

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

Source : **Ressources sur l'utopie, sur les utopies libertaires et les utopies anarchistes**
http://artic.ac-besancon.fr/histoire_geographie/new_look/Ress_thematiq/thematiq/utopies.htm

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 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 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 \(l'Internet\)](#)

VI. TRACES UTOPIQUES ET LIBERTAIRES DANS LE TEMPS ET DANS L'ESPACE.....1

A.	LES SOCIÉTÉS « PRIMITIVES » PEUVENT-ELLES APPARAÎTRE LIBERTAIRES ET SERVIR DE RÉFÉRENCE AUX RÊVES UTOPIQUES ?	3
1.	<i>Des libertaires attentifs aux sociétés dites sauvages, indigènes, acéphales, naturelles ou primitives.....</i>	3
2.	<i>Des sociétés amérindiennes « pré-libertaires » d'Amérique Latine :</i>	10
3.	<i>Des sociétés « libertaires » amérindiennes ou inuits d'Amérique du Nord :</i>	15
4.	<i>Traces libertaires dans d'autres aires continentales... ..</i>	17
a)	L'Afrique	17
b)	Océanie et Asie.....	18
c)	Le mythe d'une société islandaise sans État.....	20
5.	<i>Essai de synthèse avec l'aide des remarques d'Emanuele AMADIO.....</i>	21
B.	DES TRACES ANARCHISTES DANS CERTAINS MOUVEMENTS MILLENARISTES ET MESSIANIQUES ?.....	22
1.	<i>Traces libertaires dans quelques pensées et mouvements médiévaux de l'aire judéo-chrétienne :</i>	24
a)	Aux origines du christianisme : le montanisme et autres mouvements critiques	24
b)	Quelques éléments pris la Confrérie de Saint François d'Assise	25
c)	Le joachimisme est-il « libertaire » ?	26
d)	Principaux autres mouvements dits « anarchistes » (la plupart étant cités par COHN ou LAPIERRE).....	29
2.	<i>Aspects pré-libertaires dans quelques mouvements de l'Époque moderne et contemporaine :</i>	31
a)	Autour de la Guerre des Paysans dans le monde germanique	31
b)	Persistance de mouvements proches du joachimisme	31
c)	Un mouvement cohérent et radical : l'anabaptisme	33
d)	Des mouvements britanniques aux aspects sociaux importants	34
e)	Une Amérique latine méconnue	35
f)	Le monde Pacifique	37
g)	Le messianisme ibérique et sa proximité avec l'anarchisme.....	37

3.	<i>Le cas particulier du messianisme juif</i>	38
4.	<i>Quelques mouvements de révoltes parfois libertaires dans le monde islamique</i>	39
a)	Les caractéristiques propres à l'islam	39
b)	L'utopie dite « islamique »	40
c)	Principaux mouvements possédant des traits utopiques ou libertaires.....	41
C.	L'ANARCHISME DANS LES COMMUNAUTÉS DE FUGITIFS, DE PIRATES ET DE FLIBUSTIERS	47
1.	<i>Communautés de fugitifs et de réfractaires</i>	48
2.	<i>Communautés libertaires pirates</i>	49
a)	Qui sont vraiment les pirates et autres rebelles et réfractaires ?	49
b)	Peut-on faire une histoire libertaire de la piraterie ?	51
c)	Salé, prototype de l'utopie pirate ?.....	53
d)	Utopies des côtes américaines ?	53
e)	Utopies des côtes africaines ? Libertalia.....	54
f)	Utopies du Pacifique : le rêve du Bounty	55
g)	Conclusion partielle : le noir des pirates et le noir de l'anarchie sont peu comparables... ..	55
D.	DANS QUELQUES MILIEUX LIÉS À L'URBANISME ET À L'ARCHITECTURE.....	55
1.	<i>Autour des « cités jardins » :</i>	57
a)	Quelques précurseurs.....	57
b)	Avec les recherches des hygiénistes.....	58
c)	Les mécènes patronaux.....	58
d)	Mouvements culturels britanniques de la fin du XIX ^{ème} siècle.....	58
e)	Les libertaires... ..	59
f)	HOWARD et ses disciples... ..	60
g)	Cités-jardins en d'autres lieux et d'autres temps.....	63
2.	<i>Et dans la volonté d'insertion dans la verdure, le rural...</i>	67
3.	<i>Pour une liberté formelle, parfois spontanée, parfois revendiquée...</i>	71
a)	Fin du XIX ^{ème} - début XX ^{ème} siècles : une remise en cause libertaire des carcans architecturaux... ..	71
b)	La floraison libertaire et nihiliste en architecture : 2 ^o moitié du XX ^{ème} siècle.....	73
(1)	Quelques précurseurs	73
(2)	Villes mobiles et spatiales.....	74
(3)	Autour du très libertaire groupe britannique ARCHIGRAM	74
(4)	Lettristes, Provos et situationnistes : CONSTANT et quelques autres.....	75
(5)	Autour de Michel RAGON et des idées d'auto-organisations.....	78
4.	<i>Une volonté humaniste, de bâtir pour l'homme, sans dogmatisme...</i>	81
5.	<i>De la contre-utopie expressionniste aux contre-utopies plus récentes...</i>	83
E.	QUELQUES MOTS SUR L'ART BRUT ET SON CARACTÈRE UTOPIQUE.....	86
1.	<i>De la difficulté de définir un art populaire original</i>	86
2.	<i>Un art utopique et libertaire ?</i>	88
F.	INTERNET, UNE « COMPUTOPIE » LIBERTAIRE ?.....	91
1.	<i>Une utopie en tant que telle, « réalisée »</i>	93
2.	<i>Une utopie anti-hiérarchique ?</i>	95
3.	<i>Un réseau permettant une démocratie directe et l'action directe ?</i>	96
4.	<i>Une utopie libertaire de la transparence ?</i>	98
5.	<i>Un monde libre vécu ?</i>	98
6.	<i>Un monde libre et sans limite, également sur le plan artistique ?</i>	99
7.	<i>Un monde « ouvert » donc anti-utopique au sens classique du terme</i>	100
8.	<i>Un lieu propice aux communautés affinitaires</i>	100
9.	<i>Une utopie mutualiste et de l'entraide ?</i>	101
10.	<i>Ordinateur et Internet désaliènent le travail humain ?</i>	103
11.	<i>Transparence et confidentialité, paradoxe pour les libertaires ?</i>	103
12.	<i>Un réseau investi par les anarchistes et libertaires ?</i>	104
13.	<i>Une utopie révolutionnaire ?</i>	105
14.	<i>Mais une utopie également dérisoire, aliénante et anti-anarchiste ?</i>	106

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

1. Des libertaires attentifs aux sociétés dites sauvages, indigènes, acéphales, naturelles ou primitives...

La terminologie est complexe : en général ces sociétés sont dites « *traditionnelles* » ou « *anciennes* », « *archaïques* », d'où le terme « *primitives* » (ou « *premières* » ou « *naturelles* ») souvent utilisé pour les désigner. Les italiens et d'autres (et d'abord Claude LÉVI-STRAUSS en 1962¹) utilisent le terme « *sauvages* », antithèse de « *civilisées* », et ce n'est en aucun cas péjoratif pour « *sauvages* », mais ce le serait pour « *civilisées* » car ces derniers se sont comportés vis-à-vis des sauvages comme de vrais barbares. Le titre de l'ouvrage d'Éric NAVET consacré aux Ojibwé des Grands Lacs est à cet égard 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 terme². 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* » si on se réfère à leur localisation « *autochtone* », ou « *acéphales* » si on met l'accent sur un aspect jugé fondamental (absence de tête, donc de gouvernement institué). 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.

Aucune de ces définitions n'est cependant satisfaisante : pour simplifier, on peut dire que ces sociétés sont des formes de civilisation mêlant rationnel et irrationnel, situées dans le temps ou dans l'espace, qui diffèrent de sociétés très organisées rationnellement et qui rappellent soit un âge d'or, soit une autre alternative, et ouvrent par leurs analyses un monde de possibles différents, ce qui est proche du rôle tenu par l'utopie.

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^e, 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)³. Tout est toujours très relatif, il est bon de le rappeler !

Comme le rappelait Claude, LÉVI-STRAUSS dans *Tristes tropiques*, les sociétés primitives, entre autres informations, nous amenaient « *la révélation d'un état de nature utopique et la découverte de société parfaite dans le cœur des forêts* ». 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. 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)⁴.

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* ».

¹ LÉVI-STRAUSS Claude *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962

² 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

³ DE MARTINO Ernesto *La terra del rimorso. Il Sud, tra religione et magia*, 1^o édition 1961, rééditée par NET, marzo 2002, p.22

⁴ 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

modernes »⁵. 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.

Les traces libertaires sont surtout mises en évidence dès la fin du XIX^{ème} siècle par l'anarchiste Pierre KROPOTKINE dans le très important ouvrage anti-néodarwiniste de 1902 *L'entraide, un facteur de l'évolution* (le 3^{ème} chapitre est consacré à « *L'entr'aide parmi les sauvages* »⁶, c'est à dire les peuples primitifs, et le 4^{ème} à « *L'entr'aide chez les barbares* », indigènes actuels et peuples anciens).

Élie RECLUS 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 et qu'il connaît une première édition en 1885⁷ ; le livre était 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* de BACHHOFEN dès 1861⁸. En 1863 Élie publie *Fragments de morale indienne*⁹, en 1868 il publie ses travaux sur les cultures tartares et turkmènes (*La littérature turkmène*¹⁰). 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 !¹¹

Son frère Élisée RECLUS dans *L'homme et la terre*, entre autres ouvrages, portait également un grand intérêt à ce type de société. 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 publiés chez Hachette en fin du XIX^{ème} siècle pour trouver ici ou là des informations sur l'intérêt libertaire des 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 notamment¹².

Pour KROPOTKINE, l'importance d'un « *mariage communal* »¹³, 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 HUXLEY met alors en avant dans ses études.

En Nouvelle Calédonie, l'œuvre pro-canaque des anarchistes Charles MALATO et Louise MICHEL 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.

⁵ 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

⁶ 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.

⁷ **RECLUS Élie** *Les primitifs, essai d'ethnologie comparée*, Paris, Schleicher, 1903 - Paris, Chamerot, 395p, 1885

⁸ **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

⁹ **RECLUS Élie** *Fragments de morale indienne*, -in- *La Revue germanique*, 1863

¹⁰ **RECLUS Élie** *La littérature turkmène*, Versailles, Cerf, 23p, 1868

¹¹ **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

¹² **RECLUS Élisée** *Page de sociologie préhistorique*, sl, sd, -in- *Élisée RECLUS : écrire la terre en libertaire*, Orthez, Éditions du Temps perdu, 294p, 2005

¹³ **KROPOTKINE Pierre** *L'entr'aide, un facteur d'évolution*, Paris, Les Éditions de l'entraide, 1979, p.93

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, s'inspire lui de SPENCER pour rappeler que de multiples sociétés primitives sont anti-étatiques et anti-autoritaires, auteur qu'il cite abondamment dans ses 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, 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...¹⁴ Il y découvre « *une nouvelle Thulé* » promise à un bel avenir, « *patrie d'un nouveau monde* » où se mêleraient colons, prisonniers (le bagne 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.

L'anarcho-communiste mexicain Ricardo FLORES MAGÓN, 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*¹⁵ : « *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 optimiste¹⁶.

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*¹⁷. Contre tout refoulement, il faut ré-impulser nos instincts innés, souvent réprimés. Beau mélange de FOURIER et de FREUD !

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* » états-unien. Pour lui « *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* »¹⁸. Dans un ouvrage récent, traduit en français, l'anarchiste étatsunien John ZERZAN¹⁹ (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 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 serait 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. Une grande partie d'idées proches de celles de ZERZAN s'exprime dans la revue *Green Anarchy*.

L'ancien situationniste Raoul VANEIGEM reprend ces aspects (il cite plusieurs fois ZERZAN), et force encore plus le trait de ces sociétés primitives censées être écologistes, égalitaires et libertaires. Pour lui, l'économie marchande et l'idéologie du travail ont tout dérégulé, et la « *révolution néolithique* » (avec

¹⁴ ZARAGOZA Gonzalo *Anarquismo argentino 1876-1901*, Madrid, La Torre, 1996

¹⁵ Ricardo FLORES MAGÓN *El pueblo mexicano es apto para el comunismo*, -in-*Regeneración*, 02/09/1911

¹⁶ 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

¹⁷ GROSS Otto *Révolution sur le divan*, Paris, Solin, 156p, 1988, p.106

¹⁸ SOMMARIVA Marco *Pillule situazioniste*, Roma, Malatempora, 120p, 2005, p.97

¹⁹ ZERZAN John *Futur primitif*, Paris, L'insomniaque, 96p, 1998

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* »²⁰. Dans *Pour une internationale du genre humain*, VANEIGEM, s'inspirant autant de ZERZAN que de MAUSS, reprend cette vision idyllique des « *civilisations pré-agricoles* » ou « *de la cueillette* » comme il les nomme²¹. 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* »²².

Dans le « *primitivisme* » libertaire états-unien²³, 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*.

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 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* »²⁴. 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* »²⁵ 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* »²⁶. 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^e 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 ces sociétés sans État « *clastriennes* » pour en faire des sortes de sociétés anarchistes (partiellement) réalisées.

Au XX^{ème} siècle, les principaux analystes ethnologues ou anthropologues proches des libertaires ou mettant l'accent sur les aspects anti-étatistes ou « *d'anarchie ordonnée* » (EVANS-PRITCHARD) des sociétés

²⁰ VANEIGEM Raoul *De l'inhumanité de la religion*, Paris, Denoël, 202p, 2000, p.37

²¹ VANEIGEM Raoul *Pour une internationale du genre humain*, Paris, Le Cherche Midi, 189p, 1999 puis Paris, Folio Actuel, 265p, 2001, p.25

²² VANEIGEM Raoul *Op.cit.*, p.28

²³ BONI Stefano/PRUNETTI Alberto *Primitivismo, anarchia*, -in-**A Rivista anarchica**, Milano, a.XXXV, n°7/311, octobre 2005, p.20

²⁴ CREAGH Ronald *L'imagination dérobée*, Lyon, ACL, 215p, 2004, p.86

²⁵ CREAGH Ronald *L'imagination dérobée*, p.88

²⁶ BONI Stefano/PRUNETTI Alberto *Primitivismo, anarchia*, -in-**A Rivista anarchica**, Milano, a.XXXV, n°7/311, octobre 2005, p.19

dites primitives sont surtout Hélène et Pierre CLASTRES²⁷, Jean MALAURIE (Cf. Ci-dessous), E.E. EVANS-PRITCHARD spécialiste des **Nuers** du Nil²⁸, Mose BERTONI sur les **Guaranis** du Paraguay²⁹, Jacques LIZOT³⁰ sur les **Yanoama**³¹, et Emanuele AMODIO sur les **Makouxi** au Brésil³² sur lesquels il a édité un dictionnaire. Dans une moindre mesure on peut évoquer les **Ojibwé** ou **Ojibway** d'Éric NAVET³³. Il faut y ajouter l'étasunien Marshall SAHLINS (né en 1930 et spécialiste des **Fidjiens** et de l'Océanie³⁴), le kropotkinien britannique Alfred Reginald RADCLIFFE-BROWN (1881-1955) analyste des **Andamans** et des tribus australiennes³⁵ et le canadien Harold B. BARCLAY qui propose une anthropologie anarchiste des peuples sans gouvernements³⁶. Il se définit comme un « *anarcho-cynicalist* »³⁷.

Ronald CREAGH ajoute les noms du spécialiste britannique des Pygmées **BaMbuti**³⁸, Colin TURNBULL (1924-1994), et les essayistes sur les « *tribus sans maîtres* »³⁹ 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 à la réédition Petr KROPOTKIN *Mutual Aid, a factor of evolution* (réédité en 2005).

On trouve des idées intéressantes chez l'écrivain libertaire Manuel GONZÁLEZ PRADA qui a beaucoup publié sur « *l'indigénisme* »⁴⁰ de son propre pays, le Pérou, notamment son *Nuestros indios*⁴¹.

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)*⁴². 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*⁴³, 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*. 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* »⁴⁴. L'article d'AMODIO sur le Brésil est également tiré de cette revue.

Marshall SAHLINS avec *Âge de pierre, âge d'abondance*, chez Gallimard en 1976, rejoint la problématique de la quête de l'âge d'or déjà développée chez Hélène et Pierre CLASTRES. Ce chercheur

²⁷ CLASTRES Pierre *La société contre l'État*, Paris, Minuit, 186p, 1974

²⁸ 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

²⁹ BERTONI Mose *La civilización Guaraní*, Asuncion, 1982

³⁰ 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

³¹ LIZOT Jacques *Le cercle des feux*, Paris, Seuil, 1976

³² AMODIO Emmanuele *Di altre libertà e nuovi malincontri. Potere e società fra i makuxi del Brasile*, -in- *Volontà*, n°1, 1986

³³ 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

³⁴ Cf. surtout SAHLINS Marshall *Stone age economics*, 1972

³⁵ Cf. en français RADCLIFFE-BROWN Alfred Reginald *Structure et fonction dans la société primitive*, Paris, Seuil, 1972

³⁶ BARCLAY Harold B. *People without government : an anthropology of anarchism*, London, Kahn & Avriel & Cienfuegos Press, 1982

³⁷ BARCLAY Harold B. *Longing for Arcadia: Memoirs of an Anarcho-Cynicalist Anthropologist*, Trafford Publishing, 374p, 2006

³⁸ TURNBULL Colin *The Mbuti Pygmies : Change and Adaptation*, 1983

³⁹ MIDDLETON John & TAIT David *Tribes without Rulers: Studies in African Segmentary Systems*, London, Routledge and Kegan Paul LTD, 1958

⁴⁰ SACOTO Antonio *GONZÁLEZ PRADA y el indigenismo peruano*, -in- *Del ensayo hispanoamericano del siglo XIX*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1988

⁴¹ GONZÁLEZ PRADA Manuel *Nuestros indios*, Caracas, Universidad Central, 1983

⁴² AMODIO Emmanuele *L'utopia selvaggia : teoria e prassi della liberazione indigena in America Latina* Ragusa-Noto, La Fiaccola, 215p, 1984

⁴³ *L'anarchico e il selvaggio*, *Volontà, rivista anarchica trimestriale*, Milano, n°1, 168p, 1986

⁴⁴ Article tiré de *Volontà, rivista anarchica trimestriale*, Milano, n°1, 168p, 1986

étatsunien, d'origine russe, avait une grand-mère qui avait milité en 1905 pendant la révolution et qui était admirative d'Emma GOLDMAN⁴⁵.

Colin TURNBULL découvre également chez les Iks d'Ouganda des aspects libertaires⁴⁶.

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

Dans la lignée de CLASTRES, Henry BARCLAY met lui aussi l'accent sur ses *Peuples sans gouvernement – People without government*⁴⁷ pour définir ce qu'il nomme « une anthropologie de l'anarchisme ». Plus que peuples, ce serait le concept de *Communautés contre l'État* que l'on devrait retenir⁴⁸.

Ne lisant malheureusement pas l'allemand, je n'ai pas eu accès au livre traduit de BARCLAY Henry, au titre pourtant explicite : *Völker ohne Regierung. Eine Anthropologie der Anarchie*, sorti à Berlin en 1985, et reprenant *People without government, an anthropology of anarchism* publié à Londres en 1982. Cependant cet auteur canadien a vu des extraits de son œuvre publiés en italien, extraits que j'utilise par la suite. J'ai surtout disposé de sa belle synthèse sur *Les sociétés acéphales*⁴⁹ parue dans la revue *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, et il est en cela en symbiose avec les théoriciens libertaires des communautés fédérées et celles de l'Internet.

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 et pourtant il se révèle fondamental. Il pourrait se rapprocher, confusément et sur de rares points, d'idées émises par KROPOTKINE sur l'entraide. De même les ethnologues citent 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 »⁵⁰ vue comme une forme « de socialisme d'État déjà réalisé »⁵¹ pour le socialisant MAUSS.

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 »⁵² 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 »⁵³ (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

⁴⁵ SAHLINS Marshall *Les Fidji et moi*, -in-*Le Nouvel Observateur*, 26/07-01/08/07, p.78

⁴⁶ TURNBULL Colin *Les Iks : survivre à la cruauté (Nord Ouganda)*, Paris, Plon, 1987

⁴⁷ BARCLAY Henry *People without government : an anthropology of anarchism*, London, Kahn & Avriel & Cienfuegos Press, 1982

⁴⁸ 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

⁴⁹ BARCLAY Henry *Le società acefale*, -in-*Volontà, rivista anarchica trimestriale*, Milano, n°1, 1986

⁵⁰ 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

⁵¹ MAUSS Marcel *Essai sur le don*, Paris, PUF, 250p, 2007, p.223

⁵² CAILLÉ Alain *Anthropologie du don*, Paris, La Découverte, 276p, 2007

⁵³ MAUSS Marcel *Essai sur le don*, Paris, PUF, 250p, 2007, p.66

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 »⁵⁴.

