaire aujourd'hui bien assumée, mais qui alors était encore novatrice, et que les analystes comparaient plus volontiers à un « *archipel* » qu'à un réseau.

Dans les années 1970, redevenant essentiellement peintre, CONSTANT se lance dans la série des *Terrains vagues*, toiles tentant de mettre en avant ces zones autonomes temporaires que va théoriser un peu plus tard Hakim BEY sous le concept de TAZ. L'artiste reste fidèle à ses conceptions d'un monde libre, autogéré et auto-construit par ses habitants, sans fixation sur les notions aliénantes de propriété et de fonctionnalisme architectural.

Fidèle avec sa jeunesse militante et radicale, CONSTANT peint encore en 1972 un tableau *La Révolte* en dominantes noire et rouge, et valorise le *Happening* (1973) et une liberté sans entrave, puisque capable « *d'insulter le peuple* » (*La liberté insultant le peuple* - 1975). *L'Insurrection* de 1983-84 montre des soldats en fuite devant une masse de révoltés levant le poing. En 1989, *Prométhée* est une sorte de symbole de l'œuvre entière. Tous ces exemples nous rappellent que CONSTANT ne peut donc être vu et compris que si on tient compte de son idéologie de la révolte qui marque toute sa vie.

Plus récemment, reprenant les idées de dérives urbaines, le libertaire portugais Henrique GARCIA PEREIRA<sup>837</sup> expose son cheminement au gré des cités-plages qu'il visite. C'est dommage que dans la liste qu'il fournit, il ait par exemple oublié Gijón, au riche passé

<sup>834</sup> CARERI Francesco *Op.cit.*, p.45

<sup>835</sup> RAGON Michel *L'architecte, le prince et la démocratie*, Paris, Albin Michel, 1977

<sup>836</sup> CARERI Francesco *New Babylon. Le nomadisme et le dépassement de l'architecture*, -in-CONSTANT, *une rétrospective*. Musée PICASSO, Antibes 30/06-15/10/2001, RMN, 152p, 2001, p.64

<sup>837</sup> GARCIA PEREIRA Henrique *A propaganda da cidade-praia:pelo exemplo:contensaios sobe umurbanismo costeiro de carácter experimental*, -in-Utopia, Lisboa:, n°28-29, p.27-36, 2009

libertaire. Il aurait sans doute fallu également poser le problème des villes-plages loin des mers, comme le phénomène Paris-plage qui doit autant aux effets de mode qu'aux besoins réels d'évasion.

### (5) Autour de Michel RAGON, Yona FRIEDMAN... et des idées d'auto-organisations et d'auto-constructions...

Depuis essentiellement les années post-soixante-huit, comme le remarque Michel RAGON (né en 1924), se met donc en place toute une architecture dégagée des contraintes, voire dégagée des architectes comme l'écrit Marion VON OSTEN (*Une architecture sans architectes- Une approche anarchiste alternative*)<sup>838</sup>. À Bruxelles en 1968, Maurice CULOT et l'ARAU-Atelier de Recherche et d'Action Urbaine cherchent déjà à redonner la primauté aux habitants-citoyens pour l'organisation des quartiers et les constructions. À Cannes en 1970, par exemple, divers architectes et théoriciens se regroupent dans un mouvement « Association Habitat Évolutif », certes novateur, mais tout de même assez peu révolutionnaire. En 1977 e fonde à Nantes le MHGA-Mouvement pour l'Habitat Groupé Autogéré.

Tous ces «*utopistes du m<sup>2</sup>*» renouent (souvent sans le savoir) avec les expérimentations communautaires et/ou sociétaires du passé. Ils donnent aujourd'hui validité au terme «*d'habitat groupé autogéré*» comme le définit la revue *Autogestions* en 1982<sup>839</sup> :

- «*auto-promotion*
- *participation active à la conception architecturale*
- *auto-gestion du chantier, puis de l'entretien et de la vie du bâtiment*
- *construction de locaux commun*».

On pourrait ajouter :

- la recherche fréquente de matériaux et produits peu coûteux.
- la recherche de solutions écologiques. Pour ces deux premiers points, l'exemple de la maison de paille de Lausanne<sup>840</sup> est un bel exemple : au cœur d'une ville, une maison faite de bottes de paille devient autant une provocation qu'une démonstration alternative que tout est possible.
- la possibilité d'adaptation aux besoins des utilisateurs-locataires, et donc la capacité modifiable ou évolutive de quelques constructions.
- la multiplication des pratiques d'entraide, d'appui mutuel, de trocs et échanges solidaires...
- évolution de la famille traditionnelle vers des relations communautaires, plus ouvertes et plus associatives : vers un autre mode de sociabilité<sup>841</sup>.
- et surtout la volonté d'autonomie partout manifestée, tant par rapport aux décideurs politiques et administratifs que vis-à-vis des constructeurs et autres agents économiques.

Comme le notent les auteurs du dossier, l'ensemble relève d'une double utopie : à la fois «*le refus radical de l'habitat normé et normalisant, et lieu d'émergence d'autres rapports sociaux*»<sup>842</sup>.

À l'extrême les communautés utopiques, colonies ou milieux libres forment un axe de cet ensemble, mais avec une rupture plus consommée avec les bases de la construction traditionnelle, avec les architectes... et en mettant encore plus l'accent sur la vie collective.

Michel RAGON, critique d'art reconnu, docteur es lettres et professeur à l'École des Arts Décoratifs (où il enseigne pendant 13 ans), n'a rien perdu de ses engagements libertaires. Il est très lié à Paul MAYMONT (né en 1926) et à Yona FRIEDMAN (né en Hongrie en 1923), ce dernier étant lui-même auteur d'une utopie (rééditée récemment sous le titre d'*Utopies*

<sup>838</sup> VON OSTEN Marion *Architecture without Architects-Another Anarchist Approach*, New York: E-Flux, 2009

<sup>839</sup> AUTOGESTIONS *Les utopistes du M<sup>2</sup>. mouvements et expérience d'habitat autogéré*, Toulouse: Privat, n°11, 136p, automne 1982, p.03

<sup>840</sup> COLLECTIF Straw d'la bale *La maison de paille de Lausanne*, La lenteur, 180p, 2013

<sup>841</sup> BONNIN Philippe/REYNAUD Paul *Pratiques sociales et transformation des rapports de sociabilité* -in-Autogestions, *Les utopistes du m<sup>2</sup>*, Toulouse: Privat, n°11, 1982, p.110-111

<sup>842</sup> BONNIN Philippe/REYNAUD Paul *Des communautés taisesibles à l'habitat autogéré*, -in-Autogestions, *Les utopistes du m<sup>2</sup>*, Toulouse: Privat, n°11, p.07-31, 1982, p.23-24

réalisables<sup>843</sup>) et de projets de ville aérienne et du concept quasi autogestionnaire « *d'auto-planification urbaine* ». Toutes ces expérimentations « *architectures (et d'urbanisme) sauvages* » ressortent du « *contrôle populaire de l'espace urbain* » (Pierre GAUDIBERT<sup>844</sup>). Ce n'est sans doute pas encore de « l'autogestion de l'espace » (comme l'espère Paul VIROLIO<sup>845</sup>), mais c'est un premier pas.

Si Yona FRIEDMAN est un créateur, qui s'est coltiné à un milieu hostile et novateur (Israël), c'est surtout le théoricien et historien Michel RAGON qui fait connaître ces deux architectes utopistes dès 1962.

RAGON cherche à regrouper les adeptes de la liberté, de l'utopie urbaine et de la prospective urbanistique, dans une perspective ouverte et « *mobile* » comme l'est le concept de son ami Yona FRIEDMAN. En 1965 est créé le GIAP (*Groupe International d'Architecture Prospective*) qui est sans doute alors un clin d'œil à l'héroïque résistance vietnamienne dont le général GIAP assure l'efficacité. Les fondateurs sont Yona FRIEDMAN, Walter JONAS, Paul MAYMONT, Georges PATRIX, Michel RAGON, Ionel SCHEIN et Nicolas SCHÖFFER, C'est RAGON qui en est l'animateur essentiel et qui en promulgue les principales idées dans un ensemble impressionnant d'écrits et de conférences-débats qui culminent en 1967. Le GIAP est plus ou moins lié aux deux autres groupements importants de l'époque qui vont un peu dans le même sens, ARCHIGRAM à Londres et METABOLISM à Tokyo. « *Cette communauté d'idées, ouverte et disponible* »<sup>846</sup> est marquée par l'humanisme libertaire de son fondateur. Comme le *Manifeste* du GIAP de 1965 l'affirme, il faut « *organiser l'avenir au lieu de le subir* ». Il prône l'alliance de la structure et du lyrisme, cette « *beauté ordonnée dans une certaine gratuité* » selon la belle formule de Pierre RESTANY. Dans le même recueil en hommage à RAGON, l'autre fondateur du GIAP, Georges PATRIX rappelle que « *l'utopie que nous partageons, Michel et moi, c'est de croire qu'il est nécessaire de vivre dans une création toujours actualisée* ». Cette utopie ouverte, non figée, humaniste est donc bien incontestablement libertaire.

Avec la collection « *Construire le Monde* » qui publie *Les visionnaires de l'avenir*, ou avec *Les cités de l'avenir*, préfacé par Jean FOURASTIÉ (Planète, 1966), notre vendéen est juste à l'aube du mouvement de 1968 un utopiste conséquent. RAGON dirige également chez CASTERMAN la collection *MO « Mutations-Orientations »* et c'est dans cette collection qu'il publie en 1970 *L'architecture mobile* de FRIEDMAN, œuvre qui prend date, sous forme polycopiée, de 1958.

Reconnu par MALRAUX qui l'emploie parfois, animateur des biennales de São Paulo en 1967 et de Venise en 1968, le rôle de Michel RAGON est forcément important durant cette période. Il partage l'idée libertaire centrale de FRIEDMAN : « *La seule chose que les architectes peuvent faire, ce sont des structures qui laissent le maximum de liberté à chaque personnalité individuelle, pour les utiliser à sa guise et selon sa propre volonté. C'est une abdication nécessaire de l'architecte devant l'occupant...* ». Comme indiqué précédemment, les concepts utilisés par FRIEDMAN et le groupe GEAM qu'il a développé en 1959 (*Groupe d'Étude d'Architecture Mobile*, avec surtout Paul MAYMONT, Frei OTTO et Masato OTAKA) se résume en deux grandes tendances. La première développe l'idée d'architecture spatiale, qui serait le cadre général, l'infrastructure élançée des nouvelles constructions urbaines, avec toutes les fonctions collectives. La seconde, dans un esprit d'autonomie bien libertaire précise la notion d'architecture mobile, en fait les parties individuelles, modulables, libres et diversifiées

<sup>843</sup> FRIEDMAN Yona *Utopies réalisables (nouvelle édition)*, Les Coiffards, L'Éclat, 254p, 2000

<sup>844</sup> GAUDIBERT Pierre *Contrôle populaire de l'espace urbain ?*, -in-*Histoire de l'anarchisme, des anarchistes, et de leurs foutues idées au fil de 150 ans du Libertaire et du Monde Libertaire. Vol.9 1968-1975. Lendemain de "grand soir"*, Paris-Bruxelles: Monde Libertaire-Alternative Libertaire, Increvables anarchistes, n°9, p.37-38, 2001

<sup>845</sup> VIROLIO Paul *L'état d'urgence ou l'autogestion de l'espace*, -in-*Histoire de l'anarchisme, des anarchistes, et de leurs foutues idées au fil de 150 ans du Libertaire et du Monde Libertaire. Vol.9 1968-1975. Lendemain de "grand soir"*, Paris-Bruxelles: Monde Libertaire-Alternative Libertaire, Increvables anarchistes, n°9, p.38-39, 2001

<sup>846</sup> RESTANY Pierre 1970 *RAGON : une nouvelle critique pour une nouvelle architecture*, -in-*Autour de Michel RAGON*, Nantes, Musée des Beaux Arts, 1984

qui s'insèrent dans le cadre spatial général. Bien des positions d'ARCHIGRAM se rattachent à ces deux concepts, qu'ils nomment d'ailleurs *hardware* pour l'infrastructure et *software* pour les modules adaptables, en empruntant au vocabulaire de l'informatique.

En 1978, avec son « *architecture de survie* », Yona FRIEDMAN prolonge sa réflexion libertaire en architecture. Il confirme cette évolution dans un autre domaine avec *Alternatives énergétiques ou la civilisation paysanne modernisée* en 1982. Il reprend les idées de mobilités, d'utopie concrète, non figée et diversifiée, reposant sur des « *décors éphémères* » et l'architecture « *mobile* » précédemment décrite. Glorifiant curieusement le « *bidonvillage* », il affirme que de la pénurie va naître l'inventivité nécessaire<sup>847</sup> qui réalisera l'utopie du « *rationnement juste* ». On peut contester cet optimiste « *basiste* » envers la capacité d'autogestion des pauvres des périphéries, mais on doit souligner le caractère libertaire de ses propositions architecturales. Tout doit partir « *d'en-bas* », des habitants eux-mêmes. Cette « *autogestion de l'urbanisme* » nous dit RAGON dans la préface, s'appuie sur les piliers de « *l'auto-planification* » et de « *l'auto-construction* ». L'architecte n'est plus dès lors qu'un conseiller, une aide technique, un fédérateur d'initiatives... et cette vision effacée et égalitaire entre l'habitant et son architecte n'est pas sans rappeler le rôle effacé du maître dans la pédagogie libertaire. Dans les termes, les propos, il y a de multiples correspondances. Il s'agit dans les deux cas de savoir *Comment vivre avec les autres sans être chef et sans être esclave* (titre d'un autre de ses ouvrages à tonalité fortement anarchiste, publié chez Pauvert en 1974).

RAGON comme FRIEDMAN sont en symbiose avec les positions de l'architecte et urbaniste anarchiste britannique Colin WARD. Celui-ci développe largement le concept de contrôle des logements, et de la politique du logement, par les locataires eux-mêmes. Son ouvrage de 1974 *Tenants take over – Les locataires prennent le contrôle* est souvent cité en milieu libertaire. Dans sa conférence (citée ci-dessus) de 1975, *The do-it yourself new town*, WARD est en totale concordance avec les mouvements libertaires autogestionnaires et auto-organiseurs des années 1960 et 1970, et sa conférence nous évoque inévitablement le pamphlet de l'alors (un peu) libertaire Jerry RUBINS *Do-it !*. Déjà dans son *Arcadia for all*<sup>848</sup>, avec son ami le géographe Dennis HARDY, WARD faisait l'éloge des logements auto-construits par des travailleurs britanniques eux-mêmes au début du XX<sup>e</sup> siècle, et prônait tous les pratiques de s'aménager soi-même son propre espace.

Ainsi la ville rêvée n'est plus celle à l'esthétique parfaite, mais bien celle que ses habitants se sont réappropriée : « *la cité utopique n'est pas celle qui présente une architecture étrange ou inédite, un urbanisme futuriste ou des transports révolutionnaires, mais celle qui permet à ses habitants de créer eux-mêmes leurs cités et de les changer à leur gré selon leurs besoins* »<sup>849</sup> affirme Ronald CREAGH en 2004.

Déjà, en 1975, dans son utopie libertaire *Ecotopia*<sup>850</sup>, Ernest CALENBACH a développé ces unités urbaines décentralisées, en symbiose avec une nature revivifiée, et reposant sur la volonté créatrice de ses occupants. Les habitants ajustent à leur guise des matériaux nobles (le bois) ou biodégradables (plastics spéciaux) qui peuvent s'emboîter à volonté, dans toutes les dimensions. Non seulement auto-construction, mais aussi habitat modulable à volonté, sous toutes les formes : une sorte de mini *New Babylon* réalisée par des écotopiens écologistes et libertaires.

<sup>847</sup> FRIEDMAN Yona *L'architecture de survie, où s'invente aujourd'hui le monde de demain*, p.16

<sup>848</sup> WARD Colin/HARDY Dennis *Arcadia for all : the legacy of a makeshift landscape*, Mansell, 1984

<sup>849</sup> CREAGH Ronald *L'imagination dérobée*, Lyon, ACL, 215p, 2004, p.32-33

<sup>850</sup> CALLENBACH Ernest *Ecotopie. Le roman de l'utopie écologique*, Montréal, Opuscul, 322p, 1984

Dans le prolongement de FRIEDMAN et en son hommage, il faut placer ici l'étonnant polar libertaire de Colonel DURRUTI (sans doute l'auteur Yves FRÉMION<sup>851</sup>) : *Le rat débile et les rats méchants*<sup>852</sup>. Le livre est d'ailleurs « dédié à Yona FRIEDMAN, le roi du bidonville autogéré ». En fin de l'ouvrage, le groupe terroriste anarchiste Le Soviet a réussi son opération contre les promoteurs immobiliers, les politiques et la mafia : le complexe de *Nuova Venezia* est libéré et squatté par une foule de marginaux, d'écologistes, de libertaires et d'artistes en rupture sociale. Comme dans un bidonville, ou comme pour les villages africains, tous les objets légers sont récupérés, utilisés, pour former une sorte de mélange entre le bidonville et le village de case, fondu dans une nature qui reprend enfin partiellement ses droits. Bastien, un des leaders du *Soviet* (mais pas un chef, car « *il n'y a pas de chef chez nous* »<sup>853</sup>) « *pompait allègrement dans l'œuvre d'un de ses théoriciens préférés, Yona FRIEDMAN* »<sup>854</sup> pour rendre agréable, convivial et participatif un bidonville autogéré et totalement assumé. Dans la pratique utopique comme dans les combats menés pour la réaliser, le groupe montrait que « *contrairement à tous les autres terroristes du monde, ils ne visent pas le pouvoir, la prise du pouvoir politique, ni l'instauration d'une idéologie différente. Au contraire...* »<sup>855</sup>. Une forme d'anticipation du Sous-commandant MARCOS, en quelque sorte.

Les idées de coopération dans l'habitat se développent de plus en plus dans des villes intéressées par ces concepts d'utopie pragmatique, donc faciles à réaliser : il suffit d'un coup de pouce financier, d'un déblocage prioritaire de dossier sur profil particulier... Cela dédouane des élus souvent dépassés par l'inflation dans le domaine immobilier. Cela n'enlève rien aux aspects sympathiques, novateurs, collectifs... de ces tentatives à échelle réduite. La ville de Saint Denis et l'agglomération Plaine Commune, Mimizan-Plages, Nanterre (coopérative Hoche et Établissement public Seine-Arche)... dans des milieux diversifiés tentent donc ces « *habitats coopératifs* »<sup>856</sup>, une forme de fouriérisme modéré. On décide ensemble, on se conserve son autonomie, mais on prévoit des secteurs collectifs : salles de réunion, de repas, de travail ou de loisirs, jardins, ... Et on essaie de mêler esthétique et choix écologiques : usage du bois, des énergies alternatives...

Toutes ces visions reliées à l'autogestion, l'autocontrôle et l'auto-construction, et à la récupération, sont bien sûr à relativiser, tant les moyens sont souvent dérisoires et la démocratie directe seulement apparente, comme le démontre avec pertinence Jean-Pierre GARNIER. La volonté de coopération se limite la plupart du temps à un regroupement convivial d'intérêts, mais c'est déjà cela dans notre société massivement hyper-individualiste. Il s'agit le plus souvent d'une participation citoyenne, et de la volonté de « *ré-intéresser le citoyen aux affaires de la cité* » (dans la lignée réformiste des idées de l'ADELS – *Association pour la Démocratie et l'Éducation Locale et Sociale*<sup>857</sup> depuis les années 1960) ; mais ces projets restent pratiquement le plus souvent aux mains des urbanistes et architectes. Mais de là à ne citer ni RAGON ni FRIEDMAN dans une revue anarchiste récente, et dans un article consacré à l'architecture, c'est faire un oubli lourd de sens, et c'est bien limiter la présentation<sup>858</sup>.

Aux éditions milanaises Elèuthera, le livre de BAZZINI et PUTTILI réhabilitent ces communautés « conscientes » à la fois « *étiques et esthétiques* », qui tentent de « *promouvoir la participation* ». Elles cherchent de redonner sens à une démocratie de l'urbanisme collectif,

---

<sup>851</sup> MARICOURT Thierry *Histoire de la littérature libertaire en France*, Paris, Albin Michel, 491p, 1990, p.425, notes 22 & 23

<sup>852</sup> COLONEL DURRUTI *Le rat débile et le rat des champs. Le Soviet (2)*, Paris, Fleuve noir, 153p, 1987

<sup>853</sup> COLONEL DURRUTI *Le rat débile et le rat des champs. Le Soviet (2)*, p.98

<sup>854</sup> COLONEL DURRUTI *Le rat débile et le rat des champs. Le Soviet (2)*, p.149

<sup>855</sup> COLONEL DURRUTI *Le rat débile et le rat des champs. Le Soviet (2)*, p.83

<sup>856</sup> VINCENDON Sibylle *Voisins très coopératifs*, -in-Libération, Paris: p.XXIII, 19/12/2010

<sup>857</sup> TÉTARD Françoise *L'ADELS dans les années 60 : une animation nationale de l'autogestion locale*, -in-*Autogestion, la dernière utopie ?*, Paris, Sorbonne, 2003

<sup>858</sup> GARNIER Jean-Pierre *Architecture et anarchie, un couple mal assorti*, -in-Réfractations, n°11, 2003

et de choisir des moyens et des « *stratégies de travail* » en accord avec ces projets de « *requalification urbaine* »<sup>859</sup>. Certes, c'est un travail limité et pragmatique, mais cela redonne du poids à une forme de citoyenneté de l'habitat qui a disparu depuis bien longtemps.

Le drame sismique récent des Abruzzes a poussé les gens à s'organiser de manière autonome, comme le Comité Pour La Renaissance de Pescomaggiore (dès 2007). Un projet EVA - *Eco-Villaggio Autocostruito* - *Écovillage Autoconstruit* s'incarne dans cette volonté d'autogestion et d'auto-construction, autour des principes d'ALMA - *Abitare, Lavorare, Memoria et Ambiente* (*Habiter, Travailler, respecter la Mémoire et le Milieu*)<sup>860</sup>. L'écologie, la recherche thermique, la simplicité technique et le moindre coût s'expriment par l'utilisation des bottes de paille.

Ces architectes « *révolutionnaires* » prônent souvent la récupération des espaces et des matériaux, dans une volonté écologiste évidente. En Californie, le collectif *Art Farm* veut tout réutiliser, le pvc, les structures gonflables... C'est le cas également pour *People's architecture* de Berkeley. Quant aux *Farralones*, les objets récupérés sont utilisés pour créer des espaces ludiques dans tous les espaces libres qui sont ainsi squattés... La Californie est bien marquée par le troc, la récupération, le don solidaire... qu'incarnent si bien les artistes anarchistes regroupés dans le mouvement des *Diggers* de San Francisco. L'Instituto Californiano de Artes y Arquitectura de la Tierra (*Cal Earth Institute*) propose d'utiliser entre autres l'adobe pour construire ce que les latinos appellent les « *ecodomas - maisons écologiques* », simples, peu coûteuses et adaptées au milieu (« *en harmonie avec la Terre* »).

RAGON parle même parfois « *d'architecture insurrectionnelle* » à propos de CHANEAC et du suisse Marcel LACHAT vers 1970.

Dans un projet appelé *Utopia, INC* présenté pour l'île Seguin à Paris au début des années 1990, Mathieu O'NEILL et P. Nicolas LEDOUX<sup>861</sup> envisagent une «  *cité des plaisirs* » très fouriériste et libertaire : lieu festif et productif à la fois, c'est un monde évolutif, changeant, pluraliste... qui est proposé. Ce lieu de rencontres assure évidemment la libre sexualité. L'organisation autogérée doit garantir toutes les expérimentations.

À l'extrême, les projets-objets de Claes OLDENBURG (des années soixante à la fin du siècle) semblent ne même plus poser la notion de faisabilité. L'architecte devient pur utopiste. La boucle semble terminée ?

Dans un autre genre, à mi-chemin du kitsch, du délirant, du fantaisiste... les structures verticales bariolées et diversifiées de Bodys Isek KINGELEZ pour son *Projet pour le Kinshasa du III<sup>e</sup> millénaire* de 1997 présentent une vision baroque apparemment proposée sans aucune contrainte ni limite.

Parmi les artistes s'exprimant dans la diversité, dans la volonté utopique humaniste, et participant à de multiples créations, il faut absolument citer les auteurs belges de bandes dessinées, Benoît PEETERS et François SCHUITEN. Ils ont créé un monde fabuleux, divers, étonnant avec leur série « *Cités obscures* ». Leur *Voyages en utopie* en 2000 présente une multitude de projets et de réalisations, révélant toujours un respect exemplaire des personnes, des environnements, des thématiques...

Dans le domaine de la science-fiction utopiste et plus ou moins libertaire émerge la trilogie martienne de Kim Stanley ROBINSON. Dans *Mars la rouge* de 1993, il décrit le refus libertaire, exprimé par Arkady, de toute géométrie conventionnelle et uniforme dans le bâti

<sup>859</sup> BAZZINI David & PUTTILLI Matteo *Il senso delle periferie. Un approccio alla riqualificazione urbana*, Milano, Elèuthera, 2008

<sup>860</sup> LOZZI Paola Francesca *Pratiche di resistenza, autocostruzione e balle... di paglia*, -in- *A Rivista anarchica*, Milano : a.40, n°1(350), p.37-40, febbraio 2010

<sup>861</sup> LEDOUX Nicolas P./O'NEILL Mathieu *Utopia, INC. Un contre projet pour l'île Seguin : la cité des plaisirs*, -in- *Collectif Utopia*, 2001

urbain. Ce leader radical propose une ville de trapèzes colorés, renouant avec le cubisme et le fauvisme, créant ainsi une profonde fantaisie permettant de refuser toute hiérarchie dans l'habitat.

#### 4. Une volonté humaniste, de bâtir pour l'homme, sans dogmatisme...

Il n'y a pas que les libertaires dans cette voie humaniste, assurément, mais c'est bien une de leurs préoccupations essentielles. Ce n'est pas étonnant que le créateur de la *Cité Radieuse*, LE CORBUSIER, bien connu du libertaire Michel RAGON, cherche ses références chez PROUDHON, FOURIER... et curieusement également chez BALZAC ! Il se serait sans doute inspiré des œuvres de Anatole FRANCE *Sur la pierre blanche*, ZOLA *Travail* et Tony GARNIER pour son projet de ville industrielle, dont les écrits sont tous issus des premières années du siècle.

Au début du siècle, bien des artistes regroupés dans le *Bauhaus* berlinois, fermé par les nazis dès 1933, espèrent reconstruire le monde sur des bases spirituelles et non capitalistes. C'est le cas de Wassily KANDINSKY (1866-1944) qui a quitté l'URSS trop contraignante et surtout de Walter GROPIUS qui est un des principaux auteurs du *Manifeste du Bauhaus* de 1919.

