

liberté ne serait plus, comme maintenant, une confrontation théorique entre ce qui est et ce qui pourrait être, mais une confrontation concrète entre deux manifestations différentes de l'existant. Et les anarchistes auraient cessé d'attendre, dans leurs sous-sols, qu'un déviant éprouve le désir de les connaître, mais ce serait eux, comme tels, au milieu des gens, qui provoqueraient, inciteraient à la révolte, subvertiraient jour après jour, avec le spectacle de leur propre différence d'êtres humains.

Une philosophie de la liberté est cependant encore trop lointaine pour pouvoir engendrer, dès maintenant, une philosophie existentielle. Parce que les anarchistes, qui posent pourtant la liberté au sommet de leur échelle de valeurs, ont d'elle une image encore imprécise et donc de faible proposition. Nous réussissons seulement à voir la liberté comme « absence de contrainte », et cela n'est pas suffisant pour *vivre la liberté*. Nous avons beaucoup réfléchi, et réfléchissons encore à présent sur les manières de vivre *en* liberté, mais la réflexion qui nous attend dès à présent est une autre, elle concerne les *contenus* de l'existence libre : dans quelle mesure le choix programmatique de la liberté conditionne-t-il les autres choix qui peuvent être faits, quelle « induction » de valeurs engendre l'acquisition de la liberté comme valeur principale ? En dernière analyse, qu'est-ce que la liberté ?

(Traduit de l'italien par Pierre Porre)

VIVRE L'ANARCHIE

OU « LITTLE IS ANARCHIC »
OU « POUR UNE THEORIE DES GRAINS »

par

Roger DADOUN

La formule « vivre l'anarchie » est inépuisable ; elle est à la fois d'une aveuglante simplicité et d'une complexité affolante. Simple, elle l'est, si elle rappelle simplement qu'il convient de mettre en accord théorie (anarchie) et pratique (vivre) ; qu'il faut tenter de vivre selon son idéal, de le faire entrer dans sa vie quotidienne, dans son activité de tous les jours. Mais c'est là, on ne le sait que trop, ce à quoi prétendent toutes les théories — et c'est, trop souvent, une chimère. La complexité d'un « vivre l'anarchie » réside dans l'énorme surcharge de sens que comportent ces deux termes. D'abord, il convient d'en saisir, phonétiquement, la nuance polémique : on y entend en effet, pour l'en distinguer, un « vive l'anarchie », cri, clameur, slogan, éclat ponctuel — tandis que le « vivre » indique la longue durée, un destin continu et discret censé se poursuivre jusqu'à la mort. L'usage de l'infinitif « vivre » renvoie par ailleurs — et c'est probablement l'indication essentielle — à des termes prescriptifs qui le commandent : on doit « vivre l'anarchie », il faut tenter de « vivre l'anarchie » ; toute une éthique y est contenue implicitement — l'éthique anarchiste elle-même. Mais c'est une éthique qui se polarise, en l'occurrence, autour du « vivre », c'est-à-dire qui privilégie une certaine acception de la notion de vie : celle qui lui accorde une valeur intrinsèque, immanente ; il y a dans la formule « vivre l'anarchie » comme l'écho d'un immanentisme, d'une sorte de sacralisation de la vie, qui relève

d'un spontanéisme ; le « vivre », par lui-même, en soi, serait porteur d'une dynamique d'application entraînant la réalisation, le passage dans la réalité de l'idéal anarchiste.

Et, parallèlement, en ouvrant à l'anarchie le domaine de la pratique, la voie des applications concrètes, on laisse supposer qu'il ne fait pas, en soi, problème ; qu'il est, en soi, porteur d'une cohérence et d'une rationalité qui ne demandent plus qu'à entrer dans les faits, qu'à passer dans les actes. C'est pourquoi il nous apparaît qu'à certains égards, dans son ambition et dans sa naïveté, la formule « vivre l'anarchie » peut fonctionner comme un piège, chacun des termes se renvoyant en quelque sorte la balle, laissant à l'autre le soin d'explicitier la relation — qui demeure, dès lors, comme suspendue dans le vide. Et le projet anarchiste de flotter, de vaciller entre les séductions de la construction théorique et les nécessités du réel...