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 actuelle 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-néodarwinistes), rappelle que « la solidarité est indispensable à tout ordre social »⁵⁵ ; 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 »⁵⁶, 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 »⁵⁷ et donc renforce les hiérarchies. Le *potlach* 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 fortement alors.

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 personne⁵⁸.

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'une « transfert », aboutissant à une forme d'alliance politique entre les partenaires, affirme Florence WEBER⁵⁹. L'égalitarisme apparent l'emporterait sur la dépendance.

Les anciens 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.

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 : en 2004 ont été publiés l'essentiel de ses articles sur ce thème, regroupés et traduits en 2006 dans *Fragments d'anthropologie anarchiste*⁶⁰. On peut rendre synonymes anthropologie et ethnologie, en passant de

⁵⁴ *Hommes de maïs, cœurs de braise. Cultures indiennes et rébellion au Mexique*, Montreuil, L'Insomniaque, 160p, 2002, p.20

⁵⁵ CAILLÉ Alain *Op.cit.*, p.41

⁵⁶ CAILLÉ Alain *Op.cit.*, p.65

⁵⁷ MAUSS Marcel *Essai sur le don*, Paris, PUF, 250p, 2007, p.219

⁵⁸ 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

⁵⁹ 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

⁶⁰ GRAEBER David *Fragments of anarchist anthropology*, Chicago, Prickly Paradigm Press, 2004

l'anglais au français. Une traduction italienne est sortie en 2006 à Milan⁶¹. Ronald CREAGH en fait une riche analyse dans la revue *Réfractations*⁶². GRAEBER est résolument anarchiste, il fait même de l'anarchisme « *LE mouvement révolutionnaire du XXI^e siècle* »⁶³. C'est un spécialiste du monde rural malgache (thèse de 1987)⁶⁴. Ses travaux en cours portent sur la hiérarchie, la rébellion et l'action directe. 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'aurait remercié en 2005.

Enfin 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. LA BOÉTIE, dans son ouvrage remarquable *De la servitude volontaire*, les reprend partiellement en rappelant que ces « *gens tout neufs* », sont « *sans foi, sans roi, sans loi* » et que dans leur société « *chacun est lui-même seigneur* »⁶⁵. 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.

On est ici très proche de la description par Bronislaw MALINOWSKI de la vie dans les îles Trobriand, notamment Tuma⁶⁶ où les indigènes 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 d'abondance 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.

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

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. Sa thèse 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 avec rotation des charges, et 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 FLECCHIA⁶⁷), ce qui 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. La majorité de ces sociétés amérindiennes sont sans stratification sociale marquée, et « *sans autorité de pouvoir* ». 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 « *privilege* » est celui souvent attesté de la polygynie. L'ethnologue met donc en avant une pensée anarchiste naturelle des « *sociétés premières* », qui ont su faire l'économie de structures de pouvoir trop autoritaires. 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 désamorcer⁶⁸.

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.

⁶¹ GRAEBER David *Frammenti di antropologia anarchica*, Milano, Eléuthera, 104p, 2006

⁶² CREAGH Ronald *Un anar chez les ethnologues*, -in-*Écologie, graines d'anarchies, Réfractations*, n°18, 117-129, printemps 2007

⁶³ GRAEBER David/GRUBACIC Andrej *Anarchism, Or The Revolutionary Movement Of The Twenty-first Century*
-in-*ZNet*, 06/01/2004

⁶⁴ GRAEBER David *Disastrous Ordeal of 1987: Memory and Violence in Rural Madagascar*, Thèse, 1987

⁶⁵ MATTELART Armand *Histoire de l'utopie planétaire*, 2000, p.30

⁶⁶ 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

⁶⁷ FLECCHIA Piero *CLASTRES dopo CLASTRES*, -in-*Volontà, rivista anarchica trimestriale*, Milano, n°1, 168p, 1986

⁶⁸ LEFORT Claude *L'opera di CLASTRES*, -in-*Volontà, rivista anarchica trimestriale*, Milano, n°1, 168p, 1986

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 Brésil⁶⁹, vivant dans les savanes du Nord brésilien, et en Guyane (ex-britannique). Ce peuple du groupe caraïbe possède un chef (*tuxaua*) et d'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'a mise en avant 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. 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...) : c'est tout l'intérêt du livre coordonné par AMODIO sur *L'Utopia selvaggia*⁷⁰ de tenter de faire le point sur cette transition récente (années 1960-1980 dans son ouvrage).

Dans le Nord Brésil et aux marges du Venezuela vit le groupe *Yanoama*. Ces *Yanoama* sont analysés par Jacques LIZOT, ami du couple Hélène et Pierre CLASTRES. Son *Le cercle des feux*⁷¹, en décrivant le quotidien d'une société dans laquelle il vit en symbiose depuis 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 1972⁷², 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.

En ce qui concerne ce dernier groupe, 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* ».

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

⁶⁹ 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

⁷⁰ AMODIO Emanuele *L'utopia selvaggia : teoria e prassi della liberazione indigena in America Latina* Ragusa-Noto, La Fiaccola, 215p, 1984

⁷¹ LIZOT Jacques *Le cercle des feux*, Paris, Seuil, 1976

⁷² CLASTRES Pierre *Chronique des indiens Guayakis*, Paris, Plon, 1972

le droit à la propriété collective de la terre, ce qui avait été obtenu pour 35 communautés en 1975⁷³. Dans la zone andine et amazonienne, les peuplades « primitives » 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 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 MENA⁷⁴ 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...

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* »⁷⁵ en suivant des prophètes appelés karaï est similaire à la quête de l'Éden, d'une société d'abondance, où règne l'immortalité et l'absence de contrainte sociale. 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

⁷³ AMODIO Emmanuele *Introduzione de L'utopia selvaggia : teoria e prassi della liberazione indigena in America Latina*, Ragusa-Noto, La Fiaccola, 215p, 1984, p.34

⁷⁴ MENA José Lorite *Sociedades sin Estado. El pensamiento de los otros*, Madrid, Akal, 71p, 1995

⁷⁵ CLASTRES Hélène *La Terre sans mal. Le prophétisme tupi-guarani*, Paris, Seuil, 1975

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.

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*⁷⁶. 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 représentait l'un des axes essentiels pour aider et respecter les indigènes⁷⁷. Dès son arrivée au Mexique au début des années 1860, le proudhonien Plotino 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 NEGRIN⁷⁸ 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 et administratives au sein de ce *tatoani*. 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 déprivée.

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* »⁷⁹. 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*⁸⁰, est remise à l'honneur par les magonistes et les néo-zapatistes de la fin du XX^e siècle⁸¹, mais dans un sens communautaire, dépourvu de l'aspect religieux (corvée ?) que le *tequio* avait revêtu au XVI^e siècle.

⁷⁶ BATAILLON Claude/PRÉVÔT-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

⁷⁷ 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

⁷⁸ NEGRIN Juan *Acercamiento histórico y subjetivo al huichol*, Guadalajara, EDUG, 64p, 1986, p.21

⁷⁹ Collectif *Depuis les montagnes du sud-est mexicain (2)*, Paris, l'Insomniaque, 125p, 1996

⁸⁰ 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

⁸¹ Cf. ANTONY Michel *Essais utopiques libertaires de grande dimension*, Fichier sur le même site, 1^o édition 1995

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 organisateur de fêtes⁸², en place pour un an, couvert de cadeaux mais les notant scrupuleusement pour pouvoir les rendre à son tour.

En Colombie, ce sont essentiellement les peuples **Wiwa**, **Kogui** et **Aruhaca** qui sont marqués par une pratique « *assembléiste* » qui s'appare à des formes modernes de démocratie directe, malgré la présence de multiples personnages hors du communs, sages, guérisseurs, shamans que sont les *mamos*, *sabios*, *jaibanas* ou *sagas* (femmes)⁸³. 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...

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 possible⁸⁴.

Au Chili qu'il analyse en 1893, Élisée RECLUS met en avant l'organisation « anti-autorité » des autochtones *Araucanos*⁸⁵.

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).

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 usurpateurs⁸⁶ (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*

⁸² *Hommes de maïs, cœurs de braise. Cultures indiennes et rébellion au Mexique*, Montreuil, L'Insomniaque, 160p, 2002, p.20

⁸³ FAJARDO SÁNCHEZ Luis Alfonso *Una historia del anarquismo en Colombia : Crónicas de utopía*, Móstoles, 1999

⁸⁴ FAJARDO SÁNCHEZ Luis Alfonso *Educación wiwa, por el futuro, buscando caminos hacia la tradición*, Bogotá, ONIC, 1993

⁸⁵ FINET Hélène *L'influence de la pensée d'Élysée RECLUS dans la formation du mouvement anarchiste argentin*

-in-Élisée RECLUS : *écrire la terre en libertaire*, Orthez, Éditions du Temps perdu, 294p, 2005

⁸⁶ ASTURIAS Miguel Ángel *Légendes du Guatemala-Leyendas de Guatemala*, Paris, Gallimard-Folio, réed. 2004, p.362-363

matérielle que revêt l'organisation sociale de la communauté paysanne qu'il faut s'attacher, son territoire constituant un patrimoine collectif »⁸⁷.

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*⁸⁸. 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.

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 »⁸⁹. La fraternité solidaire s'appliquait au groupe des intéressés (*ayllu*) et également aux autres groupes, donc débordait le simple égoïsme tribal.

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.⁹⁰

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

Jean MALAURIE, 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 éloquents 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... » écrit-il en 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 totalement 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 modérait son propos, en reconnaissant tout un « système de contraintes et de constantes surveillances ».

MALAURIE ne fait que reprendre à un siècle de distance ce qu'affirmait Pierre KROPOTKINE : « la vie des esquimaux est basée sur le communisme »⁹¹.

Dans la même lignée, Élie RECLUS⁹² en analysant les **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

⁸⁷ 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

⁸⁸ 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

⁸⁹ ROEL PINEDA Virgilio *Radici e attualità dell'indianità*, p.89

⁹⁰ KROPOTKINE Pierre *L'entraide, un facteur d'évolution*, p.103

⁹¹ KROPOTKINE Pierre *L'entraide, un facteur d'évolution*, p.105

⁹² RECLUS Élie *Les primitifs. Études d'ethnologie comparée*, 1883

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 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 stériles⁹³. Une forme étonnante de pragmatisme libertaire.

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.

L'égalitarisme y jouxte 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 défunts⁹⁴. Cela les intègre dans les fameuses « *cultures à potlach* » 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 pouvoir⁹⁵. Le chef est en fait le garant de l'équilibre social, et comme dans bien d'autres sociétés naturelles, il doit accueillir et assister, et est dans l'obligation de distribuer de multiples dons (ce qui rejoint la notion de potlach). 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* »⁹⁶.

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 naturels⁹⁷.

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 CLASTRES⁹⁸ : cette culture « *première* » semble donc bien marquée par une relative abondance⁹⁹. 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.

⁹³ SALADIN D'ANGLURE Bernard *Les Inuits et nous*, -in-*Le Nouvel Observateur*, n°2178, août 2006

⁹⁴ 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

⁹⁵ NAVET Éric *Op. cit.*, p.224

⁹⁶ NAVET Éric *Op. cit.*, p.270

⁹⁷ NAVET Éric *Op. cit.*, p.221

⁹⁸ 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

⁹⁹ NAVET Éric *Op. cit.*, p.249

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

a) L'Afrique

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** 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 esprits¹⁰⁰. 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 **Bushman** (groupe **San** ou **Bochiman** du Kalahari) reviennent souvent chez les penseurs proches des libertaires. KROPOTKINE déjà notait des tendances fédéralistes chez certains de leurs clans¹⁰¹. Les activités collectives seraient nombreuses (notamment la chasse et la cueillette), avec partage du butin. Mais cette entraide n'est pas forcément égalitaire. Le rameau **Kung** se manifeste par une radicalité anti-hiérarchique citée par ZERZAN, car leur ironie ou leur colère se dresse « *contre toute présomption d'autorité* »¹⁰². Ils sont en plus rarement agressifs, et pratiquent une forte égalité homme-femme.

En Afrique centrale, 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.

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 ZERZAN¹⁰³.

En Zambie, les **Tonga** des hauts plateaux analysés par Henry BARCLAY¹⁰⁴ présentent une forme d'organisation horizontale qu'il nomme « *réticulaire à segments* », qui est riche de forme décentralisée et acéphale, donc anti-hiérarchique. 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 cependant 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 en commun, 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. Cependant, conclut-il, « *la société Tonga offrait une atmosphère de liberté, d'égalité et d'implication personnelle* » indéniables¹⁰⁵.

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.

¹⁰⁰ KROPOTKINE Pierre *L'entraide, un facteur d'évolution*, p.98

¹⁰¹ KROPOTKINE Pierre *L'entraide, un facteur d'évolution*, p.96

¹⁰² ZERZAN John *Futur primitif*, Paris, L'insomniaque, 96p, 1998, p.69

¹⁰³ ZERZAN John *Futur primitif*, Paris, L'insomniaque, 96p, 1998, p.70

¹⁰⁴ BARCLAY Henry *Le società acefale*, -in-**Volontà, rivista anarchica trimestriale**, Milano, n°1, 1986, p.140

¹⁰⁵ BARCLAY Henry *Le società acefale*, -in-**Volontà, rivista anarchica trimestriale**, Milano, n°1, 1986, p.152

En Afrique du Nord, les peuples indigènes **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.

La structure villageoise communale, regroupant diverses tribus, et misant sur des liens fédéralistes est mise en avant par KROPOTKINE qui insiste sur son antériorité face à la commune européenne¹⁰⁶.

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. Gabriel CAMPS note même l'aspect de « *républiques villageoises* »¹⁰⁷ que prennent encore tardivement (époque moderne et contemporaine) certaines communautés algériennes.

Même à l'époque des grandes monarchies paléoberbères, 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.

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, la 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.

b) Océanie et Asie

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. BINK¹⁰⁸ 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* ».

Pour de nombreux villages **polynésiens**, il parle également « *d'harmonie* ».

En **Mélanésie**, M. SAHLINS dans *Stone Age economics* de 1972¹⁰⁹ 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.

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*¹¹⁰. 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* »¹¹¹, 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

¹⁰⁶ KROPOTKINE Pierre *L'entraide, un facteur d'évolution*, p.135

¹⁰⁷ CAMPS Gabriel *Les Berbères*, Aix-en-Provence, Édisud, *Encyclopédie de la Méditerranée*, 96p, 1996, p.19 et 47

¹⁰⁸ 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

¹⁰⁹ SAHLINS M. *Âge de pierre, âge d'abondance*, Paris, Gallimard, 1976

¹¹⁰ 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)

¹¹¹ MEAD Margaret *Op.cit.*, p.15

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 »¹¹², 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 »¹¹³. 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.

Bronislaw MALINOWSKI met lui l'accent sur la sexualité libre, très précoce, dans les sociétés matrilineaires des îles **Trobriand**¹¹⁴.

Les adolescentes des îles **Manua** dans l'archipel des **Samoa**, analysées par Margaret MEAD¹¹⁵, 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'auteure¹¹⁶, 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 »¹¹⁷ !

Ce n'est pas la liberté fouriériste, bien loin de là, quoique FOURIER déjà 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^e 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 »¹¹⁸, 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 psychique¹¹⁹.

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 »¹²⁰) 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.

¹¹² MEAD Margaret *Op.cit.*, p.18

¹¹³ MEAD Margaret *Op.cit.*, p.216

¹¹⁴ MALINOWSKI Bronislaw *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives* (1927), Paris, Payot, 1976

¹¹⁵ MEAD Margaret *Livre II. Adolescence à Samoa (Coming on age in Samoa 1928)*, -in- *Mœurs et sexualité en Océanie*, Paris, Plon, 1963

¹¹⁶ MEAD Margaret *Op.cit.*, p.364

¹¹⁷ MEAD Margaret *Op.cit.*, p.433

¹¹⁸ MEAD Margaret *Op.cit.*, p.369

¹¹⁹ MEAD Margaret *Op.cit.*, p.442

¹²⁰ MEAD Margaret *Op.cit.*, p.381

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* ».

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 expérimentations¹²¹.

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* »¹²² 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.

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* » **Aréoi 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 île¹²³.

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 violence¹²⁴. Leur vie naturelle semble leur procurer une étonnante résistance aux maladies.

En **Afghanistan**¹²⁵, Henry BARCLAY 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).

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 sexuelles¹²⁶. Le gothul est une sorte de dortoir mixte qui sert de microcosme social à la jeunesse aborigène.

c) *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^e au XIII^e 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*

¹²¹ 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)

¹²² GLOWCZEWSKI Barbara *La pensée en réseau des Aborigènes*, -in-*LÉVI-STRAUSS et la pensée sauvage*, N°51-HS du *Nouvel Observateur*, juillet-août 2003

¹²³ BRETON André *L'art magique*, Paris, Phébus, 359p, 2003, p.121 et suivantes

¹²⁴ ZERZAN John *Futur primitif*, Paris, L'insomniaque, 96p, 1998, p.65

¹²⁵ BARCLAY Henry *Le société acefale*, -in-*Volontà, rivista anarchica trimestriale*, Milano, n°1, 1986, p.138

¹²⁶ 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

formes d'exploitation sociale ou des hiérarchies, tout en empêchant l'installation d'un appareil d'État pesant et autoritaire »¹²⁷.

Le livre de Jesse BYOCK¹²⁸ 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 ».

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. 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^e 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.

En réalité, l'Althing ne concerne que les 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. L'imposition du christianisme et la création de 2 évêchés assez rapidement (fin du XI^e siècle) augmente encore les formes hiérarchiques de cette société en formation.

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, anti-autoritaire, peu agressif envers les êtres et envers la nature, aurait existé (au moins partiellement et maladroitement), et persisterait encore sous forme sporadique dans les sociétés autochtones et « primitives » actuelles.

L'utopie anarchiste, en s'inspirant des cultures indigènes, 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 ».

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 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 AMADIO dans son analyse du *Rêve des autres – Il sogno degli altri (Lotta e resistenza indigena in America Latina)*¹²⁹, 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)
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.
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

¹²⁷ BURGUIÈRE André *À l'origine du modèle scandinave. Ces Vikings éclairés*, -in-*Nouvel Observateur*, p.124, 18-24/10/2007

¹²⁸ BYOCK Jesse *L'Islande des Vikings*, Paris, Aubier, 482p, 2007

¹²⁹ AMADIO Emanuele *Introduzione de L'utopia selvaggia : teoria e prassi della liberazione indigena in America Latina*, Ragusa-Noto, La Fiaccola, 215p, 1984

maintenir fermement ou inconsciemment l'unité de leur contre-société. Peut-on ici parler d'utopie ouverte, évolutive ?

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 dans les esprits ou dans les relations. Une culture hybride, 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 de ces organisations socio-économiques indigènes est loin d'être toujours évidente, et leurs caractères, au-delà d'une simplification béate et imbécile, n'est pas toujours conforme à l'idéal libertaire, avec en particulier les traces de domination masculine, de mysticisme aveugle et de recours à la violence pour régler les conflits. « *L'utopie sauvage* » pour reprendre l'expression d'AMODIO, a été trop amplifiée, de manière souvent trop peu critique. L'idéalisme kropotkinien, 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.

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 libertaire¹³⁰. 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 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*¹³¹ 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

¹³⁰ ANTONY Michel *7. L'utopie est parfois confondue avec le millénarisme et l'hérésie*, -in-I. *Quelques précisions et essais de définitions sur les utopies et les anarchismes*, Magny Vernois, Dossier sur le même site, 1^{er} édition 1995, 84p, novembre 2006

¹³¹ J'ai lu la version française rééditée en 2006 : MARCUS Greil *Lipstick Traces. Une histoire secrète du vingtième siècle*, Paris, Gallimard - Folio, 606p, 2006

l'ouvrage de Michel MOLLAT et Philippe WOLFF, *Ongles bleus, Jacques et Ciompi*, paru à Paris en 1970, notamment sur les mouvements du XV^{ème} et XVI^{ème} 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*¹³², 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 »¹³³.

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* »¹³⁴.

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* »¹³⁵. 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, décrites par COHN. Celles-ci se rapprochent plus des contre-utopies du XX^{ème} siècle ou de l'horreur antilibertaire des dystopies et régimes totalitaires récents. Il y a donc à mon avis un grave anachronisme et de fortes erreurs 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.