Dans les années 50, les anglais Alison et Peter SMITHSON se rangent en faveur d'un urbanisme plus humaniste. Ils sont quasi sur la même position que l'architecte anarchiste Colin WARD (né en 1924) qui a beaucoup écrit sur l'urbanisme anarchiste, en proposant surtout une habitation de petite dimension, autogérée (« *un logement anarchiste est un logement contrôlé par ses habitants* ») et se moquant des dogmes architecturaux. Ce qui compte, c'est une architecture légère, facile à monter et à aménager à son goût<sup>862</sup>. WARD s'inspire beaucoup du belge Lucien KROLL et de l'allemand Walter SEGAL (1907-1985) dont les idées ont servi à la création de nombreux logements sociaux à Londres en fin du XX<sup>ème</sup> siècle. L'œuvre de Colin WARD est importante dans le monde britannique, tant dans le milieu libertaire (il fut rédacteur de *Freedom* de 1947 à 1960 puis d'*Anarchy* de 1961 à 1970) qu'en milieu urbanistique. Il a travaillé pour la *Town and country Planning Association* et est éditeur du *Bulletin of Environmental Education*.

Léon KRIER, avec son projet *Atlantis*, va dans le même sens : se dressant contre « *les grands ensembles monotones et morbides* », il préfère une utopie positive, ethnocentrique, loin des « *raisons d'État de la politique* ».

Au Danemark, en fin du XX<sup>ème</sup> siècle, le groupe SUPERFLEX cherche à allier projet urbanistique et citoyenneté.

En Italie, autour du professeur Alberto MAGNAGHI, à Firenze, des recherches intéressantes sont menées pour respecter nature, patrimoine culturel et technologies modernes, en s'insérant dans un milieu local qu'il faut absolument préserver face à une mondialisation trop uniformisante. L'idéal proposé est un ensemble de petites cités, misant sur l'économie alternative mixte (agriculture, industrie, artisanat, services...) et liées entre elles dans un réseau de type solidaire et fédéraliste. Ces « *città solidali* » misent donc sur « *un autodéveloppement écologique et humain possible, soutenable* » qui revalorise l'espace « *anthropogénétique* » comme le dit Françoise CHOAY dans l'article ci-dessus référencé. L'auteur en relatant cette expérience parle malheureusement d'anti-utopie, preuve s'il en est de la confusion des meilleurs chercheurs sur la polysémie du terme. Ce projet décrit n'est pourtant qu'un total « *remake* » des utopies anarchistes et communalistes libertaires : petites cités, développement alternatif et écologique, appui mutuel et réseau de type égalitaire autogéré et

<sup>862</sup> WARD Colin *La maison anarchiste, -in-La Culture libertaire*, Lyon, ACL, 1997

fédéral... L'influence (non avouée apparemment) des idées de KROPOTKINE et de Murray BOOKCHIN est pourtant évidente.

Principalement à Milan, l'architecte libertaire Giancarlo DE CARLO, lié à la résistance et à l'anarchisme, surtout via Carlo DOGLIO (qui lui a fait découvrir GEDDES, WARD et surtout KROPOTKINE...), est un de ceux qui se positionnent en Italie pour un « *urbanisme participatif* », reposant sur des choix collectifs. Il a connu DOGLIO à l'époque de la résistance vers 1943 à Milan. Tous les deux ont participé au 1<sup>o</sup> Congrès de Carrare qui a relancé la FAI – *Fédération Anarchica Italiana*. Son architecture antiautoritaire milite également pour un respect des lieux et du cadre de vie. Il enseigne à Milan auprès de la célèbre *Umanitaria*, et est surtout connu pour son *Piano per Reggio Emilia* et ses recherches et travaux à Urbino. Ses idées sur les « *plans* » ne sont pas figées, au contraire, et sa formulation de « *piano abierto - plan ouvert* » donc modifiable et critiquable est bien dans l'optique affirmée par tous les urbanistes et architectes libertaires. Il a marqué le mouvement des architectes engagés en Italie, notamment par sa participation au CIAM – Congrès International des Architectes Modernes (de 1952 à 1960) et par la fondation du groupe TEAM X. dans les années récentes, il se sent de plus en plus proche de ce qu'il nomme « *l'être anarchiste* »<sup>863</sup>.

Vers Padoue, la petite ville de Cadoneghe intègre l'histoire sociale et les vœux des habitants pour donner forme à un plan interactif de rénovation urbaine : il s'agit, explique Alberto SAMONÀ (urbaniste proche de Carlo DOGLIO), de réaliser l'utopie urbanistique : rattacher la ville à son histoire (notamment ouvrière pour ce cas là), éviter la planification qui est autoritaire par définition, et permettre une autonomie locale et par rapport à l'attraction padouane. Une utopie urbanistique en marche donc dans le début des années 1990<sup>864</sup>. Lors du même colloque centré sur *L'utopie et la ville (L'Utopia e la Città)*, c'est la même volonté de participation des habitants et prise en compte de la réalité sociologique, notamment d'une population vieillissante, qui pousse Paolo BALDESCHI<sup>865</sup> à vouloir « *requalifier les périphéries* » urbaines. Plus que d'une utopie révolutionnaire et libertaire, c'est à une utopie réformiste anti-autoritaire et pragmatique que nous nous confrontons.

Toujours en Italie, Paolo PORTOGHESI et Vittorio GIGLIOTTI dessine une « *utopie historique et critique* »<sup>866</sup> *Dikaia* en 1969-1972. Comme son nom l'indique, c'est la *Justice*, le droit au bonheur, qui guide les architectes. L'éthique redevient primordiale, la fonction utopique l'emportant sur la réalisation pratique. C'est une vision réellement libertaire, dans la lignée de PROUDHON et de KROPOTKINE. Les moyens utilisés, une technologie de haut niveau réalisant une véritable ville-robot, ne sont que secondaires et en aucun cas créateurs d'une technocratie. Ils permettent de créer une sorte de mini-société d'abondance. L'esthétique n'est pas absente, et privilégie les arcs de cercle dispatchés aléatoirement dans une nature boisée.

La grande idée utopique libertaire qui émane de cette proposition italienne tient au fait que ses auteurs ne formulent qu'une piste, un modèle possible, en aucun cas une réalisation figée. Ce n'est pas une utopie de l'uniformité et de la certitude, mais une utopie de l'ouverture et de l'évolution. C'est une utopie « *authentique* » car « *elle impose que la nouveauté des fins doit être mesurée à l'accroissement de la liberté et au sens qu'elle donne à la vie des hommes* »<sup>867</sup>. Elle s'oppose aux trois maux principaux désignés par BURCKHART et SCHMIDT : « *planification, bureaucratie, administration* ».

<sup>863</sup> Cf. *Libertaria*, a.2, n°3, luglio-settembre 2000

<sup>864</sup> SAMONÀ Alberto *Fare l'urbanista : un esempio in un piccolo centro*, -in-LIBERA ASSOCIAZIONE DI STUDI ANARCHICI *L'utopia e la città. Atti del convegno tenutosi a Bologna il 4 e 11 maggio 1991*, Faenza, Tipografia M.F., 92p, novembre 1991

<sup>865</sup> BALDESCHI Paolo *Le periferie*, -in-LIBERA ASSOCIAZIONE DI STUDI ANARCHICI *L'utopia e la città. Atti del convegno tenutosi a Bologna il 4 e 11 maggio 1991*, Faenza, Tipografia M.F., 92p, novembre 1991

<sup>866</sup> BURKHARDT François & SCHMIDT Burghart *La lutte de l'utopie contre la technocratie en architecture*, -in-*Stratégies de l'utopie*, 1979, p.100

<sup>867</sup> BURKHARDT François & SCHMIDT Burghart *La lutte de l'utopie contre la technocratie en architecture*, -in-*Stratégies de l'utopie*, 1979, p.101

En 2003, Adriano POELELLA, collaborateur de *A Rivista anarchica*, dans la lignée des mouvements d'auto-construction et de prise en charge autonome de l'habitat par les usagers, tente une synthèse aux éditions Elèuthera de Milan<sup>868</sup>. En vrai libertaire, il replace le citoyen, la communauté à laquelle il appartient, au centre du projet urbanistique, et donne à l'architecte et au concepteur un rôle de conseiller et de traducteur. Confiant dans les techniques récentes, son utopie est pragmatique et rejoint donc les idées de RAGON et de Yona FRIEDMAM. Son objectif essentiel est de sortir ces expériences de leur marginalité pour les proposer comme remèdes applicables hors du monde de la misère et des squats.

Fabrice HYBERT (dit HYBER, né en 1961), lui, veut allier le beau, le fonctionnel, le gratuit, bref un monde au service des gens ; il propose par exemple de remplacer les arbres d'ornement des villes par des arbres fruitiers, accessibles à tous.

Jean RENAUDIE (1925-1981) se fait le champion du logement social, adapté au milieu environnant, et profitant des contingences (comme le centre commercial d'Ivry) et du relief, comme pour ses constructions de Givors sur la pente menant au château. Il est l'architecte antisystème et anti-grands ensembles, préférant la diversité et les dimensions réduites, à taille plus humaine. Il semble toujours avoir adopté le point de vue des milieux populaires et aurait même tenté, avec les habitants de la ZAC de Villetaneuse une forme démocratique aux allures autogestionnaires<sup>869</sup>.

La ville peut donc être différente, offrir un possible nouveau monde comme *l'International Network for Urban Research and Action* (INURA) fondé en Suisse en 1991 le propose. Son Manifeste du 22/06/2002 s'intitule « Un monde urbain alternatif est possible. Une déclaration pour la recherche et l'action urbaine ». L'objectif est de retirer les pouvoirs aux acteurs globaux, institutionnels en redonnant le pouvoir aux usagers. Le deuxième axe consiste à développer des méthodes hors des principes du marché et du profit. La recherche d'autonomie, le refus de la fermeture et l'appel à l'imagination créatrice est une base partagée par des représentants de 25 pays.

## 5. De la contre-utopie expressionniste aux contre-utopies plus récentes...

Au service de *Métropolis* et contre les noirs aspects d'un monde naissant, l'expressionnisme architectural semble être l'équivalent littéraire des contre-utopies ou dystopies. Divers adjectifs sont utilisés pour en préciser l'impact : utopie « *négative* », « *ironique* », ou « *caricaturale* » s'entremêlent.

Il faut analyser les projets de Erich KETTELHUT qui inspireront plus tard Ridley SCOTT pour son film *Blade Runner*, pour ressentir l'oppression et la noirceur de villes alors en expansion. Toujours dans les années 1920, Ludwig HILBERSEIMER propose des villes aux structures orthogonales et même une ville constituée de tours qui anticipent malheureusement sur les constructions de la deuxième moitié du siècle.

Avec *Nous Autres*, ZAMIATINE auteur de la première grande anti-utopie du siècle, nous montre une ville gigantesque, écrasante, anti-humaine. L'homme y est réduit à être un quasi-automate, ce que promeuvent à l'époque GASTEV et KERJENTSEV. Ruth EATON dans l'article cité note à juste titre que l'œuvre de ZAMIATINE est une puissante parodie du *gastevisme*, forme totalitaire et poussée à l'extrême du *fordisme* ou du *taylorisme* que les nouveaux dirigeants de l'URSS appréciaient.

<sup>868</sup> PAOLELLA Adriano *Progettare per abitare*, Milano, Elèuthera, 2003

<sup>869</sup> LEFEBVRE Jean-Pierre *Ville*, -in-Collectif Lucien COLLONGES *Autogestion hier, aujourd'hui, demain*, Paris: Ed. Syllepse, p.592-608, 2010, p.598 & 603

D'une certaine manière je pense qu'on peut inclure les œuvres futuristes de Antonio SANT'ELIA (1888-1916) et de son disciple Mario CHIATTONE dans les contre-utopies urbaines. Leurs projets et esquisses les plus connus se rangent dans l'architecture et l'urbanisme moderne et vertical. Seuls comptent les bâtiments et les infrastructures. La nature et l'humaine vitalité sont minorées ou absentes. Bien sûr la qualité de certaines œuvres est esthétiquement très agréable, mais c'est bien le seul modernisme technicien qui apparaît dans toute sa froideur. Par exemple avec la *Città nova* de 1914, SANT'ELIA propose une ville hors de son environnement, qui mêle intelligemment infrastructures et lieux de vie et de travail, mais qui semble compenser le manque de verdure par la couleur verte de certains bâtiments ! Sa *Stazione d'aeroplani* toujours en 1914 nous expose une immense construction qui occupe tout l'espace, et qui ressemble à une centrale électrique fonctionnelle mais terriblement monumentale et systématiquement symétrique. Aimerais-on vivre aujourd'hui dans ces univers froids qui anticipent alors sur les constructions monumentales des grandes dictatures ? Je pense que cet aspect du futurisme architectural est celui qui a le plus vieilli, à la différence de la fantaisie végétale et oh combien plus humaine de Virgilio MARCHI, l'autre tendance du futurisme.

Parmi les dadaïstes, l'angoisse devant la ville gigantesque et inhumaine est un thème assez fréquent. Pour s'en convaincre, il suffit de revoir les tableaux de George GROSZ *Metropolis, Gross-Stadt* de 1916-1917 ou de Paul CITROEN *Gross-Stadt* de 1919 et *Metropolis* de 1923. Celui de GROSZ est dans la lignée des futuristes, notamment avec les couleurs vives, le rouge et le noir, les lignes obliques incarnant le mouvement, les individus écrasés. Un grand nombre d'œuvres dadaïstes allemandes engagées de l'après guerre mettent en avant sur fond d'immeubles géométriques et agressifs des industriels ou militaires patibulaires qui se meuvent au milieu des prostituées des bordels et des infirmes.

Les verticales de Hugh FERRISS à la fin des années 1920 peuvent être considérées comme dystopiques, même s'il intercale des zones planes. Pour nous aujourd'hui, leur aspect élancé a perdu son aspect novateur et audacieux, pour n'être plus qu'un reflet inquiétant et sombre des villes verticales.

Dans le même ordre, la ville verticale de Iannis XENAKIS peut paraître comme une vraie dystopie tant la technique est portée aux nues : *technolâtrie*, dit même F. CHOAY.

Une relecture attentive (et récente) des projets de LE CORBUSIER (Charles-Édouard JEANNERET 1887-1965) permettent de le classer dans les utopies urbanistiques qui pourraient servir d'épouvantail. C'est pertinent si on ne retient que ses projets de barres gigantesques, telles celles qu'il préconise dans la *Charte d'Athènes* en 1943 ou celles qui ressortent de son *Plan Voisin* de 1925 (présenté à l'exposition des arts décoratifs). Dans ce dernier cas, Paris est défiguré par des constructions gigantesques, en forme de croix grecques, et coupé par des autoroutes rectilignes. Cela donne effectivement une très mauvaise image de l'architecte. Il paraît ici un visionnaire autoritaire, adepte du gigantisme et de la symétrie et du géométrisme le plus incroyable. Si on ne retient que cela, alors oui Roland CASTRO a raison de dire que ce fut un « *grand irresponsable en matière d'urbanisme* », doublé d'un « *mauvais urbaniste, un urbaniste qui ne comprend rien à la ville* »<sup>870</sup>.

Pour dénoncer les dérives de l'utopie dite « *rationnelle* » et son absurdité, certains architectes utilisent largement la dérision ou l'excès, et la provocation également.

C'est le cas de l'autrichien d'origine Hans HOLLEIN, du hollandais Rem KOOLHAS ou des individus et groupes italiens Ettore SOTTsass, *Archizoom Associati* et *Superstudio*.

---

<sup>870</sup> Collectif *La cité idéale de LE CORBUSIER*, Paris, Le Monde 2, Les Archives du Monde, 31/12/2005, p.60

Hans HOLLEIN et Walter PICHLER, très influencés par ARCHIGRAM, proposent en 1963 une Construction urbaine au-dessus de Vienne, qui écrase la ville sous des structures difformes, sans doute de béton, évoquant plutôt des étrons !

Le groupe autrichien HAUS-RUCKER & Co dans les années 1970 dénonce en permanence les villes anti-écologiques, fermées, dans une planète de plus en plus dégradée. En 1971 Cover nous montre une sorte de bulle qui garantit à une minorité de privilégiés de vivre dans un monde totalement clos, avec des réglementations grotesques.

*Archizoom Associati*, fondé en 1966 à Florence, autour de Andrea BRANZI, Gilberto CORRETTI, Paolo DEGANELLO et les BARTOLINI, propose en 1971 la No stop city, caricature de ville immense souterraine, éclairée aux lumières artificielles, et aussi uniformes que les pires des supermarchés. On peut y percevoir une délirante guirlande d'HLM entourant la planète, avec des flux automobiles souterrains ininterrompus.

Également localisé à Florence en 1966, *Superstudio* est fondé par Adolfo NATALINI et Cristiano TORALDO di FRANCIA. En 1969, le Monument continu est presque un manifeste (p.131 de Villes rêvées). Les villes-repoussoir présentées sont souvent immenses, impersonnelles, démentielles et absurdes, dans la triste lignée malheureusement de constructions réelles et des projets assumés par l'école des méga-structuralistes.

En 1971, le groupe réalise 12 utopies appelées « Cités idéales ». La ville de 2000 tonnes est une belle caricature des structures urbaines gigantesques proposées par les fonctionnalistes ou les architectes des régimes totalitaires. Quant à Vita educazione cerimonia amore morte, on peut y voir une caricature du rêve hippie, puisqu'une communauté libre et sans tabou y loge sur une structure impersonnelle et uniforme en verre...<sup>871</sup>

« L'utopie ironique » de *Superstudio* atteint un de ses pics en 1972 avec le concept de « ville-chaîne de production (de montage) », itinérante et qui malgré sa petite taille (pour 8 000 habitants) règle la vie humaine selon les rythmes de la vie mécanique. C'est plus systématique et plus inquiétant que Les temps modernes de Charlie CHAPLIN.

Heureusement, quelques utopies de *Superstudio* sont plus poétiques : l'Utopie n°1 est une ville qui se modifie sans cesse, les habitants devant constamment changer de logements ; l'Utopie n°2 est une structure gonflable, une ville-aérostat, une ville-cirque, où les aspects ludiques sont omniprésents<sup>872</sup> ...

Ettore SOTTASS détruit l'idéal gigantesque de LE CORBUSIER en 1975 en présentant sa Ville monumentale, totalement fonctionnelle ; les immeubles grillagés incarnant prisons et cours de justice, le cimetière en forme de croix et l'univers austère et froid des lieux militaires forment tous de graves repoussoirs.

Rem KOOLHAAS et Elie ZENGHELIS en 1972 dessinent Exodus. The voluntary prisoners, un délire urbain lui aussi ironique et inquiétant, la ville s'identifiant à un camp (de concentration ?) retranché derrière des murs gigantesques.

En 1975 KOOLHAAS récidive avec The pool, une piscine géante, s'inspirant des villes linéaires, navigant au milieu d'un monde-décharge.

Même l'architecture néo-expressionniste, malgré ces airs de bunkers et ses profils agressifs, peut aussi contribuer à la liberté de ton et de proposition, à une asymétrie dynamique et novatrice ; s'y rattachent incontestablement les constructions massives et difformes de Günther DOMENIG en Autriche, ou celles du californien Eric OWEN MOSS (Cf. La Boîte de Culver City).

<sup>871</sup> EATON Ruth Cités idéales, 2001

<sup>872</sup> BIZOT Jean-françois Underground, 2002

Dans les années 1990, Ilya KABAROV présente diverses expositions dénonçant l'utopie totalitaire soviétique en train de s'effondrer historiquement<sup>873</sup>.

En 1991, *Le wagon rouge* révèle un monde urbain où alternent grandes réalisations de prestige et décharges : l'histoire de l'URSS reposerait donc sur des déchets, des scories ? Il y a dans cette exposition provocante, un jeu de mots et de représentations sur la notion souvent utilisée de « *poubelle de l'histoire* » dans laquelle les marxistes souhaitaient renvoyer le capitalisme.

En 1995 il récidive à Paris, au Centre POMPIDOU, avec *C'est ici que nous vivons*, qui révèle un immense chantier de ville utopique, totalement inachevé, où se déroule une vie ouvrière monotone et uniforme, au milieu de matériels et de bâtiments laissés à l'abandon, ou inutilisables. L'exposition est alors une triste allégorie de l'économie bureaucratique planifiée, et une déterminante dénonciation du « *paradis ouvrier* ».

### Conclusion partielle...

Bref, la ville idéale, la cité du futur, cette utopie « *réformiste* »<sup>874</sup>, si nous reprenons quelques éléments du livre d'Helen ROSENAU, se veut ouverte et dynamique, adaptable et variée, « *car la variété est nécessaire parce qu'une société complexe exige des modèles diversifiés* ». La taille est limitée, l'insertion ville-campagne harmonieusement réalisée. Ni dogme, ni modèle figé... mais compromis et pragmatisme, au profit de l'humain et de rapports sociaux moins fractionnés. Tout est évolutif, comme la vie elle-même. On se permet d'emprunter aux différentes époques, aux différents lieux, et aux différentes tendances, sans se limiter, au profit d'une liberté de choix revendiquée. Cette architecture récente, douce ou « *faible* » « *s'accommode de la réalité, la commente, fait de l'arrangement avec le réel son principe d'existence* »<sup>875</sup>. L'alternatif, le modulable sont bien réellement libertaires.

Cette vision utopiste de l'urbanisme et de l'architecture centrée autour de la mobilité, de la liberté... semble accentuée par les Technologies de l'Information et de la Communication ; les villes modernes sont obligées de s'y adapter et les personnes y vivent une vie plus dégagée des contraintes matérielles et politiques. C'est en tout cas l'analyse de William MITCHELL qui développe le concept nouveau d'*e-topia* en fin des années 1990<sup>876</sup>.

Entre anarchisme, utopies libertaires, et propositions urbanistiques, les liens sont très forts, et révèlent là aussi une osmose, une imprégnation omniprésente. Parler d'urbanisme alternatif et de cité-jardins, c'est enrichir la réflexion sur l'utopie anarchiste en tant que telle, et en comprendre bien des imaginaires, bien des évocations. Bien des filiations et des contacts deviennent plus transparents : GEDDES-KROPOTKINE-HOWARD, RAGON-FAYMONT-FRIEDMAN, LANDAUER-TAUT... pour n'en citer que quelques uns.

Ce long passage à travers l'urbanisme est donc absolument nécessaire pour notre recherche des utopies libertaires.

### **E. QUELQUES MOTS SUR JEAN DUBUFFET, L'ART BRUT ET LEURS CARACTERES UTOPIQUES ET ANARCHISANTS**

L'art brut a été et est encore un peu l'apanage de libertaires ou de réfractaires plus ou moins affirmés : Jean DUBUFFET (1901-1985), André BRETON (1896-1966), Michel RAGON (né en 1924), Henry POULAILLE (1896-1980), Asger JORN (1914-1973) et avant eux

<sup>873</sup> VERNER Lorraine *L'utopie comme figure historique dans l'art, -in-L'art au XX<sup>e</sup> siècle et l'utopie*, 2000

<sup>874</sup> l'expression est d'Helen ROSENAU dans sa conclusion à l'ouvrage cité

<sup>875</sup> *Dictionnaire des Utopie*, Paris, Larousse, 2002

<sup>876</sup> MITCHELL William *E-topia. Urban life, Jim - But not as we know it*, 1999 cité dans ASCHER François *Villes réelles et virtuelles*, Encyclopa 2001, p.124

Raymond QUENEAU (1903-1976) et ses recherches sur les « *fous littéraires* »... Même le situationniste libertaire Raoul VANEIGEM (né en 1934) reconnaît dans l'art brut cette création spontanée, égalitaire (car mettant tous les êtres sur le même plan) et le triomphe de la vie sur l'aliénation<sup>877</sup>.

Sa définition, et les convergences plurielles qu'il présente, le placent à part dans l'histoire de l'art. La revalorisation qu'il développe en faveur des déclassés, des délaissés et de celles et ceux qui sont en marge, hors des cultures officielles, marchandes ou conventionnelles... lui assure un caractère libertaire et alternatif digne d'intérêt.

Jean DUBUFFET, metteur d'œuvre, chercheur, artiste, chef d'orchestre du mouvement, malgré bien des ambiguïtés, peut être rattaché partiellement à la mouvance libertaire. Il entre en contact dès les années 1910-1920 avec quelques intellectuels réfractaires de poids, notamment la petite communauté libre autour d'André MASSON (1896-1987). Libertaire, il l'est également par son mode de vie bohème, discontinu, farouchement individualiste, et partisan de l'amour libre ou de l'amour fou dans les années 1920 (avec Jeanne LOHY par exemple, compagne de Fernand LÉGER) et dans les années 1930 (avec sa compagne Mérie, dit Lili, en réalité Emilie CARLU).

DUBUFFET entretient une relation profonde avec Jean PAULHAN (1884-1968) pendant de nombreuses années ; c'est à lui qu'il doit d'ailleurs de sortir du rang. Or ce dernier est un lecteur de Michel BAKOUNINE et de Max STIRNER dont-il aurait les œuvres complètes<sup>878</sup>. Michel RAGON rappelle que le livre de STIRNER possédé par l'artiste est totalement cassé, ce qui est une caractéristique des œuvres les plus lues<sup>879</sup>. Il a connu le militant anarchiste Jean GRAVE (1854-1939) et le critique anarchiste Félix FÉNÉON (1861-1944) qu'il apprécie énormément ; il en préface les *Œuvres* en 1948. On peut raisonnablement penser que DUBUFFET s'imprègne de toute une pensée réfractaire auprès de son ami, lui-même souvent hors les normes et relativement réfractaire.

Les vraies accointances idéologiques avec l'anarchisme se font cependant en 1940, en pleine débâcle, au contact de l'anarchiste pacifiste Ludovic MASSÉ (1900-1982) : « *l'influence et l'autorité de Ludovic MASSÉ ont grandement contribué à marquer l'esprit et la pensée de Jean DUBUFFET d'un anarchisme réfractaire et antimilitariste qu'avait pu seulement préparer jusqu'à cette rencontre une propension certaine à l'individualisme. L'esprit de réfractaire absolu de MASSÉ offre au soldat l'opportunité de légitimer un corps doctrinaire - le pacifisme anarchiste - une situation, l'abandon de son bataillon, et une attitude, l'indifférence distante aux événements guerriers, affichée jusque-là davantage par esprit d'opportunité que par conviction. Avec MASSÉ, Jean fait son éducation politique* »<sup>880</sup>. Dans les années d'après guerre, le rapprochement mouvementé d'avec André BRETON renforce cette caractéristique libertaire de DUBUFFET.

La proximité de DUBUFFET avec la littérature prolétarienne et les anarchisants Henry POULAILLE et Eugène DABIT (1898-1936) renforce les traits libertaires de sa pensée.

Cependant, et c'est tout le mérite du beau livre, très fouillé, de DIEUDONNÉ-JAKOBI, il faut aussi se souvenir que chez DUBUFFET une autre face apparaît, plus calculatrice, pleine de roublardise et de reconstructions (sur sa vie réelle et ses engagements que le peintre réécrit à sa manière), plus autocratique... L'engagement et la posture libertaires sont donc à très fortement nuancer, surtout si on tient compte de son admiration sans limite pour Louis-Ferdinand Auguste DESTOUCHES dit CÉLINE (1894-1961) et de son antisémitisme rampant<sup>881</sup>.

