

Anarchisme social ou anarchisme mode de vie

Un abîme infranchissable

Murray Bookchin

Table des matières

CHAPITRE PREMIER : ANARCHISME SOCIALISTE OU ANARCHISME LIFESTYLE	3
CHAPITRE DEUX : ANARCHISME INDIVIDUALISTE ET RÉACTION	6
CHAPITRE TROISIÈME : AUTONOMIE OU LIBERTÉ ?	9
CHAPITRE QUATRIÈME : L'ANARCHISME EN TANT QUE CHAOS	14

CHAPITRE PREMIER : ANARCHISME SOCIALISTE OU ANARCHISME LIFESTYLE

Depuis environ de deux siècles, l'anarchisme, un corps très œcuménique d'idées antiautoritaires, s'est développé dans la tension entre deux tendances fondamentalement contradictoires : un engagement personnaliste¹ pour l'autonomie individuelle, et un engagement social pour la liberté sociale. Ces tendances n'ont, en aucun cas, été réconciliées dans l'histoire de la pensée libertaire. En effet, durant la majeure partie du siècle dernier, elles ont simplement coexisté au sein de l'anarchisme, tel un credo minimal d'opposition à l'État plutôt que comme un credo maximal articulant la forme de la nouvelle société devant être créée à sa place.

Ce qui ne veut pas dire que les différentes écoles de l'anarchisme n'ont pas recommandé des formes spécifiques d'organisation sociale, bien qu'elles soient souvent nettement en désaccord entre elles. Cependant, l'anarchisme a, dans son ensemble, essentiellement avancé ce que Berlin Isaiah appela « la liberté négative », c'est-à-dire, une « liberté formelle de », plutôt qu'une « liberté positive vers ». En effet, l'anarchisme a souvent célébré son engagement dans la liberté négative comme preuve de son propre pluralisme, de sa tolérance idéologique, ou de sa créativité, voire même, comme l'ont avancé plus d'un post-moderniste, de son incohérence.

L'échec de l'anarchisme à résoudre cette tension, à articuler le rapport entre l'individu et le collectif, et à énoncer les circonstances historiques qui rendraient possible une société anarchiste, donne naissance à des problèmes dans la pensée anarchiste qui restent non-résolus à ce jour. Pierre-Joseph Proudhon, plus que n'importe quel anarchiste de son époque, essaya de donner une image relativement concrète d'une société libertaire. Fondée sur les contrats, principalement entre de petits producteurs, des coopératives, et des communes, la vision de Proudhon reflétait l'artisanat provincial dans lequel il naquit. Mais sa tentative de mêler une notion de la liberté patronale, souvent patriarcale, à des arrangements sociaux contractuels manquait de profondeur. Les artisans, les coopératives et les communes liées entre elles par des termes contractuels bourgeois d'équité ou de justice, plutôt que par des termes communistes de capacité et de besoin, reflètent le parti pris de l'artisan pour l'autonomie individuelle, laissant n'importe quel engagement moral à un collectif dont la définition ne dépasse pas les bonnes intentions de ses membres.

En effet, la célèbre déclaration de Proudhon selon laquelle « quiconque met la main sur moi pour me gouverner est un usurpateur et un tyran ; je le déclare mon ennemi² » penche fortement vers une liberté personnaliste et négative qui éclipse son opposition à des institutions sociales oppressives ainsi que la vision de la société anarchiste qu'il imaginait. Sa déclaration se mêle facilement à celle, distinctement individualiste, de William Godwin : « il n'y a qu'un pouvoir auquel je puisse obéir sincèrement, celui de la décision de mon propre entendement, ce que me dicte ma propre conscience³ ». L'appel de Godwin à "l'autorité" de son propre entendement et de sa conscience, tout comme la condamnation par Proudhon de la "main" qui menace de restreindre sa liberté, donna à l'anarchisme une poussée énormément individualiste.

Quelqu'irrésistibles que puissent être ces déclarations (elles ont gagné, aux Etats-Unis, l'admiration considérable de la droite soi-disant libertaire, plus précisément propriétairene,⁴ et de ses défenseurs de "la libre"

¹ : Note du traducteur (NdT) : dans le texte original, l'auteur emploie le terme *personalistic*.

² : NdT : extraite des *Confessions d'un révolutionnaire*, au chapitre *Nature et destination du gouvernement*.

³ : NdT : "There is but one power to which I can yield a heart-felt obedience, the decision of my own understanding, the dictate of my own conscience.", William Godwin, *An Enquiry Concerning the Principles of Political Justice and Its Influence on General Virtue and Happiness*, 4ème édition, deux volumes, livre III, chapitre III.

