Cahiers de Psychologie Politique

N° 28 | 2016
Anarchisme et pensée libertaire Janvier 2016

Anarchisme et rejet des Lumières

Stéphane FRANÇOIS

Édition électronique :
URL : https://cpp.numerev.com/articles/revue-28/1824-anarchisme-et-rejet-des-lumieres
DOI : numerev_1009
ISSN : 1776-274X
Date de publication : 18/01/2016

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : FRANÇOIS, S. (2016) Anarchisme et rejet des Lumières. *Cahiers de Psychologie Politique*, (28). https://doi.org/10.34745/numerev_1009

Mots-clés :

Les milieux anarchistes sont vus par une large partie de la population comme des milieux forcément progressistes. Cela est vrai en partie. En effet, comme le lecteur peut le remarquer, nous avons un pluriel « les milieux » pour catégoriser les personnes se réclamant de l'anarchisme : ce dernier est profondément protéiforme. L'« Anarchisme » n'existe pas. Il s'agit d'une mouvance multiple, diverse qui se caractérise par un art de la dispute très consommé. Il ne faut pas en effet oublier deux choses : premièrement, que le monde anarchiste est profondément protéiforme ; deuxièmement, que l'idéologie égalitariste est surtout présente chez les anarcho-communistes : chez les libertaires ou les illégalistes, c'est avant tout l'esprit de révolte qui prévaut. L'antidémocratisme était ainsi présent chez un Nietzsche, influencé par Stirner et admirateur de Bakounine. Parmi cette mouvance, il existe des militants, une tendance ?, qui exprime un rejet des valeurs des Lumières, et qui sont l'objet de cet article. Ces militants ont, dès le XIX^{e} siècle, élaboré un discours antimoderne cohérent.

I/Les prémisses

Des prémisses de ce discours antimoderne peuvent être perçues en plusieurs lieux et mouvements : dans les mouvements de réforme de la vie (le *Lebensreform*), qui ont existé en Allemagne à compter de la fin du XIX^{e} siècle ; dans les premiers alternatifs allemands apparus à la même époque ; chez des auteurs comme les Américains Ralph Waldo Emerson, un ex pasteur, fondateur du « transcendentalisme », un courant littéraire inspiré du romantisme allemand (et donc très « anti-Lumières »), ou Henry David Thoreau, son disciple, considéré comme le « Rousseau américain ». De fait, le XIX^{e} siècle vit apparaître des discours, tant politiques que religieux ou culturels, nettement « urbanophobes », dans lesquels la ville devint le lieu de tous les vices et de tous les périls, voire la manifestation, la concrétisation, de l'agression mortelle contre l'homme et la nature. Tous ont conceptualisé à la fois une philosophie anti-urbaine, romantique, vitaliste et antimoderne (dans le sens du rejet des Lumières).

Le XIX^{e} siècle germanophone vit la multiplication de mouvements, groupes, associations, ligues, etc. critiquant violemment les Lumières et l'évolution de la société. De fait, l'Allemagne wilhelminienne s'est singularisée, à partir de la seconde moitié du XIX^{e} siècle, par une prolifération d'initiatives non-conformistes de réformes telles que les