<sup>877</sup> VANEIGEM Raoul *L'ère des créateurs* (22/11/2001), Bruxelles : Complexe, 113p, 2002, p.60 & 88

<sup>878</sup> DIEUDONNÉ Julien/JAKOBI Marianne *DUBUFFET*, Paris : Perrin, 606p, 2007, p.312

<sup>879</sup> RAGON Michel *De FÉNÉON à DUBUFFET, -in-Art et Anarchie. Actes du colloque « Les 10 ans de Radio Libertaire » Paris. Mai 1991*, Marseille: Via Valeriano/La Vache Folle, p.41-47, 1993

<sup>880</sup> DIEUDONNÉ Julien/JAKOBI Marianne, *op.cit.*, 2007, p.109

<sup>881</sup> DIEUDONNÉ Julien/JAKOBI Marianne, *op.cit.*, 2007, p.275

## 1. De la difficulté de définir un art populaire original

Quelle définition peut-on choisir ? Celle « **d'art brut** », lancée par Jean PAULHAN (1884-1968) et son ami Jean DUBUFFET pour regrouper les « *exilés de la culture dominante* » en juillet-août 1945, et largement reprise par Michel RAGON<sup>882</sup> dans son superbe livre, s'impose souvent. L'exposition à la galerie DROUIN à Paris en octobre 1947 donne au mouvement une naissance publique et quasi officielle. DUBUFFET crée en 1948 *La Compagnie de l'Art Brut*. Curieusement pour un libertaire, il l'officialise et dépose des statuts en octobre 1948. DUBUFFET supprime autoritairement la Compagnie en 1951 (d'où la dure rupture avec BRETON), puis la relance en octobre 1962. Ces péripéties lui permettent de réaffirmer sa totale propriété sur un concept et un mouvement, ce qui très est loin de toute vision libertaire. Depuis le milieu des années 1970, avec l'installation de la *Collection de l'Art Brut* au musée de Lausanne, le terme et le mouvement semblent définitivement reconnus. Pourtant à l'époque (2<sup>e</sup> Guerre mondiale et immédiat après guerre), le terme « **d'art obscur** » avait failli triompher. DUBUFFET est en relation privilégiée avec la Suisse, et notamment Lausanne, au moins depuis 1923.

Pour DUBUFFET, c'était une manière de s'opposer à ce qu'il appelle « *l'art culturel* », c'est-à-dire l'art consacré, conventionnel, bourgeois, reconnu... Plus tard, dans *Asphyxiante culture*, il dénonce une culture classique, bourgeoise, codifiée, etc., qui, comme véritable « *opium du peuple* »<sup>883</sup>, « *dieu symbolique* »<sup>884</sup>, étouffe autant la libre expression que la libre appropriation culturelle et le nécessaire pluralisme culturel (ce qu'il nomme « *foisonnement égalitaire et anarchique* »<sup>885</sup>). Contre les conventions, le « *conditionnement* » et l'endoctrinement, une vision culturelle momifiée, il en appelle à la création spontanée et libérée de tout individu qui le désire, en valorisant « *l'esprit de caprice* »<sup>886</sup> et « *l'esprit de subversion* »<sup>887</sup> qui rompent tous les carcans : « *la production d'art ne peut se concevoir qu'individuelle, personnelle et faite par tous, et non pas déléguée à des mandataires* ». Il « *ne faut pas stériliser le vaste, l'innombrable fourmillant terreau des foules* »<sup>888</sup>. Pour cet individualiste assumé, ce « *nihiliste* » ouvert et utopique (car ouvrant aux « *chimères* » fécondes<sup>889</sup>), tout est « *unique* » (l'influence stirnérienne semble assez présente dans son ouvrage), toute création est belle, ou plutôt rien n'est beau ni moche, car comme il l'affirme avec raison, le concept de « *beau* » est stupide : il statue, pontifie, exclut<sup>890</sup>...

Pour DUBUFFET, l'art brut désigne « *les productions de toute espèce – dessins, peintures, broderies, figures modelées ou sculptées, etc. – présentant un caractère spontané et fortement inventif, aussi peu débitrice de l'art coutumier que des poncifs culturels, et ayant pour auteurs des personnes obscures étrangères aux milieux artistiques professionnels* » (Cf. *Art Press*, n°3, 1976). Il faudrait ajouter la liberté des supports et composants de ces œuvres qui proviennent de toute nature, le plus souvent hors de la culture officielle et de ses propres matériaux. C'est donc un art « **grossier** », « **mal-façonné, imparfait, mêlé** » comme l'écrit DUBUFFET en 1945 : une création « **franche** » comme les amateurs de Bègles le désignent, une nécessaire création « **sauvage** » ou « **primitive** » comme il la revendique dans son brûlot de 1968. Pour d'autres et notamment pour ses principaux exégètes<sup>891</sup>, il s'agit d'un art

<sup>882</sup> RAGON Michel *Du côté de l'art Brut*, Paris Albin Michel, 160 p, 1996

<sup>883</sup> DUBUFFET Jean *Asphyxiante culture*, Paris : Jean-Jacques Pauvert, 152p, 1968, p13

<sup>884</sup> DUBUFFET Jean *op.cit.*, p.33

<sup>885</sup> DUBUFFET Jean *op.cit.*, p.61

<sup>886</sup> DUBUFFET Jean *op.cit.*, p.43

<sup>887</sup> DUBUFFET Jean *op.cit.*, p.59

<sup>888</sup> DUBUFFET Jean *op.cit.*, p.61

<sup>889</sup> DUBUFFET Jean *op.cit.*, p.134-135

<sup>890</sup> DUBUFFET Jean *op.cit.*, p.126-129

<sup>891</sup> DIEUDONNÉ Julien/JAKOBI Marianne *DUBUFFET*, Paris : Perrin, 606p, 2007, p.146, 149 & 159

« **sécessionniste** », « **déviant** », « **immédiat** » ou une forme de « **l'art kitsch** » (Michel ONFRAY<sup>892</sup>)...

DUBUFFET regroupe sous ce vocable d'art brut quelques réalisations issues de trois grands mouvements créatifs :

1. l'art des fous, ou art asilaire ou psychotique, dont il a pris conscience surtout dès 1924 à la lecture du livre de Hans PRINZHORN sur les *Expressions de la folie* (1922), livre qui fut pour lui un « *détonateur* »<sup>893</sup>. Cependant, en réaction contre l'importance accordée à l'art des fous par les surréalistes ou des artistes proches (Paul KLEE, Max ERNST, André BRETON...) et par le médecin Gaston FERDIÈRE, DUBUFFET va amoindrir la part de l'art asilaire dans ce qu'il nomme art brut.
2. l'art médiumnique.
3. l'art des autodidactes inspirés.

L'appellation similaire de **raw art** ou **raw vision**, **d'outsider art** comme en parle John MAIZELS lui fait au départ un peu concurrence. Le musée de Lausanne rend un grand hommage à ces diverses productions.

Mais ce terme semble trop lié à l'art des malades mentaux, handicapés ou aux dessins d'enfants pour être totalement satisfaisant aux yeux de quelques critiques. Hakim BEY préfère parler d'un art désaliéné, en retournant le concept : l'art brut est celui qui ne subit pas l'aliénation marchande ou officielle, qui est produit sans considération sociétale, au nom d'une pulsion ou d'une imagination quasi pure<sup>894</sup>.

D'autre part, quand DUBUFFET en 1947-1948 crée sa « *Société de l'Art Brut* » d'autres mouvements ou tendances peuvent être évoqués comme antécédents ou précurseurs ou proches, ce qui entretient encore plus la confusion. On peut citer les **arts primitifs** ou « **sauvages** »<sup>895</sup>, **l'art populaire** ou **folk art**, **l'art pauvre** ou **arte povera**, **l'art minimaliste**, **l'art carcéral**, **l'art des enfants**, **l'art thérapie** qui se développe de plus en plus comme moyen de cure dans les centres hospitaliers, et même **l'art abstrait**... On peut également largement parler de **l'art naïf**, qui comme l'art lié à la folie et l'art primitif, doit beaucoup aux expressionnistes, aux dadaïstes et surtout aux surréalistes.

BRETON, alors dans une phase libertaire très marquée, membre de cette *Société de l'Art brut* pour quelques années, insiste sur la prise en compte de tous les arts « *inspirés* » et de la liberté, faits à partir de rien, d'objets récupérés et détournés, sans sens « *à priori* » de l'esthétique. Les œuvres liées à la folie sont fréquemment soutenues depuis l'origine du surréalisme. En 1948 dans la *Clé des champs*, BRETON affirme : « *je ne craindrai pas d'avancer l'idée, paradoxale seulement à première vue, que l'art de ceux qu'on range aujourd'hui dans la catégorie des malades mentaux constitue un réservoir de santé mentale* ».

Il est vrai que la position des amis de BRETON dans les années trente par rapport à « *l'objet* », anticipe ce qu'est une des tendances de l'art brut. L'utilisation d'objets hétéroclites, souvent populaires et quotidiens, détournés de leur sens premier, accumulés sans souci esthétique... doit permettre de créer un autre réel, un « *sur-réel* ». Le spectateur devient l'acteur principal en laissant jouer son imagination interprétative.

Parmi les premiers à prendre conscience de l'art libre et original des artistes aliénés, on peut citer Paul KLEE (1879-1940) et surtout Max ERNST (1891-1976), qui sans sa phase dadaïste, à Cologne, visite les asiles (celui de Bonn notamment) et met en valeur quelques unes des œuvres. C'est le cas également de Johannes BAARGELD (1892-1927), autre élément essentiel du groupe de Cologne.

<sup>892</sup> ONFRAY Michel *Antimanuel de philosophie. Leçons socratiques et alternatives* (2001), Rosny: Bréal, réédition, 336p, mai-juin 2002, p.74

<sup>893</sup> DIEUDONNÉ Julien/JAKOBI Marianne *op.cit.*, p.66

<sup>894</sup> WILSON Peter Lamborn (BEY Hakim) *Sermons radiophoniques*, Marseille: Le Mot et le Reste, 88p, 2011, p.67

<sup>895</sup> DUBUFFET lui-même fait une conférence à Lille en 1950 intitulée *Honneur aux arts sauvages*

L'appellation d'« **d'art modeste** » pour désigner l'art brut n'est pas correcte non plus, car elle désigne plus de simples accumulations d'objets hétéroclites que ces autres tendances artistiques qui sont incluses dans l'art brut. C'est à Sète que l'on peut admirer un musée spécialisé. Dans cette filière on peut noter que l'art brut anticipe peut-être les mouvements de la fin du XX<sup>ème</sup> siècle autour de la récupération des objets et des lieux, comme *l'arte povera* italien (art pauvre).

L'idée de récupération, d'art des déchets et rebuts, d'objets sans valeur, usuels, cassés, insolites revient donc souvent. Elle renoue avec la tradition des collages, montages et assemblages cubistes, expressionnistes, futuristes, dadaïstes... dans lesquels s'est illustré PICABIA. C'est surtout le dadaïsme et le surréalisme qui donnent à « *l'esthétique du déchet* »<sup>896</sup> ses lettres de noblesse. On pense ici à la récupération des bois flottés effectuée par Jean ARP (1886-1966) vers 1919-1920 et de la réutilisation des rebuts par Paul JOOSTENS (1889-1960) vers 1922. Mais cette méthode s'inspire essentiellement du dadaïste allemand de Hanovre, Kurt SCHWITTERS (1887-1948) qui d'après RAGON serait « *le premier à baser son esthétique sur le déchet, sur ces déchets de la civilisation industrielle tirés des poubelles et des terrains vagues pour retrouver une insolente, scandaleuse noblesse d'inutilité provisoire* »<sup>897</sup>. Pour Giovanni LISTA, SCHWITTERS est un vrai artiste de la « *rédemption* », tant personnelle que pour les objets, puisqu'il ressuscite, en quelque sorte, tout ce qui est exclu, rejeté, tout ce qui est rebut et donc d'une certaine manière qui est mort. Dans son mouvement *Merz*, une branche très originale et autonome du dadaïsme à Hanovre, l'artiste allemand non seulement réutilise et réhabilite les rebuts, mais il leur assure également une position égalitaire : tous les matériaux sont sur le même plan, présentent la même valeur. C'est une belle remise en cause de la sacralité de certains matériaux ou de certaines méthodes artistiques. Parmi les dadaïstes, d'autres peuvent revendiquer une certaine anticipation de l'art brut, notamment Aldo FIOZZI à Mantoue.

Dans les années 1950-60, en Argentine, Antonio BERNI recherche systématiquement des objets issus des bidonvilles, notamment ceux de Buenos Aires, car sa peinture veut exprimer un réalisme social d'un milieu précis, avec des éléments tirés de ce même milieu : la cohérence esthétique et thématique semble ici poussée à son maximum<sup>898</sup>.

On parle également **d'art visionnaire**, de « **mondes imaginaires** » pour reprendre le titre d'un ouvrage de référence<sup>899</sup>. Parfois on parle **d'art du fabuleux**, comme le musée de la fabuloserie de Dicy vers Paris nous permet d'en parler. Dans le Sud de la France, une autre appellation est usitée, puisque les artistes s'en réclamant s'appellent entre eux **Singuliers**. Aux EU, la notion de « **folk art** » apparaît de temps en temps, mais dans son sens original, elle représente des œuvres trop collectives, trop sociales pour intégrer un art brut massivement individualiste<sup>900</sup>.

Mais la formule de « **bâtisseurs de l'Imaginaire** »<sup>901</sup> ou « **bâtisseur de rêves** »<sup>902</sup> semble mieux caractériser l'ensemble des créateurs singuliers, désignés aux débuts comme les « **inspirés** » (Gilles EHRMANN, préfacé par André BRETON en 1962<sup>903</sup>), du « **bord des routes** » (Jacques LACARRIÈRE et Jacques VERROUST en 1978<sup>904</sup>) ou non. Car cela renforce le côté utopique de leurs productions : ils sont bien « **créateurs du (de) monde(s)** »<sup>905</sup> et de « **paradis terrestre** »<sup>906</sup>.

<sup>896</sup> LISTA Giovanni *Dada libertin et libertaire*, Paris, L'insolite, 272p, 2005

<sup>897</sup> RAGON Michel *Naissance d'un art nouveau*, Paris Albin Michel, 238p, 1963, p.27

<sup>898</sup> RAGON Michel *Naissance d'un art nouveau*, Paris Albin Michel, 238p, 1963, p.115

<sup>899</sup> MAIZELS John/Von SCHAEWEN Deidi *Mondes imaginaires*, Paris, Taschen, 340p, 1999

<sup>900</sup> Cf. surtout DANCHIN Laurent *L'art brut. L'instinct créateur*, Paris, Gallimard, Découvertes, 160p, 2006

<sup>901</sup> PRÉVOST Claude & Clovis *Les Bâtisseurs de l'Imaginaire*, Jarville: Éditions de l'Est, 276p, 1990

<sup>902</sup> GIRAUD Robert *Raymond ISIDORE, bâtisseur de rêves*, -in-Bizarre, n°5, juillet 1956

<sup>903</sup> EHRMANN Gilles *Les inspirés et leurs demeures*, Le Temps, 1962

<sup>904</sup> VERROUST Jacques/LACARRIÈRE Jacques *Les Inspirés du bord des routes*, Paris: Seuil, 1978

<sup>905</sup> SAINTMONT Jean-Hugues *Camille RENAULT, créateur du monde*, -in-Bizarre, n°5, juillet 1956

<sup>906</sup> KLOOS Maarten *Le Paradis terrestre de Picassiette*, Paris: Encre, 1979

Les constructions les plus imposantes (statues, maisons, « *jardins anarchiques* »...) sont en tout cas la preuve d'un « *environnement populaire imaginatif* », créé par des « *bâisseurs populaires du rêve* ». Leur « *anormalité merveilleuse* » les rattache donc bien au monde de la fantaisie et de l'utopie personnaliste, voire au « *surréalisme spontané* » (tous ces termes sont empruntés à Bruno MONTPIED<sup>907</sup>). Ces « *inspirés* » ont été loués par bien des anarchistes et bien des surréalistes.

Toutes ces tendances sont proches d'un **art naïf**, parfois **kitsch** (ONFRAY), **populaire** ou « **réaliste populiste** » dans le mauvais usage du terme qu'en fait RAGON lorsqu'il rappelle le choc causé par la vue des œuvres de l'italo-argentin Antonio BERNI. Il est souvent très coloré, très attirant ou fort agressif...

C'est enfin un art « **prolétarien** », au sens de Michel RAGON et de ses recherches sur la littérature prolétarienne<sup>908</sup>, à la suite, bien entendu, de Henry POULAILLE<sup>909</sup> ; ces travaux sur la littérature ont été amplifiés par l'anarchiste Thierry MARICOURT, auteur lui-même d'une très riche anthologie sur *La Littérature Libertaire*<sup>910</sup>. La plupart des artistes de l'art brut sont des employés, ouvriers, artisans, agriculteurs, facteurs... et même parfois exercent des métiers très modestes, ou à la limite de la marginalité : gardiens d'animaux, balayeur de cimetière, manoeuvre, rétameur, récupérateur... Les artistes « *bruts* » aisés sont rares, mais ils existent bien sûr également. Dans un de ses multiples livres de Mémoires, RAGON rappelle que pour lui ses engagements libertaires, son dévouement à l'art brut et au groupe COBRA font partie d'un tout, même si *D'une berge à l'autre* (titre de son ouvrage<sup>911</sup>) les ponts ne sont pas toujours faciles à déceler et à franchir : « *la littérature d'expression populaire à laquelle je consacrai mon premier livre en 1947 : "Les écrivains du peuple", me conduisait directement à son pendant pictural : l'art brut, CHAISSAC et aussi, avec quelques détours, COBRA* ».

La définition « **d'art populaire** » est également acceptable. Tout ce qui est lié à des œuvres spontanées, non académiques, du domaine du quotidien peuvent entrer dans ce groupe. Par exemple, les graffitis, les tags d'aujourd'hui présentent bien une forme d'art brut libertaire. Le dadaïste de Florence, Corrado PAVOLINI l'avait pressenti au début des années 1920.

Pour tenter de conclure, j'aime beaucoup utiliser l'appellation de « **contre-architecture** », et surtout celle « **d'anarchitecture** » qu'utilise Michel RAGON, même si le néologisme est assez facile. Quant à Bernard LASSUS analysé ci-dessus, pour la partie consacrée aux jardins oniriques et fantastiques, il parle pour l'art brut ou les créations fantaisistes de « *poétique du paysage* » qui inspire les « *habitants paysagistes* ». Partout la liberté de création semble bien s'imposer, et on saisit mieux l'intérêt de nombreux libertaires pour cet art populaire.

## 2. Un art utopique et libertaire ?

Si on peut faire place à l'art brut, pour conserver cette expression, dans une étude sur les utopies libertaires, c'est essentiellement pour quelques raisons.

La première raison tient aux méthodes, aux conceptions, à la volonté (pensée ou spontanée) anti-institutionnelle, aux types de réalisations, au caractère rebelle de cet art (Cf. la bien nommée exposition *Banditi dell'arte* de 2012 à la Halle Saint Pierre à Paris)... Il s'agit d'un art qu'on peut qualifier de libertaire, car il repose sur une imagination, une fantaisie sans borne,

<sup>907</sup> MONTPIED Bruno *Éloge des jardins anarchiques*, -in-Réfractations, n°11, 2003

<sup>908</sup> RAGON Michel *Histoire de la littérature prolétarienne de langue française*, Paris, Albin Michel, 332p, 1986

<sup>909</sup> POULAILLE Henry *Nouvel âge littéraire*, Paris, Valois, 1930

<sup>910</sup> MARICOURT Thierry *Histoire de la littérature libertaire en France*, Paris, Albin Michel, 492p, 1990

<sup>911</sup> RAGON Michel *D'une berge à l'autre*, Paris, Albin Michel, 290p, 1997

une totale liberté d'inspiration, une hétérodoxie fondamentale, une spontanéité essentielle (si on reprend la définition de DUBUFFET) d'autant qu'elle exprime souvent le refoulé ou l'intime (Cf. les œuvres de Lausanne). «*Exclus du rapport bourgeois à l'œuvre d'art, les artistes du brut peignent, sculptent, tissent, modèlent, gravent, pratiquent la mosaïque, en toute liberté, sans contrainte, sans souci de plaire à d'autres qu'eux, leurs proches, leurs amis ou leurs familles*»<sup>912</sup>. L'art sort ainsi de tous les cadres limitatifs pour sembler céder la place à la pure fantaisie, à l'expression libre, à une forme de douce révolte menée par ces «*révoltés du merveilleux*»<sup>913</sup> : «*certaines formes d'expressions sont difficilement situables parce qu'elles effacent des frontières, brouillent des limites, transgressent des conventions*»<sup>914</sup>. Pour beaucoup, «*l'art brut se veut insurrection anarchisante, véhémement et salubre de l'homme du commun contre tous les galonnés de la culture*»<sup>915</sup>. Les surréalistes ne s'y sont pas trompés, et cette liberté «*paradoxe*»<sup>916</sup> des artistes de l'art brut est par eux magnifiée, puisque ces artistes créent un monde autre, spontanément, à leur insu le plus souvent, au gré des forces intérieures qui les animent. Plus que d'un art, il s'agit d'une «*création brute*» (idée de DUBUFFET lui-même évoquée en 1976), spontanée, intuitive, instinctive, d'où la notion «*d'instinct créateur*» proposée par Laurent DANCHIN<sup>917</sup>. Certes la spontanéité n'est jamais totale, les créateurs appartiennent à un contexte, une époque, un genre de vie, à des mœurs locales... qui les ont marqués, à leur insu le plus souvent... L'imagination pure n'existe pas, et chez les «*bâtisseurs de l'imaginaire*» abondent les références, religieuses, sociales, sportives, mythiques... Mais leur agencement, leurs dispositions, la forme prise par bien des œuvres, même les plus influencées par le monde extérieur... sont souvent à part malgré tout.

La notion «*d'autodidactisme inspiré*» se comprend donc mieux à la lueur de ces considérations, car si les autodidactes recensés dans *l'art brut* ou *l'outsider art* ne sont pas des libertaires, leurs créations sont bien autonomes et hors des normes et conventions (*hors-les-normes* dit on dans les années 1970). Nous sommes dans le domaine de l'auto-construction (des «*self made worlds*»<sup>918</sup>), de l'action directe, «*d'une forme de démocratie directe*» appliquée à la créativité plastique<sup>919</sup>. La marginalité revendiquée par bien des anarchistes se retrouve donc quasi naturellement dans les productions de l'art brut : le terme «*d'outsider art*» peut d'ailleurs être traduit ainsi. En Belgique, expositions et musées sont consacrées à «*l'art-en-marge*» (Bruxelles), ou à «*l'art différencié*» (Liège) ; les canadiens utilisent la notion «*d'art indiscipliné*» (Montréal) et depuis la fin des années 1978 on parle souvent «*d'art singulier*»... bref un art inclassable, ce qui va bien aux libertaires qui ont toujours refusé classifications et utilitarisme conventionnel. La volonté est même souvent affirmée de se placer délibérément en dehors de l'art tel qu'on le définit couramment.

En 1984, en lançant sa série de *Non-lieux*, non seulement DUFFUFFET choisit une date symbolique «*orwellienne*» mais revendique son utopie graphiste qu'il nomme «*nihiliste*». Ses peintures, sans trame, sans thème, sans idée palpables ou cohérents rappellent son exigence à sortir de toutes les conventions.

Dans un article de 1949, RAGON en bon anarchiste et utopiste dit que «*défendre l'imaginaire, c'est défendre la libre expression de l'individu contre les dogmatismes d'État, d'Églises, d'Écoles... C'est refuser d'attacher une importance à ce qui est arrivé (donc fini) pour s'attacher au magique, au merveilleux. C'est préférer la sorcière au prêtre, le guérisseur au médecin, le poète au grammairien, Louis ARMSTRONG à GOUNOD et Charlie CHAPLIN à François MAURIAC. C'est éprouver une répulsion devant un médaillé du travail (trente ans*

<sup>912</sup> ONFRAY Michel *Antimanuel de philosophie. Leçons socratiques et alternatives* (2001), Rosny: Bréal, réédition, 336p, mai-juin 2002, p.74

<sup>913</sup> SOUBEYRAN Charles *Les Révoltés du merveilleux*, Le Temps qu'il fait, 2004

<sup>914</sup> PRÉVOST Claude & Clovis *Les Bâtisseurs de l'Imaginaire*, Jarville: Éditions de l'Est, 276p, 1990, p.06

<sup>915</sup> DIEUDONNÉ Julien/JAKOBI Marianne *DUBUFFET*, Paris : Perrin, 606p, 2007, p.275

<sup>916</sup> DUROZOI Georges *Le surréalisme*, Paris, Hazan, 96p, 2002, p.70

<sup>917</sup> DANCHIN Laurent *L'art brut. L'instinct créateur*, Paris, Gallimard, Découvertes, 160p, 2006, p.141

<sup>918</sup> MANLEY Roger/SLOAN Mark *Self-Made Worlds, Visionary Folk Environments*, New York: Aperture, 1997

<sup>919</sup> MONTPIED Bruno *Éloge des jardins anarchiques*, Montreuil: L'Insomniaque, 224p+DVD, mars 2011, p.09

*sous un même patron) et un médaillé militaire (quinze ans de caserne). C'est saluer Garry DAVIS et rester couvert lorsque se joue la Marseillaise, etc. »<sup>920</sup>*

L'artiste est donc totalement autonome, par rapport aux normes, aux modes, aux institutions artistiques... Sa création est libre, festive, spontanée. La spontanéité est souvent primordiale pour la pensée libertaire, car même si elle est manipulable ou parfois conformiste, elle est malgré tout indépendante.

Il y a même parfois absence totale de plan, de règles, de croquis, d'idées établies... L'œuvre est souvent inachevée, mal-finie... Cependant il ne faut pas exagérer l'aspect libertaire quant à la thématique, souvent même au contraire : les objets sont peu subversifs, les nains de jardin y côtoient les « *grands* » hommes, la prégnance religieuse y est souvent forte... toutes choses que détestent forcément les anarchistes.

Très souvent la « *création brute* » est résolument non marchande, « *en dehors de toute préoccupation commerciale* »<sup>921</sup>, voire ignorée ou inconnue, le fou ou l'inspiré agissant dans son monde sans se soucier de l'environnement social et économique. À Mantes la Jolie par exemple, Marcel LANDREAU (né en 1922) est fier de refuser le commerce et l'argent, et d'accueillir gratuitement tous les gens de passage dans son « *village natal* » ; il préfère comme il dit les « *valeurs humaines* » à la cotation en bourse<sup>922</sup>. Ce n'est malheureusement plus du tout le cas aujourd'hui, le marché s'étant emparé d'un art qui devient rentable. Certains auteurs plus ou moins lucidement ont d'ailleurs cherché à vendre leurs œuvres dès le départ.

Pour conclure sur ce point, on peut mettre en avant en résumé un trait libertaire essentiel : l'art brut et ce qui s'y rattache, hormis le folk art étatsunien des origines, est un art foncièrement individualiste, reposant sur *l'autonomie des désirs et des intentions individuelles*. La création semble liée à la seule réalisation des désirs et des pulsions, même si parfois, notamment les « *inspirés des bords des routes* » justement, on crée pour être vu, donc aussi pour le regard des autres. Cet « *art du peuple, aristocratique et teinté d'anarchie* »<sup>923</sup> reste cependant très souvent inclassable et contradictoire.

La deuxième grande raison qui permet de rattacher l'art brut et toutes les réalisations des « *bricoleurs de paradis* »<sup>924</sup> aux utopies libertaires tient à l'aspect visionnaire, donc utopique de nombreuses réalisations : l'artiste crée son monde nouveau (*Nuovo Mondo* de l'italien Francesco TORIS au début du XX<sup>e</sup> siècle) son monde idéal (Cf. le « *Palais idéal* » du facteur CHEVAL), ici et maintenant, mais de manière évolutive, y rajoutant constamment des pièces, des couleurs, des objets récupérés... Son îlot utopique est personnel, chaleureux ou agressif, dément, ou d'apparence raisonnée, mais c'est bien un micromonde totalement imaginé, inventé, rêvé... qui se développe sous nos yeux. La maison, le mobilier, le jardin, les allées... sont les supports remplaçant la toile, le papier, le marbre... des autres artistes.