Ayant ainsi élagué, par quelques touches sommaires, à l'intérieur de la formule, nous pouvons maintenant distinguer le nerf vital qui la constitue, et qui ne cesse d'innervier les projets existentiels de chacun de nous. Nul en effet n'échappe à la nécessité d'un « vivre l'anarchie », et l'on pourrait constituer sans difficulté toute une anthologie de réponses. Je ne proposerai ici, à titre d'illustration, et aussi parce que je suis, pour ma part, tout disposé à l'adopter, que la réponse donnée par un anarchiste méconnu, Charles Péguy. Il écrit, dans un texte intitulé *De l'entraînement* (où l'on trouve une magistrale analyse du processus autoritaire et sournois de « l'entraînement »), en décembre 1903 :

« Nous socialistes je crois que nous devons commencer par effectuer *en nous* autant que nous le pouvons la réalisation de notre idéal ; avant d'être éloquent, avant de haranguer l'univers, avant de fabriquer des lois, des statuts et des constitutions, avant de fabriquer des Etats, avant de fabriquer des mondes, en admettant, ce que je n'admets pas, que nous ayons jamais à construire de ces baraquements..., le premier devoir, le plus rare aussi, le plus difficile, comme le plus utile, celui auquel nous voyons que nos entraîneurs se dérobent le plus souvent communément, c'est de réaliser, autant qu'on le peut, son idéal dans la vie et dans son travail (...) Si un peu plus d'hommes avaient, autant qu'ils le pouvaient, vécu en socialistes et en révolutionnaires, les affaires de la révolution sociale seraient sans doute un peu plus avancées ».

Il est difficile de ne pas souscrire à une telle position, comme il me paraît difficile de ne pas admettre la validité de certaines propositions de Péguy, sur des points cruciaux d'existence. Par exemple, en ce qui concerne l'autorité, puissance majeure à laquelle nous nous heurtons sans cesse : comme il serait strictement irréaliste de l'annihiler ou de l'ignorer, le problème du révolutionnaire, déclare Péguy dans sa conférence de 1904 intitulée *De l'anarchisme politique*, consiste avant tout à absorber le maximum d'autorité, à faire en sorte qu'il remette dans le circuit social *moins* d'autorité qu'il n'en a reçue ; ainsi, pour un proviseur de lycée :

« Etant donnée la pression initiale subie par le proviseur lui-même, le proviseur libéral est celui qui absorbe le plus possible de cette pression, de manière qu'il en retombe le moins possible sur son professeur ; et le proviseur tyrannique est celui qui n'absorbe pas cette pression ou qui l'accroît lui-même par un certain goût de l'autorité ou par son caprice. »

A chaque instant de notre vie, dans tous les domaines de la réalité sociale (administrations, écoles, lieux de travail, relations et communications de toutes sortes, et jusque dans le simple exercice du langage), nous nous trouvons en face de ces jeux, souvent imperceptibles, d'accroissement ou de décroissement de l'autorité, et nous pouvons ici, très clairement, distinguer l'orientation impliquée dans le projet anarchiste, et qui ne consiste pas tant, maximalisme suspect, à nier ou refuser toute autorité qu'à la faire, *autant qu'il se peut* (c'est une formule qui reviendrait souvent), décroître.

Face à l'argent et à la richesse, qui posent un problème plus crucial encore que celui de l'autorité, « je crois que nous devons commencer par vivre dans une exacte et saine pauvreté » (écrit Péguy dans *De l'entraînement*) — et de fait, autant qu'un exercice immodéré de l'autorité (immodéré se réfère ici à un exercice de pouvoir, au sens fort), un exercice immodéré de la richesse (immodéré se réfère ici à l'usage d'une fortune dépassant certains seuils) se révèle incompatible avec un vivre anarchiste.

Mais il y a plus encore, et qui concerne cette fois l'exercice même de la vie, les actes même de la vie. Voici comment Péguy formule sa position radicalement critique :

« Si nous sommes socialistes révolutionnaires, citoyen, c'est justement parce que, parvenus à l'âge d'hommes et n'écoulant plus nos maîtres, nous avons rompu en nous, chacun pour sa part d'homme et sous sa responsabilité, l'unité antérieure de

la pensée humaine, ainsi qu'elle parvenait jusqu'à nous, c'est parce que nous avons remis en cause la société, le monde social, sans nous attarder à considérer que nous étions pauvres, faibles, ignorants et que nos aînés étaient beaucoup plus savants. Nous avons remis en cause les actes les plus simples, les pratiques les plus courantes, comme de manger, boire, et dormir, d'acheter et de payer, d'aimer ou de n'aimer pas. Cette remise en cause nous a fait faire, n'en doutez pas, des découvertes merveilleuses.» (*Casse-cou*, 2 mars 1901)