Sans être de tonalité anarchiste, l'ouvrage d'Arrigo COLOMBO¹³⁶ 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* »¹³⁷. 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

¹³² 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

¹³³ VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous Éditeur, 255p, 2005, p.299

¹³⁴ ORENSANZ Aurelio L. *Anarquía y cristianismo*, Madrid, Mañana, 93p, 1978, p.34

¹³⁵ DUREL Alain *TOLSTOÏ, anarchiste et chrétien ?*, -in-*Les Temps Maudits*, CNT, n°13, été 2002

¹³⁶ COLOMBO Arrigo *L'utopia. Rifondazione di un'idea e di una storia*, Bari, Dedalo, 452p, 1997

¹³⁷ COLOMBO Arrigo *Op. cit.*, p.217

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^{ème} 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 1902¹³⁸ 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 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. Traces libertaires dans quelques pensées et mouvements médiévaux de l'aire judéo-chrétienne :

a) Aux origines du christianisme : le montanisme et autres mouvements critiques

Au début du christianisme, la **communauté juive primitive** formée par Jésus et ses compagnons en Palestine sert parfois de prototype aux communautés utopiques futures, même si le Christ occupe une place de choix (ensuite Pierre), même si les femmes sont reléguées dans le deuxième cercle, et même si les tensions y persistent (et pas seulement le cas Judas). Il y a communauté de pensée et de vie et 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* »¹³⁹.

Les utopistes chrétiens, tout comme les utopistes musulmans (Cf. ci-dessous), font donc de la communauté primitive (Jérusalem ou Médine-La Mecque) un monde mythique et idéal, fortement surévalué et rêvé, et véritable modèle ou archétype du monde nouveau à créer.

¹³⁸ DA CUNHA Euclides *Hautes Terres. La guerre de Canudos*, Paris, Métailié, 529p, 1997

¹³⁹ 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

Les *Montanistes* en fin de l'Antiquité 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. 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.

L'anarchiste individualiste E. ARMAND parle lui des disciples de Carpocrates d'Alexandrie, les *Carpocraciens*, qui réclament le libre droit aux jouissances et aux bienfaits naturels, en pleine égalité¹⁴⁰.

Depuis le IV^{ème} 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 divinité¹⁴¹.

Quant à Pierre SOMMERMEYER récemment, il fait de la rébellion des *Circoncillions* de l'Afrique numide (IV^o siècle) la « première manifestation d'une opposition armée au pouvoir central dans le christianisme »¹⁴². Il voit ensuite dans le mouvement des *Chiffonniers* italiens du XI^o siècle (la *Pataria*) « la première remise en cause populaire de l'Église » et semble attribuer des aspects proches au mouvement des *Umiliati* dans l'Italie du XII^o.

La *Pataria*, terme qui reprend orgueilleusement le sens péjoratif de « va-nu-pieds » ou de « pouilleux » qui lui est adressé, touche surtout le milanais au XI^o 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. Le terme renaît parfois aux XII^o et XIII^o 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 1184¹⁴³.

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^o 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^o, d'autant qu'elle est alors suspectée de calvinisme !

b) Quelques éléments pris la Confrérie de Saint François d'Assise

Saint François (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^o. Refusant luxe et pouvoir, il distribue progressivement ses biens, se réfère aux seuls Évangiles et se lance dans une pérégrination presque continuelle, 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 se regroupent vers 1209.

Avant d'être récupérée et contrôlée par la papauté, la *Confrérie des Frères Mineurs* donne aux anarchistes chrétiens (dont TOLSTOÏ ou ELLUL sont les principaux représentants) une base assez forte. Son 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.

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 revendication d'une certaine pauvreté assumée... sont des idées ou pratiques que le courant libertaire va souvent 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*

¹⁴⁰ ARMAND E. *Les précurseurs de l'anarchisme*, Orléans, L'En-dehors, 1933, p.3 & 4

¹⁴¹ COLOMBO Arrigo *La société amoureuse. Notes sur FOURIER pour une révision de l'éthique amoureuse et sexuelle*, Paris, L'Harmattan, 227p, 2004, p.22

¹⁴² SOMMERMEYER Pierre *La fin des temps, -in-Réfractons, Ni dieu ni maître*, Paris, n°14, 168p, 2005

¹⁴³ SOMMARIVA Marco *Ribelli. 1000-2000*, Roma, Malatempora, 182p, 2002, p.3-4

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. »¹⁴⁴

Après la mort de François, il est grandement récupéré par l'Église. Une partie de son ordre accepte une certaine intégration (donations, vie en couvents reconnus...), ce sont les *Accomodanti*. Mais d'autres restent fidèles au message originel, en restant pauvres, sans habitation, et en parcourant le monde en mendiant et en se liant aux pauvres : ce sont les *Spirituali*, et pour certains encore plus radicaux, les *Apostolici*.

c) Le joachimisme est-il « libertaire » ?

Le cistercien calabrais Joachim DI FIORE ou 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 ». L'être individuel et matériel serait reconnu intégralement, même si la démarche est d'abord spirituelle. 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 »¹⁴⁵.

En fait on retrouve l'éternel débat entre discours et « utopies vécues », 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 »¹⁴⁶, ce qui est sans doute beaucoup lui attribuer.

En fait les idées de Joachim sont 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. Très vite ses textes sont repris, interprétés, modifiés par une foule de mouvements souvent très critiques vis-à-vis de l'Église mère.

Ses idées se répandent vraiment dès le XIII^{ème} siècle, grâce aux « franciscains spirituels » (les *Fraticelles*), aux *Bégards* et *Béguines*, aux *Amauriciens* et aux *Frères du Libre Esprit*. Mais les disciples de JOACHIM dépassent 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, dépasser JOACHIM et déborder les pouvoirs institués, même ceux de leur ordre ou de leurs communautés. C'est surtout le cas des multiples groupes, très diversifiés, des *Flagellants (Flagellanti)* qui couvrent toute l'Europe occidentale au XIII^o et qui mettent en avant des pratiques parfois violentes, et une croyance de plus en plus hérétique dans le don divin d'un monde de paix.

Dès le XIII^{ème} 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.

Les *Franciscains spirituels* semblent donc les premiers largement ouverts aux idées joachimites dès le milieu du XIII^{ème}. Le pisan GERARDO de Borgo San Donnino en serait un des premiers exposants parmi les plus radicaux. Les « *Fraticelles* » en sont issus et encore au XV^{ème} ils seraient célèbres pour la pratique d'une libre sexualité (la fameuse pratique réelle ou légendaire de promiscuité sexuelle dite du « *barilotto* »¹⁴⁷). Ce mouvement avec Ange CLARENO pousse la règle de Saint FRANÇOIS jusqu'à ses limites extrêmes, par exemple en refusant toute hiérarchie, et en déniait toute importance à la papauté. Durement réprimé, il disparaît pratiquement en fin du XV mais il a marqué partiellement les régions du Sud, Italie, Sicile et Provence.

Du même tronc, au XIII^{ème} et XIV^{ème} siècles, émerge le mouvement plus millénariste des *Apostolici* en Italie du Nord (région de Parme), autour de Gerardo SEGARELLI (Gherard 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

¹⁴⁴ MICCOLI Giovanni *Les vies de Saint François d'Assise*, -in- *L'Histoire*, n°268, septembre 2002

¹⁴⁵ MOTTU Henry *La théologie devant l'utopie*, -in- *Stratégies de l'utopie*, 1979, p.193

¹⁴⁶ LACROIX Jean-Yves *Un autre monde possible ? Utopie et philosophie*, Paris, Bordas, 320p, 2004, p.57

¹⁴⁷ VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous Éditeur, 255p, 2005, p.93

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 en 1300), justifiée en partie par leurs supposées pratiques sexuelles libres, hors mariage.

Ils sont comparables aux *Apostoliques* de TANCHELM ou aux *Apostolici* disciples de DOLCINO de Novare 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 et leurs proches réalisent une sorte de « *commune paysanne* » de « *libres et d'égaux* »¹⁴⁸ dans le Piémont (après le Trentin) au tout début du XIV^{ème}, 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* »¹⁴⁹ 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, et qu'il prêche fermement le refus global des institutions et prône la désobéissance, voire la résistance armée. En effet, établis un temps 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 son mouvement à dû inspirer. 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"* »¹⁵⁰ ; à la place de socialiste, et si le refus de l'autorité est patent, on pourrait mettre le terme anachronique d'anarchiste.

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.

À partir parfois des groupes apostoliques, se développent les mouvements des *Bégards* ou *Lollards* et des *Béguines* du XIII^{ème} au XV^{ème} siècles, présents surtout dans le Nord européen cette fois, Belgique, Pays Bas et surtout Allemagne. Le béguinage désigne une maison communautaire, gérée de manière autonome. Au début, ces expériences se situent donc entre le couvent traditionnel et les associations laïques. 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. 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* »¹⁵¹) 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* »¹⁵². Le problème d'un tel type de document est de savoir quel degré de véracité il faut lui

¹⁴⁸ SOMMARIVA Marco *Ribelli. 1000-2000*, Roma, Malatempora, 182p, 2002, p.19

¹⁴⁹ VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous Éditeur, 255p, 2005, p.97

¹⁵⁰ SOMMARIVA Marco *Ribelli. 1000-2000*, Roma, Malatempora, 182p, 2002, p.20

¹⁵¹ VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous Éditeur, 255p, 2005, p.240

¹⁵² VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous Éditeur, 255p, 2005, p.210

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 *Amauriciens* (ou *Almariciens*), disciples d'Amaury (ou Amalric) de BÈNE à Paris au début du XIII^{ème}. 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. 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^{ème}. 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 baptême¹⁵³ ! Entre propagande hostile et réalité du message, il est bien difficile de cerner toutes ces sectes.

Les *Picards* ou *Adamites* de Bohême du XV^{ème} vont eux aussi jusqu'à prêcher l'émancipation sexuelle totale. Ils rejettent toutes les lois et tous les commandements. Ils imprègnent les hussites 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 de Marguerite PORETE *Le miroir (miroir) des simples âmes* (fin du XIII^{ème}-début du XIV^{ème} 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. Sa triste mort la rend forcément sympathique, et fait qu'elle est sans doute surévaluée en milieu libertaire. 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. 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.

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^{ème} jusqu'au XV^{ème} siècle, de nombreux mouvements s'en inspirent. Tous présentent un égalitarisme très fort, une haine des tabous 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* »¹⁵⁴. La liberté est souvent évoquée, notamment en amour¹⁵⁵, 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.

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),

¹⁵³ VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous Éditeur, 255p, 2005, p.135

¹⁵⁴ LACROIX Jean-Yves *Un autre monde possible ? Utopie et philosophie*, Paris, Bordas, 320p, 2004, p.58

¹⁵⁵ VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous Éditeur, 255p, 2005, p.83

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^{ème}, 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.

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. RUSSEL¹⁵⁶ et Murray BOOKCHIN¹⁵⁷ mettent en avant cette « *tendance indéniablement anarchiste* » des Frères du Libre Esprit, comme l'analyse toujours en 1999 Chaia HELLER¹⁵⁸.

d) *Principaux autres mouvements dits « anarchistes » (la plupart étant cités par COHN ou LAPIERRE)*

Aux XII^{ème} et XIII^{ème} 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* »).

Au XII^{ème} les *Caputiati* égalitaristes et antinobiliars 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 bûcher), sans doute disciple d'Abélard : il s'agit des *Péto Brusians* 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*.

On peut également citer l'hérésie des *Vaudois* ou *Valdesi*, qui s'étend sur toute l'Europe occidentale, car le message de Pietro VALDO (1140-1217) s'en prend également à la fausse richesse, et en appel à l'abandon de celle-ci suivi de sa distribution aux pauvres. Ces prédicateurs errants dénoncent progressivement les riches et les puissants, condamnant donc également le pouvoir. 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. D'autant plus que les Vaudois dénoncent désormais 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 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. Malgré les persécutions les Vaudois perdurent du XIII^{ème} au XVIII^{ème} siècle.

¹⁵⁶ RUSSEL Jeffrey B. *The Brethren of the Free Spirit, -in- Religious dissent in the Middle Ages*, New York, Wiley & Sons, 1971

¹⁵⁷ BOOKCHIN Murray *The ecology of freedom*, Palo Alto, Cheshire Books, 1982

¹⁵⁸ HELLER Chaia *Désir, nature & société. L'écologie sociale au quotidien*, Lyon/Montréal, ACL & Écosociété, 266p, 2003, p.103

Au XIV^{ème}, 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 de John WYCLIF (1320-1384) et de ses disciples, les *Lollards*. Ce mouvement est tout de même 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 ecclésiastiques¹⁵⁹. 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^{ème} disque 45 tours *Pretty vacant* (1977) : ils rendent hommages à ces hérétiques britanniques du XIV^o siècle, en mettant surtout en avant la vie sexuelle libertaire et une vision détachée par rapport au travail¹⁶⁰.

Au XIV^{ème} et XV^{ème} 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 (1369-1415) enflamment villes et campagnes, et s'inspirent visiblement des positions de WYCLIF. Dans son message 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 au bucher.

Même les réformistes et modérés *Calixtins* entrent en révolte après sa mort. Battus vers 1433, ils se rallient peu à peu aux autorités en place.

Une aile extrémiste *Taborite* (environ 1419-1452) tente de créer sur les montagnes, au Mont du nom biblique de « *Tabor* », une communauté égalitaire, antihiérarchique et « *anarcho-communiste* » (COHN p.235), capable de se passer de l'Église et des Princes. 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 « *citée de la Parousie, sans autorité, ni lois, ni impôts, sans classe, ou tout est commun* »¹⁶¹. 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* »¹⁶².

Dans ce hussisme radical, KROPOTKINE trouvait de fréquents accents libertaires, notamment chez CHOJECKI¹⁶³. Il s'agit sans doute de Petr CHELTCHICKY ou CHELCHICK (1390-1460) que GÓMEZ CASAS décrit aussi comme un hussite « *ácrata* » (libertaire)¹⁶⁴, semblable à ce que sera plus tard TOLSTOÏ, car hostile à l'État et à l'Église comme institution, et professant des idées de communautés pacifiques.

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 plus pacifiste et non violente, avec ce regroupement des *Frères Moraves* que l'on retrouve assez souvent cité.

Les *Adamites* (déjà évoqués ci-dessus en les confondant avec les *Picards*) sont souvent, à tort, confondus avec les taborites, et rarement rattachés au Libre Esprit comme le fait VANEIGEM. En fait ils sont d'abord rejetés, puis combattus par les autres courants du taborisme. Un de leurs groupes s'établit sur le

¹⁵⁹ COLOMBO Arrigo *L'utopia. Rifondazione di un'idea e di una storia*, Bari, Dedalo, 452p, 1997, p.176

¹⁶⁰ MARCUS Greil *Lipstick traces. Une histoire secrète du XX^e siècle*, Paris, Folio Actuel, 604p, 2006, p.25-26

¹⁶¹ COLOMBO Arrigo *Op.cit.*

¹⁶² LECOQ Danielle/SCHAER Roland *Les traditions anciennes, bibliques, médiévales, -in-Utopie...*, BNF, 2000, p.78

¹⁶³ CANO RUIZ B. *El pensamiento de Pedro KROPOTKIN*, México, EMU, 1978, p.30

¹⁶⁴ GÓMEZ CASAS Juan *Sociología del anarquismo hispánico, Vol.1*, Madrid, Ed. Libertarias, 1988, p.43

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. 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.

Même au sein du mouvement taborite se distingue de plus extrémistes, ceux qui suivent par exemple Martin HAUSKA et son mythe de l'âge d'or.

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.

2. Aspects pré-libertaires dans quelques mouvements de l'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.

a) Autour de la Guerre des Paysans dans le monde germanique

Au début du XVI^{ème}, 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. Son principal théoricien, Thomas MÜNTZER (1488-1525), le fondateur de la **Ligue des Élus**, quoique parfois favorable au communisme, est plus un radical, un mystique de la Réforme protestante qu'un leader pré-libertaire. Il est trop peu préoccupé par les aspects sociaux, sauf en fin de sa vie. Il se dresse alors contre les puissants et appelle à la révolte contre l'autorité ecclésiastique et temporelle. Mais ce n'est pas une lutte totalement libertaire, bien sûr, c'est toujours au nom d'une puissance religieuse supérieure. Il est pourtant décapité en 1525, sans doute surtout pour les Articles de Mühlhausen en Thuringe, auxquels il est lié, et qui prônent la communauté des biens puis leur partage égalitaire et la suppression, libertaire cette fois, de toute autorité absolue, en remplaçant les responsables par un « Conseil perpétuel » surtout constitué d'artisans. C'est pourquoi un des principaux historiens libertaires espagnols voit, avec prudence, dans cette expérience communautaire de Mühlhausen, apparaître « quelques traits de l'anarchisme moderne »¹⁶⁵.

Le mouvement très minoritaire et plus extrémiste de Hans HUT qui vise à « effacer tous les gouvernements » est plus significatif.

L'aire germanique va conserver jusqu'au XX^o 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 dans l'Allemagne et la Suisse du milieu du XIX^{ème} 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) Persistance de mouvements proches du joachimisme

En Espagne au début du XVI^o 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

¹⁶⁵ GÓMEZ CASAS Juan *Sociología del anarquismo hispánico, Vol.1*, Madrid, Ed. Libertarias, 1988, p.44

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* »¹⁶⁶. 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^{ème} siècle, un mouvement lui aussi assez paisible tire ses enseignements de Éloi PRUYSTINCK 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 loïstes¹⁶⁷.

La répression s'abat sur eux au milieu du XVI^e, 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^{ème} 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 mais ferait assurément rager PROUDHON qui plaçait le travail au centre de ses recherches.

Un autre groupe est connu comme *Quintinistes* au XVI^{ème}. Le mot provient de Quentin THIERY (ou TIEFFRY ou COUTURIER) de Tournay, membre de la « *pernicieuse secte 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* »¹⁶⁸. 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 dérangeant tant les pouvoirs institués.

Mais ce sont surtout les *Ranters* (*divagateurs*) anglais du XVII^{ème} 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* »¹⁶⁹, les *Ranters* incarnent une vision libertine, sinon libertaire, puisqu'ils refusent toute autorité et tout privilège, et adoptent une attitude libérée vis à vis de la sexualité. Leur position est profondément individualiste et violemment anticléricale. 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 ! Certains d'entre eux (sans doute comme Abiezer COOPE) vont même, d'après COHN, jusqu'à penser un érotisme anticipant l'amour libre si cher aux anarchistes du futur. 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* »¹⁷⁰. Seán SHEEHAN, à la suite de Peter MARSHALL affirme « *qu'il est hors de doute qu'il s'agisse*

¹⁶⁶ VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous Éditeur, 255p, 2005, p.256

¹⁶⁷ EEKHOUD Georges *Les libertins d'Anvers. Légendes et histoires des loïstes*, Paris, 1912

¹⁶⁸ VANEIGEM Raoul *Le mouvement du libre-esprit*, L'or des fous Éditeur, 255p, 2005, p.286-287

¹⁶⁹ FRIEDMANN Jerome *Blasphemy, immorality and anarchy : the Ranters and the English revolution*, Athens-Ohio, University Press, 336p, 1987

¹⁷⁰ SOMMARIVA Marco *Ribelli. 1000-2000*, Roma, Malatempora, 182p, 2002, p.33

d'individualistes anarchistes »¹⁷¹. 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 »¹⁷². L'individualisme semble donc en totale symbiose avec une très forte vision communautaire. C'est tout l'intérêt de ce mouvement, car entre choix individuels libres et vie collective totalisante, les tensions ont toujours été maximales.

Avec certains *Quakers*, ils vont même jusqu'à rejeter la notion de péché, comme bien des adeptes du Libre Esprit, et rompent ainsi avec toute une tradition religieuse oppressante.

c) Un mouvement cohérent et radical : l'anabaptisme

Cependant c'est dans le mouvement radical lié à *l'Anabaptisme* que les expérimentations et les textes sont les plus nombreux au XVI^{ème}. La folie communautariste et mystique de Münster en Westphalie en 1533-35 et le fanatisme délirant de Jan MATTHYS ou de Jan de LEYDE (BOCKELSON) sont très souvent (et paradoxalement) référencés. Par exemple un témoin du XVI^{ème} siècle affirme que « là où ils souhaitent instaurer le nouveau baptême, ils voudront juste après écarter et renverser toute autorité ». Mais cet anabaptisme violent va revêtir cependant des marques autoritaires évidentes.

En 1527 les Articles de Schleithem¹⁷³ en proposant le retrait volontaire d'un monde mauvais, proposent des solutions différentes, qui rappellent le communisme et l'entraide kropotkinienne. Ces articles rejettent militarisme et étatsisme et comme me le rappelle 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 »¹⁷⁴. Bref, l'anabaptisme présente de grandes divergences et autorise de multiples interprétations.

Ainsi 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-étatsistes 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 1520¹⁷⁵. 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 ! »¹⁷⁶.

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 rapidement un pouvoir totalitaire et théocratique, totalement paranoïaque et terroriste, brisant toute autonomie individuelle, se met en place dans la ville de Münster (1534-1536) et tourne au carnage, au totalitarisme (si on ose là aussi l'anachronisme) et aux autodafés... C'est l'antithèse totale de l'anarchisme, désormais. 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^{ème} et XX^{ème} siècles !