communautés à la campagne, les *Wandervögel* (« Les oiseaux migrateurs »), une sorte de scoutisme, les foyers de pédagogie active, le naturisme, le végétarisme… C'est de cette époque que datent les premières plaintes contre la pollution de l'air et de l'eau, provenant de ces milieux. Le végétarisme est, d'ailleurs, mis à l'honneur dans ces milieux, tout comme le naturisme revitalisant (les « bains de lumières ») et les médecines douces par ces premiers alternatifs. L'historien Louis Dupeux appelle cette période « L'alternative 1900 ». Elle concerne les expériences alternatives et libertaires qui ont vu le jour en Allemagne, Autriche et Suisse à l'aube du XX^{e} siècle. La tentative la plus connue est née en Suisse à Monte Verità. La bourgeoisie y était vivement critiquée malgré le fait que cette alternative fût née sous son impulsion, les familles fortunées envoyant leurs enfants chez les *Wandervögel*, qui était aussi la structure la plus importante, en effectif, des mouvements de la jeunesse. Le programme de ces derniers consistait en excursions, en la découverte d'une vie saine dans la nature, la camaraderie (en réaction aux relations hypocrites de la bourgeoisie) et en soirées passées auprès d'un feu de camp. Ces premiers alternatifs anti-Lumières allemands souhaitaient également fonder des communautés agricoles à la fois antimarxistes et anticapitalistes. Cette ambiguïté se retrouve dans les milieux hippies. À l'instar des milieux contre-culturels des années soixante-dix, qui prônaient un retour à des valeurs naturalistes et idéalisaient la paysannerie, ces premiers alternatifsfaisaient l'éloge des petites communautés rurales.

Pour Emerson, la ville éloigne l'homme de Dieu, parce qu'elle le sépare de la nature… « Emerson, écrit Alain Musset, insiste sur les limites à la fois physiques et spirituelles d'un monde urbain complètement artificiel, refermé sur lui-même, qui prive ses habitants d'un accès direct à la création divine.» En effet, Emerson considérait la nature comme la véritable Cité de Dieu. Thoreau, prônant un dégagement libératoire du soi et du monde ainsi qu'un regard différent sur la nature, a développé, dans un roman publié en 1854, *Walden ou la vie dans les bois*, à la fois les bases d'une forme d'écologie et celles d'un refus du monde moderne, d'une « urbanophobie » rousseauiste. Comme l'écrit Michel Granger, « Thoreau a mis un point d'honneur à vivre en opposition à son époque ». Cette idée était déjà en germe dans une conférence prononcée dès 1837, *L'Esprit commercial des temps modernes et son influence sur le caractère politique, moral et littéraire d'une nation*, dans laquelle il condamne à la fois la « grande machine » moderne qui rend « esclave de la matière » et l'esprit de commerce. Nous pouvons aussi citer John Muir, une autre grande figure de la pensée anti-citadine américaine du XIX^{e} siècle : il fut à l'origine de la création des premiers grands parcs naturels de ce pays. Ces différents auteurs et milieux idéalisèrent la nature, faisant de l'« état de nature » une nostalgie d'un Éden, d'un paradis perdu, dans lequel les hommes et la nature vivaient harmonieusement. Ainsi, des auteurs anglo-saxons, tel Thoreau, firent l'apologie de la « *wilderness* » c'est-à-dire d'une nature sauvage vierge de la corruption de l'homme.

II/anarchisme et conservatisme

Selon Jean-Claude Michéa, qui se définit comme un « anarchiste conservateur », le peuple et l'idée de progrès sont antinomiques : le peuple et ceux qui s'en inspirent s'opposent à l'idée de progrès, qui elle, est défendue par la gauche progressiste. Si cette dernière, issue des Lumières, fustige l'enracinement, les coutumes et la tradition, les « gens ordinaires », pour reprendre l'une de ses expressions, s'y réfèrent et défendent des solidarités traditionnelles. Ainsi, il écrit que « Tous ceux – ontologiquement incapables d'admettre que les temps changent – qui manifesteront, *dans quelques domaines que ce soit*, un quelconque attachement (ou une quelconque nostalgie) pour ce qui existait encore hier trahiront ainsi un inquiétant "conservatisme" ou même, pour les plus impies d'entre eux, une nature irrémédiablement "réactionnaire".» Chez ces militants, l'idée de progrès est directement associée au libéralisme. N'oublions pas que Georges Sorel voyait dans le progrès « une doctrine bourgeoise ».