Qu'il soit bien entendu, pour lever toute équivoque, que lorsque Péguy nomme dans son texte le socialisme révolutionnaire, c'est d'un socialisme résolument libertaire qu'il s'agit. Il le précise dans cet étonnant texte anarchiste intitulé *De la grippe* (février 1900) :

« Beaucoup de socialistes s'imaginent que la Révolution sociale consistera sûrement à remplacer le patronat capitaliste par un certain patronat de fonctionnaires socialistes. — Je m'imagine au contraire que la révolution sociale consistera sans doute à supprimer le patronat : ainsi on me nomme anarchiste. »

Remettre en cause « les actes les plus simples, les pratiques les plus courantes », voilà sans doute le premier geste, et en même temps le geste continu, permanent, de tout vivre anarchiste. Mais comment s'y engager, concrètement ? Et qui donc oserait, ici, proposer des règles de conduite — qui relèveraient toujours d'une théorie morale, et laisseraient intact le problème du mode d'emploi, de l'application, de la réalisation ? Dans une telle affaire, où le « vivre » condense à l'extrême les multiples facteurs et situations constitutifs d'une personne, on pourrait tout au plus avancer quelques suggestions, que nous mettrons à l'enseigne du « petit » et des « grains », pour leur donner une coloration plus pittoresque.

A l'enseigne du « petit » : en nous inspirant de cette réhabilitation du « petit » que la culture américaine proposait dans la formule *small is beautiful*, nous suggérons de valoriser le « peu », le « tout petit peu », le « little », en le marquant d'une visée anarchiste : « LITTLE IS ANARCHIC », le « tout petit peu est anarchiste », va dans le sens de l'anarchie, et c'est quelque chose qui, précisément, est à la portée des « petits », des « pauvres, faibles, ignorants », comme dit Péguy. Aux projets systématiques, totalisateurs, maximalistes, faisant dans le grand, dans le grandiose, dans les grandes largeurs, œuvrant pour les

« grands soirs », etc., on oppose des gestes fragmentaires, humbles, minimaux : petits pas, petits gestes, petit souffle. Un travail du *peu*, qui ne cherche pas à rivaliser avec les grandes machineries sociales, culturelles et autres, qui ne cherche pas à hausser le ton, mais qui, à sa façon, oblige le grand, le fort-en-gueule, l'autoritaire, le prestigieux, le magistral, à descendre de quelques degrés pour voir de quoi il s'agit. Ce travail du peu, nous en trouvons une illustration dans l'œuvre d'un poète comme Henri Michaux, que nous avions analysée dans une étude intitulée « Poétique du peu ou la puissance des faibles, des petits et des maigres » (in *Ruptures sur Henri Michaux*, 1976). Tout se passe comme si le sujet humain, réduit à *peu de chose* par les gros machins étatiques, institutionnels, culturels, parvenait à retourner ce peu en une vivante réplique, discrète, et affectionnant plutôt le silence et l'immobilité.

La « poétique du peu » (c'est-à-dire le « faire avec peu ») peut s'exposer sous forme d'une *théorie des grains* : introduire dans la réalité grains de sel, grains de sable et grains de folie.

Pour ce qui est des premiers, nous en sommes surtout redevables à Marcel Duchamp, ce *Marchand du sel*, selon le titre en calembour de son recueil de textes, où il suggère d'introduire chaque fois de toutes petites modifications pour faire basculer les épaisses réalités et les formes contraignantes. Grain de sel, dire et faire *cum grano salis*, cela implique un double et puissant rapport avec la réalité : d'une part une prise de distance, un dégagement, un écart ou une marginalisation, et en même temps une présence, un engagement (on met son grain de sel !) ; c'est la tension d'un « vivre » anarchiste, au croisement d'une implication vigoureuse, constante, jusqu'au cou, dans le réel, et d'un écartement s'efforçant de désamorcer par l'humour la nécessité écrasante de ce réel.