Mais ce n'est pas toujours libertaire ou autonome, au sens de totalement à part, car si on prend le temps de compulsier des livres présentant ces différents artistes de l'art brut, on s'aperçoit que les méthodes, les traitements et les objets sont souvent comparables : vaisselles cassées, galets, coquillages, céramique de récupération, objets quotidiens récupérés en décharges, couleurs souvent vives... et omniprésence des collages et assemblages. Les thèmes sont souvent pauvres ou conventionnels, issus de la vie quotidienne : monde de la famille, du cirque, des animaux, du sport populaire, de la religion et des mythes...

Il s'agit cependant « *d'une poésie particulière, un rêve, voire une contestation anarchisante à la fois de l'architecture usuelle et de la condition misérable des l'auteur de la contre-architecture* » (RAGON p.88).

<sup>920</sup> RAGON Michel *Illustrateurs d'eux seuls et de Dieu* –in-La Tour de feu, Jarnac: juillet 1949

<sup>921</sup> MONTPIED Bruno *Éloge des jardins anarchiques*, Montreuil: L'Insomniaque, 224p+DVD, mars 2011, p.14

<sup>922</sup> PRÉVOST Claude & Clovis *Les Bâtisseurs de l'Imaginaire*, Jarville: Éditions de l'Est, 276p, 1990, p.123

<sup>923</sup> DANCHIN Laurent *L'art brut. L'instinct créateur*, Paris: Gallimard, Découvertes, 160p, 2006, p.68

<sup>924</sup> RICORDEAU Rémy *Introduction* -in-MONTPIED Bruno *Éloge des jardins anarchiques*, Montreuil:

L'Insomniaque, 224p+DVD, mars 2011

Dans ces créations, l'irrespect, la raillerie, la plaisanterie sont portés au paroxysme, dans un esprit libertaire bien sympathique<sup>925</sup> même si c'est parfois une création naturelle plus que volontaire.

Bruno MONTPIED fait même la comparaison entre cet art brut et l'utopie situationniste dans un article publié aux ÉU<sup>926</sup>.

Bien des autodidactes de l'art brut sont donc des « *bâtisseurs* », « *du rêve* »<sup>927</sup> ou de « *l'imaginaire* »<sup>928</sup>, donc des utopistes même s'ils n'en savent rien.

À cette deuxième raison on peut tenter d'ajouter les projets utopiques de DUBUFFET lui-même, notamment dans la douzaine d'années où il se consacre à *L'Hourloupe* (1962-1974 environ). Mot étrange, défini par l'auteur : « *le mot Hourloupe était le titre d'un petit livre publié récemment et dans lequel figuraient, avec un texte en jargon, des reproductions de dessins aux stylo-billes rouge et bleu. Je l'associais, par assonance, à " hurler ", " hululer ", " loup ", " Riquet à la Houppe " et le titre " Le Horla " du livre de Maupassant inspiré d'égarement mental* ».

L'artiste se met quasiment hors du monde et de toute référence culturelle, s'enferme dans ses maisons et ateliers entre Paris, Vence, Le Touquet ou Périgny sur Yerres. Il se construit son propre monde « *parallèle* » comme il l'écrit lui-même ; ses « *mots ne renvoient plus au monde réel, ils créent de toute pièce un univers imaginaire, littéralement et dans tous les sens une utopie* »<sup>929</sup>.

Il dessine en premier lieu des objets, des plans, puis des outils (« *ustensiles utopiques* »). Puis il façonne et manipule de nouveaux matériaux. De la peinture, il passe aux sculptures peintes puis à de plus gigantesques assemblages. Il s'engage ainsi dans la réalisation de vrais micromondes : son Cabinet Logologique, la Villa Falbala puis la Closerie Falbala. La Villa est « *un contre-édifice invisible et clandestin* »<sup>930</sup>, une vision onirique, un ailleurs caché, qui ne sera classé officiellement qu'en fin 1998 !

Son égo surdimensionné ou son « *individualisme anarchique* » mise sur la multiplication des simulacres et parfois de constructions réelles dont il est le démiurge, le créateur unique. Il souhaite procéder sans doute par extension ou dissémination, un peu comme rêvait FOURIER qui pensait qu'à partir d'un phalanstère modèle initial, et convainquant, d'autres allaient se multiplier dans le monde entier. Comme FOURIER également, qui rêvait d'un mécène généreux, le soi-disant anarchiste DUBUFFET accepte de monter une de ses constructions au cœur du capitalisme : *Le Groupe 4 arbres*, à Wall Street : une commande de la Chase Manhattan Bank de ROCKEFELLER ! Étonnante contradiction...

La dernière phase importante de son projet montre DUBUFFET en concepteur de décors et de costumes, et en maître d'œuvre théâtral : son *Coucou Bazar* se veut une pièce utopique totale où la fusion s'opère entre acteurs costumés et masqués, et décors de même teneur.

La troisième raison est plus simple : parmi les artistes de l'art brut ou ceux qui l'analysent se rangent quelques anarchisants, ou anarchistes et libertaires assumés ou tout simplement des esprits contestataires et libérés. Le pacifisme et le féminisme y sont également représentés. Sans remonter au XVI<sup>e</sup> siècle et à d'éventuels « *tailleurs de pierre libertaires* » de la

<sup>925</sup> MONTPIED Bruno *Éloge des jardins anarchiques*, -in-Réfractations, n°11, 2003

<sup>926</sup> MONTPIED Bruno *Ousider Art, the situationist utopia : a parallel*, -in-The Southern Quaterly, n°1-2, Vol.XXXIV, Hattiesburg (Miss.), 2000-2001

<sup>927</sup> COLLINS George R. *Les bâtisseurs du rêve*, Paris, hachette, 1980

<sup>928</sup> PRÉVOST Claude & Clovis *Les bâtisseurs de l'imaginaire*, Jarville-la-Malgrange, Éditions de l'Est, 1990

<sup>929</sup> DIEUDONNÉ Julien/JAKOBI Marianne *DUBUFFET*, Paris : Perrin, 606p, 2007, p.397

<sup>930</sup> DIEUDONNÉ Julien/JAKOBI Marianne *op.cit.*, p.408

cave de Dénézé-sous-Doué (Maine et Loir) décrits par Annie et Daniel LIST-BRETHON<sup>931</sup>, on peut surtout nommer Michel RAGON, bien sûr, mais DUBUFFET partiellement aussi.

Jean DUBUFFET est parfois libertaire, tant par son mode de vie, que son autonomie de pensée et son refus de toute allégeance politique et artistique. Cet « *individualiste irréductible* » est lié « à l'anarchisme nihiliste et destructeur du dadaïsme »<sup>932</sup>, ce qui prouve des choix très précoces. Il est lié à des libertaires connus comme Ludovic MASSÉ depuis au moins depuis 1940 comme le prouve leur *Correspondance croisée*<sup>933</sup>. Cet instituteur libertaire l'aurait hébergé lors de sa « *désertion* ». DUBUFFET est proche de cette frange d'écrivains prolétariens comme MASSÉ, comme Henry POULAILLE et comme Michel RAGON lui-même. Dans une lettre à POULAILLE de 1970 il continue à affirmer que « *mes propres impulsions ont toujours été, je crois, celles qui constituent la position de l'anarchisme - avec un vif goût des fraternisations chaleureuses* »<sup>934</sup>. Il est lecteur assidu de Max STIRNER dont *L'unique et sa propriété* de 1844 a marqué de forts tempéraments individualistes, et du surréaliste André BRETON « *compagnon de route* » des anarchistes à la Libération. Mais il se sépare durement de BRETON par la suite, dès 1951 avec la dissolution de la Compagnie de l'Art Brut.

Il écrit un ouvrage âpre et fortement libertaire en 1968 : *Asphyxiante culture*, sorte de synthèse de son « *anarchisme nihiliste* ». 1968 semble donc voir triompher les idées du peintre. Il y a simultanément et évidente de son succès pamphlétaire avec le mouvement libertaire de la fin des années 1960. Mais la différence demeure cependant colossale. DUBUFFET ne participe pas aux événements, pas même sur le plan scientifique. Individualise forcé et largement imbu de lui-même, DUBUFFET n'a rien à voir avec une génération qui pratique l'engagement collectif et désintéressé (Cf. la non signature de bien des œuvres collectives). Il fait plus figure « *d'anarchiste de droite* » que d'anarchiste déclaré<sup>935</sup>.

Dans une lettre à GAIANO de 1979, il rappelle ce désir de valoriser la négation, avec des accents bakouninistes évidents : « *je me suis toujours entêté dans l'idée que les valeurs tenues pour négatives peuvent devenir des facteurs constructifs. Elles ont comme les autres leur floraison* »<sup>936</sup>. Cette proximité avec BAKOUNINE on peut également la retrouver dans cette autre citation tirée de *Positions anticulturelles* de 1951 : « *Je porte quant à moi haute estime aux valeurs de la sauvagerie : instinct, passion, caprice, violence et délire* »<sup>937</sup> : l'anarchiste qui vante l'instinct de destruction des cosaques s'y retrouverait bien...

DUBUFFET, en vrai libertaire, se dresse toute sa vie contre les dogmes, les institutions (les musées !) et les conventions, même s'il est pétri comme tout individu de contradictions (richesse du marchand, utilisation des musées, valeur importante acquise par ses œuvres en fin de vie...). Il n'en reste pas moins une personne « *singulière* », radicalement contestataire et autonome, souvent même à la limite méprisante vis-à-vis des officiels et des journalistes, et hostile à cette propriété qui pourtant lui a laissé une certaine marge de liberté : « *je m'interdis la possession de quelque objet que ce soit ; je veux vivre dans des locaux vides et nus sans me constituer aucune attache, comme un vagabond ; j'ai une aversion pour la propriété et pour la permanence* »<sup>938</sup>.

Les surréalistes, dont certains, comme André BRETON lui-même, ont été très liés aux anarchistes jusqu'à la brouille survenue à propos de l'ouvrage de CAMUS *L'homme révolté*, ont

---

<sup>931</sup> Annie et Daniel LIST *La caverne sculptée de Dénézé-sous-Doué*, -in-Le Pays d'Anjou, n°5, janvier-mars 1983, évoqué par MONTPIED Bruno *Éloge des jardins anarchiques*, Montreuil: L'Insomniaque, 224p+DVD, mars 2011, p.100

<sup>932</sup> DANCHIN Laurent *Jean DUBUFFET*, Paris, Terrail, 208p, 2001, p.27

<sup>933</sup> DUBUFFET Jean/MASSÉ Ludovic *Correspondance croisée, 1940-1981*, Perpignan, Mare Nostrum, 2000

<sup>934</sup> DANCHIN Laurent *Jean DUBUFFET*, Paris, Terrail, 208p, 2001, p.169

<sup>935</sup> DIEUDONNÉ Julien/JAKOBI Marianne *DUBUFFET*, Paris : Perrin, 606p, 2007, p379-380

<sup>936</sup> DANCHIN Laurent *Op. Cit.*, p.196

<sup>937</sup> DANCHIN Laurent *Op. Cit.*, p.91

<sup>938</sup> DANCHIN Laurent *Op. Cit.*, p.141

souvent défendu cet art chatoyant et farfelu. Ils admiraient par exemple le facteur CHEVAL. Au Mexique, le mécène et poète surréaliste Edward JAMES (1907-1984) a personnellement rendu enchanteur le site de Xilitla. DUBUFFET et les surréalistes ont souvent réhabilité l'art des malades mentaux, car pour eux la folie et le non conformisme sont fortement comparables (Cf. ARTAUD). C'est comme le dit le peintre, « *une création libérée du conditionnement culturel* ». DUBUFFET soutient d'ailleurs ARTAUD qu'il rencontre dès 1945. Il se sent proche de cet intransigeant individualiste et lui fournira aides et argent.

Dans son livre, RAGON cite plusieurs autres auteurs qui peuvent être inscrits dans la famille anarchisante. Par exemple Gaston CHAISSAC qu'il présente comme plébéien indépendant, marginal par choix (comme de nombreux autres artistes visionnaires, même si non anarchistes).

Le fils des écrivains libertaires Louise et Ludovic MASSÉ, Claude MASSÉ (né en 1934), est également artiste et collectionneur dans ce domaine.

Le cas de Mario CHICHORRO (né au Portugal en 1932) est exemplaire ; il se définit avec humour et provocation « *primitif, baroque, raconteur, humoriste, pompier et, s'il vous plaît, anéanti politique, saboteur culturel, anarchiste doux, universaliste sans moyens, humaniste distancié et même peintre.* » (RAGON p.144). C'est une belle conclusion. Ses attirantes œuvres chatoyantes et extraordinairement diversifiées, mêlent des univers différents dans une sorte de bande dessinée qui explose des cadres conventionnels.

Un Jules LECLERQ (1894-1966), interné à Armentières en 1940, utilise l'écriture, la broderie et la couture (avec des étoffes récupérées), le dessin... pour dénoncer le système qui l'écrase et contester tout ce qu'il doit affronter.

Dans le monde germanique Katharina DETZEL, créatrice de mannequins (Cf. Collection Prinzhorn), sans être anarchiste, fut une rebelle de toute une vie : féministe, très ironique vis-à-vis des psychiatres<sup>939</sup>, elle s'engage dans le sabotage (un train) et finie exécutée par les nazis en 1941.

Autre féministe inspirée, et aujourd'hui célèbre, la suisse pacifiste Aloïse CORBAZ dit Aloïse (1886-1964) a fait l'objet de multiples analyses. Schizophrène internée dès 1920, elle dessine sur des papiers assemblés des fresques grandioses aux teintes douces, souvent parsemées de figures féminines, de femmes-fleurs épanouies, qui la font passer comme un des grands peintres de la féminité.

Ancien anarchiste espagnol, le peintre Miguel HERNÁNDEZ (1893-1957) qu'il ne faut pas confondre avec le poète homonyme, est sans doute marqué par le *Frente Popular* et par l'exil. C'est le cas d'un autre républicain espagnol, le sculpteur sur liège Joaquin Viceno GIRONELLA (1911-1997). Comme le note Laurent DANCHIN, tous les deux sont passés par l'univers concentrationnaire, et tous les deux ont sans doute cherché l'oubli dans des figures féminines assez crues et décalées<sup>940</sup>. Un autre créateur d'origine espagnole, Anselme BOIX-VIVES (1899-1969) se range résolument dans les apolitiques mais pacifistes actifs : il propose un *Plan d'Organisation mondiale sans politique*<sup>941</sup>.

« *L'Arche de Noé* » d'Agde (Hérault) de Camille VIDAL (1895-1978) est la « *réalisation d'un rêve, rêverie d'un réel harmonieux et d'une éternelle jeunesse, une an-archie heureuse et un cantique à la vie* »<sup>942</sup>.

Samuel Perry DINSMOOR (1843-1932), marqué par la Guerre de Sécession, est proche de la franc-maçonnerie et de la libre pensée. Cet ancien professeur rejoint Lucas dans le Kansas pour y édifier un pacifiste *Jardin d'Eden (Garden of Eden)* où il se livre à sa nouvelle passion, la sculpture.

<sup>939</sup> DANCHIN Laurent *L'art brut. L'instinct créateur*, Paris, Gallimard, Découvertes, 160p, 2006, p.26-27

<sup>940</sup> DANCHIN Laurent *Op.cit.*, p.44-45

<sup>941</sup> DANCHIN Laurent *Op.cit.*, p.88

<sup>942</sup> PRÉVOST Claude & Clovis *Les Bâtisseurs de l'Imaginaire*, Jarville: Éditions de l'Est, 276p, 1990, p.161

L'admirable mosaïste et assembleur de coquillages, Pascal-Désir MAISONNEUVE (1863-1934), est un anarchiste et libre-penseur bordelais affirmé. RAGON et le musée de Lausanne l'ont après BRETON mis à l'honneur.

Quant à CHOMO (Roger CHOMEAUX 1907-1999), s'il n'est pas anarchiste, il est en tout cas un net pourfendeur de la société de consommation, et cohérent avec lui-même, il se retire du monde dans son microcosme étonnant qu'il appelle « *Village d'art préludien* » à Achères-La-Forêt en Seine et Marne. Il refuse toutes les règles, à commencer par celles de l'orthographe. Il rappelle que son monde est l'envers du monde réel, « *ce monde malheureux (où) les hommes ont créé des casernes, des bâtiments de persécution, les impôts, au lieu de créer des bâtiments de rêve* »<sup>943</sup>.

En Belgique, «La Tour Eben-Ezer» d'Eben-Emael, montée par Robert GARCET (né en 1912) est une étrange construction mystique et apocalyptique. Mais son inspiration est résolument pacifiste, antimilitariste et hostile à toutes les guerres : « *non à la guerre, à l'armée, à l'OTAN* »<sup>944</sup>. De ce fait le lieu attire libres-penseurs et antimilitaristes de tout poil. En mai 1980 y furent organisées les journées mondialistes des Citoyens du Monde. Non croyant, GARCET affirme qu'à « *Eben-Ezer on vit dans l'anarchie, cela signifie que l'on s'insurge, et avec raison, contre l'autorité des polichinelles. Nous n'avons suivi aucune directive, aucune tendance religieuse, aucune secte. L'homme doit être l'égal des autres hommes. Ni tyran des autres hommes, ni esclave des autres hommes. Sans esclaves et sans maîtres* »<sup>945</sup>. Bon ce n'est pas vraiment une tirade anarchiste car peu après il refuse illogiquement l'appellation « *ni dieux ni maîtres* », mais cela s'en approche largement.

JABER AI-MAJOUR (né en Tunisie en 1938), ami de COLUCHE et de Cassius CLAY, se déclare « *citoyen du monde* ». Ses origines orientales et ses multiples voyages lui permettent d'offrir des univers hétéroclites et colorés. Ses peintures sont assez proches de l'art naïf ou de l'art enfantin.

## F. INTERNET, UNE « COMPUTOPIE »<sup>946</sup> LIBERTAIRE ?

Parmi les nombreux ouvrages et articles traitant d'Internet<sup>947</sup>, il est encore courant de parler de l'esprit libertaire de quelques uns de ses fondateurs (par exemple J.C.R. LICKLIDER<sup>948</sup>) et utilisateurs. Cette idée est une sorte de « *postulat* », qui montrerait une puissante « *homologie* » entre l'idée libertaire et le monde d'internet<sup>949</sup> affirme Éric ZOLLA qui est ainsi très proche des remarques de la première mouture de mon article<sup>950</sup>. Il a le mérite cependant de montrer les limites de cette idée-force et souvent répétée, en insistant sur le fait que les termes « *libertaire* » et « *anarchie* » sont trop rarement précisés pour permettre une analyse scientifique. Il montre que si cette homologie a peut-être existé dans le milieu anglo-saxon, ce n'est pas vraiment le cas dans le milieu francophone, en tous les cas pas avec l'ampleur qu'on lui attribue.

L'article de ZOLLA et le mien, tous les deux visiblement rédigés en 1999, sont alors parmi les rares analyses (dans l'aire française) sur le net d'un point de vue libertaire, avec l'article de Sylvain BOULMÉ<sup>951</sup>. On peut y ajouter une maîtrise canadienne de DUPUY réalisée

<sup>943</sup> PRÉVOST Claude & Clovis *Les Bâtisseurs de l'Imaginaire*, Jarville: Éditions de l'Est, 276p, 1990, p.233

<sup>944</sup> PRÉVOST Claude & Clovis *Les Bâtisseurs de l'Imaginaire*, Jarville: Éditions de l'Est, 276p, 1990, p.211

<sup>945</sup> PRÉVOST Claude & Clovis *Les Bâtisseurs de l'Imaginaire*, Jarville: Éditions de l'Est, 276p, 1990, p.208

<sup>946</sup> = computer (ordinateur) + utopie

<sup>947</sup> J'utilise volontairement « *Internet* » au lieu de « *l'Internet* », tout en sachant que ce n'est qu'un réseau parmi d'autres, même s'il en phagocyte de plus en plus et tend à une hégémonie incontestée

<sup>948</sup> pourtant un des responsables de l'ARPA, donc lié très fortement à des militaires qui n'ont rien de son état d'esprit disons « *soixante-huitard* » pour faire vite.

<sup>949</sup> ZOLLA Éric *L'anarchisme francophone sur Internet, -in-L'anarchisme a-t-il un avenir ? Histoire de femmes, d'hommes et de leurs imaginaires*, Actes du Colloque International de Toulouse, 27-29/10/1999, Lyon, ACL, 560p, 2001, p. 489

<sup>950</sup> ANTONY Michel *Internet : une utopie libertaire*, -in-Médialog, n°36, Créteil, décembre 1999

<sup>951</sup> BOULMÉ Sylvain *Le logiciel libre: une alternative anarchiste ??* -in-Les Temps Maudits, Paris: CNT, n°06, 96p, p.07-18, octobre 1999

en 1997<sup>952</sup> pour rester dans l'aire francophone et remonter en 1983 pour trouver une thèse liant l'informatique à la démocratie directe : *Informatique et autogestion*<sup>953</sup>. Même au printemps 2003, la revue anarchiste *Réfractations* (n°10 « *Les Anarchistes et Internet* ») reconnaît ce vide étonnant, ce retard des anarchistes à prendre en compte les TIC, et la timidité et la modestie de leurs recherches... Mais les rédacteurs sous-estiment tout de même bien des analyses antérieures et caricaturent la faiblesse du positionnement libertaire en la matière, notamment quand indûment ils disent partir « à l'aventure sans appui disponible sur un acquis d'analyses anarchistes »<sup>954</sup> ; une recherche plus fine à partir des moteurs les plus efficaces du net apportent en effet une multitude de références. Parmi elles on peut mettre en valeur l'analyse de « *l'éthique hacker* » menée par IPPOLITA et traduite en italien par une maison libertaire milanaise (*Open non è free. Comunità digitali tra etica hacker e mercato globale*)<sup>955</sup>. Déjà en 2003 le livre de Joanne RICHARDSON « *artist-activist* » entre ÉU et Berlin fournissait maints informations : *An@rchytexts: Voices from the Global Digital Resistance*<sup>956</sup>. L'ouvrage récent et novateur *Nowtopia* de Chris CARLSSON en 2008<sup>957</sup> développe toute sa 4<sup>e</sup> partie sur les usages libertaires et libérateurs de l'internet.

Depuis 2006 en anglais, et depuis 2012 en français, nous disposons de l'ouvrage de Ted TURNER : *Aux sources de l'utopie numérique*<sup>958</sup>. L'ouvrage, d'abord édité par l'Université de Chicago est plus explicite : *From Counterculture to Cyberculture : Stewart BRAND, the Whole Earth Network, and the Rise of Digital Utopianism - De la contre-culture à la cyberculture : Stewart BRAND, le Whole Earth Network et la montée de l'utopisme digital*<sup>959</sup>. La thèse de TURNER est simple ; à partir de l'action coordinatrice et initiatrice de Stewart BRAND (né en 1938), il révèle les liens multiples entre la culture alternative (contre-culture, mouvances hippies, communautés diverses...) et la volonté de se saisir de manière personnelle, autonome et harmonique des nouvelles technologies. La cyberculture est donc aussi interprétable en clé libertaire.

En 2012 l'ouvrage d'Uri GORDON *Anarchy alive !* donne une large part à l'analyse des avantages et inconvénients du net d'un point de vue anarchiste<sup>960</sup>. En Espagne, Margarita PADILLA en 2013 met en avant la capacité de réaction radicale du net, au service des luttes alternatives *El kit de la lucha en internet - Le kit de la lutte sur internet*<sup>961</sup>.

Parmi les affirmations fréquentes, il est souvent noté que cette « *utopie technologique au ton progressiste et optimiste* » serait toujours un lieu de démocratie directe défendue par des militants idéalistes, appelés parfois « *cyberpunks* », « *cyberanarchistes* », « *techno-hippies* »<sup>962</sup>, « *technolibertaires* », « *techno-anarchistes* » ou « *techno-anarcho-post-capitalistes* »<sup>963</sup>. Les anarchistes italiens reprennent volontiers le terme de « *Cyberdemocrazia* », comme lors de la rencontre à la Librairie libertaire *Utopia* de Milan le 18/03/1995. L'affluence de qualificatifs et de néologismes tend à renforcer les homologues supposées. En début 2004, le *Nouvel observateur* qui cherche à montrer que les États Unis ne

<sup>952</sup> DUPUY Stéphane *La démocratie électronique : vers l'anarchisme ou le chaos ?*, Montréal, Maîtrise, juillet 1997

<sup>953</sup> HERCBERG Sylvain *Informatique et autogestion*, Paris: Thèse de 3<sup>e</sup> cycle, EHESS, 319p, 1983

<sup>954</sup> *Présentation*, -in-*Les anarchistes et Internet*, Réfractations, n°10, printemps 2003, p.4

<sup>955</sup> IPPOLITA *Open non è free. Comunità digitali tra etica hacker e mercato globale*, Milano, Elèuthera, 128p, 2005

<sup>956</sup> RICHARDSON Joanne *An@rchytexts: Voices from the Global Digital Resistance*, New York: Automedia, 2003

<sup>957</sup> Cf. sa version italienne CARLSSON Chris *Nowtopia*, Milano: shake edizioni, Traduzione Stefano VALENTI, 208p, 2009

<sup>958</sup> TURNER Ted *Aux sources de l'utopie numérique*, C&F Éditions, 432p, 2012

<sup>959</sup> TURNER Ted *From Counterculture to Cyberculture: Stewart BRAND, the Whole Earth Network, and the Rise of Digital Utopianism*, Chicago: UCP, 354p, 2006

<sup>960</sup> Cf. surtout p.179-185 de GORDON Uri *Anarchy alive ! Les politiques antiautoritaires de la pratique à la théorie*, Lyon: ACL, traduit par Vivien García, 248p, 2012

<sup>961</sup> PADILLA Margarita *El kit de la lucha en internet*, Madrid: Traficantes de Sueños, 2013

<sup>962</sup> *terminal* n°71/72 *Spécial Internet* 1996, p.243 (expression de Nadine RICHARD)

<sup>963</sup> Cf. Jacques BUOP in *Le Monde* 08/03/1995

se limitent pas aux positions conservatrices de l'équipe de BUSH dresse une page en hommage aux « *Cyberanarchistes* »<sup>964</sup>, Elie PARISER et Richard STALLMAN.

Pour Jacques VÉTOIS et Christian HUITEMA, « *la fibre démocratique et libertaire (des pionniers) l'anime encore en partie* »<sup>965</sup>. Philippe BRETON (que prolonge Éric ZOLLA puisqu'il parle « *de point de contact non négligeable entre Internet, informatisation et anarchisme* ») fait même remonter cette veine libertaire à Norbert WIENER (et à ses disciples) qui « *développe la plupart du temps sans le savoir, de véritables théories anarchistes qui rappellent celle de BAKOUNINE à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle. WIENER appelle de ses vœux une société sans État, autorégulée grâce aux nouvelles technologies...* »<sup>966</sup>.