Cette vision passéiste, plongeant ses racines dans le romantisme et le néoromantisme, a eu pour conséquence de permettre l'apparition d'un discours d'extrême gauche aux assises antimodernes. En effet, ces premiers mouvements se sont posés comme un refus de l'urbanisation, ainsi que du monde moderne et industriel qui émergeait alors. Des exemples de cette technophobie romantique peuvent être trouvés dans une tradition allant des luddites au terroriste anti-technologique Unabomber. Les luddistes se réclamaient de John (ou Ned) Ludd, un ouvrier – dont l'existence est controversée – qui aurait détruit vers 1780 des métiers à tisser. Le luddisme exprime un refus de l'industrialisation rapide de la Révolution industrielle britannique du début du XIX^{e} siècle. Tandis qu'Unabomber, Theodore Kaczynski, est un mathématicien d'Harvard, influencé par les thèses de différents penseurs technophobes tels Ivan Illich, Günther Anders ou Jacques Ellul. Ce jusqu'au-boutiste de la décroissance perpétra des attentats aux États-Unis de 1978 à 1996. Son discours est aussi « anti-libéral », expression à comprendre dans une acception américaine : il est antiféministe, anti-multiculturel et antisocialiste. De plus, il débat avec les tenants du primitivisme. De fait, chez ces personnes, la « Technique est le facteur d'asservissement de l'homme ». Implicitement donc, ce type de discours faisait, et fait, l'éloge des modes de vie traditionnels, supposés sans technique, c'est-à-dire vierges de tout prométhéisme technicien.

Cette vision passéiste trouvait aussi un écho chez des militants anarchistes dès la fin du XIX^{e} siècle. Ce premier anarchisme individualiste, né dans le contexte de la première révolution industrielle, a, longtemps, associé aux notions de progrès et de développement technologique l'idée d'un asservissement de l'homme. Ce prométhéisme serait la source selon eux de la déchéance physique et morale de l'homme occidental. Ces auteurs se placent dans une filiation intellectuelle allant de Godwin à Tolstoï et Thoreau. En effet, ces derniers peuvent être vus comme faisant partie de tout un courant littéraire qui a alimenté toute une tradition anti progressiste de l'anarchisme. Ces auteurs, en particulier Tolstoï et Thoreau, sont à l'origine de

l'aspiration rousseauiste de cette mouvance. Ce type de discours participe par conséquent d'une vision réactionnaire du monde, à la fois antimoderne et anti progressiste, présente comme nous venons de le voir dès le XIX^{e} siècle dans certains milieux libertaires.

III/L'éloge des communautés enracinées

Pour ces premiers alternatifs, l'urbanisation met à mal les « communautés naturelles ». En retour, ils vont en théoriser des formes alternatives. En ce sens, ils se placent dans la continuité de la « société naturelle traditionnelle », théorisée en 1887 par Ferdinand Tönnies. Celui-ci distinguait la *Gesellschaft* (« société ») de la *Gemeinschaft* (« communauté ») : la première était selon lui dirigée vers un objectif abstrait, la société, où les relations sont impersonnelles et les obligations morales à l'égard des autres personnes quasiment absentes et la seconde, au contraire, étant un lien social de type naturel et organique, la communauté. Cette idée se retrouve aujourd'hui dans les milieux décroissants, en particulier autour de Serge Latouche. Cette préoccupation communautaire se retrouvait aussi chez un Émile Durkheim, influencée en cela par des penseurs contre-révolutionnaires comme Joseph de Maistre et Louis de Bonald, bien qu'il ne fût pas « un défenseur absolu de la communauté »contrairement à Proudhon et à Comte. Il s'est d'ailleurs « radicalement distingué de Tönnies par son insistance sur la solidarité organique ». En effet, « Les trois fondateurs de la sociologie française, Saint-Simon, Proudhon et Comte, se retrouvaient au sein même combat : la lutte contre l'individualisme. Tous étaient, comme la souligné Robert Nisbet, les héritiers de littérateurs comme Bonald ou Maistre ; leur engagement trouvait sa source dans le refus de la Révolution française. Ils redoutaient la dissolution de la communauté au profit d'une société uniquement composée de monades sans liens les unes avec les autres. Cette obsession du collectif fait symptôme. Elle révèle un sentiment de malaise social, attribué au déclin des religions et à l'anarchie de la vie économique libérée du contrôle organisé et conscient de la collectivité. […] Pour les pionniers de la sociologie, c'est la communauté qui devait servir à la fois de divinité et d'objet d'étude, de méthode et d'horizon moral.»