¹⁷¹ SHEEHAN Seán M. Ripartire dall'anarchia. Attualità delle idee e delle pratiche libertarie, Milano, Elèuthera, 1976p, 2004, p.97

¹⁷² SHEEHAN Seán M. Ripartire dall'anarchia. Attualità delle idee e delle pratiche libertarie, p.98

¹⁷³ Dictionnaire des utopies, Paris, Larousse, 2002

¹⁷⁴ SOMMERMEYER Pierre Courriel « Traces libertaires, suite », 04/10/2003

¹⁷⁵ HALKIN Léon E. Érasme parmi nous, Paris, Fayard, 1987, p.249

¹⁷⁶ HALKIN Léon E. Érasme parmi nous, Paris, Fayard, 1987, p.374

Massacres et répression n'empêchent pas le mouvement de sporadiquement se prolonger sur tout le siècle. Par exemple une « *nouvelle Münster* » apparaît à Clèves vers 1567-1580 avec WILLEMSEN.

Il est à noter que sous des formes plus pacifistes et un peu plus ouvertes, le mouvement anabaptiste a largement perduré. Par exemple sous la forme pacifique des *Huttériens* ou *Huttérites* ou des *Mennonites*, voire en influençant parfois *Baptistes* et *Quakers*. Tous ces groupes, liés à une critique souvent pré-libertaire de l'esclavage, ou revendiquant des formes d'un pré-féminisme égalitaire, ont largement marqué l'anarchisme états-unien¹⁷⁷.

Parmi ces groupes, 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. Fidèles à ce qu'ils pensent être la communauté chrétienne primitive, ils sont donc aussi un exemple de traditionalisme ou fondamentalisme : ils essaient 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* »¹⁷⁸). Ce *Brudershof* 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^e et 229 en 1974 (mais cette fois quasiment exclusivement sur le sol nord-américain).

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 *Brudershof*. 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.

Au XX^e siècle en Allemagne on trouve un mouvement analogue. Le mouvement communautaire du *Brudershof* 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. En 1830, le mouvement œcuménique des *Disciples du Christ* qui apparaît en Pennsylvanie¹⁷⁹ annonce le millénium pour 1996 !

d) Des mouvements britanniques aux aspects sociaux importants

La Grande Bretagne offre au XVI et XVII^e siècles un spectacle de prolifération et de diversité religieuse étonnante. 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. Mais nous sommes parfois près des anachronismes, puisque certains auteurs n'hésitent pas à mettre en avant

¹⁷⁷ PERRY Lewis *Radical abolitionism : anarchy and the government of God in anslavery thought* Ithaca, Cornell University Press, 1973

¹⁷⁸ COLOMBO Arrigo *L'utopia. Rifondazione di un'idea e di una storia*, Bari, Dedalo, 452p, 1997, p.210

¹⁷⁹ COLOMBO Arrigo *op. cit.*, p.179

des traits étonnants, et imprudents car trop poussés, comme cette phrase qui affirme que du « *calvinisme dérive aussi la communauté autonome autogérée* »¹⁸⁰.

Lors des révolutions anglaises du XVII^{ème} siècle, un millénarisme spontané apparaît, notamment dans le mouvement radical et égalitaire des *diggers* (*bêcheurs* en français, *zappatori* en italien) au milieu du siècle. 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 KROPOTKINE 150 ans plus tard* »¹⁸¹. D'une manière plus réfléchie, l'œuvre très riche de WINSTANLEY, auteur souvent revendiqué ou cité dans les histoires de l'anarchisme (BERNERI, ARMAND...), présente au moins au début, des aspects également millénaristes.

Mais s'il a appuyé un temps les diggers, il semble plus proche des *levelers - niveleurs* (égalitaristes) qui apparaissent relativement modérés dans l'effervescence sociale de ces années. Ils revendiquent cependant l'égalité fiscale et la redistribution équitable des biens, mesures pour l'époque évidemment inquiétantes pour les possédants.

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* »¹⁸². 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.

e) Une Amérique latine méconnue

L'Amérique latine coloniale a été également le cadre de mouvements mêlant des traces de joachimisme, de messianisme et de millénariste.

Par exemple, au XV^{ème} 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^{ème}, 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 MILHOU¹⁸³ 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

¹⁸⁰ COLOMBO Arrigo *op. cit.*, p.213

¹⁸¹ SOMMARIVA Marco *Ribelli. 1000-2000*, Roma, Malatempora, 182p, 2002, p.33

¹⁸² VARIKAS Eleni *Coutume tyrannique, pourquoi obéir ? L'égalité des sexes dans l'utopie de la révolution anglaise*, -in-*L'utopie en questions*, 2001

¹⁸³ MILHOU Alain *Courants messianiques et utopiques...*, -in-*Utopie*, BNF, 2000

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 Tahuantinsuyo¹⁸⁴.

Dans l'ère andine péruvienne et bolivienne, la *révolte de Tupac Catari* en fin du XVIII^e 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.

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^e, 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^e et XX^e 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 anti-républicain. 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 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. 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 anti-étatiques et anti-républicaines. 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

¹⁸⁴ AMODIO Emmanuele *Introduzione de L'utopia selvaggia : teoria e prassi della liberazione indigena in America Latina*, Ragusa-Noto, La Fiaccola, 215p, 1984, p.23

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^{ème} 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 *novo* des années 1960/70 a redonné, sans complaisance, une certaine force à ces combattants d'un autre âge.

Dans le Chiapas néozapatiste de la fin du XX^{ème} 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* »¹⁸⁵ fut durement réprimé en 1997 (massacre d'Acteal 22/12/1997 avec plusieurs dizaines de morts).

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.

f) Le monde 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. Mais ces mouvements sont surtout religieux, voire claniques parfois, rapidement récupérés (par les missionnaires, ou par les japonais pendant la Deuxième Guerre Mondiale) et sont très loin de l'anarchisme, sauf dans les aspects anticolonialistes, la volonté festive, la recherche d'une saine oisiveté et le dédain des richesses et de l'argent. Ce dernier point est une des constantes du millénarisme et de l'anarchisme ibérique, surtout l'andalou.

g) 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 the 19th and the 20th centuries*). Gilles LAPOUGE et Henri BÉCARUD en avaient fait un point fort de leur « *Anarchistes d'Espagne* » en 1970.

¹⁸⁵ *Hommes de maïs, cœurs de braise. Cultures indiennes et rébellion au Mexique*, Montreuil, L'Insomniaque, 160p, 2002, p.33

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 BOOKCHIN¹⁸⁶, même s'il dénonce l'aspect religieux et primitif montré de manière « *exagérée* » et « *grossièrement simplifiée* » par HOBSBAWM 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* »¹⁸⁷.

La position trop caricaturale d'HOBSBAWM est contrée à mon avis de manière quasi définitive par la thèse de Xavier PANIAGUA¹⁸⁸, qui s'appuie sur les travaux de J. MARTINEZ ALIER¹⁸⁹ et de Temma KAPLAN¹⁹⁰ : le millénarisme repose sur des flambées purement spontanistes. 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 classer¹⁹¹. 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 pièces¹⁹².

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^{ème} siècle¹⁹³.

3. Le cas particulier du messianisme juif

Le messianisme hébraïque est ancien, et ne devient qu'assez tardivement mouvement de salut tourné vers l'avenir, autour de la pensée apocalyptique¹⁹⁴. C'est un messianisme bien 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* », DAVID, la théocratie...), violents (l'objectif est un monde pacifié, mais la guerre et le glaive sont nécessaires pour l'atteindre) et nationaux (et avec le peuple « élu », quasiment nationalistes, même si l'objectif 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.

Il n'en demeure pas moins que la vision prophétique d'un futur meilleur s'apparente très nettement à l'utopie. 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 l'anarchiste italien Furio BIAGINI¹⁹⁵, autant sur le plan

¹⁸⁶ BOOKCHIN Murray *Los anarquistas españoles*, Valencia, 2000 (version états-unienne : 1977)

¹⁸⁷ KAMINSKI Hans Erich *Ceux de Barcelone*, 1937

¹⁸⁸ PANIAGUA Xavier *La sociedad libertaria*, Barcelona, 1982

¹⁸⁹ MÁRTINEZ ALIER J. *Crítica a la interpretación del anarquismo como rebeldía primitiva*, -in-**Cuadernos de Ruedo Ibérico**, n°43 & 45, 1975

¹⁹⁰ KAPLAN Temma *Orígenes sociales del anarquismo en Andalucía*, Barcelona, Crítica, 1977

¹⁹¹ GÖRLING Reinhold *El anarquismo como cultura proletaria en Andalucía*, -in-*El anarquismo español y sus tradiciones culturales*, 1995

¹⁹² GONZÁLEZ FERNÁNDEZ Ángeles *Utopía y realidad. Anarquismo, anarcosindicalismo y organizaciones obreras. Sevilla 1900-1923*, Sevilla, Diputación, 481p, 1996, p.282, 332 et 448

¹⁹³ DUEÑAS LORENTE José Domingo *Costismo y anarquismo en las letras aragonesas*, Zaragoza, 2000

¹⁹⁴ COLOMBO Arrigo *L'utopia. Rifondazione di un'idea e di una storia*, Bari, Dedalo, 452p, 1997, p.131

¹⁹⁵ BIAGINI Furio *Il movimento anarchico ebraico tra Mosca e New York*, Pisa, BFS, 190p, 1998

religieux que civil, ce qui est une des caractéristiques fortes du judaïsme. Le premier sionisme chez un anarchisant comme Bernard LAZARE 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 « *anti-autoritaires 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 : le kropotkinien Martin BUBER, bien évidemment, mais également le jeune KAFKA, l'anarchiste pacifiste et important théoricien Gustav LANDAUER, et même Walter BENJAMIN... Pour lui, les correspondances et « *l'attractio electiva* » entre messianisme juif et utopie libertaire sont très fortes. Il y 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 article récent¹⁹⁶, 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 une évolution historique dramatique. Dans des traits dystopiques très marqués, Walter BENJAMIN dénonce l'illusion du progrès et son débouché cataclysmique.

Dans le monde hébraïque antique, les communautés des **Esséniens**, misant sur la confraternité choisie, véhiculent (depuis 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. Vivant plus ou moins en marge, hors et contre la théocratie principale, les Esséniens paraissent ainsi plus proches des autres mouvements de libération.

4. Quelques mouvements de révoltes parfois libertaires dans le monde islamique

a) Les caractéristiques propres à l'Islam

L'islam naît dans une péninsule arabique 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. 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* (consultation des autres membres de la communauté pour avis avant de prendre une décision), pratique qui est reprise dans le Coran. 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 sera pas reprise par le Coran¹⁹⁷. Bref les sociétés arabes antéislamiques présentent certains traits pré-étatiques plus qu'anti-étatiques que l'on retrouve dans bien des sociétés dites « *primitives* »¹⁹⁸, ce qui amène parfois à parler « *d'un certain socialisme tribal primitif* »¹⁹⁹. 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 libres²⁰⁰. Les communautés sont effectivement soudées et sont organisées de manière très subtiles, sinon démocratiquement : beaucoup d'orientalistes rappellent d'ailleurs que le terme *d'umma* (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.

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

¹⁹⁶ LÖWY Michael *L'utopie BENJAMIN*, -in- *L'utopie en questions*, 2001

¹⁹⁷ MERVIN Sabrina *Histoire de l'islam. Fondements et doctrines*, Paris, Flammarion, 311p, 2000, p.204-205

¹⁹⁸ LEWIS Bernard *Les arabes dans l'histoire* (1947), -in- *Islam*, Paris, Gallimard, 1338p, 2005, p.85-86

¹⁹⁹ CARRÉ Olivier *L'utopie islamique dans l'Orient arabe*, Paris, PFNSP, 275p, 1991, p.54

²⁰⁰ SCHICCHI Paolo *La guerra e la civiltà. Mondo arabo e aggressione occidentale*, Ragusa, Sicilia Punto L Ed., 112p, 1988, p.29

paternalistes, anti-féminins, et le caractère violent et religieux de ces peuples, ce qui leur enlève tout caractère foncièrement libertaire. Par exemple, sur le plan juridique on trouve en terme d'islam la notion de *shuyu* ou *shiya'* qui 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. Les révoltes, sécessions, hérésies (au moins 70 recensées par les historiens)²⁰¹, divisions, sans compter les innombrables coups d'État et les complots abondent dans un monde qu'on présente souvent à tort comme trop unifié. Le terme pour désigner l'hérésie est *hartaqa* ou *zandaqa*. Le *zindiq* serait le libertin, le libre penseur, dans l'aire islamique, une sorte de libertaire en quelque sorte, tout comme le *mulhid* qui incarne les déviants et les athées. Aujourd'hui *zandaqa* est un terme totalement péjoratif, qui fait « scandale »²⁰², alors que la libre pensée était encore discutée voire souhaitée aux débuts de l'islam : l'évolution sémantique est donc négative et traduit bien le degré de fixation et de fermeture de l'aire islamique. Quant à la *fitna*, elle désigne toujours la dissidence, la sédition radicale, bref tout ce que l'islam doit exclure.

Ces mouvements sont quasi tous internes à l'islam note Bernard LEWIS, pas contre lui. 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. C'est à peu près le même phénomène qu'on retrouve au XX^e 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 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 3 notions essentielles, qui, même si elles ne concernent vraiment que le fait religieux, témoignent d'une réelle reconnaissance de l'initiative humaine : *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 des siècles, 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. Mais c'est seulement valable s'il est mauvais au regard de dieu et du Coran. Sinon « la tyrannie est préférable à l'anarchie »²⁰³, et la soumission au mauvais responsable est constamment rappelée. Nous sommes 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 arabe²⁰⁴.

L'utopie, au sens de l'âge d'or, celui d'un « Royaume de Dieu sur terre », mythique ou en tout cas fort idéalisée, renvoie à la période primitive de l'Islam, celle strictement liée au pouvoir théocratique de MAHOMET à Médine. Il s'agit donc d'une très courte parenthèse historique, que certains étendent cependant aux 4 califes suivants (au VII^e 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 coranique initial » se présente donc comme unitaire ou unitariste, tout se confondant en un seul ensemble présenté (à tort évidemment) comme non conflictuel.

Il repose également sur une égalité fondamentale, celle des croyants, dans une communauté ('*Umma*) qui serait sans différences ethniques ou nationales, ni même sexuelle si on est sensible à la position assez

²⁰¹ LEWIS Bernard *La signification des hérésies dans l'histoire de l'islam* (1952), -in-*Islam*, p.852

²⁰² WILSON Peter Lamborn *Scandal: Essays in Islamic Heresy*, 1988

²⁰³ LEWIS Bernard *Le langage politique de l'islam* (1986), -in-*Islam*, Paris, Gallimard, 1338p, 2005, p.796

²⁰⁴ CARRÉ Olivier *L'utopie islamique dans l'Orient arabe*, Paris, PFNSP, 275p, 1991

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 anti-étatique. 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 contextualisée de l'Islam et de l'utopie médinoise des origines se fondent tout autant un réformisme musulman qu'un extrémisme radical (appelé aujourd'hui « *islamiste* » ou « *Islam politique* »). 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 de « *l'inséparabilité des 3 D* ».

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 projet utopique, une utopie nostalgie et régressive, et 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.

c) Principaux mouvements possédant des traits utopiques ou libertaires

Dès le début de l'islam, des mouvements 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 : ce serait le cas des **gadarites**, opposants aux Omeyyades au VII^e siècle. Mais leur rigorisme religieux intransigeant les exclu de tout rapprochement avec une vision libertaire.

Le premier **kharidjisme** (fin du VII^e - 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. Outre le fait qu'ils sont très 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* »²⁰⁵ plus que de l'anarchisme proprement dit. Paolo SCHICCHI les compare à une secte « *maçonnique et républicaine* »²⁰⁶. Les kharidjites renouent ainsi avec 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 que *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. Mais il ne faut pas exagérer ce trait, ni faire d'anachronisme : par exemple le violent et puissant kharidjisme d'Afrique du Nord (notamment chez les berbères zénètes arabisés) s'est vite transformé en un islamisme intransigeant, autoritaire, paternaliste et austère. Les **ibâdites** actuels (je pense notamment aux **Mozabites** du Mزاب) ont même accentués 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 *tafkîr*, c'est-à-dire d'excommunication-expulsion des mauvais musulmans, d'où une vision dogmatique, totalitaire et intolérante qu'ils initient dès l'origine.

²⁰⁵ LEWIS Bernard *Les arabes dans l'histoire* (1947), -in-*Islam*, p.128

²⁰⁶ SCHICCHI Paolo *La guerra e la civiltà. Mondo arabo e aggressione occidentale*, Ragusa, Sicilia Punto L Ed., 112p, 1988, p29

Au début du VIII^e ce kharidjisme se radicalise parfois au point que Bernard LEWIS parle même à leur propos « *d'anarchistes égalitaristes* »²⁰⁷, 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 *mawâli*)... Mais bien sûr, pas les femmes ! L'égalitarisme islamique contient évidemment des limites colossales.

Cette tradition peut être reliée 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* »²⁰⁸.

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*). 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 a sans doute connu des mouvements comparables à celui de Spartacus dans le monde romain, même si on possède peu de renseignements. Le plus important mouvement médiéval connu est celui qui bouleverse l'Irak de la fin du IX^e siècle : il s'agit de la **grande révolte des Zanj** (le mot désigne la plupart du temps les noirs en arabe) qui menace les grandes villes et les armées musulmanes de 868 à 883. 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.

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^e 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 fond dans la nouvelle société islamique.

La révolte d'al-MUQANNA', 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.

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^e, 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 sympathiques 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.

²⁰⁷ LEWIS Bernard *Les arabes dans l'histoire* (1947), -in-*Islam*, p.158

²⁰⁸ LEWIS Bernard *La signification des hérésies dans l'histoire de l'islam* (1952), -in-*Islam*, p.848

Ces remarques sur le madhisme concernent donc la secte des **Ismaéliens**, surtout présents et rayonnants au début du IX^e siècle : ils attendent le retour d'Isma'il, le 7^e Imam. 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.

Une déviation ismaïlite s'incarne dans le **Nizârisme (ismaélisme nizârien)**, auquel est rattachée la **Secte des Assassins**. Le terme assassin (en arabe *hachichiya*), serait 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^e ils s'établissent, avec leur chef charismatique Hassan IBN AL-SABBAH, au fort d'Alamût et dominant 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 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 temps²⁰⁹.

Proche et relié parfois aux ismaéliens dont il est issu, le mouvement des **Kharmates (ou Qarmates)** en Arabie (région de Bahrein) 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.

Leur « *république égalitaire* » du X-XI^e siècle dans l'Est de l'Arabie (vers Bahrayn) s'accordait pourtant avec un intense esclavagisme qui en diminue considérablement l'impact. Cet État égalitaire, « *juste et équitable* »²¹⁰, 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^e 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)...

Une autre **firqa** (école, secte, rite) chiite, celle des **Zaydites**, est à noter ici : 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, pas de manière héréditaire ou imposée.

Un autre mouvement apparu surtout à partir du VIII^e siècle peut être évoqué, malgré le mysticisme évidemment profondément religieux qu'il incarne : il s'agit du **soufisme (Tassawwuf 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 vellétés d'indépendance individualistes, qui sont rares dans un monde islamique dominé 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'ascétisme, le rejet du luxe et des plaisirs. Ces premiers ascètes pratiquaient donc le renoncement volontaire, et s'habillaient pauvrement, en laine notamment, d'où sans doute l'origine du terme : **sûf** ou **souf** = laine.

Le poète libertin et libertaire 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. Au XX^e siècle, l'anarchisme Hakim BEY (Peter Lamborn WILSON) s'inspire énormément de ce mouvement et lui a consacré plusieurs ouvrages²¹¹, dont un assez étonnant qui relie soufisme et taoïsme²¹². Bref, malgré des confréries soufies figées, orthodoxes et peu libérées, le soufisme garde un aspect sympathique, ce que résume bien cet avis d'un prêtre français installé à Constantinople et donné par Thierry ZARCONE : « *les soufis sont*

²⁰⁹ **MARCUS Greil** *Lipstick Traces. Une histoire secrète du vingtième siècle*, Paris, Gallimard - Folio, 606p, 2006
MARCUS Greil *Lipstick Traces. Une histoire secrète du vingtième siècle*, Paris, Gallimard - Folio, 606p, 2006, p.541

²¹⁰ **MERVIN Sabrina** *Histoire de l'islam. Fondements et doctrines*, Paris, Flammarion, 311p, 2000, p.113

²¹¹ Notamment **WILSON Peter Lamborn/POURJAVADY Nasrollah** *The Drunken Universe: An Anthology of Persian Sufi Poetry*, 1988

²¹² **WILSON Peter Lamborn** *"Shower of Stars" Dream & Book: The Initiatic Dream in Sufism and Taoism*, 1996

sceptiques et épicuriens, très jaloux de leur liberté, très indépendants du pouvoir, un peu socialistes, mais par ailleurs désintéressés et philanthropes »²¹³.

Les soufis mettaient l'intuition, forcément individuelle, avant la raison d'État ou la raison théologique, et donc avant et parfois contre la charia. 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. Le grand cheikh Ibn'ARABÎ (mort en 1240) mettait 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 par un pèlerinage intérieur.