À l'origine de la micro-informatique, on signale souvent cette idée d'autonomie en quelque sorte inhérente au micro-ordinateur, censé libérer son utilisateur, ce que les plus gros systèmes qui l'ont précédé ne permettaient pas (plus chers, plus complexes, moins faciles à posséder personnellement...). La société rennaise *Open Log*, certes avec prudence, reconnaît le phénomène : « *Il semble également poindre une pensée politique propre au réseau : transnationale, un rien libertaire, écologique... mythe ou réalité future du citoyen du monde* »<sup>967</sup>.

L'autre idée couramment diffusée est celle d'une liaison objective antiétatique (contre la censure, les limitations de l'initiative et de l'autonomie individuelles, le jacobinisme ou extrême centralisme...) qui unirait libertariens et libertaires, dirigeants des multinationales adeptes du libéralisme le plus absolu et anarchistes. Guy LACROIX, dans le même numéro de la revue *Terminal*, affirme même qu'« *aujourd'hui le courant libertaire -très prégnant chez les informaticiens depuis l'origine de cette discipline-, passe une alliance avec la tendance ultra-libérale contre l'État* ». Philippe BRETON rappelle à bon escient le passé libertaire de Bill GATES (!?) qui « *a commencé sa carrière au sein du mouvement libertaire* » et son évolution actuelle d'entrepreneur libéral « *néo-anarchiste* ». On aimerait des précisions. Laissons à Philippe BRETON cette audacieuse et caricaturale formule qui doit faire froid dans le dos aux anarchistes actuels qui ne pensent pas un seul instant que Bill GATES puisse être un des leurs. Mais la tonalité est donnée. Nombre d'articles abondent dans ce sens au point que l'idée prend force, même si son énonciation d'origine est outrancière. Chantal RICHARD et Daniel NAULLEAU en rajoutent une louche, même prudemment, puisqu'ils affirment « *paradoxalement, pour une fois, les intérêts des financiers rejoindraient ceux des libertaires* »<sup>968</sup>. Dans l'article présentant l'ouvrage en français de Fred TURNER, Marie LECHER parle elle aussi du libertarien Stewart BRAND, contribuant ainsi à confondre sa période hippie chez les Merry Prankster avec ce qu'il est devenu par la suite<sup>969</sup>.

Dans son ouvrage de 1995 *L'homme numérique*, Nicolas NEGROPONTE a lui aussi bien mis en évidence cette logique antiétatique, et anticentralisatrice que l'on retrouve fréquemment chez les partisans d'un *net* libre. Éric ZOLLA<sup>970</sup> démontre avec pertinence que cette idée antiétatique existe certes, mais reste marginale, et que ce que l'on montre parfois comme position anarchiste n'est en fait qu'une forme de radicale cyber-citoyenneté menée par des « *internauts citoyens* » qui n'ont pas de lien direct avec l'anarchisme. Par exemple il cite le cas du *Réseau Voltaire*, souvent référencé dans les sites anarchistes, alors que ses membres ne sont en aucun cas des anarchistes déclarés.

Dans les années 1990, Richard BARBROOK rappelle que le développement de l'économie du don et du potlatch banalise de fait l'anarcho-communisme : « *Within the mixed economy of the Net, anarcho-communism has become an everyday reality-dans le monde*

<sup>964</sup> *Nouvel Observateur*, 22-28 janvier 2004

<sup>965</sup> Cf. *terminal* n°71/72 Spécial Internet 1996

<sup>966</sup> *terminal* p.27

<sup>967</sup> du site <http://www.ystel.fr/page16.html> le 05/05/97

<sup>968</sup> *terminal* p.131

<sup>969</sup> LECHNER Marie *Net : l'adresse hippie*, -in-Libération, Paris: p.22-23, 25/01/2013

<sup>970</sup> ZOLLA Éric *L'anarchisme francophone sur Internet*, p.496

*diversifié de l'économie numérique, l'anarcho-communisme devient une réalité de chaque jour*<sup>971</sup>.

Plus récemment encore Éric SADIN joue sur l'ambiguïté mais n'en reconnaît pas moins une « *Humanité augmentée* »<sup>972</sup> grâce à la révolution numérique qui fait éclater progressivement les frontières et les replis, et qui peu à peu, malgré les censures, la centralisation et les contrôles, offrent aux habitants de notre planète une vision plus globale et de fait plus ouverte.

La juxtaposition d'esprit et de culture d'Internet avec le terme *utopie* est également très souvent proposée, mais dans tous les sens, ce qui est particulièrement délicat à définir. En tout cas la « *ferveur utopique* » (l'expression est de Jean Louis WEISSBERG) des internautes convaincus ne fait aucun doute pour beaucoup de commentateurs. Le groupe de *l'Electronic Frontier Foundation* (Esther DYSON, John PERRY BARLOW...) fait partie des militants les plus actifs dans cette revendication utopique d'Internet, aux côtés notamment de tous les « *cyberpunks* » qui « *reprennent les idées anarchistes de leurs aînés seventies...* » et renouent avec l'idéologie d'un Timothy LEARY par exemple<sup>973</sup> ou avec celle de Stewart BRAND. Plus sereinement, l'entrée « *Internet* » écrite par Patrice FLICHY dans le *Dictionnaire des utopies* chez Larousse en 2002 semble définitivement valider cette vision du réseau, sans en nier les détournements récents, notamment marchands.

Cependant, la *noosphère* ou le *cybercosmos* restent une utopie ambiguë, ne serait-ce que par le double sens du terme *cyber*, mettant l'accent sur le terme gouverner (issu du grec) ou sur celui de l'empire des techniques<sup>974</sup>.

Plusieurs aspects du réseau des réseaux permettent parfois à juste titre de faire référence à quelques thèmes récurrents du mouvement anarchiste et des pensées libertaires. Je vais essayer d'en analyser quelques uns.

### 1. Une utopie en tant que telle, « réalisée »

Si l'utopie est le monde de « *nulle part* », Internet peut reprendre cette définition. Par son choix décentralisé initial (à l'origine pour des raisons militaires, certes, puisqu'un des principaux demandeurs d'un tel réseau n'est autre que *l'US Air Force*) et par son organisation « *maillée* » de plus en plus mondiale, le réseau (la *toile*) est de partout donc apparemment de nulle part. Quiconque peut s'y rattacher, de quelque endroit qu'il se trouve, sans se préoccuper du lieu géographique du site<sup>975</sup> ou de la BAL<sup>976</sup> recherchés. Chaque ordinateur-serveur y tient une place quasi égale (sauf en quantité et en capacité de flux), d'où l'idée souvent énoncée de structures entre pairs. Plus que d'une île utopique, il s'agit d'un archipel en accroissement exponentiel, tant le nombre de sites se développe rapidement depuis le succès, somme toute récent, du « *web* ». Qui se souvient aujourd'hui que le premier essai concluant au CERN date seulement de 1989 et que la généralisation des outils conviviaux de « *navigation* » ne s'est effectuée réellement qu'après 1993...

La notion de réseau s'est donc renforcée, avec l'exemple du web surtout, comme un des paradigmes essentiel du positionnement libertaire ; c'est ce qu'affirme encore bien rapidement l'irlandais SHEEHAN en 2003 « *l'existence même d'Internet, avec son architecture sans frontière et sans maître, sert de paradigme de l'anarchisme* »<sup>977</sup> ; si on n'envisage que la

<sup>971</sup> BARBROOK Richard *The hi-Tech Gift Economy*, [http://subsol.c3.hu/subsol\\_2/contributors3/barbrooktext2.html](http://subsol.c3.hu/subsol_2/contributors3/barbrooktext2.html), consulté le 05/08/2011, 1994 ?

<sup>972</sup> SADIN Éric *L'Humanité augmentée, l'administration numérique du monde*, L'Échappée, 189p, 2013

<sup>973</sup> Cf.. dossier « *La cyberculture ?* » SVM, janvier 1998

<sup>974</sup> QUÉAU Philippe *L'utopie cyber : noosphère ou cybercosmos*, -in-*Revue des Deux Mondes*, août 2000

<sup>975</sup> site = service documentaire hébergé sur un ordinateur du réseau

<sup>976</sup> Boîte Aux Lettres hébergée sur l'ordinateur du provider (fournisseur de services ou d'accès)

<sup>977</sup> SHEEHAN Seán M. *Ripartire dall'anarchia. Attualità delle idee e delle pratiche libertarie*, Milano, Elèuthera, 176p, 2004, p.32

structure, certes il a raison ; si on tient compte des pouvoirs réels, des multinationales et des États, on doit le nuancer très fortement. SHEENAN en convient fort bien peu après, mais il a tout de même utilisé une formule expéditive, dommageable dans ce type d'analyse.

Ce réseau de type neuronal, a-hiérarchique, paritaire, autonome serait « *sans centre directionnel ni centre organisationnel* »<sup>978</sup>. Et comme le rappelle l'anarchiste uruguayen Daniel BARRET en évoquant avec plaisir « *l'invasion anarchiste* » du net, « *Internet met entre nos mains le modèle d'organisation le plus adapté à notre époque* »<sup>979</sup>, en sens libertaire évidemment. Son promoteur, le *cyberpunk*, deviendrait un libertaire conséquent, apte à s'opposer à la société postfordiste. Joanne RICHARDSON pense également que cette culture comparable au rhizome est une chance pour refonder la démocratie (directe et la plus libertaire possible, évidemment)<sup>980</sup>.

Mais attention note Tomas IBAÑEZ à juste titre, le réseau renforce les idées et les mouvements libertaires, mais il est à l'origine également d'un nouveau type de pouvoir, plus difficile à comprendre et à localiser, plus insidieux<sup>981</sup>. Il ne faut jamais rien magnifier, et surtout prendre conscience du retour des États dans son contrôle et sa gestion, même s'il y a toujours moyen de contourner et de profiter des failles du système pour communiquer librement : le « *printemps arabe* » de 2011 ou les dissidents qui arrivent à traverser le mur de censure chinois illustrent ce propos et nous rendent plutôt optimistes.

Pire aujourd'hui, avec le développement depuis le milieu des années 2000 du « *cloud system* » (système en nuage), on a l'impression d'une nébuleuse partout accessible, et par tous les outils (sans hiérarchie entre eux : ordinateurs, téléphones portables, tablettes... seraient sur le même plan). L'aspect du net est donc apparemment encore plus libertaire et plus démocratique. En réalité, l'arrière plan est de plus en plus centralisé, aux mains des grandes banques de données (*data centers*), et donc de plus en plus contrôlé par les États et les grandes firmes. La vision libertaire des débuts en prend désormais en salle coup. Pour résister, artistes, hackers et autres autonomes développent des logiciels pour permettre de créer son propre *cloud* partagé (par exemple *Uncloud* pour les ordinateurs d'Apple) ou pour permettre des échanges sans contrôle (comme la bien nommée *Pirate Box*)<sup>982</sup>.

La géographie n'existerait donc plus pour l'internaute ; le lieu où se situe le site recherché ne le concerne pas (sauf s'il est attentif aux lenteurs des liaisons, et dans ce cas il préférera un site proche, souvent un « *site-miroir* », au moins national, à un site américain encombré et lointain). C'est pourquoi Jean Louis WEISSBERG avance la définition d'espace (Internet) plutôt « *a-topique* »<sup>983</sup> (sans notion de lieu) qu'utopique et que Paul VIRILIO dans le *Monde Diplomatique* d'août 1995 parle de dissolution de « *l'espace réel* »<sup>984</sup>.

Le réseau ne connaît théoriquement pas de frontière : il est internationaliste de fait, à vocation universelle par nature, pour notre petit monde qui se réduit de plus en plus. Tout cela illustre assez bien le concept déjà ancien de « *village global* » cher à Mac LUHAN. Internet permet l'émergence d'une « *communauté mondiale sans patrie ni dirigeants* »<sup>985</sup>. Cet internationalisme est une idée plaisante aux militants anarchistes qui en défendent l'esprit

<sup>978</sup> SCELSI Raffaele *Il cyberpunk come nuova attitudine sociale nella città postfordista*, -in-LIBERA ASSOCIAZIONE DI STUDI ANARCHICI *L'utopia e la città. Atti del convegno tenutosi a Bologna il 4 e 11 maggio 1991*, Faenza, Tipografia M.F., 92p, novembre 1991, p.83

<sup>979</sup> REBOUCAS Moésio *A come America Latina (e Anarchia). Intervista a Daniel BARRET*, -in-A Rivista anarchica, Milano, a.35, n°9(313), dicembre2005-gennaio 2006, p.27

<sup>980</sup> RICHARDSON Joanne *Society of the Rhizome*, Cluj, 2005. Written for the *RE:activism* conference, Oct 13-15, 2005 at CEU in Budapest (<http://www.re-activism.net>),

Cf. [http://subsol.c3.hu/subsol\\_2/contributors3/richardsonext1.html](http://subsol.c3.hu/subsol_2/contributors3/richardsonext1.html), consulté le 06/08/2011

<sup>981</sup> IBAÑEZ Tomas *Points de vue sur l'anarchisme (et aperçus sur le néo-anarchisme et le postanarchisme)* -in-*De Mai 68 au débat sur la postmodernité*, Réfractations, Paris : n°20, p.71-84, mai 2008, p.77

<sup>982</sup> Cf. *Libération*, Paris: 26/02/2013, p.33

<sup>983</sup> *terminal* p.21

<sup>984</sup> *terminal* p.254 (cité par Nadine RICHARD)

<sup>985</sup> -in-*Libération*, 26/01/1996

depuis plus de deux siècles (du moins si on remonte à l'anglais William GODWIN 1756-1836, père de la future Mary SHELLEY, utopiste elle aussi, mais d'un genre particulier comme le prouve son *Frankenstein*). Une conscience « mondiale » est donc bien en train de naître, tout au moins une culture originale, qui n'est ni nationale, ni particulière (même si elle repose sur des choix et pratiques individuels). Une forme d'universalisme ouvert s'infiltré partout, et encore une fois la plus belle démonstration récente est celle du « printemps arabe ». Il a non seulement utilisé largement l'internet pour se renforcer, mais il a révélé une société bien plus diversifiée et alternatives que l'on pouvait le penser.

Si Internet est à rattacher à l'anarchisme, c'est par son antiétatisme disons naturel : « *le concept même d'État ... s'en trouve fragilisé* ». Les États le savent bien d'ailleurs, d'où la réaction épidermique des pays totalitaires (de la RPC à Singapour, en passant par l'Iran) ou démocratiques (Allemagne récemment) pour limiter les accès aux personnes ou aux idées. Pour contrer cette offensive des États, les libertaires reçoivent une alliance dangereuse, et pour eux et pour le réseau, celle des libéraux et ultralibéraux des grandes firmes multinationales qui ont besoin du moins d'État possible pour prospérer. Il s'agit d'un aide d'esprit libertarien plus que libertaire dans ce cas là.

Cette utopie serait en train de se réaliser, de s'auto-réglementer en quelque sorte. Pascal ROBERT reprend même l'idée « *d'autopoïèse* », « *le système crée lui-même ses règles de fonctionnement* »<sup>986</sup> et est capable de faire face à l'inattendu. Cette autorégulation, reposant sur une auto-observation et confinant à l'autogestion est sans doute à rapprocher d'un thème assez fréquent en science fiction, celui du robot se modifiant ou se créant lui-même une descendance... Le fondateur du terme *robot*, l'écrivain tchèque Karel CAPEK ne serait pas mécontent d'une telle évolution.

Pascal ROBERT va même plus loin puisqu'en notant cette absence de planification à priori dans la gestion du réseau, il remarque que cette carence est à priori favorable à une certaine « *anarchie* ». Comme le mot est entre guillemets dans son article et qu'il vient précédemment de parler de chaos, on peut légitimement se poser une question de sémantique. Le terme *anarchie* est peut être ici utilisé dans son sens péjoratif. Mais la remarque reste digne d'intérêt pour notre propos dans tous les cas de figure.

Pour en terminer avec ce thème, l'utopie ici décrite n'est pas un système figé, au contraire, elle intègre « *la multiplicité des possibles* » ; et c'est bien une des définitions principales des utopies libertaires que l'on peut appeler utopies « *ouvertes* », par cohérence idéologique... Les anarchistes ont tous été très soucieux de ne rien fixer une fois pour toute : leurs projets ne sont que des grands axes que doivent s'approprier et modifier les révolutionnaires eux-mêmes. Un des anarchistes les plus lus, le célèbre prince et géographe Pierre KROPOTKINE l'a formulé expressément en repoussant tout modèle, dans une belle envolée optimiste et assez spontanéiste: « *Quant aux nouvelles formes de la vie qui commencera à germer lors d'une révolution sur les ruines des formes précédentes, aucun gouvernement ne pourra jamais trouver leur expression tant que ces formes ne se détermineront pas elles-mêmes dans l'œuvre de reconstruction des masses, se faisant sur mille points à la fois. On ne légifère pas l'avenir. Tout ce qu'on peut, c'est en deviner les tendances essentielles et leur déblayer le chemin* »<sup>987</sup>. Cette utopie des possibles, des expérimentations sans limite est amplifiée bien sûr par les mondes virtuels, les images de synthèses... Tout deviendrait envisageable ? Ce serait une utopie des utopies en quelque sorte, mais axée sur l'illusion du possible expérimental.

---

<sup>986</sup> *terminal* p.37

<sup>987</sup> KROPOTKINE Pierre *La science moderne et l'anarchie*, Paris, 1913 (cité par Françoise CHOAY *L'urbanisme, utopies et réalités*, 1979, p.199)

Pour en revenir à cette forme d'autogestion par les « *cybercitoyens* », appelons là plutôt autorégulation, elle se ferait « *en l'absence de toute intervention étatique* »<sup>988</sup> comme le remarque Danièle BOURCIER. Elle ajoute même que « *comme toute société à tendance libertaire, chacun devra se soumettre spontanément à l'ordre établi par la société* ».

Pierre LÉVY en 2000 avec *World philosophy* est dans cette veine optimiste et libertaire en voyant dans « *le cyberspace, l'utopie par excellence* » ; le monde relié par le réseau est en passe de s'unifier, d'être pacifié... par la multiplication des liens, des échanges, des communications... Et en même temps, chacun peut conserver sa diversité, sa richesse propre. Unité n'est pas à prendre au sens d'uniformisation, même s'il en reconnaît les risques.

Pour tenter de conclure sur ce premier point, on peut dire qu'avec Internet, une utopie (d'origines multiples, des universitaires, aux *hackers* en passant par les militants radicaux des sixties et seventies...) non seulement existe comme projet à long terme, mais se fixe déjà dans la réalité, ici et maintenant. C'est tout à fait ce que souhaitait FOURIER, qui se méfiant des futurs lointains, voulait réaliser liberté et jouissance dans le présent en construction.

## **2. Une utopie antihierarchique ?**

Dans cette culture « *du réseau* », une pensée libertaire (*antiautoritaire* disait-on à l'époque de la Fédération jurassienne et de la Première Internationale), antihierarchique est assez couramment diffusée. La structure du réseau totalement décentralisée en apparence (« *anarchique et hyper-ramifié* » dit même Howard RHEINGOLD) renforce ce sentiment. C'est vrai qu'Internet n'a rien de jacobin et comme on l'a rappelé ci-dessus, il est plaisant de constater que ce type de réseau maillé doit autant aux militaires US obnubilés par le risque soviétique en pleine Guerre Froide qu'à quelques scientifiques californiens souvent « *branchés* » ... au double sens du terme.

L'égalitarisme antihierarchique apparaît autant chez les libertaires convaincus du réseau, que pour cette « *république des informaticiens* » qui s'est formée pour le réaliser. Patrice FLICHY avance la formule de « *communauté d'égaux* » et renoue ainsi sans l'avouer avec STIRNER. La technologie du net permet donc à la société de supprimer le temps et les intermédiaires, donc de réaliser l'immédiateté et la démocratie directe si chères aux anarchistes, en leur donnant « *les moyens de se réapproprier sa (de la société) gestion et son avenir, de résister à tous les pouvoirs* » écrit avec emphase et peut être trop de précipitation Olivier MEUWLY<sup>989</sup>.

L'aspect antihierarchique transparaît nettement dans cette communication directe, sans intermédiaire ni censure (si on exclut les modérateurs<sup>990</sup> et les policiers de tout acabit qui interviennent de plus en plus). Tous sont sur le même plan (si on met de côté les moyens techniques ou la formation de chaque internaute).

Il est d'évidence présent dans les forums, les listes de diffusion, les échanges collectifs... où chacun est sur un pied d'égalité, sans distinction de sexe, d'âge, de mérite... Le plus insignifiant des internautes peut recevoir une réponse d'une sommité dans le forum en question sans démarche hiérarchique, sauf celle volontaire et acceptable du néophyte face à un spécialiste courtois... et désintéressé, puisqu'il a répondu.

L'aspect antiautoritaire ressort également de toutes les utopies de démocratie directe réhabilitées sur le réseau.

---

<sup>988</sup> *terminal* p.143

<sup>989</sup> Il s'appuie sur DUPUY Stéphane *La démocratie électronique : vers l'anarchisme ou le chaos ?*, Montréal, Maîtrise, juillet 1997. Cf. MEUWLY Olivier *Le romantisme libertaire de COEURDEROY, -in- Ernest COEURDEROY (1825-1862). Révolution, désespoir et prophétisme, Actes de la Journée d'Auxerre – Octobre 2002* Paris, L'Harmattan, 104p+85p, 2004, p.21

<sup>990</sup> personne choisie par ses pairs pour décider si un message est recevable dans tel forum (s'il n'est pas redondant, s'il traite bien du thème choisi, s'il n'est pas insultant et s'il répond bien à la netiquette...)

Il se trouve aussi et surtout dans les « *systèmes de publication collaboratifs* », ces sites accessibles en lecture et en écriture sur le web. Ces Wikis (de *Wikiwikiweb* ; *wiki* doit apparemment signifier « vite » ou « rapide » en hawaïen), dont le premier daterait seulement de 1995 (site de *Portland Pattern Repository*) sont écrits de manière à ce que chaque lecteur puisse modifier et enrichir les pages accessibles, y compris en les changeant intégralement. La seule contrainte est que les anciennes pages sont apparemment systématiquement conservées. Tous (auteurs, lecteurs, visiteurs...) sont sur le même plan, sans donc cette autorité fortement hiérarchisée que l'on retrouve partout ailleurs. Leur philosophie rejoint donc la notion de « *logiciel libre* ». Pour rejoindre l'idée utopique, le *wiki* est un objet jamais terminé, jamais prévisible, autant sur le fond que sur la forme : une utopie en train de s'écrire, de se faire, sur le modèle de démocratie directe participative.

En traitant de *Wikipedia* (<http://fr.wikipedia.org>), dans un article récent (printemps 2003), Jean-Manuel TRAIMOND poursuit ces réflexions et fait de ce site une « *encyclopédie coopérative* » (au sens de travail coopératif, « *d'archétype de l'intelligence collective* »), une « *encyclopédie presque anarchiste* »<sup>991</sup>. Le sérieux *Le Monde* du samedi 03/09/2005 titre en pleine page *Wikipedia, une encyclopédie libertaire sur le Net*. Ce journal remet cela en 2012 en parlant de « *bazar libertaire* »<sup>992</sup> mais pas dans le sens péjoratif, en prenant exemple sur les souks ou bazars orientaux, qui montrent une apparence chaotique, et qui sont en réalité très fonctionnels. Il faut dire que cette initiative lancée en janvier 2001 aux ÉU par Jimmy WALES (qui est financier et non libertaire !) a connu un développement extraordinaire depuis. L'article cité du *Monde* parle d'un million d'articles, en 62 langues. C'est vrai que les aspects libertaires sont évidents : bénévolat, désintéressement, participation égalitaire et antihierarchique, droit de lecture-écriture-modification quasiment sans limite... Le libre échange, mutualiste et solidaire, semble bien la base du système. Mais les inconvénients sont nombreux : les abrutis existent (fausses modifications, piratages destructeurs, informations mystico délirantes, propagandes stupéfiantes...) et les marchands également (publicité franche ou déguisée). Ce qui pose un énorme problème de contrôle des sources et des articles et un esprit critique hyper-développé qui n'est pas forcément partagé par les utilisateurs. Que tous les gens soient sur un même plan social et politique est une belle conviction, mais croire que tous sont capables d'écrire sur tout et n'importe quoi, est une énorme stupidité. Les experts, les spécialistes sont parfois nécessaires, même si les vulgarisateurs sont tout aussi indispensables. BAKOUNINE déjà signalait qu'il était contre l'autorité, celle imposée et stupidement hiérarchique, mais qu'il acceptait l'autorité de l'artisan pour faire de belles chaussures ou du médecin pour se soigner.

Dans le domaine de la presse, des initiatives semblables à *Wikipedia* se mettent difficilement en place, car elles se heurtent en particulier au droit d'auteur et au droit de rectification (droit de réponse en tout cas). *La Repubblica* italienne du 05/09/2005<sup>993</sup> fait cependant l'éloge du « *giornalismo partecipativo* » (journalisme participatif) mis en place par les sud-coréens en 2000, le fameux *OhMyNews* fondé par Oh YEON HO. Depuis mai 2004 le journal dispose sur le web d'une édition internationale. Plus de 80% des articles seraient l'œuvre des bénévoles (les « *citoyens-reporter* » écrit *La Repubblica*). Il y aurait à l'été 2005 plus d'un million de visiteurs par jour. C'est un beau succès de cette utopie journalistique d'un organe écrit par les propres lecteurs. La prudence est cependant la règle et les articles sont cependant contrôlés. Le *Los Angeles Times* n'a semble-t-il pas eu cette prudence élémentaire, et sa tentative en 2005 d'ouvrir en ligne une édition de « *démocratie éditoriale* », sous le nom symbolique de *Wikitorial*, s'est soldée par une ribambelle de faux articles, de piratages malintentionnés, de fausse édition... assez dure à gérer et déconcertante sinon désespérante pour l'humanisme d'une certaine presse.

### **3. Un réseau permettant une démocratie directe et l'action directe ?**

<sup>991</sup> TRAIMOND Jean-Manuel *Wikipedia, une encyclopédie coopérative*, -in-*Les anarchistes et Internet*, Réfractations n°10, printemps 2003

<sup>992</sup> JOIGNOT Frédéric *Wikipédia, bazar libertaire*, -in-Cahier du Monde, Paris:, p.01&06, n°20834, 14/01/2012

<sup>993</sup> *A quell'articolo l'editing lo fanno i lettori*, -in-La Repubblica, 05/09/2005

Cette démocratie directe s'exprime notamment dans les contre-pouvoirs qui apparaissent sur le réseau. Les défenseurs d'Internet se coalisent pour lutter contre l'intrusion des États et de l'invasion marchande, pour en détourner les actes essentiels, pour en ridiculiser les intentions... Mieux, l'aspect ludique ou jubilatoire de ces actions dissidentes et subversives renforce leur impact, et leur possibilité d'expansion.

Le net fournit le moyen d'acquérir une relative autonomie en contrôlant son image et ses messages, dépassant ainsi le rôle péjoratif que la presse traditionnelle donne des anarchistes<sup>994</sup>. L'espace virtuel semble l'emporter comme media libéré et plus complet sur les autres médias de l'écrit, de la parole et de la vidéo. Il a le mérite de l'immédiateté et de la globalité, ce qui en rend l'efficacité parfois redoutable.

Le net permet aussi de faciliter l'autogestion, comme le pense dans les années 1980 l'association ASPASIE-*Association pour l'Autogestion par des Systèmes Informatiques Éclatés*.