La sociologie naissante se pencha donc sur les maux qui frappaient la communauté. Émile Durkheim considérait que la société moderne était frappée d'« anomie », c'est-à-dire une dérive sans but de gens sans liens sociaux. Il s'interrogea sur les raisons de cette anomie. Il se pencha tout particulièrement sur le remplacement de la solidarité « mécanique », c'est-à-dire sur les liens formés dans le contexte naturel des communautés villageoises, des familles et des paroisses, par la solidarité « organique », autrement dit sur les liens formés artificiellement par la propagande moderne et les médias. Cette réflexion doit être replacée dans son contexte historique. Il ne faut pas oublier en effet que les premières révoltes socialistes, prémarxistes, visaient non seulement l'égoïsme libéral, mais aussi l'atomisation croissante de la société.

Les tentatives précitées font sans doute partie de l'un des aspects les plus intéressants de la longue histoire du mouvement alternatif. Il s'agit aussi d'une histoire si complexe qu'il serait vain d'en faire un résumé. L'exemple le plus connu de ces communautés reste sans conteste celui de Monte Verità dans la Suisse du début du XX^{e} siècle. Concrètement, ces expériences peuvent être divisées en deux catégories : les religieuses et les séculières, plus politiques. Monte Verità était à mi-chemin entre les deux, accueillant à la fois des végétariens, des occultistes, des anarchistes ou des révolutionnaires et des partisans du retour à la nature, voire parfois des acteurs de l'extrême droite germanique. Certains acteurs développeront un discours subversif, d'autres s'enfermeront dans un refus du monde moderne, tel le poète-vagabond Gusto Gräser, un Allemand qui vivra en marge de la civilisation et des convenances sociales. Leurs héritiers contemporains s'inspirent aussi d'auteurs anarchistes tels le poète, peintre et écrivain anarchiste anglais Williams Morris, romantique anticapitaliste, et de l'écologiste libertaire américain Murray Boockchin, qui tendent vers le modèle communautaire tribal et clanique.

Ces militants se mettront à défendre une forme enracinée de communauté : le localisme qui, selon Daniel Colson, sera mal vu pendant longtemps par les anarchistes, ceux-ci stigmatisant « […] les tendances fréquentes des anarchistes à se disperser dans une profusion de luttes et de groupes clos sur eux-mêmes et souvent minuscules, à agir là où ils sont et en fonction de ce qu'ils sont à un *moment donné*, dans les étroites limites de leur environnement immédiat, de leurs préoccupations particulières ; quand il ne s'agit pas pour eux de limiter leurs possibilités d'action et leurs perceptions des choses à leur seule individualité.» Le localisme sera aussi mal vu car il sera jugé trop proche du régionalisme d'extrême droite, en un mot trop « réactionnaire », par une frange des militants de gauche ou de la gauche radicale. Cependant, dans notre contexte de mondialisation, le localisme est devenu une action positive, considéré par les libertaires comme la condition nécessaire à l'apparition d'un véritable fédéralisme fondé sur la multiplicité des points de vue. Enfin, le localisme permet de concrétiser le modèle de la communauté autosuffisante, cherchant à créer les conditions de cette autosuffisance à tous les niveaux : familles élargies ou recomposées, communautés de quartiers, de villes ou de régions, comités locaux, systèmes intercommunaux, écosystèmes, marchés locaux, etc. Ainsi, ces personnes proposent un nouvel ordre mondial fondé sur de petites unités auto-suffisantes de 300 à 500 individus (les « bolos »), qui se regrouperaient elles-mêmes librement et par affinités au sein d'unités plus grandes. Il s'agirait donc à la fois de la fin des États-nations nés de la modernité politique et de celle des « grands récits » idéologiques issus des Lumières.