Ainsi ce courant mystique peut paraître indépendant des États, des écoles, des rites, des hiérarchies, des dogmes, 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 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^e siècle²¹⁴. Cette mouvance s'appuie parfois sur les écrits du français René GUÉNON (mort en 1951).

L'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 des derviches du jeune empire ottoman au début du XV^e siècle, autour du cadi Bedreddin 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 BARCLAY²¹⁵ 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 pureté et 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).

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

²¹³ ZARCONÉ Thierry *La Turquie moderne et l'islam*, Paris, Flammarion, 2004, p.105

²¹⁴ ZARCONÉ Thierry *Op.cit.*, p.294

²¹⁵ BARCLAY Henry *Le società acefale*, -in- *Volontà, rivista anarchica trimestriale*, Milano, n°1, 1986, p.139

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 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.

Dans ce riche et mouvementé IX^e siècle (et jusqu'au XI^e siècle), les rationalistes *moutazilites* ou *mutazilites* (*al-Mu'tazil*) forment une puissante exception dans l'islam, car 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. L'individu serait donc en mesure, hors dogmes et théologies rigoristes, de distinguer le bien du mal. Les actions humaines sont donc déterminantes, comme pour les anciens *qadarites*. Ces philosophes 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.

Sous le règne du calife abbasside Al-Mamun ou Al-Mamoun (813-833), ils connaissent un triomphe précaire, mais 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 excommunications, et décide des sévices ou des exécutions. Ces terribles violences ne sont pas compensées par l'essor culturel bien réel de son règne, notamment la fondation en 830 d'une *Bayt al-Hikma* (maison de la sagesse), centre d'études et d'archives, à vocation universelle.

Le terme signifie *sécession* (littéralement « celui qui se tient à l'écart »), un peu comme pour les kharidjites. Le mouvement touche surtout le Moyen-Orient et particulièrement l'aire irakienne.

Leur côté rigoriste intransigeant nous rappelle bien qu'il ne s'agit cependant que d'une secte religieuse, avec toutes les fermetures que cela entraîne.

Proche des mutazilites l'écrivain arabe 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 moutazilites, les philosophes islamiques (*falāsifa*) s'inspirant de la pensée antique (gréco-romaine et persane) mettent souvent en avant le raisonnement. Ibn RUCHD-AVERROËS (mort en 1198) est le plus prestigieux d'entre eux, mais il restait avant tout un musulman convaincu malgré les accusations de pur rationalisme qu'il a subies.

Dans la même mouvance, on peut ajouter le **maturidisme** qui se présente comme une forme édulcorée de prolongement du mutazilisme. Apparu au IX^e 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^e au XII^e 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 « incréé » qui étaient pourtant souvent contestés par les mutazilites²¹⁶.

Vers les X^e et XI^e siècles, l'hérésie berbère des **Berghawata** (Maroc occidental) fait preuve d'un fort degré d'autonomie par rapport à l'islam maghrébin. Ils 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^e au XIII^e 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 »²¹⁷. 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

²¹⁶ ZARCONÉ Thierry *La Turquie moderne et l'islam*, Paris, Flammarion, 2004, p.47-48

²¹⁷ ZARCONÉ Thierry *Op.cit.*, p.26-28

mystique des Kalenders. Une confrérie soufie, la Bektachiye, semble conserver encore aujourd'hui cet aspect tolérant et pratiquement hétérodoxe de la pensée religieuse turcomane²¹⁸. 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 **Babaî** (dès le XII-XIII^e) d'Anatolie, décrit dans l'ouvrage du libertaire turc Reha ÇAMUROGLU²¹⁹. 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* »²²⁰. 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^e (vers 1239-1240) une hétérodoxie bien oubliée aujourd'hui²²¹, reposant sur un pluralisme apparemment étonnant : des turkmènes, des minoritaires shiïtes ou 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^e 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 turque²²².

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 radicaux, hors de tout carcan religieux, et ose proférer qu'Allah est incarné dans l'homme²²³. 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. 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 chiïtes surtout, et s'inspirent d'autres religions (le christianisme essentiellement, le bouddhisme éventuellement) et de croyances mystiques et populaires (le chamanisme notamment).

Leur renaissance actuelle mise sur un universalisme tolérant, laïque et pacifiste, et sur une vision théologique très indépendante. Ils récusent 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'il ne juge pas infallible ! 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.

Assez hétérodoxes (voire hérétique pour les anciens Ottomans), et souvent très liés à la communauté kurde (plus d'un tiers d'entre eux en seraient membres), ils sont toujours en butte à l'hostilité, à quelques

²¹⁸ ZARCONI Thierry Op.cit, p.62

²¹⁹ ÇAMUROGLU Reha *Babailer*, Istanbul, 1987

²²⁰ AAA *Eresie islamiche e tradizione libertaria*, -in- **Bolletino Archivio G. PINELLI**, Milano, n°3, p.37-40, febbraio 1994

²²¹ 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

²²² ZARCONI Thierry Op.cit, p.40

²²³ ZARCONI Thierry Op.cit, p.42

pogroms, 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.

Conclusions partielles sur les mouvements religieux ou apparentés...

Les différents courants religieux cités ci-dessus, malgré les évolutions, leur extraordinaire diversité, sont avant tout des courants religieux. Donc ils sont aux antipodes de l'anarchie, dont la pensée est massivement agnostique, athée ou anti-théiste. 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 anti-humaniste.

Ces mouvements sont parfois modernes 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 :

- L'importance de la révolte, de la rébellion radicale contre tout pouvoir institué, 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.
- 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^{ème} et les *communautés* des sixties.
- Quelques rares reconnaissances de la liberté en amour, et de l'égalité homme-femme.
- Et quelques velléités « *communistes* » dans le régime des terres et autres biens importants.
- Avec les écrits dystopiques arabes récents (depuis 1865), que la tunisienne Kwathar AYEB nomme « *romans cauchemardesques* »²²⁴, 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 uniformisante, 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. 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... Même si les rébellions, les tentatives de vivre sa foi sans aucune médiation, les hérésies autonomistes... semblent sympathiques, elles restent dans un univers totalitaire, fortement autoritaire, et donc anti-libertaire par essence autant que par pratique.

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*²²⁵.

Les auteurs qui ont le plus contribué à ce rapprochement dérangeant sont Marcus REDIKER²²⁶ et Peter Lamborn WILSON²²⁷ plus connu sous son pseudonyme de Hakim BEY. Ils s'appuient également sur les écrits

²²⁴ **AYED Kawthar** *La fiction d'anticipation arabe sous les auspices du cauchemar*, -in-**EIDOLON**, *Fictions d'anticipation politique*, Presse Universitaires de Bordeaux, n° 73, p. 49-58, novembre 2006

²²⁵ <http://perso.club-internet.fr/fbarbeno/pirate/piratess.htm> mis à jour en 17/04/1999

²²⁶ 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 eighteen 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

²²⁷ **LAMBORN WILSON Peter** *Utopies pirates, corsaires, maures et renegados*, Paris, Dagorno, 1998

de Christopher HILL²²⁸. La meilleure synthèse sur cette thématique est assurée par la revue libertaire britannique *Do or Die*²²⁹. Les traits utopiques sont également brandis par Gilles LAPOUGE²³⁰ ou Michel LE BRIS²³¹.

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 mouvements²³².

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, souvent d'origine africaine, aux confins amazoniens. Le Brésil est un État esclavagiste dès le XVI^e siècle (indigènes), puis dès la fin du siècle et surtout au XVII^e 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*... 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 le terme de « *mocambo* », désignant une communauté plus petite. Le terme de « *Confédération* » entre ces diverses communautés est évoqué par quelques historiens, notamment Mário MAESTRI²³³.

C'est surtout le cas au Brésil, comme pour la communauté de Quilombo de Palmares qui se forme dès la fin du XVI^e 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^e 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 milieu 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.

Les régions touchées concernent le Pernambouc, l'Alagoas, surtout des secteurs de la région comprise entre Récife et Bahía.

« *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^e 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 de Edison CARNEIRO *O Quilombo dos Palmares* de 1947 (édité chez Brasilense à São Paulo).

²²⁸ HILL Christopher *Liberty against the law : some seventeenth century controversies*, London, Penguin Books, 1996

²²⁹ 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

²³⁰ LAPOUGE Gilles *Les pirates*, Paris, Balland, 1969 et surtout LAPOUGE Gilles *Pirates, boucaniers, flibustiers*, Paris, Chêne, 2002

²³¹ LE BRIS Michel *D'or, de rêves et de sang, l'épopée de la flibuste 1494-1588*, Paris, Hachette, 2001

²³² MOREAU Jean-Pierre *Pirates*, Paris, Tallandier, 481p, 2006

²³³ MAESTRI Mário *À propos du quilombo : esclavage et luttes sociales au Brésil*, -in-Genève-Afrique, Genève, Vol.22, n°1, 1984

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 Palmars*. 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 FOURIER²³⁴) 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* »²³⁵. 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 « *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* »²³⁶. Cet appui mutuel, vivace au moins jusqu'au milieu du XVII^e 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 revendiquent la tradition des guérillas de fugitifs noirs, comme celle de Benkos BIOHO²³⁷ au début du XVII^e 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. 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 CEDEÑO²³⁸.

Au XVII^e et XVIII^e 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.

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.

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 ; le mot provient du *boucan*, sorte de claie en bois sur laquelle on faisait cuire ou fumer la viande. Le *pirate* est un criminel ou un délinquant, attentif à ses libertés et à un certain égalitarisme, et la plupart du temps autonome. Le *corsaire* n'est qu'un mercenaire, qu'un employé pour « *faire la course* » au service d'une puissance. Le *flibustier* tire son nom du hollandais *vrÿbuiten* désignant celui qui s'enrichit librement grâce au butin acquis par ses larcins. Ce sont donc surtout les

²³⁴ PÉRET Benjamin *La Commune des Palmars*, Paris, Syllepse, 126p, 1999, p.101

²³⁵ PÉRET Benjamin *Op.cit.*, p.74

²³⁶ PÉRET Benjamin *Op.cit.*, p.76

²³⁷ FAJARDO SÁNCHEZ Luis Alfonso *Una historia del anarquismo en Colombia : Crónicas de utopía*, Móstoles, 1999

²³⁸ 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

pirates, rebelles pré-anarchistes, « *révoltés essentiels* »²³⁹ 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...* »²⁴⁰, des mutins n'acceptant plus les conditions atroces de la vie en mer, des renégats ou dissidents de toutes les religions, des mercenaires... 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.

Cela forme un ensemble hétéroclite, mais massivement lié aux métiers de la mer, un véritable « *mélange pluriethnique de prolétaires rebelles* »²⁴¹. 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 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 futur²⁴². Pour le démontrer, Marcus REDIKER s'est surtout inspiré des aventures de deux femmes pirates du XVIII^e siècle, l'irlandaise Anne BONNY (pseudo d'Ann FULFORD) et Mary READ²⁴³, 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 1725²⁴⁴ 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 ne peut que penser que DELACROIX a au moins parcouru le livre (plusieurs fois édité en français) qui contient cette reproduction.

²³⁹ LAPOUGE Gilles *Pirates, boucaniers, flibustiers*, Paris, Éditions du Chêne, 184p, 2002

²⁴⁰ REDIKER Marcus *Canaglie di tutto il mondo. L'epoca d'oro della pirateria*, Milano, Elèuthera, 188p, 2005, p.69

²⁴¹ DO OR DIE *op.cit.*, p.10

²⁴² REDIKER Marcus *Canaglie di tutto il mondo. L'epoca d'oro della pirateria*, Milano, Elèuthera, 188p, 2005, p.127

²⁴³ REDIKER Markus *Pirati al femminile*, -in- *A Rivista anarchica*, a.35, n°6, Milano, estate 2005

²⁴⁴ Reproduit dans REDIKER Marcus *Canaglie di tutto il mondo. L'epoca d'oro della pirateria*, Milano, Elèuthera, 188p, 2005, p.129

L'aspect international est également évident dans ce « *melting-pot d'immigrants rebelles et paupérisés venant du monde entier* »²⁴⁵.

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* »²⁴⁶ 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, luttant contre les tabous, et très en avance sur les États contemporains du XVII^{ème} 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* »²⁴⁷ 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 recensés²⁴⁸.

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 1857²⁴⁹.

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^o et au XX^{ème}. 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"* »²⁵⁰. 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. 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* »²⁵¹.
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.

²⁴⁵ DO OR DIE *op.cit.*, p.12

²⁴⁶ LAMBORN WILSON Peter *Utopies pirates*, Paris, Dagorno, 1998

²⁴⁷ 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

²⁴⁸ Cf. dans ANTONY Michel *Anarchisme et utopies libertaires aux ÉU, Partie 2. De H à Z*, Magny Vernois, Fichier sur le même site, 1^o édition 1995, 67p, mai 2007

²⁴⁹ DÉJACQUE Joseph *Les Lazaréennes, fables et chansons, poésies sociales*, Nouvelle Orléans, édition augmentée, Lamarre, 99p, 1857

²⁵⁰ REDIKER Marcus *Canaglia di tutto il mondo. L'epoca d'oro della pirateria*, Milano, Elèuthera, 188p, 2005, p.13

²⁵¹ REDIKER Marcus *op.cit.*, p.182

- 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 commandement²⁵².
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'Internet²⁵³ 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.
 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* »²⁵⁴.
 6. **Les aspects relativement égalitaires** sont souvent évoqués. L'états-unien Markus REDIKER²⁵⁵, 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* »²⁵⁶. 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. 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^e siècle. Mais certains pirates participent tout de même au commerce triangulaire, et donc à la traite des noirs, même s'ils ne semblent pas majoritaires, loin de là.
 7. Malgré les réserves émises, il semble donc bien que la piraterie repose sur une « *éthique de justice* », 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* »²⁵⁷ 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

²⁵² DO OR DIE *op.cit.*, p.53

²⁵³ <http://perso.club-internet.fr/fbarbeno/pirate/piratess.htm> mis à jour en 17/04/1999

²⁵⁴ REDIKER Marcus *Canaglie di tutto il mondo. L'epoca d'oro della pirateria*, Milano, Elèuthera, 188p, 2005, p.90

²⁵⁵ Cf. sa bibliographie dans ANTONY Michel *Anarchisme et utopies libertaires aux ÉU. Partie 2. De H à Z*, 1^o édition sur le même site en 1995, 63p en septembre 2006

²⁵⁶ REDIKER Markus *Canaglie di tutto il mondo. L'epoca d'oro della pirateria*, Milano, Elèuthera, 192p, 2005

²⁵⁷ REDIKER Markus *Op. cit.*, p.84

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.
11. **Des mœurs libertaires ? : une vie sans tabou et le sens de la fête.** Le monde pirate se révèle comme une vie hors des conventions et des interdictions sociales, politiques et morales. 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 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 théâtre²⁵⁸ que jouent des pirates réfugiés aux alentours de Cuba en début du XVIII^e 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 !
12. Bref, la colonie pirate sur terre ferme, ou le navire pirate lui-même peut apparaître comme « **un monde inversé** », vraie utopie libertaire, centré sur « *des accords qui établissaient des règles et des modes de vie d'un ordre social alternatif* »²⁵⁹.
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* »²⁶⁰ solidaire, qui peut préfigurer le fédéralisme anarchiste du XIX^e 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 désintéret 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.

Le même auteur présente en fin du XVII^{ème} siècle et au début du XVIII^{ème}, 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

²⁵⁸ REDIKER Markus *Op. cit.*, p.162 et suivantes

²⁵⁹ REDIKER Markus *Op. cit.*, p.24

²⁶⁰ REDIKER Markus *Op. cit.*, p.39

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^{ème}, 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^o, Jean LAFFITE, « *dernier roi des flibustiers* » aurait créé une enclave libre (« *petite république libertaire* ») en Louisiane, nommée *Barataria*²⁶¹.

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^o siècle est également attesté par le nom donné par un groupe pirate à son implantation dans l'île : Ranter Bay.

Daniel DEFOË²⁶² en consacrant deux chapitres à l'histoire du capitaine MISSON (parfois écrit MISSION) et de son conseiller radical et utopiste, le moine défroqué CARRACIOLI, à Madagascar, a permis de confirmer l'existence des utopies pirates : il y présentait 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^o siècle. Ce mythe pour manuel SCHONHORN²⁶³, pour M.C. CAMUS²⁶⁴ ou Anne MOLET-SAUVAGET²⁶⁵ 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 emprunte autant à la réalité qu'à la fable²⁶⁶.

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.

Hubert DESCHAMPS²⁶⁷ en 1949 croyait lui aussi en cette utopie socialiste du début du XVIII^{ème}. 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.

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^o 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 cartes²⁶⁸.

²⁶¹ DO OR DIE *Op.cit.*, p.55

²⁶² DEFOË Daniel *L'histoire générale des plus fameux pirates*, 1724-1728 - réédition chez Phébus, 1990

²⁶³ qui réédite de manière critique en 1972 l'ouvrage cité de DEFOË

²⁶⁴ CAMUS M.C. *L'inexistence du pirate Misson de Daniel DEFOË*, -in- 18^{ème} siècle, n°30, 1998

²⁶⁵ MOLET-SAUVAGET Anne *Madagascar dans l'œuvre de DEFOË*, thèse de doctorat

²⁶⁶ LAPOUGE Gilles *Pirates, boucaniers, flibustiers*, Paris, Éditions du Chêne, 184p, 2002, p.131

²⁶⁷ DESCHAMPS Hubert *Les pirates à Madagascar aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, 1949 et DESCHAMPS

Hubert *Pirates et flibustiers*, Paris, PUF, 1952

²⁶⁸ LAPOUGE Gilles *Pirates, boucaniers, flibustiers*, Paris, Éditions du Chêne, 184p, 2002, p.132

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.

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^e siècle, le pirate Nathaniel NORTH s'établit lui aussi à Madagascar, dans le sud de l'île, vers Fénériver : il y installe une communauté « *d'harmonie* »²⁶⁹, fraternelle, humaniste, anti-raciste 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.

f) *Utopies du Pacifique : le rêve du Bounty...*

En fin du XVIII^e 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'auto-destruction 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"* »²⁷⁰.

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 en Afrique ou dans les îles reste soumise à discussion.

Au contraire, ils 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. 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, commerçants et marins au service du capitalisme marchand, et plumentifs 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, toutes bien plus violentes, autoritaires et inhumaines que les pratiques visées.

D. DANS QUELQUES MILIEUX LIÉS A L'URBANISME ET A L'ARCHITECTURE

Architectes et urbanistes sont présents d'un bout à l'autre de la rêverie utopique, comme le rappelle Alain PESSIN²⁷¹, mais 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

²⁶⁹ LAPOUGE Gilles *Pirates, boucaniers, flibustiers*, Paris, Éditions du Chêne, 184p, 2002, p.147

²⁷⁰ LAPOUGE Gilles *Pirates, boucaniers, flibustiers*, Paris, Éditions du Chêne, 184p, 2002, p.112

²⁷¹ PESSIN Alain *L'imaginaire utopique aujourd'hui*, Paris, PUF, 222p, 2001

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 savoir²⁷², 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 ouvrage²⁷³. Il y affirme ce passage anarchisant qu'une « société sans ville serait une société ou le pouvoir politique aurait disparu ».

Au début du XX^{ème} 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 ! 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 demeures...

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 KRIER²⁷⁴, 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^{ème} 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 mégastuctures 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

²⁷² RAGON Michel *Espaces, architecture, anarchie*, -in-L'Arc, n°91-92, 1984

²⁷³ RAGON Michel *L'homme et les villes*, Paris, Albin Michel, 252p, 1975

²⁷⁴ GARNIER Jean-Pierre *Architecture et anarchie, un couple mal assorti*, -in-Réfractifs, n°11, 2003, p.89

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'antidogmatisme... 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 à Gennevilliers en 1925, une des cités-jardins françaises. *L'art au XX^e 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 plus que dans ses réalisations) : « *Architecture végétale et solidarité sociale* »²⁷⁵. Ils démontrent que la cité-jardins²⁷⁶ vise l'harmonie, celle entre monde individuel et monde collectif, celle entre ville-crédation humaine et nature, celles entre classes d'âges, entre groupes sociaux différents...

a) Quelques précurseurs...

En Catalogne du XVI^{ème} 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^{ème} 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 originellement prévues, en plus petites parties.

Au XVIII^{ème} 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 1722²⁷⁷.

L'urbanisme anglais de la fin du XVIII^{ème} et début du XIX^{ème} 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 OWEN.²⁷⁸ 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^{ème} siècle sur *Sponsonia (Description of Sponsonia/La République marine et la constitution*

²⁷⁵ DEMANGEON Alain/WERQUIN Ann-Caroll *Architecture végétale et solidarité sociale*, -in-*Cités-jardins...*, 2001

²⁷⁶ Remarque : le pluriel pour *jardins* est souvent utilisé de nos jours, même si le terme est au singulier.