Pour les grains de sable, ils s'entendent bien : dans un monde où les techniques de lubrification sociale (grâce à l'électronique, aux ordinateurs, aux fines machineries d'information et de commande) connaissent un développement et jouissent d'un prestige planétaires, l'anarchie-grain de sable donne à entendre les machineries cachées, fait grincer les rouages et les roueries totalitaires ; elle intervient pour rayer, érafler ces mondes lisses, ces sociétés huilées, nappées, gracieuses, que nous vantent et que nous construisent les imageries publicitaires et les promesses idéologiques. Nous sommes toujours ici dans la « poétique du peu » : un grain de sable, ce peut être un mot

désamorçant, un discours envahissant, une mimique ou un geste détournant une construction orgueilleuse, un arrêt, un refus, un boycott, un rien perçant les emphases, les pléthores, les plénitudes, les euphories, les quiétudes, les assurances, les certitudes...

Enfin, pour compléter cette description hâtive d'une existence granuleuse, on rappellera que la critique bourgeoise et autoritaire s'est toujours complue à dénoncer les affinités entre attitude anarchiste et grain de folie. Eh bien, on revendiquera le grain de folie, en tant que touche d'insolite, en tant que ferment d'étrangeté, en tant surtout que capacité à ne pas se plier, à ne pas se soumettre aux conformismes, aux aplatissements, aux platitudes composant le destin étale des gens sérieux et respectables, des honorables et honorés — style raisonnable et raisonneur devenu le travestissement quasi universel et uniformisant des cadres jeunes et dynamiques, des patrons chenus, des fonctionnaires responsables, des bureaucrates syndicaux, des gens de toutes sortes de « biens » — économiques, politiques, culturels. Mais il s'agit, avec ce grain de folie anarchiste, on s'en doute, de bien autre chose que de costume (à entendre en italien, *costume*, la coutume, la mode et la façon d'être réglée par la collectivité) — il s'agit de ce qui peut faire effraction dans la rationalité elle-même, de ce qui vient lever, soulever le travail de la raison, en empêcher la fermeture et la sclérose dans un positivisme qui soutient avec trop de constance les idéologies autoritaires et dogmatiques. Ce grain de folie, sel et sable de l'économie psychique, désigne des ailleurs, parle d'autres choses, déploie d'autres scènes, fait monter les rumeurs de l'inconscient, chanter l'imagination et bruire les machineries puissamment subversives du rêve. Luttant contre les raideurs de la raison, il la contraint à épouser avec plus de souplesse un réel multiforme, où les choses, les mots et la psychè se croisent en combinaisons imprévisibles.

On voit que le « vivre anarchiste » est un risque : gravité, angoisse et allégresse mêlées. Un beau risque, en passe de devenir aujourd'hui un risque nécessaire, un défi imposé à chacun par l'outrageuse et meurtrière prolifération des fanatismes, collectivismes et totalitarismes aux cent visages. Livré comme jamais auparavant à des périls de mort, l'homme d'aujourd'hui se voit acculé à revendiquer son « vivre » comme un projet précaire, résistant, toujours remis en cause et toujours renaissant. Voici peut-être venu le temps où « vivre l'anarchie » va coïncider avec le « vivre » tout court, tout simplement...

LE CHANGEMENT RADICAL DE LA NATURE

par

Murray BOOKCHIN

L'écologie sociale radicale ou fondamentale (1) tente une percée décisive à travers le voile opaque des dualismes et des métaphysiques qui séparent l'humanité de la nature; elle s'efforce de « radicaliser » la nature, ou plus précisément de changer complètement nos conceptions fondamentales du monde naturel.

Elle met carrément en cause la tradition occidentale de la nature, dont nous sommes les héritiers tourmentés. Depuis plus de deux millénaires, la société occidentale n'a pas cessé de proposer une image rigoureusement réactionnaire du monde naturel. Dans cette imagerie, la nature est « aveugle », « muette », « sottise », « cruelle » et « pingre », ou encore, selon la malheureuse expression de Marx, elle est le « domaine de la nécessité » qui contrecarre sans cesse le zèle déployé par l'individu pour atteindre la liberté et la réalisation de soi. L'homme affronte ici une « altérité » hostile qui fait peser sur lui une contrainte oppressive à laquelle il doit opposer ses propres aptitudes au labeur et à la ruse. L'histoire prend la forme d'un drame prométhéen où la volonté d'affirmation de soi et le défi héroïque de l'humanité se dressent contre un univers brutalement hostile.

C'est dans cette tradition d'âpre conflit entre l'homme et

(1) Le terme politique français « radical » a une valeur bien édulcorée; en anglais, « radical » a le sens de « fondamental » ou de position « extrême ». Il sera utilisé ici dans le premier de ces sens (NdT).