⁴ : NdT : l'auteur fait ici référence aux ultralibéraux se réclamant de l'anarchisme, ceux que l'on nomme en français les libertariens. En anglais, le terme *libertarian* (libertaire) a été récupéré par ces ultralibéraux afin de se donner une nouvelle image ; d'où la création du néologisme français *libertarien* pour ne pas créer de confusion. Afin de se différencier des anarchistes, ils s'appellent parfois *proprietary anarchists*, le terme *proprietary* étant une fois de plus un néologisme (ici traduit par *propriétaire*).

entreprise), elles révèlent un anarchisme en désaccord avec lui-même. Au contraire, Michel Bakounine et Pierre Kropotkine défendaient principalement des vues collectivistes (dans le cas de Kropotkine, elles étaient explicitement communistes). Bakounine soulignait la priorité du social sur l'individu. La société, comme il l'écrit lui-même, « antedate et survit en même temps à chaque individu, respectant à tout égard la Nature même. Elle est éternelle comme la Nature, ou plutôt, étant né sur notre Terre, elle durera aussi longtemps que la Terre. Une révolte radicale contre la société serait ainsi tout aussi impossible pour l'homme qu'une révolte contre la Nature, la société humaine n'étant rien d'autre que la dernière grande manifestation ou création de la Nature sur Terre. Et un individu qui voudrait se rebeller contre la société [...] s'empalerait sur l'existence réelle. »⁵

Bakounine exprima souvent son opposition à la tendance individualiste au sein du libéralisme et de l'anarchisme en accentuant d'une manière polémique considérable. Bien que la société « ait une dette vis-à-vis des individus », a-t-il écrit dans une déclaration relativement légère, la formation de l'individu est sociale : « même l'individu le plus minable de notre présente société ne pourrait exister et se développer sans les efforts sociaux cumulatifs de générations innombrables. Ainsi, l'individu, sa liberté et sa raison sont le produit de la société, et non le contraire : la société n'est pas le produit des individus qu'elle comprend ; plus l'individu est élevé, pleinement développé, plus sa liberté est grande, et plus il est le produit de la société, plus il reçoit de la société et plus sa dette envers elle est grande. »⁶

Kropotkine a, pour sa part, conservé cet accent collectiviste avec une cohérence remarquable. Dans ce qui est probablement son travail le plus lu⁷, son article « Anarchisme » de l'Encyclopaedia Britannica, Kropotkine place distinctement les conceptions économiques de l'anarchisme à la « gauche » de « tous les socialismes », appelant à l'abolition radicale de la propriété privée et de l'État dans « l'esprit de l'initiative locale et personnelle, et de la fédération libre allant du simple au composé, au lieu de la hiérarchie actuelle allant du centre à la périphérie. » En effet, les travaux de Kropotkine sur l'éthique comportent une critique nourrie des tentatives libérales d'opposer l'individu à la société ; en fait, de subordonner la société à l'individu ou à l'unique. Il suit carrément et volontairement la tradition socialiste. Son communisme libertaire, fondé sur les avancées technologiques et la productivité en plein essor, devient une idéologie libertaire prédominante dans les années 1890, renvoyant fermement à des notions collectivistes de distribution reposant sur l'équité. Les anarchistes, « d'accord en cela avec la plupart des socialistes », souligne Kropotkine, reconnaissent le besoin de « périodes d'évolution accélérée appelées révolutions », produisant finalement une société fondée sur les fédérations de « chaque canton ou commune de groupes locaux de producteurs et de consommateurs. »⁸

Avec l'émergence du syndicalisme anarchiste et du communisme libertaire à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, le besoin de mettre un terme à la tension entre les tendances individualistes et collectivistes devint essentiellement une simple discussion. L'individualisme anarchiste était largement marginalisé par les mouvements de masses des travailleurs socialistes, dont la plupart des anarchistes ne se considéraient eux-mêmes que comme l'aile gauche. À une époque de bouleversement social fulminant, marquée par le soulèvement d'un mouvement massif de la classe ouvrière qui culmina dans les années 1930 et la Révolution d'Espagne, les syndicalistes et les communistes anarchistes, tout comme les marxistes, considéraient que l'individualisme anarchiste était d'un exotisme petit-bourgeois. Ils le critiquaient souvent directement comme une indulgence bourgeoise, bien plus ancré dans le libéralisme que dans l'anarchisme.