IV/La pensée américaine, toujours

Dans un sens, ces militants se placent dans la filiation indirecte du modèle communautarien nord-américain, voire anglo-saxon. Celui-ci se situe dans une perspective holiste, au sens défini par l'anthropologue Louis Dumont. Selon Philip Pettit, « L'apport décisif du mouvement anti-Lumières est d'avoir fourni des raisons de penser

les individus comme dépendants de leurs relations sociales, et d'avoir posé cette dépendance comme la condition nécessaire à l'apparition de ce qui les caractérise comme humains ». Dans ce type de discours, la communauté devient donc l'une des formes possibles de dépassement d'une modernité finissante. Le communautarisme permettrait aussi d'arrêter la dissolution du lien social, caractéristique, selon les théoriciens communautaristes Nord-américains, de notre époque individualiste. En effet, la pensée communautarienne anglo-saxonne peut être vue comme une réponse philosophique aux maux dont souffriraient les sociétés modernes occidentales, en particulier l'individualisme. Ces penseurs anglo-saxons ont constaté que des valeurs fondatrices (citoyenneté, solidarité, courage civique) de nos sociétés ne sont plus respectées, ni partagées. Chez le conservateur Alasdair McIntyre, il s'agit de construire des « formes locales de communautés où civilité et vie intellectuelle et morale pourront être soutenues à travers les ténèbres qui nous entourent déjà ».

En Europe, ceux qui sont séduits par la pensée communautarienne, se réfèrent directement aux thèses de Tönnies, et réhabilitent ses arguments. Ce fut par exemple le cas de Pierre Bourdieu dans l'un de ses derniers ouvrages, *Méditations pascaliennes*, dans lequel il tonne « contre l'égalitarisme et l'universalisme coupables à ses yeux d'être typiquement représentatifs de ce qu'il nomme la "raison scolastique" tout en prenant soin de fustiger parallèlement le relativisme ». Il est rejoint sur ce point par Alain Touraine qui, dans *Pourrons-nous vivre ensemble ?*, accuse l'État français d'avoir homogénéisé la société française. Cependant, ces thèses ont été contestées, notamment par l'anthropologue Jean-Loup Amselle qui y voit une « ethnicisation de la France », condamnant les catégories sociales concernées à des ghettos identitaires et géographiques. De fait, comme l'a remarqué Jürgen Habermas, une société ne peut se résumer à un conglomérat de communautés.

Cependant, nous devons préciser que certains de ces théoriciens communautariens comme Charles Taylor ou Michael Walzer ne sont pas fermés à la modernité, mais sont, avant tout, des observateurs attentifs des traits singuliers de certaines « sphères de justice », selon l'expression de ce dernier. Au-delà de ce débat, la notion de communauté revient donc, dans certains cas, à réhabiliter les patries charnelles, concrètes, chères à certains milieux de la droite essentielle. Cette notion de communauté renvoie aussi à des pratiques sociales supposées disparues : la réciprocité, l'entraide, la solidarité, les valeurs partagées, etc. De ce point de vue, le mythe du retour à la nature institue, crée du social. En outre, ce mythe porte en lui une forte contestation de la réalité. Il donne en retour du sens aux déceptions et aux frustrations, permet l'élaboration des projets de régénération de l'ordre social, et enfin, nourrit l'attente d'un bouleversement radical et de l'avènement d'un « homme nouveau ». Toutefois, la volonté de créer un « être nouveau »n'empêche pas l'existence d'une vision pessimiste du monde, bien au contraire, très présente dans certains milieux anarchisants.