²⁷⁷ 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

²⁷⁸ ROSENAU Helen *La ciudad ideal*, Madrid, 1999, p.130

de Spensonia, pays merveilleux situé entre Utopia et Oceana) sont aussi novateurs et une des origines souvent rappelées des idées plus tardives de HOWARD.

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 1792²⁷⁹.

En 1849, James Silk BUCKINGHAM 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*. Il anticipe les cités jardins, d'après Max NETTLAU qui lui consacre un paragraphe dans son *Ébauche d'histoire des utopies*. 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.

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...

L'idée de la cité-jardin semble également issue du livre novateur de RICHARDSON *Hygeia* de 1875. 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. Les « hygiénistes », souvent médecins radicaux ou libertaires, comme dans l'Espagne de la fin du XIX^{ème} siècle, 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.

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 et respectant l'hygiène, avec déjà bien des équipements modernes. 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.

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 revendiquée²⁸⁰.

Tous ces « patrons paternalistes » ou sociaux n'ont bien sûr rien à voir avec le mouvement libertaire (sauf GEDDES bien sûr). 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. Les liens sont donc très forts. Ainsi en 1902, Raymond UNWIN bénéficie des fonds du philanthrope B. SEEBOHM ROWNTREE, lui aussi chocolatier philanthrope, pour édifier le village modèle de New Earswick près de York, ce qu'il réalise avec un autre architecte, Barry PARKER²⁸¹.

d) Mouvements culturels britanniques de la fin du XIXème siècle...

²⁷⁹ HINCKER François *L'effet d'utopie de la Révolution Française*, -in-*L'utopie en questions*, 2001

²⁸⁰ PONTE Alessandra *Patrick GEDDES et les laboratoires de l'évolution*, -in-*Cités-Jardins, Genèse et actualité d'une utopie*, 2001

²⁸¹ GAUDIN Elizabeth/POIRIER François *News from Nowhere. William MORRIS*, Paris, CNED-A. Colin, 186p, 2004, p.135

L'autre origine anglaise importante apparaît dans les mouvements culturels qui triomphent dans la deuxième moitié du XIX^{ème} 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.

Toute cette effervescence est liée au néo-gothisme, au préraphaélisme, au mouvement morrissien « *d'arts and crafts* » ; 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^{ème} 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 GEDDES²⁸², 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 KROPOTKINE, ses 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*²⁸³ qu'il est le plus précis.

GEDDES Patrick 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^{ème} siècle.

Mais le plus intéressant pour notre propos est sans doute William MORRIS²⁸⁴ 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* »²⁸⁵ 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 faible²⁸⁶ (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 jardins²⁸⁷. 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

²⁸² MUMFORD Lewis *Green Memories. The Story of GEDDES*, New York, Harcourt Brace and Co., 1947

²⁸³ MUMFORD Lewis *The City in History. Its Origins, Its Transformations, and Its Prospects*, New York, Harcourt Brace and World, 1961

²⁸⁴ 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^o édition 1995

²⁸⁵ CAMOIN Robert *Art, littérature, socialisme et utopie chez William MORRIS*, Arles, Sulliver, 2001

²⁸⁶ MORTON Ralph *Utopia's proper space – The education of desire (1999)*, -in-*Les utopies de la ville*, Besançon, Presses Universitaires Franc-comtoises, 477p, 2001

²⁸⁷ MORTON Ralph *Utopia's proper space – The education of desire (1999)*, 2001, p.208-209

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 prototype²⁸⁸. 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. En 1899, dans *Fields, factories and workshops*, KROPOTKINE militait pour de petites unités quasiment autogérées.

En Allemagne vers 1900, c'est l'anarchiste Bernhard KAMPPFMAYER (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.

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^e siècle et au début du XX^e. 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 auto-gouvernées* »²⁸⁹.

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 *morrisienne*, l'utopie *howardienne* est une réponse évidente et directe à l'œuvre de BELLAMY.

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, et insiste pour que les espaces verts en occupent les 5/6^{ème}. 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 et ouverte, et pluraliste. Ce sont tous des éléments que mettent en avant les anarchistes.

²⁸⁸ 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

²⁸⁹ 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

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 temps²⁹⁰. En effet, 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.

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, le tout au sein d'un océan de verdure. Le réseau est donc l'autre grande idée du concepteur.

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 environnant...

La deuxième 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 assez rationnel (« *network* »). 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.

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 industrielle²⁹¹. 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, anti-révolutionnaires. Mais c'est bien l'idéologie libertaire, à la fois *kropotkinienne* et *morrissienne* de petites communautés qui imprègne son œuvre.

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. Les aspects sociaux et communautaires de ses projets sont une constante que la réussite sociale et professionnelle n'éliminera pas²⁹². Il reste le défenseur d'un urbanisme co-opératif 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 SITTE²⁹³.

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.

²⁹⁰ Collectif *À la recherche de la cité idéale*, *Catalogue de l'exposition d'Arc-et-Senans*, 2001

²⁹¹ CHAMBERS Stephen *The garden and the city...*, -in- *Cités-Jardins, Genèse et actualité d'une utopie*, 2001

²⁹² JACKSON Frank *Sir Raymond UNWIN et le mouvement des cités-jardins 1902-1940*, -in- *Cités-Jardins, Genèse et actualité d'une utopie*, 2001

²⁹³ MILLER Mervyn *De Letchworth aux cités-jardins anglaises 1904-1946*, -in- *Cités-Jardins, Genèse et actualité d'une utopie*, 2001

Ces essais sont liés aux associations *Garden City Association* depuis 1889 et surtout la *Garden City Pioneer Co. Ltd* de 1902.

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 »²⁹⁴.

Ces idées sont partiellement sous-jacentes aux désirs de planifications urbaines du XX^{ème} 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 estompée²⁹⁵.

L'anarchiste Colin WARD, 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* »²⁹⁶. Il pense encore dans les années 1990 qu'il faut tirer *Les leçons de l'expérience*²⁹⁷, et mettre en avant l'auto-contrôle, 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 de ses occupants, 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 HALL²⁹⁸ et surtout par Dennis HARDY²⁹⁹ qui fait de WARD un des moteurs du mouvement rénovateur britannique en urbanisme.

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*³⁰⁰.

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^{ème} ou par les municipalités travaillistes du XX^{ème}). Quelques libertaires vont suivre ces efforts (Colin WARD) et en noter les caractères novateurs, de démocratie directe. Il s'agit du « *mouvement coopératif de logement* »³⁰¹ 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.

²⁹⁴ MORTON Ralph *Utopia's proper space – The education of desire (1999)*, 2001, p.204

²⁹⁵ 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

²⁹⁶ GOODWAY David *L'anarchie en société. Conversations avec Colin WARD*, Lyon, ACL, 151p, 2005, p.67

²⁹⁷ WARD Colin *New town, home town : the lessons of experience*, Gulbenkian Foundation, 1993

²⁹⁸ 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

²⁹⁹ HARDY Denis *From new towns to green politics : campaigning for town and country planning 1946-1990* London, 1991

³⁰⁰ WARD Colin/HALL Peter Geoffrey *Sociable Cities: The Legacy of Ebenezer Howard*, Chichester, West Sussex, England, New York, J. Wiley, 1998

³⁰¹ 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

Mais le conformisme, le manque de moyens, l'absence de recul idéologique et politique, certaines manipulations de la droite thatcherienne 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), petites-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^{ème} d'espaces verts pour les aires d'habitation. Il propose vers la fin du XIX^{ème} 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 « *ciés-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^{ème} 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'environnement³⁰², 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^{ème} 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 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-jardins 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^{ème} 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* »³⁰³.

³⁰² MASJUAN Eduard *La ecología humana en el anarquismo ibérico*, Barcelona, Icaria & FELAL, 504p, 2000

³⁰³ PANIAGUA FUENTES Xavier *La sociedad libertaria*, Barcelona, Critica, 1982

En Allemagne, dans les toutes premières années du XX^{ème} siècle, l'anarchiste kropotkinien Gustav LANDAUER (1870-1919) est proche de la *Deutsche Gartenstadt Gesellschaft*. 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 néo-romantique assez diffusé dans la jeunesse allemande³⁰⁴.

En 1914, l'anarchiste argentin Pierre QUIROULE³⁰⁵ 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 AINSA³⁰⁶, QUIROULE anticipe les travaux de l'école argentine d'urbanisme, et notamment les recherches de Wladimiro ACOSTA, qui a d'ailleurs des tonalités utopiques³⁰⁷ pour définir la *Ciudad del futuro - la ville du futur*.

Aux É-U, au début du XX^{ème} 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 CHENEVEZ³⁰⁸. 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)

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.

Toujours en URSS, l'école « désurbaniste » tente une synthèse entre « la ville linéaire et la cité-jardin »³⁰⁹, 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 le modèle soviétique de la cité linéaire. En fait il semble refuser le concept même de ville et diffuser l'habitat dans l'immense nature vierge soviétique³¹⁰. En 1929-1930, Mikhaïl BARTCH et Moïsseï GUINZBOURG projettent pour Moscou une ville linéaire verte, également un « ville-loisir ». Elle s'appuie sur « 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 »³¹¹. 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 ».

Cependant, malgré les dérives 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 « libertaro-howardien » fait encore des émules. Ce rêve d'habitat et d'implantations industrielles et énergétiques dans la campagne, sans grand

³⁰⁴ YASSOUR Avraham *Gustav LANDAUER e Nachum GOLDMAN. Un carteggio (1919)*, -in-RSDA, a.8, n°1-15, Pisa, BFS, gen.-giu.2001

³⁰⁵ Cf. ANTONY Michel *J. Pierre QUIROULE et l'utopie en Amérique latine au début du XX^{ème} siècle*, -in-V. *Quelques œuvres utopiques libertaires ou résolument anarchistes...*, Magny Vernois, Fichier sur le même site, 1^{ère} édition 1995, 115p, mai 2007

³⁰⁶ AÍNSA Fernando *Necesidad de la utopia*, Buenos Aires & Montevideo, Tupac & Nordan-Comunidad, 174p, 1990, p.150

³⁰⁷ ACOSTA Wladimiro *Bosquejo de la ciudad del futuro*, 1938

³⁰⁸ Collectif *À la recherche de la cité idéale. Catalogue de l'exposition d'Arc-et-Senans*, 2001

³⁰⁹ EATON Ruth *Cités idéales*, 2001, p.196

³¹⁰ KOPP Anatole *Ville et révolution. Architecture et urbanisme soviétiques des années vingt*, Paris, Anthropos, 1967 & Paris, Seuil, Points, 320p, 1972, p.212

³¹¹ KOPP Anatole *Op.cit.*, p.217

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 »³¹². 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^{ème} siècle se bat pour des réalisations qui regroupent harmonieusement les trois termes ci-dessus évoqués, en y ajoutant esthétisme 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 »³¹³. 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 SELLIER³¹⁴. 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 co-gestion) et de la ville créée en pleine nature, avec un important souci d'esthétisme (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 connu³¹⁵.

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 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 béton³¹⁶.

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 de Carlo DOGLIO (1914-1995) en Italie dans l'après Seconde Guerre Mondiale va rattacher la cité-jardin à l'anarchisme avec plus de force. Avec lui, son ami l'architecte Giancarlo DE CARLO (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 accentué³¹⁷, 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*). Proche de MASINI et du communisme anarchiste, il anime *Giuventù anarchica* en 1946-1947. 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. DOGLIO a ensuite des fonctions dans l'architecture,

³¹² **BATY-TORNIKIAN Ginette** *Les aléas d'un art de vivre. Les cités-jardins de la Région Parisienne*, -in-*Cités-jardins...*, 2001

³¹³ **GUERRAND Roger-Henri** *Henri SELLIER, hygiéniste et éducateur 1919-1939*, -in-*Cités-jardins...*, 2001

³¹⁴ **SELLALI Amina** *La cité-jardins de Suresnes : l'architecture au service d'une politique urbaine d'avant-garde*, -in-*Cités-jardins...*, 2001

³¹⁵ **MAGRI Susanna** *Le Musée Social, Georges BENOIT-LÉVY (1880-1971) et les cités-jardins de 1900-1909*, -in-*Cités-jardins...*, 2001

³¹⁶ **Collectif** *À la recherche de la cité idéale. Catalogue de l'exposition d'Arc-et-Senans*, 2001

³¹⁷ **BUNČUGA Franco** *Conversazione con Giancarlo DE CARLO – Architettura e libertà*, Milano, Elèuthera, 224p, 2000

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 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 » 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^{ème} 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*, il 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 GEDDES³¹⁸. 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*. Mais il pense qu'il ne faut pas exagérer les liens entre KROPOTKINE et HOWARD³¹⁹. 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) »³²⁰.

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* de 1964³²¹). 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 ?*)³²². Ce concept de « planification organique » semble désormais central dans ses dernières années³²³. Il prend en compte les besoins réels des citoyens et leur nouvelle manière d'être pour définir ce qu'il appelle la « futurologie urbanistique »³²⁴, 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* de 1968³²⁵). 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 BOOKCHIN³²⁶.

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 des militaires et pourtant préfacé par le vieux libertaire Diego ABAD DE SANTILLAN³²⁷. *La ciudad del futuro* propose la

³¹⁸ BUNÇUGA Franco *Da KROPOTKIN a noi, via MUMFORD*, -in- **A Rivista anarchica**, Dossier « Ricordando Carlo DOGLIO », n°243, marzo 1998

³¹⁹ 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

³²⁰ 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

³²¹ DOGLIO Carlo *Programmazione e infrastrutture*, Palermo, 1964

³²² DOGLIO Carlo *Programmazione economico-burocratica o pianificazione organica ?*, Bologna, 1975

³²³ DOGLIO Carlo/VENTURI P. *La pianificazione organica*, Padova, 1979

³²⁴ DOGLIO Carlo *Programmazione economico-burocratica o pianificazione organica ?*, Bologna, 1975

³²⁵ DOGLIO Carlo *Dal paesaggio al territorio*, Bologna, 1966

³²⁶ DOGLIO Carlo *Paul GOODMAN-Percival GOODMAN, « Communitas » - Mezzi di sostentamento e modi di vivere*, Bologna, 1970

³²⁷ GUTIÉRREZ ramón *La utopía urbana y el imaginario de Pierre QUIROULE*, -in- *I.Utopías libertarias americanas*, 1991

régénérescence sociale au cœur du Chaco avec la *Cooperativa Aurora Boreal*, mais les indigènes, apparemment non convaincus, demeurent à l'écart du projet.

Dans les années 1970, en France, Yona FRIEDMAN relance l'idée *kropotkinienne et howardienne* en développant le concept de « *village urbain* »³²⁸. Toutes les petites localités disposant d'un réel centre multi-services, et seraient 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 bioclimatique.

À l'orée du XXI^{ème} 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.

Les États-Unis, sous l'influence de MUMFORD³²⁹ notamment, et de Benton MACKAYE, avaient déjà dans la première moitié du XX^{ème} siècle développé ces idées de « *citée-régionale* » presque autarcique. C'était une anticipation des théories qui vont entraîner les constructions de *Greenbelt towns* sous ROOSEVELT, et qui connaîtront un développement plus libertaire avec le « *bio-régionalisme* » de la fin du XX^{ème}.

Il est rafraîchissant en 2005 de lire *Voyage à Oarystis*, l'utopie de l'ancien situationniste Raoul VANEIGEM³³⁰ : outre le fait qu'elle peut être lue comme une vraie proposition utopique anarchiste, ce que je développe dans le dossier concerné³³¹, elle se présente expressément comme splendide illustration de la grande cité-jardin, écologique et anti-hiérarchique, 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.

2. Et dans la volonté d'insertion dans la verdure, le rural...

Dès Nicolas LEDOUX en fin du XVIII^{ème}, 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 UCCIANI³³², 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^{ème}.

Toujours en fin du XVIII^{ème}, 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.³³³ 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

³²⁸ FRIEDMAN Yona *L'architecture de survie, où s'invente aujourd'hui le monde de demain*, Paris, Casterman, 172p, 1978

³²⁹ Séminaire « *Lewis MUMFORD e la cultura della città* », -in-*Rivista Storica dell'Anarchismo*, a.3, n°1, 1996

³³⁰ VANEIGEM Raoul/CAITI Giampiero *Voyage à Oarystis*, Tournai, Estuaire, 190p, 2005

³³¹ ANTONY Michel *Quelques œuvres utopiques libertaires ou résolument anarchistes*, Dossier sur le même site, 1^{ère} édition 1995

³³² Cf. UCCIANI Louis *Charles FOURIER ou la peur de la raison*, Paris, Kimé, 194p, 2000

³³³ BORSI Franco *Architecture et utopie*, Paris, Hazan, 198p, 1997

de relier, mais aussi d'ouvrir 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^{ème}, 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'élancent 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 TAUT 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.

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.

Même si le « *rêve agreste* » (Anatole KOPP) des désurbanistes soviétiques des années 1920-1930 (analysés par ailleurs) est un élément étonnant, 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* »³³⁴ illustre bien la tendance éminemment libertaire de quelques créateurs états-unis. 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

³³⁴ STIPE Margo *Frank Lloyd WRIGHT. The interactivefolio – Frank Lloyd WRIGHT. Archives*, Philadelphie, Running Press Book Pub., 2004 – Paris, Seuil, 92p, 2004, p.24

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^e siècle. En 1914 il confirme ses propositions : « *j'entends une architecture qui se développe de l'intérieur, en harmonie avec son essence...* »³³⁵. 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 s'est pas trompé en faisant d'une « *Maison de Frank L. WRIGHT* »³³⁶ (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, Millwaukee. 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* »³³⁷, 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* »³³⁸. 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 célébritissime *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 agraire 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* »³³⁹. 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

³³⁵ STIPE Margo *Frank Lloyd WRIGHT. The interactivefolio – Frank Lloyd WRIGHT. Archives*, p.7

³³⁶ COSEY *Une maison de Frank L. WRIGHT et autres histoires d'amour*, Aire Libre, Dupuis, 64p, 2003

³³⁷ STIPE Margo *Frank Lloyd WRIGHT. The interactivefolio – Frank Lloyd WRIGHT. Archives*, p.51

³³⁸ STIPE Margo *Frank Lloyd WRIGHT. The interactivefolio – Frank Lloyd WRIGHT. Archives*, p.63

³³⁹ STIPE Margo *Frank Lloyd WRIGHT. The interactivefolio – Frank Lloyd WRIGHT. Archives*, p.64

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 « *sienna la philosophie de l'individualisme d'EMERSON* » et réalisant *Broadacre* comme une « *forme plastique d'une démocratie originelle* »³⁴⁰, 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 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* »³⁴¹.

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 RAGON³⁴²) 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.

Pour les années d'après Seconde-Guerre Mondiale surtout, Bernard LASSUS³⁴³ et Michel RAGON³⁴⁴ 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

³⁴⁰ *Dictionnaire des utopies*, Paris, Larousse, 2002

³⁴¹ STIPE Margo *Frank Lloyd WRIGHT. The interactivefolio – Frank Lloyd WRIGHT. Archives*, p.72

³⁴² 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

³⁴³ LASSUS Bernard *Paysages quotidiens, de l'ambiance au « démesurable »*, Paris, Catalogue de l'Exposition du Musée des Arts Décoratifs, 1975

³⁴⁴ RAGON Michel *L'architecte, le prince et la démocratie*, Paris, Albin Michel, 1977

« *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 luxurieux 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* »³⁴⁵, 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 Poggioreale³⁴⁶.

Au début du XXI^{ème} 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 WRIGHT³⁴⁷.

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^{ème}, 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) Fin du XIX^{ème} - début XX^{ème} siècles : une remise en cause libertaire des carcans architecturaux...

Dès le début du XX^{ème}, Hermann FINSTERLIN, en jouant sur la plasticité, la fluidité des formes, fait preuve d'une belle imagination (Cf. En 1915 sa *Maison du souvenir*).

³⁴⁵ RECASENS Joël *Une histoire des utopies urbaines*, -in- *Les utopies de la ville*, Besançon, Presses Universitaires Franc-comtoises, 477p, 2001

³⁴⁶ 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

³⁴⁷ LEBOVICI Elisabeth *En verre et au vert*, -in- *Libération* 29/05/2001

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 qu'est Bruno TAUT y rajoute d'autres références. Dans *Die Stadkron* de 1919 il se pose en défenseur d'un « *socialisme apolitique ou suprapolitique* » comme le rappelle Ruth EATON en 2001. Dans *Dissolution des villes* en 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* »³⁴⁸. TAUT apparaît à la lecture de ces écrits comme un authentique socialiste libertaire.

Toute la position « *d'architecture cristalline* », translucide, est un bel éloge à la nature, à la beauté, à la liberté et bien sûr à la transparence. Il est lié à Paul SCHEERBART (*Glasmarchitektur* 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.

En URSS, c'est bien sûr le cas également des 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 Georges KROUTOLOV propose des immeubles flottants avant le triomphe définitif stalinien et la glaciation des idées novatrices qu'il entraîne en 1928³⁴⁹. Son diplôme, intitulé *La ville future*, est plus connu sous le nom de *Une ville sur des voies aériennes de communication*, ce qui est tout un programme. Avant de 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 « *électro-mécaniques* » des années 1920 porte le nom emblématique « *d'aveniriste* ».