L'époque autorisait à peine les individualistes à ignorer, au nom de leur « qualité d'unique », le besoin de formes d'organisation révolutionnaires énergiques ayant des programmes cohérents et indiscutables. Loin d'être indulgents avec la métaphysique de Max Stirner du moi et de son « l'unique », les activistes anarchistes avaient besoin d'une littérature théorique, discursive et proposant un programme, besoin comblé par, entre autres, La Conquête du Pain de Kropotkine (1892), El organismo económico de la revolución de Diego Abad

⁵ : Note de l'Auteur (NdA) : The Political Philosophy of Bakunin, G. P. Maximoff editor (Glencoe, Ill. : Free Press, 1953), p. 144

⁶ : NdA : Political Philosophy of Bakunin, p. 158.

⁷ : NdT : Cet article n'est disponible qu'en anglais. Pour des lecteurs francophones, l'ouvrage le plus lu de Kropotkine est La Conquête du Pain.

⁸ : NdA : Pierre Kropotkine, article « Anarchisme » de l'Encyclopaedia Britannica, in Kropotkin's Revolutionary Pamphlets, ed. Roger N. Baldwin (New York : Dover Publications, 1970), p.285-87.

de Santillán (Barcelone, 1936⁹), et *The Political Philosophy of Bakunin* de G. P. Maximoff (publication anglaise en 1953, trois ans après la mort de Maximoff ; la composition de la compilation originale, non indiquée dans la traduction anglaise, peut avoir eu lieu des années, voire des décennies auparavant). Aucune « Union d'Égoïstes » stirnerienne n'a jamais, à ma connaissance, atteint une telle importance (si tant est qu'une telle union puisse être établie et qu'elle puisse survivre à la « qualité d'unique » de ses participants égocentriques).

⁹ : NdT : inédit en français à ce jour. Sins We Can't Absolve

CHAPITRE DEUX : ANARCHISME INDIVIDUALISTE ET RÉACTION

Pour s'en assurer, l'individualisme idéologique ne s'est pas affaibli entièrement durant cette période de profonds troubles sociaux. Un important réservoir d'anarchistes individualistes, particulièrement en Amérique du Nord, furent nourris par les idées de Jonh Locke et Jonh Stuart Mill, ainsi que par Stirner. Les individualistes américains avec des degrés divers dans l'engagement aux idées libertaires ont rejeté l'horizon anarchiste. En pratique, l'anarcho-individualisme attira précisément des individus, de Benjamin Tucker aux Etats-Unis, adhérent d'une étrange version de la libre compétition, à Frederica Montseny en Espagne, qui honorait souvent ses croyances Stirnerite¹ dans la brèche. Malgré leurs aveux d'une idéologie anarcho-communiste, des Nietzscheens tel Emma Goldman restèrent proches en esprit avec les individualistes.

Presque aucun anarcho-individualiste n'exerçait d'influence sur la classe ouvrière émergente. Ils exprimèrent leur opposition dans des formes uniquement personnelles, surtout des tracts enflammés, des comportements scandaleux, un style de vie aberrant dans les ghettos culturels de New-York, Paris et Londres. Tel un credo, l'anarchisme individualiste garda en grande partie une style de vie bohémien, plus visible dans ses demandes pour une liberté sexuelle ('amour libre') et amoureux d'innovations dans l'art, le comportement et les vêtements.

Ce fut à une période de répression sociale sévère et l'amortissement d'une inactivité sociale que les individualistes anarchistes vinrent au premier plan de l'activité libertaire (et ensuite essentiellement comme terroristes). En France, Espagne et aux Etats-Unis, les anarchistes individualistes commirent des actes de terrorisme qui donnèrent à l'anarchisme sa réputation de sinistre conspiration violente. Ceux qui devinrent des terroristes étaient moins souvent des socialistes libertaires ou communistes que des hommes et des femmes désespérés qui utilisèrent armes et explosifs pour protester contre les injustices et le philistinisme de leur époque, putativement au nom de la « propagande par le fait ». Plus souvent, cependant, l'anarchisme individualiste s'exprima dans un comportement culturel rebelle. Il est venu à la prééminence dans l'anarchisme précisément au degré que les anarchistes ont perdu leur connexion avec une sphère publique viable.