V/Une pensée foncièrement pessimisme

Cette vision pessimiste et antimoderne a pris acte de la fin des « grands récits ». Cette idée a été notamment développée par Jean-François Lyotard en 1979 dans un ouvrage intitulé *La Condition postmoderne*dans lequel il déconstruit le soubassement progressiste des Lumières. Ce refus des « grands récits » a été aussi soutenu à la même époque par d'autres intellectuels. Ainsi, l'année suivante André Gorz publiait un ouvrage, *Adieux au prolétariat. Au-delà du socialisme*. Il y appelait la gauche à se défaire du « fétichisme ouvrier », et de tout déterminisme matérialiste. Hans Jonas ne dit pas autre chose : dans son *opus magnum*, publié lui aussi en 1979, *Le Principe Responsabilité*, il affirmait qu'il faut se débarrasser du leurre communiste, qui ne serait qu'une forme de progressisme technoscientifique. Selon nous, il y a un lien entre la démarxisation de ces milieux et l'apparition de discours anti-productivistes et anti-Lumières. En effet, il y a un basculement très net du concept d'« aliénation » vers un sens antimoderne : c'est la société moderne toute entière qui devient aliénante et surtout totalitaire. Les premiers signes de cette évolution sont à chercher dans les discours anti-productivistes formulés après les chocs pétroliers. Jean-Pierre Le Goff voit aussi ce dévoiement de l'antitotalitarisme dans les discours antimondialistes issus des extrêmes gauches post-soixante-huitardes.

Ces milieux ont donc développé un discours très original, au point de brouiller la perception des observateurs. Ainsi, l'ouvrage collectif *Le Procès de la mondialisation*, un texte important pour les milieux altermondialistes, non seulement condamne la mondialisation mais, en outre, se double d'un refus philosophique des sociétés ouvertes, c'est-à-dire démocratiques libérales en opposition aux « sociétés fermées » d'où est évacué l'« Autre ». En retour, ces auteurs font l'éloge des communautés enracinées. Ces milieux, à défaut d'avoir en face de soi un « Autre » lointain et exotique, s'emploient « à mettre en distance le proche (individu ou groupe) pour mieux en faire émerger ce qui constitue "son" identité ». Bref, « Le lieu de l'altérité s'est déplacé et en quelque sorte intériorisé ».

En retour, ces auteurs font l'éloge des communautés enracinées. La tonalité globale du *Procès de la mondialisation* est passéiste, alarmiste et montre une recomposition idéologique des participants : « On ne sait plus qui est qui. Les ex-révolutionnaires soutiennent des dictatures, les progressistes deviennent des réactionnaires, les écolos "fachos", les "fachos" libéraux, etc.» Serge Latouche est d'ailleurs devenu un défenseur du terroir. Ainsi, parlant des « biorégions », un concept à la mode dans les milieux altermondialistes décroissants qui n'est en fait qu'un nouvel habillage du « terroir », il a pu écrire qu'elles formaient « des régions naturelles où les troupeaux, les plantes, les animaux, les eaux, la terre et les hommes forment un ensemble unique et harmonieux ». Cette forme de démocratie locale, organique et communautaire, renvoie ouvertement au modèle démocratique de l'Europe antique, c'est-à-dire à la « liberté des Anciens ».

Cette vision du monde doit en effet être analysée comme une réaction aux Lumières. En conséquence, elle peut et doit être vue comme un retour à un état premier, c'est-à-dire à un état de nature de type rousseauiste dans lequel l'homme vit en harmonie avec la Nature. L'imaginaire véhiculé par ce mode de vie parcimonieux, ou frugal, et antimoderne, s'inscrit dans un cadre conservateur, voire réactionnaire dans la mesure où il promeut un mode de vie traditionnel largement idéalisé. Ces militants ont un trait psychologique marqué : ils refusent de faire confiance aux hommes et au temps. Or, cette méfiance est l'une des caractéristiques du discours de droite. Dans cette vision du monde, le présent devient odieux en ce qu'il est une étape de la dégradation d'un modèle d'origine valorisé comme un temps béni, un « âge d'or », perdu sous les coups de la modernité.