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 culture³⁵⁰.

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 MELNIKOV³⁵¹ 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)

³⁴⁸ *Dictionnaire des Utopie*, Paris, Larousse, 2002

³⁴⁹ sur ce sujet, voir le très riche article de EATON Ruth *Architectures et urbanisme, les figures de l'utopie*, -in- *Utopie*, BNF, 2000

³⁵⁰ KOPP Anatole *Ville et révolution. Architecture et urbanisme soviétiques des années vingt*, Paris, Anthropos, 1967 & Paris, Seuil, Points, 320p, 1972, p.148

³⁵¹ KOPP Anatole *op.cit.*, p.116

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* »³⁵² 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 (1895-1983) est un urbaniste fantaisiste et novateur qui prévoit déjà l'utilisation de la 4 D. dès 1927.

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 Mondiale³⁵³. 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* »³⁵⁴ 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.

En 1959-1960, l'exposition parisienne E.R.O.S.³⁵⁵, 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'Oikèma* 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* »)³⁵⁶.

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*

³⁵² LISTA Giovanni *Le futurisme*, Paris, Saint-André-des-Arts, 208p, 2002

³⁵³ ROCHE-PÉZARD Fanette *L'île de SAVINIO ou l'utopie régressive*, -in-*L'art au XX° siècle et l'utopie*, 2000

³⁵⁴ DACHY Marc *Dada. La révolte de l'art*, Paris, Gallimard-Découverte, 128p, 2005, p.51

³⁵⁵ ÉROS = Exposition internationale du Surréalisme

³⁵⁶ VOVELLE José *Utopie et surréalisme. Éros et les architectes*, -in-*L'art au XX° siècle et l'utopie*, 2000

assemblables... facilement démontables (autant que) faciles à monter»³⁵⁷, et facilement extensibles. Au concept de « désurbanisation » s'ajoutent donc des concepts jugés ailleurs libertaires : « décentralisation » et « mobilité ». Comme le nomme l'architecte A. PASTERNAK en 1930, il s'agit d'une utopie « et nous pensons que demain cette utopie sera réalité »³⁵⁸.

(2) Villes mobiles et spatiales

L'idée de « ville flottante » ou « ville spatiale » reflorit dans la deuxième moitié du XX^{ème} 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.

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, Zones Autonomes Temporaires* du libertaire Hakim BEY. Pour RAGON, il s'agit donc bien d'une « utopie prospective désaliénante »³⁵⁹.

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 avant³⁶⁰.

(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

³⁵⁷ KOPP Anatole *Ville et révolution. Architecture et urbanisme soviétiques des années vingt*, Paris, Anthropos, 1967 & Paris, Seuil, Points, 320p, 1972, p.214

³⁵⁸ KOPP Anatole *Op.cit.*, p.216

³⁵⁹ 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

³⁶⁰ BURKHARDT François & SCHMIDT Burghart *La lutte de l'utopie contre la technocratie en architecture, -in- Stratégies de l'utopie*, 1979

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* »³⁶¹ 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.

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 PRICE³⁶². 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)* »³⁶³ 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* »³⁶⁴ 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*

³⁶¹ BURKHARDT François & SCHMIDT Burghart *La lutte de l'utopie contre la technocratie en architecture*, -in- *Stratégies de l'utopie*, 1979, p.83

³⁶² CHOAY Françoise *L'utopie et le statut philosophique de l'espace édifié*, -in- *Utopie*, BNF, 2000

³⁶³ Collectif *Les sixties. Années utopies*, BDIC, 1996, p.127

³⁶⁴ BURKHARDT François & SCHMIDT Burghart *La lutte de l'utopie contre la technocratie en architecture*, -in- *Stratégies de l'utopie*, 1979

signifie construire une ambiance et fixer un mode de vie »³⁶⁵. 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 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 MARCUS³⁶⁶. 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 1960-1974³⁶⁷, 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* » (1959³⁶⁸) qui doit s'appuyer sur ce qu'il définit « *urbanisme unitaire de la ville ludique* »³⁶⁹. *Homo ludens* est le titre d'un ouvrage déjà ancien du philosophe néerlandais Johan HUIZINGA³⁷⁰ 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.

³⁶⁵ 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

³⁶⁶ **MARCUS Greil** *Lipstick Traces. Une histoire secrète du vingtième siècle*, Paris, Gallimard - Folio, 606p, 2006, p.215

³⁶⁷ **LAMBERT Jean-Clarence** *New Babylon. CONSTANT art et utopie. Textes situationnistes*, Paris, Cercles d'Art, 1998

³⁶⁸ **NIEUWENHUIS Anton Constant** *Une autre ville pour une autre vie*, -in-*Internationale Situationniste*, n°3, décembre 1959

³⁶⁹ **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

³⁷⁰ **HUIZINGA Johan** *Homo ludens. Essai sur la fonction sociale du jeu*, Paris, Gallimard, 1938

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 apparaît cependant vers 1956 dans la revue *Potlach* de l'Internationale Lettriste, déjà menée par les amis de DEBORD. 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. 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* »³⁷¹, 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* »³⁷² ou « *structures transitoires* », foraines notamment (Cf. son éloge du cirque), il est proche des hétérotopies de FOUCAULT³⁷³ et anticipe d'une certaine manière les TAZ d'Hakim BEY³⁷⁴. 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* »³⁷⁵ 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* »³⁷⁶. 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 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)³⁷⁷.

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 « *clés* » qui sont la « *flexibilité* » et « *l'évolutivité* »³⁷⁸. 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,

³⁷¹ FRÉCHURET Maurice *Via le monde*, -in-CONSTANT, *une rétrospective*. Musée PICASSO, Antibes 30/06-15/10/2001, RMN, 152p, 2001, p.10

³⁷² GERVEREAU Laurent *CONSTANT radical-situationniste ?*, -in-CONSTANT, *une rétrospective*. Musée PICASSO, Antibes 30/06-15/10/2001, RMN, 152p, 2001, p.37

³⁷³ Cf. l'essai de définition ANTONY Michel *! Quelques précisions et essais de définitions sur les utopies et les anarchismes*, Magny Vernois, Fichier sur le même site, 1^o édition 1995, 87p, février 2007

³⁷⁴ BEY Hakim *The Temporary Autonomous Zone, Ontological anarchism, Poetic terrorism*, Brooklyn, Autonomedia, 1985

³⁷⁵ 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

³⁷⁶ CARERI Francesco *Op.cit.*, p.43

³⁷⁷ CARERI Francesco *Op.cit.*, p.45

³⁷⁸ RAGON Michel *L'architecte, le prince et la démocratie*, Paris, Albin Michel, 1977

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 traditionaliste 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* »³⁷⁹. 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.

(5) Autour de Michel RAGON et des idées d'auto-organisations

Dans les années post-soixante-huit, comme le remarque Michel RAGON, se met donc en place toute une architecture dégagée des contraintes. 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.

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 et à Yona FRIEDMAN, ce dernier étant lui-même auteur d'une utopie (rééditée récemment sous le titre d'Utopies réalisables³⁸⁰) et de projets de ville aérienne et du concept quasi autogestionnaire « d'autoplanification urbaine ».

C'est surtout Michel RAGON qui fait connaître ces deux architectes novateurs vers 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 PATRIS, 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 »³⁸¹ 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

³⁷⁹ 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

³⁸⁰ FRIEDMAN Yona Utopies réalisables (nouvelle édition), Les Coiffards, L'Éclat, 254p, 2000

³⁸¹ RESTANY Pierre 1970 RAGON : une nouvelle critique pour une nouvelle architecture, -in-Autour de Michel RAGON, Nantes, Musée des Beaux Arts, 1984

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 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* 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 nécessaire³⁸² 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'autoplanification* » et de « *l'autoconstruction* ». 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*³⁸³, 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^e 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* »³⁸⁴ affirme Ronald CREAGH en 2004.

³⁸² FRIEDMAN Yona *L'architecture de survie, où s'invente aujourd'hui le monde de demain*, p.16

³⁸³ WARD Colin/HARDY Dennis *Arcadia for all : the legacy of a makeshift landscape*, Mansell, 1984

³⁸⁴ CREAGH Ronald *L'imagination dérobée*, Lyon, ACL, 215p, 2004, p.32-33

Déjà, en 1975, dans son utopie libertaire *Ecotopia*³⁸⁵, 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.

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 FRÉMION³⁸⁶) : *Le rat débile et les rats méchants*³⁸⁷. 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 »³⁸⁸) « pompait allègrement dans l'œuvre d'un de ses théoriciens préférés, Yona FRIEDMAN »³⁸⁹ 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... »³⁹⁰. Une forme d'anticipation du Sous-commandant MARCOS, en quelque sorte.

Toutes ces visions reliées à l'autogestion, l'auto-contrôle 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. 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 réformatrice des idées de l'AELS – *Association pour la Démocratie et l'Éducation Locale et Sociale*³⁹¹ 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 présentation³⁹².

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 LEDOUX³⁹³ 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.

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

³⁸⁵ CALLENBACH Ernest *Ecotopie. Le roman de l'utopie écologique*, Montréal, Opuscule, 322p, 1984

³⁸⁶ MARICOURT Thierry *Histoire de la littérature libertaire en France*, Paris, Albin Michel, 491p, 1990, p.425, notes 22 & 23

³⁸⁷ COLONEL DURRUTI *Le rat débile et le rat des champs. Le Soviet (2)*, Paris, Fleuve noir, 153p, 1987

³⁸⁸ COLONEL DURRUTI *Le rat débile et le rat des champs. Le Soviet (2)*, p.98

³⁸⁹ COLONEL DURRUTI *Le rat débile et le rat des champs. Le Soviet (2)*, p.149

³⁹⁰ COLONEL DURRUTI *Le rat débile et le rat des champs. Le Soviet (2)*, p.83

³⁹¹ TÉTARD Françoise *L'AELS dans les années 60 : une animation nationale de l'autogestion locale, -in- Autogestion, la dernière utopie ?*, Paris, Sorbonne, 2003

³⁹² GARNIER Jean-Pierre *Architecture et anarchie, un couple mal assorti*, -in-*Réfractifs*, n°11, 2003

³⁹³ LEDOUX Nicolas P./O'NEILL Mathieu *Utopia, INC. Un contre projet pour l'île Seguin : la cité des plaisirs*, -in-Collectif *Utopia*, 2001

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.

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^e 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 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 goût³⁹⁴. 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^{ème} 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^{ème} 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

³⁹⁴ WARD Colin *La maison anarchiste*, -in- *La Culture libertaire*, Lyon, ACL, 1997

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 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^o 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* »³⁹⁵.

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 1990³⁹⁶. 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 BALDESCHI³⁹⁷ 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* »³⁹⁸ *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* »³⁹⁹. Elle s'oppose aux trois maux principaux désignés par BURCKHART et SCHMIDT : « *planification, bureaucratie, administration* ».

³⁹⁵ Cf. *Libertaria*, a.2, n°3, luglio-settembre 2000

³⁹⁶ 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

³⁹⁷ 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

³⁹⁸ BURKHARDT François & SCHMIDT Burghart *La lutte de l'utopie contre la technocratie en architecture*, -in-*Stratégies de l'utopie*, 1979, p.100

³⁹⁹ 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 Milan⁴⁰⁰. 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, 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.

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.

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

⁴⁰⁰ PAOLELLA Adriano *Progettare per abitare*, Milano, Elèuthera, 2003

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 élané 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 défigurée par des constructions gigantesques, en forme de croix grecques, et coupée 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* »⁴⁰¹.

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*.

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 piles 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...⁴⁰²

« *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.

⁴⁰¹ Collectif *La cité idéale de LE CORBUSIER*, Paris, *Le Monde* 2, Les Archives du Monde, 31/12/2005, p.60

⁴⁰² EATON Ruth *Cités idéales*, 2001

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 omniprésents⁴⁰³...

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).

Dans les années 1990, Ilya KABAROV présente diverses expositions dénonçant l'utopie totalitaire soviétique en train de s'effondrer historiquement⁴⁰⁴.

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* »⁴⁰⁵, 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* »⁴⁰⁶. 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 1990⁴⁰⁷.

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

⁴⁰³ BIZOT Jean-françois *Underground*, 2002

⁴⁰⁴ VERNER Lorraine *L'utopie comme figure historique dans l'art*, -in-*L'art au XX^e siècle et l'utopie*, 2000

⁴⁰⁵ l'expression est d'Helen ROSENAU dans sa conclusion à l'ouvrage cité

⁴⁰⁶ *Dictionnaire des Utopie*, Paris, Larousse, 2002

⁴⁰⁷ 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

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 L'ART BRUT ET SON CARACTERE UTOPIQUE...

1. De la difficulté de définir un art populaire original

Quelle définition peut-on choisir ? Celle « *d'art brut* », lancée par Jean DUBUFFET (1901-1985) pour regrouper les « *exilés de la culture dominante* » en août 1945, et largement reprise par Michel RAGON⁴⁰⁸ dans son superbe livre, s'impose souvent. DUBUFFET crée en 1948 *La Compagnie de l'Art Brut*. Depuis 1976, avec l'installation de la *Collection de l'Art Brut* au musée de Lausanne, le terme semble largement approuvé. Pourtant à l'époque (2^e Guerre mondiale et immédiat après guerre), le terme « *d'art obscur* » avait failli triompher.

Pour DUBUFFET, c'était une manière de s'opposer à ce qu'il appelle « *l'art culturel* », c'est-à-dire l'art consacré, bourgeois, reconnu... Pour lui, 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). 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.

DUBUFFET regroupe sous ce vocable quelques réalisations issues de trois grands mouvements créatifs :

1. l'art des fous, ou art asilaire ou psychotique,
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.

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* »⁴⁰⁹, *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 Max ERNST, qui sans sa phase dadaïste, à Cologne, visite les asiles (celui de Bonn notamment) et met en valeur

⁴⁰⁸ RAGON Michel *Du côté de l'art Brut*, Paris Albin Michel, 160 p, 1996

⁴⁰⁹ DUBUFFET lui-même fait une conférence à Lille en 1950 intitulée *Honneur aux arts sauvages*

quelques unes des œuvres. C'est le cas également de Johannes BAARGELD, autre élément essentiel du groupe de Cologne.

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^{ème} 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* »⁴¹⁰ 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* »⁴¹¹. 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 maximum⁴¹².

On parle également d'*art visionnaire*, de « *mondes imaginaires* » pour reprendre le titre d'un ouvrage de référence⁴¹³. 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 ÉU, 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 individualiste⁴¹⁴.

Il s'agit tout à la fois d'un *art naïf*, parfois *kitsch*, *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... Les constructions les plus imposantes (statues, maisons, « *jardins anarchiques* »...) sont en tout cas la preuve d'un « *environnement populaire imaginaire* », créé par des « *bâtisseurs 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 MONTPIED⁴¹⁵). Ces « *inspirés des bords des routes* »⁴¹⁶ ont été loués par bien des anarchistes et bien des surréalistes.

C'est enfin un art « *prolétarien* », au sens de Michel RAGON et de ses recherches sur la littérature prolétarienne⁴¹⁷, à la suite, bien entendu, de Henry POULAILLE⁴¹⁸ ; ces travaux sur la littérature ont été

⁴¹⁰ LISTA Giovanni *Dada libertin et libertaire*, Paris, L'insolite, 272p, 2005

⁴¹¹ RAGON Michel *Naissance d'un art nouveau*, Paris Albin Michel, 238p, 1963, p.27

⁴¹² RAGON Michel *Naissance d'un art nouveau*, Paris Albin Michel, 238p, 1963, p.115

⁴¹³ MAIZELS John/Von SCHAEWEN Deidi *Mondes imaginaires*, Paris, Taschen, 340p, 1999

⁴¹⁴ Cf. surtout DANCHIN Laurent *L'art brut. L'instinct créateur*, Paris, Gallimard, Découvertes, 160p, 2006

⁴¹⁵ MONTPIED Bruno *Éloge des jardins anarchiques*, -in-*Réfractions*, n°11, 2003

⁴¹⁶ LACARRIÈRE Jacques & VERROUST Jacques *Les inspirés du bord des routes*, Paris, Seuil, 1978 (cet ouvrage reprenait le nom issu du livre de Gilles EHRMANN *Les inspirés et leurs demeures*, Paris, 1962)

⁴¹⁷ RAGON Michel *Histoire de la littérature prolétarienne de langue française*, Paris, Albin Michel, 332p, 1986

amplifiés par l'anarchiste Thierry MARICOURT, auteur lui-même d'une très riche anthologie sur *La Littérature Libertaire*⁴¹⁹. 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, manœuvre, 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 ouvrage⁴²⁰) 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, aux types de réalisations... Il s'agit d'un art qu'on peut qualifier de libertaire, car il repose sur une imagination, une fantaisie sans borne, 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). Les surréalistes ne s'y sont pas trompés, et cette liberté « *paradoxe* »⁴²¹ 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 DANCHIN⁴²².

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 autonomes et hors-norme (*hors-les-normes* dit on dans les années 1970). 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 DUBUFFET 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*

⁴¹⁸ POULAILLE Henry *Nouvel âge littéraire*, Paris, Valois, 1930

⁴¹⁹ MARICOURT Thierry *Histoire de la littérature libertaire en France*, Paris, Albin Michel, 492p, 1990

⁴²⁰ RAGON Michel *D'une berge à l'autre*, Paris, Albin Michel, 290p, 1997

⁴²¹ DUROZOI Georges *Le surréalisme*, Paris, Hazan, 96p, 2002, p.70

⁴²² DANCHIN Laurent *L'art brut. L'instinct créateur*, Paris, Gallimard, Découvertes, 160p, 2006, p.141

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 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. »⁴²³

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, voire ignorée ou inconnue, le fou ou l'inspiré agissant dans son monde sans se soucier de l'environnement social et économique. 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*. Cet « *art du peuple, aristocratique et teinté d'anarchie* »⁴²⁴ reste cependant très souvent inclassable et contradictoire.

La deuxième grande raison qui permet de rattacher l'art brut aux utopies libertaires tient à l'aspect visionnaire, donc utopique de nombreuses réalisations : l'artiste crée 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 compulsurer 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, céramique de récupération, objets quotidiens récupérés en décharges, couleur souvent vive... 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...

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).

Dans ces créations, l'irrespect, la raillerie, la plaisanterie sont portés au paroxysme, dans un esprit libertaire bien sympathique⁴²⁵ 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 EU⁴²⁶.

Bien des autodidactes de l'art brut sont donc des « *bâtisseurs* », « *du rêve* »⁴²⁷ ou de « *l'imaginaire* »⁴²⁸, donc des utopistes même s'ils n'en savent rien.

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. Michel RAGON, bien sûr, mais DUBUFFET aussi.

Le peintre Jean DUBUFFET (1901-1985) est 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

⁴²³ RAGON Michel *Illustrateurs d'eux seuls et de Dieu* –in-**La Tour de feu**, Jarnac, juillet 1949

⁴²⁴ DANCHIN Laurent *L'art brut. L'instinct créateur*, Paris, Gallimard, Découvertes, 160p, 2006, p.68

⁴²⁵ MONTPIED Bruno *Éloge des jardins anarchiques*, -in-**Réfractifs**, n°11, 2003

⁴²⁶ MONTPIED Bruno *Outsider Art, the situationist utopia : a parallel*, -in-**The Southern Quarterly**, n°1-2,

Vol.XXXIV, Hattiesburg (Miss.), 2000-2001

⁴²⁷ COLLINS George R. *Les bâtisseurs du rêve*, Paris, hachette, 1980

⁴²⁸ PRÉVOST Claude & Clovis *Les bâtisseurs de l'imaginaire*, Jarville-la-Malgrange, Éditions de l'Est, 1990

l'anarchisme nihiliste et destructeur du dadaïsme »⁴²⁹, 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*⁴³⁰. 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* »⁴³¹. 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.

Il écrit un ouvrage âpre et fortement libertaire en 1968 : *Asphyxiante culture*, sorte de synthèse de son « *anarchisme nihiliste* ». 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* »⁴³². 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* »⁴³³ : 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* »⁴³⁴.

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 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 intransigent individualise.

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.

⁴²⁹ DANCHIN Laurent *Jean DUBUFFET*, Paris, Terrail, 208p, 2001, p.27

⁴³⁰ DUBUFFET Jean/MASSÉ Ludovic *Correspondance croisée, 1940-1981*, Perpignan, Mare Nostrum, 2000

⁴³¹ DANCHIN Laurent *Jean DUBUFFET*, Paris, Terrail, 208p, 2001, p.169

⁴³² DANCHIN Laurent *Opt. Cit.*, p.196

⁴³³ DANCHIN Laurent *Opt. Cit.*, p.91

⁴³⁴ DANCHIN Laurent *Opt. Cit.*, p.141

Dans le monde germanique Katharina DETZEL, créatrice de mannequins (Cf. la Collection Prinzhorn), sans être anarchiste, fut une rebelle de toute une vie : féministe, très ironique vis-à-vis des psychiatres⁴³⁵, 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 Joaquín 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 décalées⁴³⁶. 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 politique⁴³⁷.