En s'auto-organisant, les libertaires créent leur propre morale, respectueuse de chaque individu (la fameuse *netiquette*). Cette éthique du net est « *l'apprentissage des valeurs de la communauté internaute : civilité, tolérance, échange, partage, générosité et gratuité du geste. C'est la découverte d'une autogestion par des citoyens actifs qui n'ont attendu ni l'État ni les institutions pour construire un monde et des valeurs nouvelles et se battre pour les défendre.* »<sup>995</sup>

Ces citoyens d'un genre nouveau assurent une totale transparence en diffusant toutes les attaques dont le réseau est l'objet. Inversement ils diffusent des moyens de cryptologie ou cryptographie (encore largement contrôlés voire interdits en France<sup>996</sup>, contrôlés à l'exportation aux ÉU...) pour permettre d'éviter la censure, de sécuriser l'information et donc de garantir l'autonomie des cybernautes.

Des groupes de résistance utilisent efficacement le réseau. Personne ne s'est étonné de voir *Greenpeace* être un des premiers à populariser ses actions sur Internet. Il est un vecteur pour informer, pétitionner, prévenir du déroulement des manifestations, lancer des boycotts... c'est un moyen de popularisation et de mobilisation exceptionnel. Les syndicats s'en rendent compte désormais (« *Travailleurs de tous les pays, connectez-vous* » titre *Libération* du 25/04/97 dans le dossier qu'il dresse sur ce thème). À Toulon, contre l'extrême-droite, c'est un groupe anarchiste local, « *la Commune* » qui propose une « *propagande anarchiste en actes* » sur son site web. Et que dire de cet extraordinaire essor des sites pro-EZLN (néozapatisme), qui ont contribué à faire du mouvement du Chiapas aux traits libertaires assez souvent cités un mouvement parmi les plus popularisés de ces dernières années ; en effet on ne compte pas les informations diffusées par les membres et les partenaires du groupe du sous-commandant MARCOS qui ont su largement gérer toutes les médias. Il s'appuie en fait sur le *Réseau social zapatiste* décrit, déjà, en 1998<sup>997</sup>. Quant à *Amnesty International*, après une longue réflexion, elle utilise également les méls comme moyen de pression pour faire appliquer une justice équitable et des méthodes humaines d'emprisonnement. Le site récent d'ATTAC contre les méfaits d'une mondialisation jugée trop néolibérale est devenu un lieu incontournable de la mobilisation contre l'OMC et ses épigones, et tous les « *altermondialistes* » sont de grands utilisateurs du net. Contre la scientologie, le réseau *Anonymous* réinvente toutes les formes possibles d'actions directes, démultipliées simplement par la fluidité du réseau mondial<sup>998</sup>.

<sup>994</sup> Cf. surtout OWENS Lynn/PALMER Kendall *Making the News: Anarchist Counter Public Relations on the World Wide Web*, Chapel Hill : University of North Carolina, Department of Sociology, -in-Critical Studies in Media Communication, Vol. 20, Issue 4, p.335-361, December 2003, Accessible, 27pA4, sur [http://raforum.info/article.php3?id\\_article=2623](http://raforum.info/article.php3?id_article=2623).

<sup>995</sup> *Libération* 27/03/1998

<sup>996</sup> ce qui est en train de changer : Cf. Propositions du premier ministre Lionel JOSPIN du 20/01/1999

<sup>997</sup> JORDAN Tim *Activism ! Direct Action, Hacktivism and the Future of Society*, London, Reaktion Books, 2002

<sup>998</sup> ANDRO Denis *Anonymous, réseau d'opposants à la scientologie: une figure du politique dans la société-monde* -in-Réfractations, *À la recherche d'un sujet révolutionnaire*, Paris: n°25, 176p, p.107-112, automne 2010

Le désenclavement est assuré. L'entraide en cas de répression est possible désormais immédiatement, et de toute la planète, ce qui renforce notoirement le poids de cette solidarité active. La multinationale Bridgestone en sait quelque chose, suite à cette initiative internationaliste de fait qu'a entreprise l'ICEM, fédération Internationale des travailleurs de la chimie.(cité par *Libération* du 25/04/97). Les internautes militants, souvent sans le savoir, redécouvrent et appliquent les principes de l'action directe de l'anarcho-syndicalisme du début du siècle, que Émile POUGET a été un des premiers à théoriser. Lui qui souhaitait faire du boycott une des principales armes du syndicalisme de la CGT et des Bourses du Travail serait heureux des divers mouvements récents proposant le boycott (« *la grève* » !) d'Internet pour faire pression surtout sur France Télécom.

La démocratie directe, s'est aussi le moyen de peut-être mieux gérer des collectivités ou associations : l'utopie du réseau rejoindrait alors l'utopie autogestionnaire ? Internet peut offrir la transparence totale, rendre possible des référendums locaux (ou *votations* comme disent les suisses) et permettre d'influer sur des actions en pratiquant une sorte de questions-réponses quasiment en temps réel, ce que certains conseils municipaux français expérimentent déjà. Bref cette « *teledemocracy* » (titre de l'ouvrage de F.C. ARTERTON de 1987) doit favoriser une démocratie participative qui est en grande difficulté dans tous les pays. Le solide article de Jacques LE BOHEC *Démocratie et réseaux* toujours tirée de cette mine d'or qu'est le numéro spécial de *Terminal* nous ramène heureusement sur terre, en montrant l'absence d'une réflexion plus prudente et approfondie sur ce concept de démocratie qui marque beaucoup d'analyses sur ce thème ; pour lui l'interactivité généralisée est bien utopique, mais le plus souvent dans le sens « *illusoire* » et « *naïf* ».

Cette démocratie, ou plutôt cette démocratisation (ce qui n'est pas la même chose), est favorisée par la baisse des coûts qui augmente l'égalité des accès à Internet ; le prix des matériels et logiciels est en baisse constante. Des organismes coopératifs permettent également des accès à bon marché (Cf. *Freenets* à Cleveland ou *Libertel* au Canada...). Ce qui nous renvoie à une forme d'entraide mutualiste (Cf. Ci dessous). Mais les récentes grèves de fin 1998 et début 1999 (plus exactement boycotts) en France sur ce problème des tarifs, et la revendication d'un forfait pour mieux démocratiser l'accès au net... prouvent que le réseau reste encore trop souvent une affaire de personnes aisées... dans les pays riches. Et que dire de la sous représentation inquiétante des pays du « *Sud* » !

Les forums, les blogs et les listes servent également d'agora, d'assemblée générale permanente comme le remarquent nombre de commentateurs. Libre parole, mais dans le respect de l'autre virtuel... Mais également magie du mot, du discours, et sans doute perte de responsabilité car il n'y a pas contact physique direct entre l'écrivain et son lecteur... Par certains traits on retrouve sur le réseau ce que chaque mouvement social déclenche : cette redécouverte de la parole, de l'échange verbal, cette logorrhée que les « *soixante-huitards* » ont à leur époque tant expérimentée... D'où des excès, des répétitions, des bavardages omniprésents... Il n'en demeure pas moins que cet « *échange libre d'idées, d'expériences, de conseils, ou de points de vues, en abolissant les barrières hiérarchiques, géographiques, temporelles, concurrentielles...* »<sup>999</sup> est lui aussi le moyen de renforcer cette démocratie directe qui semble émerger du réseau.

Ces forums sont vraiment l'exemple à développer pour illustrer cette notion de démocratie directe : par exemple leur création est la méthode la plus simple que l'on puisse rencontrer : on fait une proposition, l'enquête dure une trentaine de jours et le nombre de 50 demandes favorables suffit pour l'ouvrir... Ce n'est guère plus compliqué. Bien sûr il faut être alerte, se sentir concerné, prendre en compte les efforts de groupements informels opposés à l'ouverture... Ne pas être trop naïf, donc. Mais ce système de règlements simples permet de

---

<sup>999</sup> DUFOUR Arnaud *Internet* PUF QSJ? 1996, p.64

contenter presque tous les projets sérieux. Dans nos États ralentis par une bureaucratie et une inertie administrative fréquente, c'est bien un îlot original et très libre sur lequel nous « surfons ».

En RFA dès 1981 se crée le groupe anarchiste *Chaos Computer Club*, autour de la figure emblématique du Dr WAU (= Herwart HOLLAND-MORITZ). Pratiquant une sorte de reprise individuelle et de contrôle sur le net en défendant les *hackers*, ce Club est aussi le héraut de la démocratie directe : il va même jusqu'à accepter en 2000 l'élection au groupe dirigeant de l'ICANN de Andy MUELLER-MAGUHN. L'action directe<sup>1000</sup> de ces hackers et d'autres acteurs libertaires du net est de plus en plus valorisée aujourd'hui, au nom d'une sphère vécue et rêvée d'autonomie. Leur premier forum hacker international serait lancé par Stewart BRAND en 1984. La même année (fort orwellienne) le *Chaos Computer Club* organise son propre congrès.

Tim JORDAN a même créé dans le livre cité le concept amusant « *d'Hactivism* ». Dans la sphère de la science fiction, « *cyberpunk* » et libertaire, William GIBSON sort en 1997 *Idoru*, qui met en scène une ville sombre Hak Nam, où des rebelles libèrent le réseau des réseaux au nom de la rêvée liberté initiale de l'Internet.

À partir de l'expérience du réseau d'esprit hacker *Anonymous*, l'importante revue anarchiste italienne *A Rivista anarchica* s'interroge, avec une certaine prudence et un vrai effort de clarification théorique, sur sa proximité avec l'anarchisme<sup>1001</sup>. Il s'agit d'un réseau international, de mode horizontal, informel, antihiérarchique et antiautoritaire. Ses composantes sont donc totalement autonomes dans leur pensée et leur mode de fonctionnement. La correspondance avec les idées du fédéralisme, de la pensée réticulaire libertaire et du rhizome deleuzien est donc patente. Mais ce réseau ne se réclame pas de l'anarchisme, cependant certains membres du réseau le font de plus en plus, sans compter les anarchistes qui à titre individuel ou en groupes en font partie. *Anonymous* est donc libertaire, pas anarchiste, ne serait-ce que par l'extrême diversité de ses groupes et de ses motivations. Ses méthodes d'action, spontanées, libres, d'initiative directe... sont elles aussi en conformité avec l'histoire du mouvement anarchiste.

Il y a donc une place pour les anarchistes réels dans le monde virtuel.

Mais également pour toutes les personnes qui misent sur la liberté, la convivialité et le mutualisme, et qui proposent de favoriser partout l'ouverture, y compris dans des domaines scientifiques parfois jugés très fermés. En Italie et au Québec, l'italien Alessandro DELFANTI développe un concept intéressant, celui de *Biohacker*, définissant ainsi une « science ouverte »<sup>1002</sup>, qui met sur pied l'ébauche d'une société alternative : recherches mutualisées, laboratoires coopératifs, entreprises auto-contrôlées...

#### **4. Une utopie libertaire de la transparence ?**

Malgré la prolifération des alias et pseudos, malgré les censures qui se développent de plus en plus, l'Internet est bien un des rares lieux où tout semble accessible. Les écrits, interventions, documents de travail, projets, débats, textes administratifs, articles... sont mis sur la place publique du réseau. Or pour les libertaires, comme pour beaucoup de démocrates ou libéraux tout simplement, cette transparence est une des nécessités de la vie sociale améliorée et rêvée.

Si cela reste caché, dissimulé, confidentiel... les hackers vus comme de modernes pirates libertaires sont appelés à la rescousse.

Dans un esprit de simplification administrative et de réduction des coûts, bien des États et autres collectivités fournissent désormais en ligne, et souvent gracieusement, une masse de documents pour lesquels il était auparavant difficile d'accéder en un court laps de temps. Leur

<sup>1000</sup> JORDAN Tim *Activism ! Direct Action, Hactivism and the Future of Society*, London, Reaktion Books, 2002

<sup>1001</sup> COLEMAN Biella *Anonymous è anarchico ?*, -in-*A Rivista anarchica*, Milano: a.41, n°7(366), p.37-40, novembre 2011

<sup>1002</sup> DELFANTI Alessandro *Biohacker. Scienza aperta e società dell'informazione*, Milano: Elùthera, 120p, 2013

motivation n'est bien entendu pas libertaire, ni même utopique, mais l'usage simplifié et facilité qui est permis est un réel avantage pour les utilisateurs, en tout cas ceux qui savent chercher et qui ont accès aisé au net. Car beaucoup de nos concitoyens ne disposent ni des moyens, ni de la proximité, ni des méthodes pour accéder à cette nouvelle richesse en ligne : la fracture sociale semble parfois accentuée par la numérisation et la mise en ligne. D'autre part cela s'accompagne souvent de la destruction des emplois de contacts, les services n'étant plus accessibles que devant écran ; on y gagne en accès direct, on y perd en relations humaines et en contacts personnels. Le respect de la nécessaire proximité devrait imposer le double usage : la mise en ligne massive, et le maintien physique des services dans des lieux accessibles à toutes les populations.

Ceci étant dit, il est évident de rappeler que les exigences marchandes (multiplication des informations à péage...) et légales (sur le droit d'auteur notamment) restreignent considérablement cette utopie de la transparence généralisée.

D'autre part, il est bon de se souvenir que la transparence n'est pas en soi libératrice, et que des systèmes totalitaires ou autoritaires ont su s'en servir, de BENTHAM et LEDOUX à la transparence imposée des régimes staliniens...<sup>1003</sup>

Enfin la limite entre informations confidentielles (ou privées) et informations publiques, et entre le droit à la vie privée et la vie publique, est de plus en plus floue ; le cas de WikiLeaks (créé vers 2006) de Julian ASSANGE (Cf. <http://wikileaksfrance.com/>) qui met en ligne toutes les données (notamment celles secrètes), sans restrictions aucunes, relance le débat, même si l'affaire liée aux câbles diplomatiques touche essentiellement des personnes publiques.

## 5. Un monde libre vécu de créateur/utilisateur ?

À priori, les utilisateurs d'Internet se sentent libres.

Ils sont libres de se connecter ou pas, libres de choisir leurs démarches, leurs thèmes de recherche... Il n'y a (apparemment) pas de contrainte hormis l'engorgement du réseau, le coût prohibitif parfois des communications, le temps qui passe avec souvent peu d'efficacité... et le rôle de modérateurs (ou filtres) avoués ou discrets et également la présence de plus en plus marquée des États, des juristes, des censeurs de tout type...

La publicité existe cependant et est omniprésente, mais agit plus sous forme subliminale, car l'utilisateur habitué ne regarde même plus toutes ces fenêtres alléchantes, et souvent son navigateur permet de les stopper. Par contre pour des achats, la multiplicité des «témoins de connexion» (cookies) et autre traçages vous rappellent que vous êtes fichés à votre insu, un profil type de consommateur s'est mis en place et les publicités ou propositions sont désormais ciblées et plus efficaces. Nous sommes donc, malgré toute notre volonté autonome, piégés.

Les internautes sont libres de se choisir un pseudonyme (**sur**nom, **alias** ou **nickname**), voire de changer de personnalité. Tout est possible sur le réseau, à condition d'avoir du temps, quelques moyens financiers (équipement de base et temps de connexion) et un sens important de la fantaisie. On peut se choisir un **avatar** pour changer de sexe, d'âge, de rôle dans des jeux de rôle qui ressuscitent ainsi les carnivals d'antan. On peut donner libre cours à ses fantasmes, faire preuve d'une extravagance libératoire, simuler des relations amoureuses... Le « monde virtuel » n'a pas de limite et permet d'exorciser ses démons, de satisfaire ses envies... si on a assez d'imagination pour se satisfaire du virtuel...

Les « cyberpsychiatres »<sup>1004</sup> ont du bon temps devant eux. Surtout si on prend conscience de l'importance des MUDS (*Multi-user Dungeons* ou *Multi-User Domains*) qui perfectionnent la technique du jeu de rôle (surtout *Dungeons and Dragons*) et qui lui ouvrent

<sup>1003</sup> TRAIMOND Jean-Manuel *Communication totale, harmonie totale ?*, -in-*Les anarchistes et Internet*, Réfractations n°10, printemps 2003, p.77 & ss

<sup>1004</sup> expression de Sherry TURKLE dans la revue du M.I.T. de février-mars 1996

bien des perspectives... (Cf. l'article de Dominique LESTEL dans le n° cité de Terminal et redéveloppé quelques années plus tard en 2003 par TRAIMOND dans *Réfractions* n°10<sup>1005</sup>). Cette énorme liberté et flexibilité qu'offrent les mondes virtuels peut donc aboutir à son contraire, à une nouvelle aliénation, où des individus fragiles peuvent glisser vers dépersonnalisation ou déresponsabilisation...

Le MUD est pourtant est un des plus simples et attractifs lieux de la création utopique sur le net : les joueurs se créent leur propre monde, leur nouvelle (ou non) personnalité, leur nouvelle vie... L'invention est reine, les possibles sont ouverts au maximum car il n'y a pas de sanction réelle, puisque nous sommes dans le pur virtuel. Certes les fantasmes sont multiples, les créations parfois aussi stupides ou autoritaires que le sont leurs auteurs, mais c'est une autre histoire, les personnes réintroduisant dans le virtuel leurs propres limites, leurs propres centres d'intérêt... Ce n'est pas le net qui est pervers, c'est la conscience des utilisateurs qui n'est pas assez solide et stable.

Les utilisateurs d'internet sont aussi des producteurs : d'articles, de messages, de livres (autoédition ou autoproduction) ; ils peuvent être également vendeurs ou simplement diffuseurs mutualistes (produits en *copyleft*). Ils deviennent des *prosumers* (producteurs-consommateurs) selon le terme avancé par Alvin TOFFLER dès les années 1980. Internet, malgré les pièges, les dérives mercantiles, la récupération de certains sites habiles (Cf. l'article de Claudia VIO<sup>1006</sup>) permet donc de supprimer les frontières entre les deux activités. Il donne l'illusion de créer une personne complète et autonome, qui fait par soi-même (le DIY - *Do It Yourself*) une foule d'actions, ce qui n'est pas totalement faux.

Internet est bien une utopie d'apparence libertaire en ce sens où il n'est pas figé, réducteur, normalisateur... là aussi c'est un monde « *ouvert et pluraliste* » qui nous est proposé, du moins pour le moment, tant que le commerce et l'administratif n'y sont pas prépondérants...

Cette liberté bien sûr se défend, contre les États, les marchands, les mauvais utilisateurs... Des groupes de quasi-autodéfense se mettent en place, comme *l'Electronic Frontier Foundation* (avec M. KAPOR et J. BARLOW 1990), ou comme *l'Association for Progressive Communication* créée en 1992. Il est bon de rappeler que John Perry BARLOW fut un des paroliers du *Grateful Dead*, groupe marquant de l'ère hippie, dont les liens avec les *Diggers* anarchisants de San Francisco les ont fait militer en faveur du « *free* » : des concerts et des soupes gratuites des années 1960 aux échanges gratuits et libres du net, il n'y avait qu'un pas à franchir.

## 6. Un monde libre et sans limite, également sur le plan artistique ?

L'Internet et le « *cyberspace* » semblent offrir un moyen de déborder des limites et des tabous de nos sociétés encore puritaines et cloisonnées : comme l'analyse Fulvio CACCIA<sup>1007</sup>, le **cybersexe** par exemple peut réhabiliter la notion de désir (au sens de plaisir pensé, rêvé, en quelque sorte virtuel...) et permettre sa diversité, son explosion puisque l'individu est libre de tout simuler et de tout dire derrière son écran, au risque cependant de la dépendance et de l'éloignement de plus en plus grand de la vie réelle.

Ce cyberspace et les technologies qui le soutiennent permettent à l'esprit humain de vagabonder, de découvrir, d'expérimenter, de briser les frontières. Il profite par exemple à une « *hyperphilosophie* »<sup>1008</sup> qui fait exploser son champ de connaissances et d'études dans **l'hypervirtuel**, la transversalité, sans être dupe des dangers et appelant au contraire au

<sup>1005</sup> TRAIMOND Jean-Manuel *Communication totale, harmonie totale ?*, -in-*Les anarchistes et Internet*, Réfractions n°10, printemps 2003, p.85 & ss

<sup>1006</sup> VIO Claudia *Ma quale editoria sul web ?*, -in-A *Rivista anarchica*, Milano: a.41, n°6(364), p.87-90, giugno 2011

<sup>1007</sup> CACCIA Fulvio *Le cybersexe n'aura pas lieu, ou le triomphe de la classe moyenne*, -in-Collectif, *Utopia*, 2001

<sup>1008</sup> LA CHANCE Michael *Principes d'hyperphilosophie = une utopie de connaissance*, -in-Collectif, *Utopia*, 2001

renforcement des résistances à tout risque d'uniformisation. Dans la *Préface* à l'ouvrage collectif cité, Derrick DE KERCKHOVE rappelle d'ailleurs que « *aujourd'hui, c'est le virtuel et la simulation qui nourrissent une pensée utopique permanente...* ». Le **cyberespace** (ou **cyberspace**), ou **e-topia** ou « *troisième espace* » (après l'espace physique et l'espace mental) serait donc un monde ouvert par excellence...

De nombreux artistes s sont rapidement emparé du multimédia et de «nouvelles» technologies, comme par exemple celles et ceux de l'USCO-*The Company of Us* dans la Californie des années 1960. On y retrouve Stewart BRAND. Ces artistes cherchent sur l'Internet un lieu pour faire des expérimentations, pour donner libre cours à leur imagination, pour utiliser un nécessaire sens de la provocation et de l'absurde, pour disposer d'outils qui offrent libre court à l'imagination et qui permet de dépasser les outils traditionnels... car seul le virtuel n'a en fait pas de limite à leurs yeux. Tout est possible, et notamment le mélange enrichissant de tous les genres, les arts traditionnels, les technologies d'avant-garde, le virtuel et ses images de synthèse... On tend vers une symbiose entre l'artiste, le technicien, le spécialiste de la communication, l'agitateur militant...

Dans le rôle des provocateurs militants et festifs, on peut citer le **FAT Lab - Free Art and Technology**, mouvement qui dénonce l'empire des multinationales (et surtout Google), leur récupération commerciale et leur domination technique. Ils mettent en avant la dénonciation (Cf. leur campagne «*Fuck Google*» en 2010 - Cf. leur site <http://fffff.at/>) et des propositions alternatives : culture libre, produits libres de droit, etc.

Ces essais artistiques s'expriment parfois également dans une utopie « *douce* » en jouant sur le double sens du mot *soft* : c'est le cas du *Centre de recherche sur le multimédia et la réalité virtuelle* ouvert au Japon en 1996, et nommé **Softopia**.

L'art paraît donc aussi un art démocratisé puisque accessible par tous ceux qui se branchent sur le net.

Les recherches les plus intéressantes sont à mon avis à trouver autour des nouveautés de *l'hypertextuel* (même si ses balbutiements depuis les années 50 ont déjà proposé de multiples pistes), et dans les délires du « **netart** ». Un atelier expérimental est très riche sur ces thèmes, c'est celui du CICV, *Centre International de Créations Visuelles* d'Hérimoncourt, dans le Doubs, dont le site sur la toile propose de nombreux exemples.

Cependant une « *dérive utopiste* » artistique « *technicienne* » semble plus difficile à cerner<sup>1009</sup>. L'art « *techno-cyber* » (ensemble des techniques et des expressions s'appuyant sur l'ordinateur et le monde numérique) réussirait à s'émanciper de la nature, de l'espace-temps, et par une dimension « *ultramédia* », atteindrait l'autonomie de création, autant pour les auteurs que leurs utilisateurs ou spectateurs. Si l'autonomie libertaire est au bout de la route, l'artificialité et un discours trop techniciste, trop « *technophile* » brouillent considérablement le message et contribuent à faire croire à l'artiste « *techno-cyber* » qu'il a dépassé l'utopie et sa nécessité. Vaste illusion...

## 7. Un monde « ouvert » donc anti-utopique au sens classique du terme

Un monde ouvert à tou-te-s et pour tou-te-s. Il appartient à tou-te-s. Jean Claude GUÉDON parle « *d'espace ouvert à une appropriation d'inspiration libertaire* », « *plus que d'anarchie* »<sup>1010</sup>

Un monde ouvert car modifiable à volonté et s'enrichissant en permanence : il suffit de comptabiliser les nouveaux sites, les nouveaux thèmes, les nouvelles pages... Les moteurs de recherche ne pourront sans doute jamais indexer la totalité des sites, d'autant plus qu'ils se modifient sans cesse, changent d'adresse fréquemment ou disparaissent comme le phénix

<sup>1009</sup> BARBANTI Roberto *L'art techno-cyber : la dérive technicienne de l'esprit utopique dans l'art du XX<sup>e</sup> siècle. L'utopie à l'époque de l'utramédialité, -in-L'art au XX<sup>e</sup> siècle et l'utopie, 2000*

<sup>1010</sup> p.38 de *La Planète Cyber*

pour réapparaître sous un nouveau label et chez un nouvel hôte. C'est presque l'anarchie, au sens péjoratif du terme.

Ce monde ouvert, optimiste dans un progrès technologique favorisant une société libre via la libéralisation et la massification des communications n'est pas sans rappeler en milieu anarchiste l'optimisme un peu scientifique et parfois naïf de KROPOTKINE, et même quelquefois de RECLUS. C'est pourquoi se sont regroupées récemment des techniciens et scientifiques assez critiques sur les dérives utopiques et les élucubrations de gourous de l'Internet : leur formation s'appelle d'ailleurs *Technorealism* et leur manifeste a été publié sur le net en mars 1998.

## 8. Un lieu propice aux communautés affinitaires et solidaires

Internet, en brisant les barrières de lieux et de langues, permet les regroupements de toute minorité ou de tout groupe qui le souhaite, sur tous les thèmes possibles. La logique d'ensemble est mondiale et souvent fédérative<sup>1011</sup>, mais les communautés peuvent très bien être purement locales<sup>1012</sup> et de petite dimension, ce qui renoue avec toute une tradition anarchiste dans la lignée autrefois des RECLUS & KROPOTKINE, et plus récemment des Paul GOODMAN et Murray BOOKCHIN aux ÉU... pour retenir quelques noms significatifs. Les tribus du net sont également en symbiose avec les communautés hippies ou soixante-huitardes, comme l'ouvrage de Ted TURNER tente de le prouver : il montre par exemple la filiation entre le WEC-*Whole Earth Catalog* de 1968 et le WELL-*Whole Earth 'Lectronic Link* qui serait en quelque sorte sa transposition sur le web. Le WELL apparaît comme une des premières « communautés virtuelles » comme le rappelle encore en 2013 leur site (<http://www.well.com/aboutwell.html>).

De multiples hébergeurs aident ces communautés à disposer d'un accueil mutualiste : Cf. *Globenet* ou *Fraternet* et les multiples *asso.fr* pour prendre le cas français.

Ces regroupements se font sans chef, sans dogme, sans contrainte autre que celle acceptée collectivement... puisque chacun est libre et sans limite devant son micro-ordinateur. Mais cela n'empêche pas les sectes, les révisionnistes et autres groupements de pédophiles... L'extrême liberté c'est aussi pour les ennemis de la liberté. Vieux débat ! Les libertaires ont souvent tranché en préférant, un peu comme VOLTAIRE en son temps, laisser parler tout le monde, même les pires à leurs yeux, afin que la liberté reste la plus pure possible. Noam CHOMSKY, célèbre structuraliste et libertaire affirmé eut même des problèmes comme Gaby COHN-BENDIT (le frère de Daniel, anarchiste en 68, « *libéral-libertaire* » comme le dénonce le très jacobin Jean Pierre CHEVENEMENT aujourd'hui ?) en France lorsqu'il prônèrent l'expression la plus libre possible, même pour le courant négationniste. Aujourd'hui, c'est l'optimiste membre de l'IAB (*Internet Activities Board*) Christian HUITEMA qui affirme de loin préférer « *un excès de liberté à l'excès inverse* »<sup>1013</sup>.

Les hackers, individualistes forcenés, « *bidouilleurs hors pair* », en se regroupant dans des communautés libres<sup>1014</sup>, sans obligation, et en légitimant le détournement et la récupération nous font irrésistiblement penser aux communautés pirates idéalisées par les anarchistes.

Ces communautés affinitaires qui émergent sans contrainte sont de différents types. Elles permettent aux isolés et aux marginaux de se regrouper. Elles sont parfois linguistiques comme cet exemple d'une des formes du Quechua, antique langue inca, qui revit à Cochabamba et que décrit *Libération* du 21/02/1997. Cette très petite minorité, en plein déclin linguistique, semble revivre et s'épanouir grâce au réseau.

<sup>1011</sup> *terminal* p.151

<sup>1012</sup> *terminal* p.71, Blaise GALLAND parle même de « *glocalisation* », de renforcement possible via Internet des « réseaux sociaux locaux »

<sup>1013</sup> *terminal* p.99

<sup>1014</sup> IPPOLITA *Open non è free. Comunità digitali tra etica hacker e mercato globale*, Milano, Elèuthera, 128p, 2005

Parmi ces groupes actifs, les « *Génies diaboliques pour un avenir meilleur* » (*Evil geniuses for a better tomorrow*) actifs autour de Mojo Nation, réseau totalement décentralisé et autonome, se réclament de l'anarchiste Hakim BEY dont l'ouvrage de 1991 sur les *Zones d'autonomies temporaires* ou TAZ (*TAZ The Temporary Autonomous Zone. Ontological Anarchy, Poetic terrorism*) est un des rares projets anarchistes développés ces dernières années promouvant la création de communautés se créant dans le système en place des micro-sociétés librement vécues, même en sacrifiant un peu au marché capitaliste, avec l'exemple de *Autonomous Zones Industries*<sup>1015</sup>. En traitant de la nécessaire « *insurrection des internautes* » l'anarcho-situationniste Pino BERTELLI se rattache lui aussi au concept de TAZ, si proche de celui de « *situation* »<sup>1016</sup>.

Elles revalorisent aussi bien des choix ou engagements proches du mouvement libertaire. On peut en retenir deux exemples forts que le net favorise : le renouveau du mouvement espérantiste (déjà en son temps et pour son créateur ZAMENHOF en fin du XIX<sup>ème</sup> un effort de limiter les barrières, au moins linguistiques, entre les personnes)<sup>1017</sup>, et le redéploiement sur le net des militants « *Freinet* »... dans le domaine de l'échange éducatif et culturel.

Les « *communautés virtuelles* », les regroupements thématiques, les « *collèges invisibles* », les athénées sur le réseau... prolifèrent « *anarchiquement* », en jouant sur les mots.

Ils rêvent que les militants interconnectés bougent enfin pour déstabiliser les conservateurs au pouvoir ; c'est ce qu'organise aux États Unis Elie PARISER avec son site **Moveon.com** au nom prédestiné ; c'est ce que pense Siva VAIDHYANATHAN qui rêve le réseau « *comme espace de contestation et de dissidence* », ce qui est analysé par la journaliste du *Nouvel Observateur* comme « *une vitalité anarchique d'internet* »<sup>1018</sup>.

La communauté qui semble connaître l'essor le plus récent (années 2000) est celle des **weblogs** ou **blogs** ou **webillards** ou **blocs-notes** ou **cahiers web** en français. Ces sites sont thématiques, souvent journalistiques ou de commentaires sur l'actualité. Ils s'apparentent à une sorte de journal personnel, souvent libre et informel. La liberté de parole, le droit au commentaire et à l'analyse autonome de personnes ou de groupes qui passaient difficilement dans la presse traditionnelle ne peuvent qu'être soutenus par tout le mouvement libertaire.

Ils apparaissent vers 1999. Ils seraient plus de 2 millions en début 2003 d'après la revue *l'Ordinateur individuel* de février 2003, et plus de 5 millions actifs en fin 2004 d'après *Libération* du 12/12/2004. CARLSSON parle d'une trentaine de millions en 2008<sup>1019</sup>. Ces sites personnels ou collectifs acceptent très souvent l'ouverture, les commentaires et les ajouts en ligne en prônant « *l'information collaborative* », comme les fameux **Slashdot** ou **Tonicity**. Ils se relient souvent les uns aux autres, ne serait-ce que pour se soutenir ou dans un pur but informatif, et forment ainsi une vaste communauté non hiérarchique. Cette utopie de l'enrichissement collectif peut se faire notamment grâce à **niutopia**, nom du service (plate-forme) du site créateur de *weblogs* : <http://joueb.com>. Leur vie est parfois éphémère, liée à l'actualité qui leur a donné naissance, ou à la carrière politique réelle ou envisagée de telle ou telle personnalité, mais leur capacité à rebondir et à réapparaître nous fait irrésistiblement penser aux TAZ de Hakim BEY. Leur thématique est rarement libertaire, mais leur manière de faire et d'exister l'est incontestablement. Avec l'essor des téléphones portables (les **Moblogs**) et leur prise en compte par divers journaux ils sont sans doute promis à une belle extension.

**Indymedia** fonctionne à la fois comme un organe de presse et un blog, et comme une (ou plusieurs) communauté(s) affinitaire(s), demandant aux usagers d'être acteurs, d'être

<sup>1015</sup> Libération 27/11/2000 « *Mojo Nation met la musique au troc* »

<sup>1016</sup> BERTELLI Pino *Insorgiamo! Insorgiamo! L'insurrezione nell'epoca del social network*, Bolsena: Massari, 128p, 2011, p.92-93

<sup>1017</sup> Libération 14/06/1996 « *Le Web, terre d'asile espéranto* »

<sup>1018</sup> BUJON Anne-Lorraine *Internet versus George BUSH*, -in- *Nouvel Observateur*, 22-28 janvier 2004, p.94

<sup>1019</sup> CARLSSON Chris *Nowtopia*, Milano: shake edizioni, Traduzione Stefano VALENTI, 208p, 2009, p.125

«*Média toi-même!*» selon la belle formule de Nantes (<http://nantes.indymedia.org/>). Le site de Lille rappelle le slogan fondateur : «*Agissez ! Publiez ! Informez vous !*» (<http://lille.indymedia.org/>). À Grenoble tout se résume dans la formule «*Publiez !*» (<http://grenoble.indymedia.org/>). L'interactivité, la rapidité de la contre-information, le non cloisonnement, l'autonomie et le sens du collectif sont les vertus de ses sites militants qui se sont multipliés. Ainsi celui de Toulouse rappelle qu'il offre «*un site à publication libre de convergence militante*» (<http://toulouse.indymedia.org/>). Ce n'est pas la peine de multiplier les exemples (tous pris récemment 05/08/2011) : une «*culture indymedia*» s'est rapidement développée et est bien palpable. Mais ne devrait-on pas dire plutôt qu'indymedia a permis à une culture alternative et contestataire existante de disposer d'un superbe outil et de se diffuser : une sorte d'interactivité en action, en quelque sorte.

«*Des communautés électroniques*» (FLICHY) de la «*network nation*» (Murray TUROFF) à la «*communauté globale*» il n'y a qu'un pas. Bien des groupes et des individualités pensent que le modèle proposé gagne progressivement le reste de la société. Une culture libre et communautaire s'étend, malgré ses dérives et l'explosion des revendications des marchands et des nations. Ainsi les sites d'*Indymedia*, de culture militante et alternative, subissent les contre coups de leurs réussites et doivent contrôler les informations pour ne pas tomber dans les provocations fascisantes par exemple.

### 9. Une utopie mutualiste et de l'entraide ?

«*Internet instaure une relation communiste au savoir, mais également la contamination militante et l'érosion des régimes non communistes de la connaissance*».

Uri GORDON 2012<sup>1020</sup>.

Gratuité, libre troc, pratique du don (*The Hi-Tech Gift Economy* comme la décrit Richard BARBROOK dès 1994<sup>1021</sup>), échange spontané et désintéressé... le net s'affirme-t-il comme un nouveau proudhonisme, et l'open source comme «*le support technologique de la révolution*»<sup>1022</sup> comme l'affirme Will DOHERTY, responsable de *l'Electronic Freedom Foundation* et d'OPG - *Online Policy Group* ? Il faut bien reconnaître que la philosophie du réseau, surtout à son origine, n'est pas une philosophie marchande au sens réducteur du terme : en vue du profit ou de l'exploitation d'autrui. Il s'agit au contraire d'un échange au sens libertaire qu'affirmaient les penseurs anarchistes du XIX<sup>ème</sup> ; je pense surtout à Josiah WARREN aux ÉU ou au franc-comtois PROUDHON qui se sont beaucoup penchés sur l'échange mutuel. Les pères du réseau eux-mêmes parlaient de «*communautés de partage d'intérêts*» dès la fin des années 1960<sup>1023</sup>. L'origine généreuse issue des mouvements hippies, du partage et du regroupement de données, a aussi contribué à amplifier cet aspect : le *WEC-World Earth Catalog* lancée par Stewart BRAND en 1968 peut même servir de prototype.

Cependant, cette utopie là est celle qui risque le plus rapidement de s'étioler tant «*cet espace de liberté non marchand est de plus en plus rattrapé par la marchandise*» rappelle Jean Louis WEISSBERG.<sup>1024</sup> L'essor des péages, des sites marchands... donnent actuellement naissance à un réseau bien différent de celui pensé par les créateurs.

Je ne suis cependant pas aussi pessimiste ; combien d'internautes offrent spontanément leurs documents, leurs conseils et leurs aides, leurs sources ! Combien d'autres veillent pour aider les débutants dans les forums... Le mutualisme, l'offre gratuite sont des données bien réelles et innombrables sur le net. L'urgence de redécouvrir la solidarité et l'entraide, notamment avec l'approfondissement de la crise, fait surgir de multiples initiatives

<sup>1020</sup> GORDON Uri *Anarchy alive ! Les politiques antiautoritaires de la pratique à la théorie*, Lyon: ACL, traduit par Vivien García, 248p, 2012, p.183

<sup>1021</sup> [http://subsol.c3.hu/subsol\\_2/contributors3/barbrooktext2.html](http://subsol.c3.hu/subsol_2/contributors3/barbrooktext2.html), consulté le 05/08/2011

<sup>1022</sup> Cité par CARLSSON Chris *Nowtopia*, Milano: shake edizioni, Traduzione Stefano VALENTI, 208p, 2009, p.103

<sup>1023</sup> *terminal* p.151

<sup>1024</sup> *terminal* p.224

communautaires et mutuellistes d'abord physiques, puis virtuelles : ainsi en Grèce des réseaux virtuels d'entraide et de solidarité se multiplient, notamment en 2013 : *Freecycle*, *Karise-to* (Thessalonique), *Dai-prendi* (Athènes et Thessalonique) : ils valorisent là aussi le troc, l'échange gratuit et l'entraide, tout en aidant les membres à se soutenir et se rencontrer. Le réseau *Peliti* (<http://www.peliti.gr/>) existe depuis 2002 ; c'est sans doute le plus grand. D'après Monico GIORGI<sup>1025</sup> il couvre deux grands axes : échanges gratuits de produits et de service, et aide à la découverte, à l'utilisation et à l'amélioration de flore et de faune traditionnelle.

L'idée de « *bien commun numérique* » (CARLSSON) et de « *Community Memory* » est ancienne, et liée à l'histoire du net, puisque proposée dès les années 1970 par le Homebrew Computer club (fondé en 1975). Dès l'origine du net, Ted NELSON, l'inventeur du mot « *hypertexte* » en 1965, avec son projet de centre documentaire mondial, baptisé *Xanadu*, rêvait déjà d'offrir des informations, des documents de tout type et reliés entre eux, de manière démocratique, pour tous ceux qui le désirent, avec une finalité utopiste nettement marquée : celle de permettre l'évolution pacifiste de l'humanité, et donc de transformer le monde cloisonné de temps de Guerre Froide dans lequel il vivait. Depuis 1992 son projet semble abandonné. Mais en 2005 le même Ted NELSON lance l'utopie d'une Babel universelle qu'il nomme *Transliteration*, qui vise toujours à multiplier les liens entre chaque document proposé.

Au Québec au début des années 1980 l'UQAM propose de créer une banque de données communautaires, nommée AGORA (début : juin 1982). L'idée sympathique est de partir des besoins des usagers, notamment des handicapés.

Dès les années 1980 les partisans des « *logiciels libres* » et de la *Free Software Foundation* proposent des licences de type GNU<sup>1026</sup>-GPL<sup>1027</sup> et sont souvent adeptes du *copyleft*, et sont fréquemment des fans de Linux... Ils résistent et prospèrent à leur manière, tout en appliquant une « *logique non commerciale, antihérarchique et anti-proprétaire* »<sup>1028</sup> qui ne peut que séduire les libertaires et qui se présente comme une forme de production « *anarchiste* » plutôt « *individualiste* »<sup>1029</sup>. Dans son numéro de mai 2004 (p.60), le rigoureux *Science et Vie Micro* n'hésite plus à titrer « *LINUX, l'alternative libertaire* » dans son analyse de la condamnation de MICROSOFT. Les mots sont désormais banalisés. Curieusement, « *l'utopie du logiciel libre* », totalement anticapitaliste et antimarchande par essence, profite aussi à des utilisations étatiques (les grandes administrations qui utilisent ces logiciels) et à des utilisations marchandes<sup>1030</sup>.

Si « *libre* » ne veut pas forcément dire ici gratuit, il désigne cependant le fait de donner son « *code source* », d'en accepter la modification et la diffusion est une formidable atteinte philosophique au droit de propriété intellectuelle mis en place en fin du XX<sup>ème</sup> siècle. Le « *gourou* » du logiciel libre (*free software*), Richard STALLMAN (mathématicien du MIT, né en 1953), outre ses aspects « *babacool* » et mystiques, est souvent un ardent défenseur de positions aux tonalités éminemment libertaires : « *La liberté est l'inverse du mystère et du secret. Choisissons l'esprit d'entraide* »<sup>1031</sup>, affirme-t-il dans une phrase qui nous renvoie assurément à nouveau à KROPOTKINE. GNU existe depuis 1979, en tant qu'idéologie consciente du partage, et volonté affirmée d'amener à terme la gratuité et la « *liberté* » pour

<sup>1025</sup> GIORGI Monica *Grecia. Molto al di là dell'economia "ufficiale"*, -in-A Rivista anarchica, Milano: a.43, n°4(380), p.24-29, maggio 2013

<sup>1026</sup> Acronyme : GNU = GNU is Not Unix

<sup>1027</sup> GNU-General Public Licence

<sup>1028</sup> BOULMÉ Sylvain *Le logiciel libre: une alternative anarchiste ?*, -in-Les Temps Maudits, Paris: CNT, n°06, 96p, p.07-18, octobre 1999, p.57

<sup>1029</sup> BOULMÉ Sylvain, 1999, op.cit., p.61

<sup>1030</sup> Cf. surtout BROCA Sébastien *Utopie du logiciel libre*, Paris: Le Passager clandestin, 260p, 2013

<sup>1031</sup> -in-*Libération*, 3 & 4 février 2001

tous les logiciels ; c'est pourquoi Gilles PÉREZ-LAMBERT en fait un vrai « *anarchisme numérique* »<sup>1032</sup>.

Le logiciel **Freenet**, créé par l'irlandais Ian CLARKE illustre bien cet état d'esprit « *libertaire* » tel que le reconnaît *Le Monde*<sup>1033</sup> qui fait de son auteur « *le fondateur d'une toile libertaire* ». Il permet des échanges égalitaires, apparemment libérés de tout contrôle car les utilisateurs sont anonymes dans la mesure où les fichiers transférés sont répartis en une multitude de fragments difficiles à regrouper et repérer.

Mais il faut rester lucide et conserver un peu de recul : les propositions « *d'open source* » restent pour l'essentiel dans l'économie de marché, et visent plus à améliorer un produit pour le rendre plus hégémonique, que d'exhausser les désirs des usagers<sup>1034</sup>. D'autre part avertit le groupe italien IPPOLITA, « *publié* » ne signifie pas « *public* », ou très rarement. Ce n'est pas simple, car malgré tout bien des utilisateurs s'y retrouvent et s'en contentent ; ils profitent des usages libres à coût réduits ou nuls, et ce en toute légalité : pas mal non ?

C'est pourquoi s'est développé le nouveau concept de FLOSS-*Free Libre Open Source Software*, qui cherche à échapper aux récupérations mercantiles. Depuis 2001, dans le cadre du FLOSS, s'élabore le projet solidaire *OpenMute* visant à fournir moyens et informations aux communautés les plus nécessiteuses.

Avec OPG- d'OPG - *Online Policy Group* (Cf. <http://www.onlinepolicy.org/>) , l'idée est de créer un seul internet, ouvert librement et égalitairement à toutes et tous. Un universalisme solidaire a ainsi trouvé avec cette organisation un des ses principaux supports, animé par un ancien cadre de SUN Microsystem, Will DOHERTY.

Dans les années 2000 la montée des licences alternatives CC-Creative Commons permet de favoriser la libre circulation et le libre usage des productions, tout en préservant, si c'est souhaité, le droit d'auteur. Le site français d'emblée propose de « *Partager, Remixer, Réutiliser ! Légalement !* »<sup>1035</sup> et met 6 types de licences à disposition. En fait il y a plusieurs dispositifs, le plus large car s'ouvrant au domaine public, étant la licence CCo (aucun droit réservé), fondée vers 2010 et qui touche déjà quelques universités et bibliothèques européennes. Depuis 2009 Wikipedia est sous licence CC-BY-SA qui est très large elle-aussi, alors qu'une licence CC-BY-NC « *permet une réutilisation non commerciale et autorise la modification et la reprise partielle d'une création par qui veut en ligne* »<sup>1036</sup>. Le choix de Wikipedia stipule que « *Le titulaire des droits autorise toute utilisation de l'œuvre originale (y compris à des fins commerciales) ainsi que la création d'œuvres dérivées, à condition qu'elles soient distribuées sous une licence identique à celle qui régit l'œuvre originale. Cette licence est souvent comparée aux licences « copyleft » des logiciels libres* ».

Le mutualisme intervient donc surtout sous quelques formes essentielles :

1. Le libre accès (et la libre utilisation) aux informations de tout type et de tout support, et aux services, notamment pour les groupes défavorisés. Un bon exemple de cet investissement solidaire est illustré par le CDI *Comité pour la Démocratisation de l'Informatique*, au Brésil, qui est une ONG fondée en 1995 pour assurer aux jeunes brésiliens démunis, notamment ceux des *favelas*, l'usage à leur profit des TIC, comme outil d'émancipation (Cf. *Le Monde* 21/02/2001). Le libre, le gratuit, le désintéressé... et le solidaire et le coopératif, sont des valeurs toujours majoritaires sur le réseau.

2. L'échange égalitaire, antihiérarchique et direct, illustré surtout par le P2P, ou *peer to peer- de pair à pair*, dont le logiciel Napster a été le grand diffuseur en 2000, même si les internautes qui l'utilisaient devaient accéder aux ressources (fichiers audio pour l'essentiel) de chacun des

<sup>1032</sup> CREAGH Ronald/PÉREZ-LAMBERT Gilles *Faut-il libérer l'Internet ?*, -in-*Les anarchistes et Internet*, Réfractations, n°10, printemps 2003, p.107

<sup>1033</sup> -in-*Le Monde*, 04/10/2003, <http://www.lemonde.fr/web/article/0,1-0@2-3244,36-336606,0.html>

<sup>1034</sup> IPPOLITA *A proposito di social media, open non è free, e pubblicato non è pubblico*, -in-*A Rivista anarchica*, Milano: a.40, n°8(357), p.42-46, novembre 2010

<sup>1035</sup> Site Creative Commons France, <http://creativecommons.fr/>, consulté le 17/12/2012

<sup>1036</sup> FANEN Sophia *Le Web prend de l'auteur*, -in-*Libération*, Paris: p.26, lundi 17/12/2012

participants branchés, par l'intermédiaire d'un serveur central. Allant plus avant, le logiciel Gnutella de Justin FRANKEL, par exemple, propose un échange direct, réel cette fois, puisque sans le recours à un serveur central. L'interconnexion est alors sans intermédiaire, ce qui révolutionne largement le principe « *en étoile* », centralisé, de bien des liens sur la toile.

Dans le domaine des hébergeurs, de plus en plus contrôlés au niveau mondial, émerge une volonté d'autonomie et d'autogestion nécessaires, pour faire face aux États et aux services marchands. En France, la disparition volontaire d'*altern.org* de Valentin LACAMBRE semble être salutaire. En 2001 se profile à la place un service d'hébergement mutualiste, sorte de coopérative, appelée *Ouvaton Coop SA*, qui regroupe divers « *webmestres* » afin de proposer un service d'accueil alternatif.

3. la solidarité assurée par des sites mutualistes, comme Globenet qui depuis 1995 propose l'hébergement gratuit pour tous ceux « *qui veulent créer du lien social et de la citoyenneté* ».

Depuis 1994 le site Nodo 50 (<http://info.nodo50.org/>) organise concrètement l'offre de « *contre-information* ». Il propose formations, contenus, services multiples... Près de 1500 organisations du monde hispanique et latino-américain en profitent vers 2013 ; 4 radios libres y sont accueillies, ainsi que plus de 500 listes de courriels<sup>1037</sup>.

C'est un peu l'objectif que se fixe depuis 1995 VECAM (*Veille Européenne et Citoyenne sur les Autoroutes de l'Information et le Multimédia*).

Depuis 1997, IRIS (*Imaginons un Réseau Internet Solidaire*) défend de manière militante l'idée d'un vrai service public sur le net et est sensible à toutes les atteintes contre les libertés.

La Plateforme Youcoop du Colaboratorio Platoniq encourage et aide toutes les coopérations entre acteurs alternatifs et collaboratifs (<http://www.youcoop.org/>). Récemment elle développe les nouveaux outils du *streaming* (téléchargement) et du *crowdfunding* (financement collaboratif). En 2006 elle crée la Banco Común de Conocimientos, renforçant ainsi l'autoformation à distance.

Dans le cadre africain, pour l'aide au développement et l'essor de la coopération internationale s'est développé le NGO-NET System, analysé dans le n°10 de *Réfractations* du printemps 2003.

Toutes ces espèces d'ONG solidaires et coopératives ne sont pas anarchistes, mais la solidarité et le souci des personnes, l'aide pour acquérir l'autonomie... sont communs avec les thèses des descendants de PROUDHON.

4. le travail collaboratif ou coopératif, déjà abordé par ailleurs, que les militants du « *libre* » illustrent le mieux. Il repose sur l'égalité entre interlocuteurs et *échangistes*, sur la diversité des points de vue et la richesse collective qu'elle occasionne, sur l'irrespect efficace face à des productions toujours remises en causes, améliorées et expérimentées, et une totale transparence hostile à toute accumulation primitive privée... C'est pourquoi « *les anarchistes applaudissent à ce type de fonctionnement décentralisé où la libre initiative de chacun mène à la satisfaction de tous* »<sup>1038</sup>. Ce travail collectif s'appuie souvent sur la notion de « *open publishing* », qui est un peu l'équivalent pour les écrits du « *free software* » (graticiels ou logiciels gratuits) et surtout, car plus ouvert, de « *l'open source* » (logiciels libre de droit, et donc fournissant leur code ou source, mais pas forcément diffusés gratuitement) pour les logiciels. Ainsi le livre signé IPPOLITA<sup>1039</sup> est une œuvre reposant sur de multiples créateurs qui ont illustré dans les faits ce concept. IPPOLITA est donc un pseudonyme collectif (Cf. <http://www.ippolita.net/>). En parlant de ce type d'usage du net, notamment de Wikipedia, Frédéric COUCHET, membre de l'Association pour la Promotion et la Recherche en Informatique Libre affirme : « *c'est l'utopie soixante-huitarde du libre devenue en partie une réalité* »<sup>1040</sup>.

<sup>1037</sup> CARRETERO MIRAMAR José Luis *La autogestión viva. Proyectos y experiencias de la otra economía al calor de la crisis*, Madrid: Ediciones Queimada, Prólogo Carlos TAIBO, Colección Fuera de quicio, 158p, 2013, p.77-78

<sup>1038</sup> TRAIMOND Jean-Manuel *Le potlach par octets, -in-Les anarchistes et Internet*, Réfractations, n°10, printemps 2003, p.51

<sup>1039</sup> IPPOLITA *Open non è free. Comunità digitali tra etica hacker e mercato globale*, Milano, Elèuthera, 128p, 2005

<sup>1040</sup> -in-Libération, Paris, p.8, 01/02/2008

5. la fourniture de moyens et d'outils permettant ces échanges et cette mutualité, dans l'esprit communautaire des années 1960 : logiciels free et libres notamment, multiplication des « *open source* », développement des sites d'entraide technique, de sites de labellisation « *free* »...

La notion de *crowdfunding* (financement participatif) évoquée ci-dessus est parmi les plus intéressantes des initiatives. Elle permet de soutenir financièrement des projets de tout type par l'apport financier solidaire, parfois sous forme de dons, parfois sous forme de prêt à taux faibles, parfois sous forme d'investissements et de participations aux profits ultérieurs...

Ces différents points permettent d'apprécier à sa juste valeur la formule « *de culture du don* » (ce qui est une reprise des études de Marcel MAUSS, ou des fulgurantes intuitions de KROPOTKINE) ou de « *culture à potlatch* »<sup>1041</sup> que j'ai analysé ci-dessus.

## 10. Ordinateur et Internet désaliènent le travail humain ?

L'ordinateur et les réseaux permettent incontestablement de libérer du temps, si on en analyse le côté positif, donc sans faire référence au chômage induit et aux servitudes de contrôle possibles, etc.

Une société où les travaux difficiles et dangereux peuvent être éliminés, où la rapidité d'exécution des « *robots* » permettent théoriquement de travailler moins... peuvent donner enfin naissance à *l'utopie des loisirs*, du temps libéré pour l'épanouissement humain, et du travail gratuit fourni par hobby ou par jeu ou par solidarité. Car l'essor des programmes libres, des logiciels collaboratifs, des pages d'informations... demandent énormément de travail et de mises au point. Mais c'est un travail attrayant (post-fouriérisme), ludique, motivant, librement choisi.

Gérard VERROUST dans son cours sur l'histoire de l'informatique publié sur l'Internet<sup>1042</sup>, se laisse aller à rêver en s'appuyant sur un corpus utopiste incontestablement libertaire : Charles FOURIER, Wilhelm REICH, William MORRIS... et renoue avec le marxiste LAFARGUE (du droit à la paresse), du collectif ADRET (pour réduire le travail à 2 heures par jour), et du situationniste VANEIGEM et des utopies des années soixante et soixante-dix.

L'ordinateur relié au réseau, aujourd'hui accessible aux plus démunis par baisse des prix et diverses offres de service public, assure aux travailleurs des moyens d'être plus autonomes, d'obtenir plus rapidement des informations, d'imprimer des contenus autrefois très longs à acquérir... Il y a moins de stress et du temps libéré, c'est toujours cela de pris, même si les libertaires ne sont pas seuls à en profiter. L'utopie, devenu pragmatiste et réaliste s'est imposée pour beaucoup.