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* ».

JABER AL-MAJBOUB (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.

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.

F. INTERNET, UNE « COMPUTOPIE⁴³⁸ » LIBERTAIRE ?

Parmi les nombreux ouvrages et articles traitant d'Internet⁴³⁹, il est encore courant de parler de l'esprit libertaire de quelques uns de ses fondateurs (par exemple J.C.R. LICKLIDER⁴⁴⁰) et utilisateurs. Cette idée est une sorte de « *postulat* », qui montrerait une puissante « *homologie* » entre l'idée libertaire et le monde d'Internet⁴⁴¹ affirme Éric ZOLLA qui semble reprendre pas mal des remarques de la première mouture de mon article⁴⁴². 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 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. On peut y ajouter une maîtrise canadienne de DUPUY réalisée en 1997⁴⁴³ pour rester dans l'aire francophone. 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 ils disent partir « *à l'aventure sans appui disponible sur un acquis* »

⁴³⁵ DANCHIN Laurent *L'art brut. L'instinct créateur*, Paris, Gallimard, Découvertes, 160p, 2006, p.26-27

⁴³⁶ DANCHIN Laurent *Opt.cit.*, p.44-45

⁴³⁷ DANCHIN Laurent *Opt.cit.*, p.88

⁴³⁸ = computer (ordinateur) + utopie

⁴³⁹ 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

⁴⁴⁰ 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.

⁴⁴¹ 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

⁴⁴² ANTONY Michel *Internet : une utopie libertaire*, -in-*Médialog*, n°36, Créteil, décembre 1999

⁴⁴³ DUPUY Stéphane *La démocratie électronique : vers l'anarchisme ou le chaos ?*, Montréal, Maîtrise, juillet 1997

d'analyses anarchistes »⁴⁴⁴ ; une recherche plus fine à partir des moteurs les plus efficaces du net apportent en effet aujourd'hui 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*)⁴⁴⁵.

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 »⁴⁴⁶, « technolibertaires », « techno-anarchistes » ou « techno-anarcho-post-capitalistes »⁴⁴⁷. 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 se limitent pas aux positions conservatrices de l'équipe de BUSH dresse une page en hommage aux « Cyberanarchistes »⁴⁴⁸, Elie PARISER et Richard STALLMAN.

Pour Jacques VÉTOIS et Christian HUITEMA, « la fibre démocratique et libertaire (des pionniers) l'anime encore en partie »⁴⁴⁹. 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^{ème} siècle. WIENER appelle de ses vœux une société sans État, autorégulée grâce aux nouvelles technologies... »⁴⁵⁰.

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 »⁴⁵¹.

L'autre idée couramment diffusée est celle d'une liaison objective anti-étatique (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 »⁴⁵².

Dans son ouvrage de 1995 *L'homme numérique*, Nicolas NEGROPONTE a lui aussi bien mis en évidence cette logique anti-étatique, et anticentralisatrice que l'on retrouve fréquemment chez les partisans d'un net libre. Éric ZOLLA⁴⁵³ démontre avec pertinence que cette idée anti-étatique 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 cybercitoyenneté menée par des « internautes citoyens » qui n'ont pas de lien direct avec l'anarchisme. Par

⁴⁴⁴ *Présentation*, -in-*Les anarchistes et Internet, Réfractio*n, n°10, printemps 2003, p.4

⁴⁴⁵ IPPOLITA *Open non è free. Comunità digitali tra etica hacker e mercato globale*, Milano, Elèuthera, 128p, 2005

⁴⁴⁶ *terminal* n°71/72 *Spécial Internet* 1996, p.243 (expression de Nadine RICHARD)

⁴⁴⁷ Cf. Jacques BUOP in *Le Monde* 08/03/1995

⁴⁴⁸ *Nouvel Observateur*, 22-28 janvier 2004

⁴⁴⁹ Cf. *terminal* n°71/72 *Spécial Internet* 1996

⁴⁵⁰ *terminal* p.27

⁴⁵¹ du site <http://www.ystel.fr/page16.html> le 05/05/97

⁴⁵² *terminal* p.131

⁴⁵³ ZOLLA Éric *L'anarchisme francophone sur Internet*, p.496

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.

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.⁴⁵⁴ 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* reste 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 techniques⁴⁵⁵.

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 site⁴⁵⁶ ou de la BAL⁴⁵⁷ recherchés. 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* »⁴⁵⁸ ; si on envisage que la 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* »⁴⁵⁹. 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* »⁴⁶⁰, en sens libertaire évidemment. Son promoteur, le *cyberpunk*, deviendrait un libertaire conséquent, apte à s'opposer à la société post-fordiste.

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

⁴⁵⁴ Cf.. dossier « *La cyberculture ?* » SVM, janvier 1998

⁴⁵⁵ QUÉAU Philippe *L'utopie cyber : noosphère ou cybercosmos*, -in-*Revue des Deux Mondes*, août 2000

⁴⁵⁶ site = service documentaire hébergé sur un ordinateur du réseau

⁴⁵⁷ Boîte Aux Lettres hébergée sur l'ordinateur du provider (fournisseur de services ou d'accès)

⁴⁵⁸ SHEEHAN Seán M. *Ripartire dall'anarchia. Attualità delle idee e delle pratiche libertarie*, Milano, Elèuthera, 176p, 2004, p.32

⁴⁵⁹ 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

⁴⁶⁰ 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

WEISSBERG avance la définition d'espace (Internet) plutôt « *a-topique* »⁴⁶¹ (sans notion de lieu) qu'utopique et que Paul VIRILIO dans le *Monde Diplomatique* d'août 1995 parle de dissolution de « *l'espace réel* »⁴⁶².

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* »⁴⁶³. Cet internationalisme est une idée plaisante aux militants anarchistes qui en défendent l'esprit 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).

Si Internet est à rattacher à l'anarchisme, c'est par son anti-étatisme 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 ultra-libéraux 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* »⁴⁶⁴ 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* »⁴⁶⁵. 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.

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* »⁴⁶⁶ 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* ».

⁴⁶¹ *terminal* p.21

⁴⁶² *terminal* p.254 (cité par Nadine RICHARD)

⁴⁶³ -in-*Libération*, 26/01/1996

⁴⁶⁴ *terminal* p.37

⁴⁶⁵ KROPOTKINE Pierre *La science moderne et l'anarchie*, Paris, 1913 (cité par Françoise CHOAY *L'urbanisme, utopies et réalités*, 1979, p.199)

⁴⁶⁶ *terminal* p.143

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 anti-hiérarchique ?

Dans cette culture « du réseau », une pensée libertaire (*anti-autoritaire* disait-on à l'époque de la Fédération jurassienne et de la Première Internationale), anti-hiérarchique est assez couramment diffusée. La structure du réseau totalement décentralisée en apparence (« *anarchique et hyperramifié* » 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 anti-hiérarchique 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 MEUWLY⁴⁶⁷.

L'aspect anti-hiérarchique transparaît nettement dans cette communication directe, sans intermédiaire ni censure (si on exclut les modérateurs⁴⁶⁸ 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.

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

⁴⁶⁷ 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

⁴⁶⁸ 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...)

coopératif, « *d'archétype de l'intelligence collective* »), une « *encyclopédie presque anarchiste* »⁴⁶⁹. Le sérieux *Le Monde* du samedi 03/09/2005 titre en pleine page *Wikipedia, une encyclopédie libertaire sur le Net*. Il faut dire que cette initiative lancée en janvier 2001 aux EU 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 05/09/2005⁴⁷⁰ 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 ?

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. Ils s'auto-organisent, 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.* »⁴⁷¹

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 France⁴⁷², contrôlés à l'exportation aux EU...) 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 (néo-zapatisme), 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

⁴⁶⁹ TRAIMOND Jean-Manuel *Wikipedia, une encyclopédie coopérative*, -in-*Les anarchistes et Internet*,

Réfractations n°10, printemps 2003

⁴⁷⁰ *A quell'articolo l'editing lo fanno i lettori*, -in-*La Repubblica*, 05/09/2005

⁴⁷¹ *Libération* 27/03/1998

⁴⁷² ce qui est en train de changer : Cf. Propositions du premier ministre Lionel JOSPIN du 20/01/1999

Réseau social zapatiste décrit, déjà, en 1998⁴⁷³. 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.

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 mutuelliste (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 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... 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...* »⁴⁷⁴ 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 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

⁴⁷³ JORDAN Tim *Activism ! Direct Action, Hacktivism and the Future of Society*, London, Reaktion Books, 2002

⁴⁷⁴ DUFOUR Arnaud *Internet* PUF QSJ? 1996, p.64

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 directe⁴⁷⁵ 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.

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.

Il y a donc une place pour les anarchistes réels dans le monde virtuel.

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.

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 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 !

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 stalinien...⁴⁷⁶

5. Un monde libre vécu ?

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...

Les internautes sont libres de se choisir un pseudonyme (*surnom*, *alias* ou *nickname*), voire même 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* »⁴⁷⁷ 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 bien des perspectives...(Cf. l'article de Dominique LESTEL dans le n° cité de Terminal et re-développé quelques années plus tard en 2003 par TRAIMOND dans *Réfractations* n°10⁴⁷⁸). 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...

⁴⁷⁵ JORDAN Tim *Activism ! Direct Action, Hacktivism and the Future of Society*, London, Reaktion Books, 2002

⁴⁷⁶ TRAIMOND Jean-Manuel *Communication totale, harmonie totale ?*, -in-*Les anarchistes et Internet, Réfractations* n°10, printemps 2003, p.77 & ss

⁴⁷⁷ expression de Sherry TURKLE dans la revue du M.I.T. de février-mars 1996

⁴⁷⁸ TRAIMOND Jean-Manuel *Communication totale, harmonie totale ?*, -in-*Les anarchistes et Internet, Réfractations* n°10, printemps 2003, p.85 & ss

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.

Internet est bien une utopie libertaire en ce sens ou 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 CACCIA⁴⁷⁹, 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 »⁴⁸⁰ 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 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 aujourd'hui cherchent sur l'Internet un lieu pour faire des expérimentations, pour donner libre cours à leur imagination... 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...

Ces essais artistiques s'expriment parfois 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 cerner⁴⁸¹. 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* »,

⁴⁷⁹ CACCIA Fulvio *Le cybersexe n'aura pas lieu, ou le triomphe de la classe moyenne*, -in-Collectif, *Utopia*, 2001

⁴⁸⁰ LA CHANCE Michael *Principes d'hyperphilosophie = une utopie de connaissance*, -in-Collectif, *Utopia*, 2001

⁴⁸¹ BARBANTI Roberto *L'art techno-cyber : la dérive technicienne de l'esprit utopique dans l'art du XX^e siècle. L'utopie à l'époque de l'utramédialité*, -in-*L'art au XX^e siècle et l'utopie*, 2000

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 tous et pour tous. Il appartient à tous. Jean Claude GUÉDON parle « *d'espace ouvert à une appropriation d'inspiration libertaire* », « *plus que d'anarchie* »⁴⁸²

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 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

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 fédérative⁴⁸³, mais les communautés peuvent très bien être purement locales⁴⁸⁴ 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. 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* »⁴⁸⁵.

Les hackers, individualistes forcenés, « *bidouilleurs hors pair* », en se regroupant dans des communautés libres⁴⁸⁶, 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.

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*

⁴⁸² p.38 de *La Planète Cyber*

⁴⁸³ *terminal* p.151

⁴⁸⁴ *terminal* p.71, Blaise GALLAND parle même de « *glocalisation* », de renforcement possible via Internet des « *réseaux sociaux locaux* »

⁴⁸⁵ *terminal* p.99

⁴⁸⁶ IPPOLITA *Open non è free. Comunità digitali tra etica hacker e mercato globale*, Milano, Elèuthera, 128p,

2005

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*.⁴⁸⁷

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^{ème} un effort de limiter les barrières, au moins linguistiques, entre les personnes)⁴⁸⁸, 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* »⁴⁸⁹.

La communauté qui semble connaître l'essor le plus récent (années 2000) est celle des *weblogs* ou *blogs* ou *webillards* ou *blocs-notes* ou *carnets 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.

Ils apparaissent en 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. 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://joueur.com>. Leur vie est parfois éphémère, liée à l'actualité qui leur a donné naissance, 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.

« *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.

9. Une utopie mutuelliste et de l'entraide ?

Gratuité, libre troc, échange spontané et désintéressé... le net s'affirme-t-il comme un nouveau proudhonisme ? 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^{ème} ; 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 1960.⁴⁹⁰

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.⁴⁹¹ L'essor des péages, des sites marchands... donnent actuellement naissance à un réseau bien différent de celui pensé par les créateurs. Je ne suis 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 mutuellisme, l'offre gratuite sont des données bien réelles et innombrables sur le net.

⁴⁸⁷ *Libération* 27/11/2000 « *Mojo Nation met la musique au troc* »

⁴⁸⁸ *Libération* 14/06/1996 « *Le Web, terre d'asile espéranto* »

⁴⁸⁹ BUJON Anne-Lorraine *Internet versus George BUSH*, -in- *Nouvel Observateur*, 22-28 janvier 2004, p.94

⁴⁹⁰ *terminal* p.151

⁴⁹¹ *terminal* p.224

Ainsi, les partisans des « logiciels libres », des licences de type GNU-GPL⁴⁹² et des adeptes du *copyleft*, et autres fans de Linux... résistent et prospèrent. 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.

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 en fin du XX^{ème} siècle. Le « gourou » du logiciel libre, Richard STALLMAN, 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 »⁴⁹³, 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 tous les logiciels ; c'est pourquoi Gilles PÉREZ-LAMBERT en fait un vrai « anarchisme numérique »⁴⁹⁴.

Dès l'origine du net d'ailleurs, 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.

Le logiciel *Freenet*, créé par l'irlandais Ian CLARKE illustre bien cet état d'esprit « libertaire » tel que le reconnaît *Le Monde*⁴⁹⁵ qui fait de son auteur « le fondateur d'une toile libertaire ». Il permet des échanges égaux, 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.

Le mutualisme intervient surtout sous quatre formes essentielles :

1. Le libre accès aux informations 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... sont des valeurs toujours majoritaires sur le réseau.
2. L'échange égalitaire et direct, illustré surtout par le P2P, ou *peer to peer*, 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 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'interconnection 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 « webmasters » 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 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. 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*). 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 *Réfractions* du printemps 2003.

Toutes ces espèces d'ONG 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.

⁴⁹² GNU-General Public Licence

⁴⁹³ -in-*Libération*, 3 & 4 février 2001

⁴⁹⁴ CREAGH Ronald/PÉREZ-LAMBERT Gilles *Faut-il libérer l'Internet ?*, -in-*Les anarchistes et Internet, Réfractions*, n°10, printemps 2003, p.107

⁴⁹⁵ -in-*Le Monde*, 04/10/2003, <http://www.lemonde.fr/web/article/0,1-0@2-3244,36-336606,0.html>

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* »⁴⁹⁶. 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 IPPOLITA⁴⁹⁷ 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* »⁴⁹⁸.

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* »⁴⁹⁹ 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. Gérard VERROUST dans son cours sur l'histoire de l'informatique publié sur l'Internet⁵⁰⁰, 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 du stress et du temps libérés, 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.

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*⁵⁰¹ 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 loin cependant de la revendication libertaire plus radicale des *cypherpunks* (*cipher* veut dire chiffre en anglais) animés par Bill STEWART sur San Francisco⁵⁰².

⁴⁹⁶ TRAIMOND Jean-Manuel *Le potlatch par octets, -in- Les anarchistes et Internet, Réfractons*, n°10, printemps 2003, p.51

⁴⁹⁷ IPPOLITA *Open non è free. Comunità digitali tra etica hacker e mercato globale*, Milano, Elèuthera, 128p, 2005

⁴⁹⁸ -in- *Libération*, Paris, p.8, 01/02/2008

⁴⁹⁹ TRAIMOND Jean-Manuel *Le potlatch par octets, -in- Les anarchistes et Internet, Réfractons*, n°10, printemps 2003, p.53

⁵⁰⁰ VERROUST Gérard *Histoire, épistémologie de l'informatique et révolution technologique*, <http://hypermedia.univ-paris8.fr/Verroust/cours/INTRO.Htm>, accès 10/11/2000.

⁵⁰¹ *Libération*, 26/06/2000

⁵⁰² *Libération*, 16&17/06/2001

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 !

12. Un réseau investi par les anarchistes et libertaires ?

Philippe BRETON largement cité 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 bien tardive et restreinte. 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 faible⁵⁰³. 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-sindicalistes 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 1994⁵⁰⁴. 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 4 ans d'âge sous la forme que nous connaissons en 2003), dans les relations non hiérarchiques⁵⁰⁵.

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'émanciper⁵⁰⁶. 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 verve, 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 1er décembre 2000, avec le même moteur, « *anar** » rendait 1 227 990 réponses, « *anarchy* » 107 475 et « *anarchie* » obtenait 25 636 références.

Cependant quand on fait une recherche précise 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.

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 très faible.

⁵⁰³ ZOLLA Éric *L'anarchisme francophone sur Internet*, p.490

⁵⁰⁴ SOMMERMEYER Pierre *Les archives du Web*, -in-*Les anarchistes et Internet*, Réfractations, n°10, printemps 2003, p.14

⁵⁰⁵ SOMMERMEYER Pierre Courriel « *Traces libertaires, suite* », 04/10/2003

⁵⁰⁶ LEARY Timothy *Techniques du chaos*, L'esprit frappeur, 2000

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* »⁵⁰⁷.

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* »⁵⁰⁸ 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.

Le meilleur ouvrage 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 Caracas⁵⁰⁹, 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^{ème} 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.

Dans le domaine français, un site comme *Bibliolib* (Bibliothèque libertaire – <http://bibilolib.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 admirables en terme d'internationalisme et de 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.

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. 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 »). La fédération envisagée à évidemment vocation internationale.

13. Une utopie révolutionnaire ?

⁵⁰⁷ MIQUEL Pierre *Les @narchistes*, Paris, Albin Michel, 2003, p.312

⁵⁰⁸ ZOLLA Éric *L'anarchisme francophone sur Internet*, p.502

⁵⁰⁹ pour la version papier : MÉNDEZ Nelson/VALLOTA Alfredo *Bitácora de la utopía : anarquismo para el siglo XXI*, Caracas, Ediciones Universidad Central de Venezuela, 2001

D'emblée c'est le scepticisme qui nous anime face à cette formule ; comme le dit très bien le journaliste Astrad TORRÈS⁵¹⁰ « *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* »⁵¹¹, vu que l'utopie technique tend à l'emporter sur l'utopie sociale dans les discours récents des politiques (surtout états-unis, 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. Mais jamais une technique n'a jusqu'à nos jours été le seul ferment révolutionnaire permettant un changement en profondeur. Par contre, il peut amplifier des méthodes d'action, et prouver leur vitalité et leur efficacité, dont le mutuellisme, l'échange direct, la contre-information immédiate...

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 qu'il entraîne, par l'ordre théorique, technologique, linguistique et humain (organisationnel) qu'il génère, l'ordinateur est 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 parfois⁵¹².

Les deux grandes cyberutopies, 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 article⁵¹³ 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.

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 qu'une utopie au sens péjoratif, ou une utopie de substitution à notre impossibilité de transformer un monde qui nous échappe. Dans *Electric 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* »⁵¹⁴. 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 pour les facultés techniques et informationnelles qu'il offre, et aussi et heureusement pour rêver ou proposer.

Le réseau croit nous rendre actif, 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, pragmatique s'est imposée. Elle va sans doute évoluer, comme la vie elle-même, et en fonction des nouvelles techniques.

Mais elle pèse fortement sur l'utopie anarchiste actuelle, par deux points essentiels :

⁵¹⁰ *terminal* p.89

⁵¹¹ *terminal* p.223 (expression de Pierre MUSSO)

⁵¹² BRETON Philippe *L'utopie informationnelle*, -in- Collectif, *Utopia*, 2001

⁵¹³ LACROIX Guy *Cyberutopies d'hier et d'aujourd'hui*, -in- Collectif, *Utopia*, 2001

⁵¹⁴ Cité par CASILLI Antonio *L'utopie du corps virtuel*, -in- *Les utopies aujourd'hui*, *Nouvel Observateur* HS, n°59, juillet-août 2005, p.55

- un état d'esprit libertaire du réseau, sans doute surévalué, mais bien présent et résistant,
- une multitude de pratiques et de comportements qui renouent au moins indirectement avec l'anarchisme passé et présent : mutualité, réseau égalitaire et anti-hiérarchique, 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. C'est devenu un haut lieu propagandiste, dans la grande tradition des Centres culturels libertaires, même si certains d'entre eux tardent à s'y ouvrir.

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

Première édition : 1995 - Mise à jour : 02/02/2008

Cliquer ici pour revenir au site principal sur [Les utopies libertaires](#)