Mais il y a évidemment l'autre versant, très inquiétant, celui de la non distinction entre travail à la maison et dans l'entreprise, avec cette fois stress supplémentaire (on n'est jamais totalement détaché de son activité) et risque de contrôle social accentué.

## 11. Transparence et confidentialité, paradoxe pour les libertaires ?

Favorables à une totale transparence des opinions et des prises de positions, les libertaires ne sont cependant pas naïfs. Cette utopie de la transparence ne tient pas face aux États totalitaires et aux recherches policières. C'est pourquoi, pour préserver les militants, les « *crypto-anarchistes* », surtout localisés aux ÉU, proposent d'utiliser la cryptographie sans limite, voire de coder à 100 % les messages sur l'Internet, comme l'affirme dès 1988 Timothy MAY dans son *Manifeste crypto-anarchiste*<sup>1043</sup> où il singe le *Manifeste Communiste* de MARX puisqu'il commence en affirmant « *A specter is haunting the modern world, the specter of crypto anarchism* ». Même le modéré Phil ZIMMERMAN, le très célèbre inventeur et diffuseur du logiciel de cryptographie PGP (*Pretty Good Privacy*) affirme ses tendances libertaires. Il est

<sup>1041</sup> TRAIMOND Jean-Manuel *Le potlatch par octets, -in-Les anarchistes et Internet*, Réfractations, n°10, printemps 2003, p.53

<sup>1042</sup> VERROUST Gérard *Histoire, épistémologie de l'informatique et révolution technologique*, <http://hypermedia.univ-paris8.fr/Verroust/cours/INTRO.Htm>, accès 10/11/2000.

<sup>1043</sup> *Libéralion*, 26/06/2000

loin cependant de la revendication libertaire plus radicale des **cypherpunks** (*cipher* veut dire chiffre en anglais) animés par Bill STEWART sur San Francisco<sup>1044</sup>.

Cette volonté de rendre illisible les textes, messages, méls... permet bien sûr une protection pour les militants politiques, mais également les consommateurs de drogues, les fraudeurs en tout genre, et les terroristes... L'État au nom du domaine réservé de la Défense Militaire a tout fait pour limiter la cryptologie et ses applications. Cependant dans les pays développés, cette cryptologie se libéralise largement ; elle le doit plus aux nécessités commerciales et financières (préserver le secret des cartes bancaires par exemple) qu'aux exigences anarchisantes !

Un autre axe de la transparence totale comme garante (supposée) de la démocratie réelle et révolutionnaire assumée par une information sans entrave est relancée par **Wikileaks** (<http://wikileaks.org/> et <http://wikileaksfrance.com/>) essentiellement dans les années 2010-2011. Tout diffuser, y compris des remarques personnelles ou privées, des coups de gueule non publics... pose parfois problème. La vie privée semble un peu violée, même si c'est pour la bonne cause ; d'autre part se savoir menacé de diffusion impromptue risque de développer une dissimulation encore plus efficace et une totale langue de bois. On y perdra assurément en spontanéité et sans doute en véracité. D'autre part, la délation généralisée, souhaitée par *Wikileaks* ou sa scission *OpenLeaks*, n'est jamais apparue comme une valeur positive en milieu anarchiste. C'est le détournement de Big Brother apparemment pour la bonne cause, mais c'est également utiliser une forme de contrôle détestable avec sans doute des effets également détestables. Plus inquiétant encore, le modèle de *Wikileaks* pour assurer sa volonté de « *transparence radicale* » est fondé sur l'inverse de ce qu'il prône : l'opacité la plus absolue et une organisation très hiérarchisée (notamment depuis que le hacker australien Julian ASSANGE s'est emparé de sa direction). Certes il s'agit de ne pas donner prise à la répression et garantir la libre diffusion de ces informations sensibles, mais si des adeptes d'une autre idéologie (anti-libertaire par exemple) s'emparent d'un tel outil, tout se retournerait contre nos libertés. Enfin ASSANGE lui-même reste éminemment problématique en termes libertaires ; par ses propres affirmations, on doit le ranger plutôt parmi les libertariens, qui visent comme il le dit lui-même à rendre « *le capitalisme plus libre et plus éthique* », mais pas à le supprimer<sup>1045</sup>.

## 12. Un réseau investi par les anarchistes et libertaires ?

Philippe BRETON parle « *d'investissement massif de ce réseau par le courant libertaire* ». Que veut-il dire par là ? Si la présence de libertaires au sens large (défenseurs de la liberté individuelle et de l'État minimum) est assez évidente vu ce qui précède, la présence anarchiste en tant que mouvement constitué y est plus problématique, voire assez tardive et restreinte dans un premier temps. Dans la seule aire francophone qu'il analyse en octobre 1999, Éric ZOLLA dénombre 74 liens vérifiés, pour 43 en juin 1998 : il y a certes présence en progression importante, mais pour un chiffre très faible<sup>1046</sup>. Cependant, si on consulte (été 2003) le très riche annuaire « *Anarchistes sur le web* » (<http://www.acratie.net>) tenu à jour par les militants anarcho-syndicalistes de la CNT 2° UR, on est surpris par l'extraordinaire richesse et par la diversité des approches.

L'aspect tardif est illustré par Pierre SOMMERMEYER, puisqu'il met surtout l'accent sur une réelle intervention anarchiste sur le net qu'à partir des écrits d'Hakim BEY et de ses TAZ, en 1994<sup>1047</sup>. Mais il a dans cette période bien montré, un des premiers en milieu anarchiste francophone, l'importance du réseau des réseaux et surtout du récent web (en 1994 il a environ

<sup>1044</sup> *Libération*, 16&17/06/2001

<sup>1045</sup> Cf. la partie sur Wikileaks dans IPPOLITA *Hacktivism numérique ?*, -in-Réfractations, *Voies sexuelles, voix désirantes*, Paris: n°29, p.133-145, automne 2012, p.139-144

<sup>1046</sup> ZOLLA Éric *L'anarchisme francophone sur Internet*, p.490

<sup>1047</sup> SOMMERMEYER Pierre *Les archives du Web*, -in-*Les anarchistes et Internet*, Réfractations, n°10, printemps 2003, p.14

4 ans d'âge sous la forme que nous connaissons en 2003), dans les relations non hiérarchiques<sup>1048</sup>. L'année 1995 avec par exemple la version web de *A-info*, agence internationale d'informations anarchistes (<http://www.ainfos.ca/ca/>), semble donc emblématique. Pour la petite histoire c'est aussi l'année dans laquelle je mets déjà l'essentiel de mes publications - c'est pourquoi je conserve cette date comme celle de mes premières publications, même si certaines sont bien antérieures. Poursuivant «régionalement» l'œuvre globale de diffusion mais aussi celle d'échanges et de discussions, *Anarqlat* depuis le Venezuela émet au service d'une vingtaine de pays depuis 1997, alors qu'au départ une trentaine d'inscrits pour 6 pays s'étaient lancés dans l'aventure ; contacts et liens via Nelson MENDÉZ de la revue *El Libertario* : [nelson.mendez@ucv.ve](mailto:nelson.mendez@ucv.ve) ou [nelson.mendezp@gmail.com](mailto:nelson.mendezp@gmail.com), et site sur <https://lists.riseup.net/www/info/anarqlat>.

Déjà dans les années 80, le libertaire Timothy LEARY, l'ami d'Aldous HUXLEY et d'Allen GINSBERG, louait la « nouvelle race » irrévérencieuse, ouverte, individualiste, confiante et volontariste... qui s'emparait des ordinateurs personnels pour s'émanciper<sup>1049</sup>. Sa thèse est séduisante et optimiste : les technologies personnelles favorisent l'autonomie, notamment l'ordinateur « qui a permis à l'individu de survivre et d'évoluer dans l'ère de l'information ». Très en vogue, LEARY distingue dans le *cyberpunk*, un vrai utopiste libertaire, un « pilote du réel », créateur et inventif, libre, favorisant l'éclosion d'un « monde dynamique, complexe, diversifié » et « respectueux de l'individualité ». Il loue le slogan PPTMCA de forte tonalité anarchiste : « *Pense Par Toi-Même et Conteste l'Autorité* ». Ces technologies permettent d'utiliser son cerveau pour son propre intérêt et d'en amplifier les effets, car « si vous n'utilisez pas votre tête pour votre propre plaisir, votre divertissement, votre culture et votre épanouissement, qui le fera ? ». Le parallèle entre ces technologies et les célèbres études de LEARY sur les substances psychédéliques est ici évident.

Mais assez rares sont les prises de positions en faveur d'Internet dans la presse anarchiste des années 1980 et même 1990, et les rubriques régulières qui lui sont consacrées sont plutôt limitées. Il y a cependant des exceptions, comme le prouve l'excellent travail pionnier de Marco CAGNOTTI dans la *Rivista Anarchica* éditée à Milan.

À la fin des années 1990, par contre, tous les organes libertaires parlent des technologies de l'information et de la communication et les utilisent largement. Il est vrai que les sites anarchistes ou ceux qui traitent de l'anarchisme commencent à se multiplier. Au début de 1997, sur le moteur de recherches états-unien Altavista, le terme « *anarch\** » fournissait déjà environ 50 000 références, et le terme « *anarchy* » en indiquait 30 000.

Le XXI<sup>e</sup> connaît une croissance exponentielle. Le 1er décembre 2000, avec le même moteur, « *anar\** » rendait 1 227 990 réponses, « *anarchy* » 107 475 et « *anarchie* » obtenait 25 636 références. Le 07/10/2012, avec le même moteur intégré désormais dans Yahoo, « *anar* » (restreint car sans l'astérisque généraliste) fournissait près de 21 800 000 de réponses et « *anarchy* » 83 500 000 alors qu'« *anarchie* » n'en possédait que 4 250 000. Avec Google France, toujours le 07/10/2012, les résultats sont les suivants : « *anar* » : 28 800 000, « *anarchy* » : 83 900 000 et « *anarchie* » : 6 050 000.

Chiffres vertigineux, qu'il faudrait bien sûr peaufiner, les robots restant peu enclins aux sémantiques idéologiques. Ainsi déjà en 2000, quand on fait une recherche précise toujours avec Altavista en tapant « *anarchie* », le résultat est surprenant et non significatif, et le mot Archie est le plus souvent proposé. Archie, serveur déjà ancien de recherches de documents accessibles par le protocole FTP (File Transfert Protocol), tout libertaire qu'il soit dans sa recherche anonyme et ouverte, n'est en rien une création de la mouvance anarchiste... Ironie des termes et des réalités virtuelles.

<sup>1048</sup> SOMMERMEYER Pierre Courriel « *Traces libertaires, suite* », 04/10/2003

<sup>1049</sup> LEARY Timothy *Techniques du chaos*, L'esprit frappeur, 2000

En novembre 2000, avec le méta-moteur Ikado, la recherche sur « *utopie* », « *libertaire* » sans opérateur logique, fournit 89 réponses dont beaucoup de très pertinentes. Mais le chiffre global est curieusement très faible.

Le 07/10/2012 avec Google France les résultats sont 280 000 soit 3146 fois plus. Si on utilise la formule rattachée "*utopie libertaire*", on obtient seulement 4730 occurrences, mais c'est tout de même 53 fois plus que 12 ans auparavant. Dans le premier cas, mon article de décembre 1999 apparaît encore en 4° position et mon nouveau site Acratie (pourtant créé en milieu de l'année 2012) arrive déjà en 5° position. Dans le 2° cas l'article est en 3° position, un de mes chapitres (malheureusement encore référencé sur l'ancien site de l'Académie de Besançon) est en 4° position, et une référence à mon nouveau site ne se trouve qu'en 18° position. La logique de recherche donne donc paradoxalement des résultats contraires à sa complexité, ce qui nous rappelle qu'il faut toujours relativiser l'intérêt des moteurs et de leurs performance et validité.

Toujours un peu caricatural et dans un esprit peut être racoleur, Pierre MIQUEL intitule son ouvrage de 2003 *Les @narchistes*, et mythifie un peu l'influence des militants sur le net, et le net lui-même : « *des groupuscules actifs, constamment reliés entre eux par le Net, capables de se mobiliser rapidement sur n'importe quel point du monde, en s'agrégeant sans souci des différences doctrinales à d'autres militants de différentes obédiences : tel est le nouveau visage de l'anarchie* »<sup>1050</sup>.

En reprenant l'article cité de Éric ZOLLA, on constate que sur les 9 sites les plus référencés par les sites anarchistes, la FA (*Fédération Anarchiste*) et ses périphéries (*Collectivité Libertaire de la Commune*, *L'en Dehors/Le Monde Libertaire*, *la Vache Folle*) est largement en tête. La CNT et la *CAS-Communauté Anarchiste solidaire* québécoise viennent ensuite, mais également des sites non anarchistes comme le *Réseau Voltaire* déjà cité, et des sites individualistes et indépendants de qualité comme le très fourni *Éphéméride anarchiste*. « *L'internet donne techniquement aux individualistes la possibilité d'un renouveau inattendu* »<sup>1051</sup> et la possibilité de peser autant sinon plus (quantitativement et qualitativement) que les sites organisationnels. C'est effectivement un des traits les plus libertaires du net de permettre aux individus de rivaliser et de s'affirmer vis à vis de plus grandes entités.

Un des meilleurs ouvrages que je connaisse qui permet d'illustrer parfaitement cet extraordinaire investissement (récent) de l'internet par les anarchistes est celui des auteurs vénézuéliens Nelson MÉNDEZ et Alfredo VALLOTA *Bitácora de la utopía : anarquismo para el siglo XXI*, écrit à Caracas<sup>1052</sup>, que j'ai tiré le 17 septembre 2003 du site de *El Libertario* <http://nodo50.org/ellibertario/ellibertario/tripalibros.htm>. Cette troisième version de septembre 2002 fait désormais 139 pages en A4. Le livre, que l'on pourrait traduire comme *Le lieu de l'utopie, l'anarchisme du XXI<sup>ème</sup> siècle*, est comme « *l'utopie possible* » qu'il propose, une œuvre évolutive, modifiable, qui s'enrichit constamment par les apports collectifs qu'il sollicite. L'utopie progressive, non figée de l'anarchisme est ici en pleine convergence avec ce que permet le monde du net. D'autre part les auteurs et leurs nombreux collaborateurs, bien qu'ils citent de nombreux livres ou revues, s'efforcent de donner comme sources tous les supports virtuels où excellent les anarchistes : éditions virtuelles, médias liés aux nouvelles technologies, lieux de rencontres et de discussions, sites d'organisations ou de collectifs... Pour qui veut connaître aujourd'hui l'ampleur de la présence anarchiste sur le réseau des réseaux, il faut absolument consulter ou télécharger ce très riche ouvrage. Même s'il se centre particulièrement sur l'aire linguistique « *hispanoaméricaine* », ce qu'il offre est déjà colossal, et très utile pour tout militant ou simple chercheur.

<sup>1050</sup> MIQUEL Pierre *Les @narchistes*, Paris, Albin Michel, 2003, p.312

<sup>1051</sup> ZOLLA Éric *L'anarchisme francophone sur Internet*, p.502

<sup>1052</sup> pour la version papier : MÉNDEZ Nelson/VALLOTA Alfredo *Bitácora de la utopía : anarquismo para el siglo XXI*, Caracas, Ediciones Universidad Central de Venezuela, 2001

L'aire latino-américaine semble de fait une des plus intéressantes pour le renouveau libertaire. La Comisión de Relaciones Anarquistas du Venezuela (animée entre autres par Nelson MÉNDEZ) y recensait en 2002 près de 177 sites anarchistes<sup>1053</sup>.

Dans le domaine français, un site comme *Bibliolib* (Bibliothèque libertaire – <http://biliblib.net>) permet aux curieux et aux militants d'avoir accès à une masse impressionnante de documents et d'ouvrages. Au niveau international, le site spécialisé sur Nestor MAKHNO (<http://www.nestormakhno.info>) est un des plus intéressants pour illustrer internationalisme et culture libertaire. Si les anarchistes ont eu du retard pour investir le net, ils sont tous aujourd'hui très conscients de son immense intérêt pour la cause et l'action libertaires, et spécialement comme vecteur de la culture anarchiste, même celles et ceux qui en font la plus radicale critique.

Dans les années 2004-2005, divers regroupements anarchistes italiens (très présents aux rencontres de Florence des 02-04/09/2005) lancent le projet [www.anarkismo.net](http://www.anarkismo.net). L'idée est de fonder un site web unificateur des anarchistes, anarcho-syndicalistes et libertaires, mais en donnant primauté aux idéaux des premiers, jugés plus aptes à représenter tous les versants de la société. Le minimum requis des organisations adhérentes repose sur 4 points :

1. l'unité théorique
2. l'unité tactique
3. l'action et la discipline collective
4. le fédéralisme

On sent une volonté organisatrice forte, malatestanienne et même au-delà (renaissance d'une sorte de « plateformisme » libertaire dans la lignée d'ARCHINOV). La fédération envisagée à évidemment vocation internationale.

### **13. Une utopie révolutionnaire ?**

D'emblée c'est le scepticisme qui nous anime face à cette formule ; comme le dit très bien le journaliste Astrad TORRÈS<sup>1054</sup> « *L'utopie Internet, c'est de croire que la dynamique Internet va bouleverser l'ordre des choses* ». Bref on a déjà donné dans ces illusions qu'un progrès technique permettrait de rénover la société, matériellement et politiquement. Depuis la formule attribuée à LÉNINE que le socialisme serait « *les soviets plus l'électricité* » jusqu'aux productions monstrueuses du « *socialisme réel* » stalinien ou maoïste, on est bien revenu de cette croyance en un progrès technique globalement libérateur.

Ce scepticisme est d'autant plus critique qu'il y a danger de « *vampirisation du lien social par la technique* »<sup>1055</sup>, vu que l'utopie technique tend à l'emporter sur l'utopie sociale dans les discours récents des politiques (surtout états-uniens, Cf. Al GORE, à la suite de Bill GATES).

Internet ne révolutionne pas grand chose sur le plan social ou politique, alors qu'il a bouleversé le monde des communications et bientôt des échanges.

Il apporte tout au plus des moyens pratiques plus nombreux et plus accessibles pour aider les mouvements qui se disent révolutionnaires.

Et surtout il favorise l'émergence de nouveaux comportements : conscience universaliste et solidarité, coopération et appui mutuel, travail et productions libres... c'est sans doute là que réside son importance sur le front des utopies.

D'autre part il propose un modèle viable de fonctionnement, prouvant que l'anarchie c'est l'ordre : un réseau décentralisé, un vrai « *bazar libertaire* »<sup>1056</sup>, un monde sans grande coordination... peut fonctionner avec une grande efficacité, dans le respect de toutes et tous.

<sup>1053</sup> BARRET Daniel (SPÓSITO Rafael) *Los sediciosos despertares de la anarquía*, Buenos Aires: Libros de Anarres - Nordan Comunidad - Terramar ediciones, Colección Utopía Libertaria, 272p, 2011, p.63

<sup>1054</sup> *terminal* p.89

<sup>1055</sup> *terminal* p.223 (expression de Pierre MUSSO)

<sup>1056</sup> JOIGNOT Frédéric *Wikipédia, bazar libertaire*, -in-Cahier du Monde, Paris:, p.01&06, n°20834, 14/01/2012

Mais jamais une technique n'a jusqu'à nos jours été le seul ferment révolutionnaire permettant un changement en profondeur. Par contre, elle peut amplifier des méthodes d'action, et prouver leur vitalité et leur efficacité, dont le mutuellisme, l'échange direct, la contre-information immédiate, l'esprit de résistance et la validité des positions dissidentes et hérétiques... Sans le réseau jamais la révolution arabe de 2011 n'aurait eu autant de support et peut être de succès. C'est pourquoi on peut souscrire à la formule de Matteo PASQUINELLI de 2004 reproduite par Chris CARLSSON : «*Don't hate the machine, be the machine - Ne hais pas la machine (la technique), sois toi-même cette machine*», c'est-à-dire réapproprie toi de manière autonome et à tes fins un outil généraliste<sup>1057</sup>. Le texte de PASQUINELLI est d'ailleurs explicite *Radical machines against the techno-empire. From utopia to network*, ce qu'on pourrait traduire par *L'usage radical des techniques contre l'empire technocratique. De l'utopie au réseau*<sup>1058</sup>.

#### 14. Mais une utopie également dérisoire, aliénante et anti-anarchiste ?

Si on suit les remarques de Paul RABIN publiées dans la belle revue anarchiste britannique *The Raven* sous le titre «*Computers and anarchism*», bien des points sont à reprocher aux réseaux d'ordinateurs.

Par la domination technique et autoritaire (multinationales et États sont les vraies puissances dominantes) qu'il entraîne, par l'ordre théorique, technologique, linguistique et humain (organisationnel) qu'il génère, l'ordinateur et l'internet sont aux antipodes de l'anarchie. De même l'illusion des conséquences sociales du progrès technologique ne résiste pas vraiment lorsqu'on en analyse ses effets plutôt négatifs sur l'emploi et sur le maintien des hiérarchies et des inégalités qu'il renforce parfois<sup>1059</sup>. Internet et les nouvelles technologies «*colonisent nos vies*» et nous aliènent-ils avant tout : c'est ce que tente de démontrer Cédric BIAGINI<sup>1060</sup>.

Les deux grandes cyber-utopies, celle de l'automation libératrice de la cybernétique des années 1950, et celle égalitariste des autoroutes de l'information des années 1990 véhiculent la même illusion et révèlent plus d'échecs que de bienfaits, nous rappelle Guy LACROIX dans un article<sup>1061</sup> tout de même trop manichéen et diabolisant l'adversaire. C'est une bonne méthode pour le combattre, mais cela rappelle fâcheusement bien des procédés des régimes totalitaires.

Facebook (et autres réseaux dits sociaux) - jugé si souvent profitable aux nouveaux mouvements sociaux - est plus aliénant que libérateur : le cadre est limité, contrôlé, et censuré ; les données sont conservées et réutilisables au détriment de toute vie privée ; la masse d'informations sont plus conventionnelles que libératrices... Bref un bel outil virtuel, mais comparable au monde réel et c'est normal puisqu'il est issu de nos sociétés de plus en plus policées et limitées<sup>1062</sup>. Pire sans doute il favorise exhibitionnisme et voyeurisme, et fait exploser une bonne partie de notre vie privée : une vraie «*chimère*»<sup>1063</sup> en quelque sorte.

Les relations que le réseau des réseaux permet ne sont que des liaisons virtuelles, très peu souvent suivies de rencontres réelles, et limitées («*Computer mediation is alienating, reducing interaction to objective behavior, and restricts the variety of interaction...*»). L'aliénation d'un contact par robot interposé est donc forte, et limite l'autonomie et la liberté de la vie naturelle. Cette utopie virtuelle ne serait donc qu'une utopie au sens péjoratif, ou une utopie de substitution à notre impossibilité de transformer un monde qui nous échappe. Dans *Electric*

<sup>1057</sup> CARLSSON Chris *Nowtopia*, Milano: shake edizioni, Traduzione Stefano VALENTI, 208p, 2009, p.126

<sup>1058</sup> <http://www.generation-online.org/t/tradicalmachines.htm>, consulté le 05/08/2011

<sup>1059</sup> BRETON Philippe *L'utopie informationnelle*, -in- Collectif, *Utopia*, 2001

<sup>1060</sup> BIAGINI Cédric *L'emprise numérique : comment Internet et les nouvelles technologies ont colonisé nos vies* Montreuil: L'Échappée, 392p, 2012

<sup>1061</sup> LACROIX Guy *Cyberutopies d'hier et d'aujourd'hui*, -in- Collectif, *Utopia*, 2001

<sup>1062</sup> IPPOLITA *J'aime pas facebook*, Paris: Payot & rivages, 2012

<sup>1063</sup> AZAM Julien *Facebook. Anatomie d'une chimère*, Réveilleurs de la nuit, 96p, 2013

*dreams*, Ted FRIEDMAN rappelle tristement que « *la culture des réseaux numériques est une sphère utopique, un lieu au sein du discours public où, dans une société ayant largement renoncé à imaginer une alternative quelconque au capitalisme des multinationales, il y a encore de l'espace pour rêver de futurs différents* »<sup>1064</sup>. Comme toute affirmation de ce genre, il y a une part de vérité. Cela ne doit pas nous faire oublier les militants bien réels, et engagés dans leurs sociétés, qui utilisent l'Internet (comme d'autres supports) pour les facultés techniques et informationnelles qu'il offre, et aussi et heureusement pour rêver ou proposer.

Le réseau croit nous rendre actif, autonome et indépendant. En fait l'illusion est forte et laisse peut-être aux pouvoirs traditionnels (économiques et politiques) plus de latitude pour nous dominer.

Ignacio RAMONET, un des maîtres à penser de « *l'anti-pensée-unique* », et souvent lui-même utilisant « *sa* » langue de bois, enfonce le clou avec *La tyrannie de la communication*, livre publié en 1999.

### Conclusion partielle...

La *computie* internet existe bel et bien. Cette utopie « *réaliste* » et pragmatique s'est imposée. Elle va sans doute évoluer, comme la vie elle-même, et en fonction des nouvelles techniques. Elle risque cependant de décevoir et d'accroître nos frustrations, car sa potentialité est forte et disproportionnée par rapport aux pouvoirs réels autoritaires qui restent eux fortement installés.

Mais elle pèse néanmoins fortement sur l'utopie anarchiste actuelle, par au moins deux points essentiels :

- un état d'esprit libertaire, antihiérarchique et antiautoritaire du réseau, sans doute surévalué, mais bien présent et résistant, et donc un renforcement de nos imaginaires et de nos désirs qui peuvent s'y exprimer.
- une multitude de pratiques et de comportements qui renouent au moins indirectement avec l'anarchisme passé et présent : mutualité, réseau plus ou moins égalitaire et antihiérarchique, action directe, regroupements affinitaires, propagande par le fait...

L'internet en outre permet de diffuser les écrits utopiques et les positions anarchistes dans un sens scientifique et culturel (BNF) ou militant. Il a l'intérêt de donner plus de publicité aux actions rebelles autrefois si marginales et marginalisée. C'est devenu un haut lieu propagandiste, dans la grande tradition des Centres culturels libertaires, même si certains d'entre eux tardent encore à s'y ouvrir. On peut donc légitimement considérer la sphère du net comme un athénée gigantesque, mais sans illusion ni aveuglement.

Ne pas envisager le réseau des réseaux dans une étude sur les utopies libertaires serait donc une grave erreur.

Ce travail est une œuvre mutualiste en constante modification. Soyez donc attentifs aux dates de mise à jour indiquées. Si vous trouvez des erreurs ou des ajouts à faire, merci de me les communiquer, cela profitera à tous.

La brochure est libre de droit, mais elle doit être utilisée ou citée avec la référence de l'auteur, l'adresse du site et la date de visite. Merci.

Michel ANTONY

Contact : [Michel.Antony@wanadoo.fr](mailto:Michel.Antony@wanadoo.fr)

Première édition : 1995 - Mise à jour : 04/06/2014

Cliquer ici pour revenir au site principal sur [Les utopies libertaires](#)

<sup>1064</sup> Cité par CASILLI Antonio *L'utopie du corps virtuel, -in-Les utopies aujourd'hui*, Nouvel Observateur HS, n°59, juillet-août 2005, p.55