De nos jours le contexte social réactionnaire explique grandement l'émergence d'un phénomène dans l'anarchisme américano-européen qui ne peut être ignoré : la propagation de l'anarchisme individualiste. A une époque où même les formes respectables du socialisme sont dans une retraite désordonnée des principes qui pourraient de toute façon être interprété comme radical, les questions de style de vie supplantent une fois de plus l'action sociale et les politiques révolutionnaires de l'anarchisme. Dans l'individualisme libéral traditionnel des Etats-Unis et d'Angleterre, les années 1990 sont inondées de pseudos anarchistes qui (leur rhétorique radical exubérante mise à part) cultivent un anarcho-individualisme que je qualifierai d'anarchisme lifestyle.

Ses préoccupations de l'ego et ses spécificités et ses concepts polymorphes de résistance érodent progressivement le caractère socialiste de la tradition libertaire. Pas moins que le marxisme et les autres socialismes, l'anarchisme peut être profondément influencé par l'environnement bourgeois auquel il prétend s'opposer, en conséquence l'accroissement de « l'intériorité » et du narcissisme de la génération yuppie² ont laissé leur marque sur beaucoup de radicaux avérés. Aventurisme improvisé, bravoure personnelle, une aversion pour la théorie étrangement proche des bases antirationnelles du post-modernisme, célébrations d'incohérences théorique (pluralisme), un engagement essentiellement apolitique et anti-organisationnel à l'imagination, au désir, et à l'ecstasy, et un enchantement intensément auto-orienté voué à la vie de tous les jours, reflète le glas que la réaction sociale a prise sur l'anarchisme américano-européen au cours des deux décades passées.

¹ NdT : Ecrit tel quel dans le texte original.

² NdT : Acronyme de Young Urban Professional.

Durant les années 70, écrit Katinka Matson, le compilateur d'un recueil des techniques pour le développement psychologique personnel, 'il se produit un changement remarquable que nous percevons nous-mêmes dans le monde'. 'Les années 60', elle continue, 'virent une préoccupation envers l'activisme politique, Vietnam, l'écologie, les communautés, les drogues, etc. Aujourd'hui, nous nous tournons vers nous-mêmes : nous cherchons une définition personnelle, une amélioration personnelle, une réussite personnelle et une instruction personnelle.'³ Le petit bestiaire nocif de Matson, recueilli dans le magazine *Psychology Today*, couvre toutes les techniques de l'acupuncture. Rétrospectivement, elle a peut-être bien inclus l'anarchisme life style dans son recueil de repli sur soi soporifique, dont la plupart favorise les idées d'une autonomie individuelle plutôt que la liberté sociale. La psychothérapie dans toutes ses mutations cultive un 'moi' dirigé intérieurement qui cherche l'autonomie dans une condition psychologique passive d'autosuffisance émotionnelle (pas le moi socialement impliqué dénoté par la liberté).

Dans l'anarchisme lifestyle comme dans la psychothérapie, l'égo est opposé au collectif, le moi à la société, le personnel à la commune.

L'égo (plus précisément ses incarnations dans les différents modes de vie) est devenu une idée fixe⁴ ; fixe pour beaucoup d'anarchistes des années post 1960, qui ont perdu le contact avec le besoin d'un programme d'opposition organisé, collectif à l'ordre social existant. Protestations invertébrées, frasque sans direction, affirmation de soi, et une 'recolonisation' très personnelle de la vie de chaque jour égale la psychothérapie, New Age, les styles de vies auto-orientés de baby boomers et membre de la Génération X. Aujourd'hui, ce qui se passe pour l'anarchisme en Amérique et de plus en plus en Europe est un peu plus qu'un personnelisme introspectif qu'un dénigrement de l'engagement social responsable ; un croisement de groupe diversement nommé : un 'collectif' ou un 'groupe affinitaire' ; un état d'esprit qui orgueilleusement tourne en ridicule les structures, les organisations, et un engagement publique ; une cour de récréation pour des bouffonneries juvéniles.

Consciemment ou non, beaucoup d'anarchistes lifestyle articule l'approche de Michel Foucault d'une 'insurrection personnelle' plutôt que celle d'une révolution sociale, fondée comme elle est sur une critique ambiguë et cosmique du pouvoir comme tel plutôt que sur une demande de l'autorisation institutionnalisée de l'opprimé dans des assemblées populaires, conseils, et/ou confédérations. A la mesure que cette tendance exclue la possibilité réelle d'une révolution sociale (comme une possibilité ou comme un imaginaire) cela nuit à l'anarchisme socialiste ou communiste dans un sens fondamental. En effet, Foucault favorise une perspective où 'la résistance n'est jamais dans une position d'extériorité par rapport au pouvoir... De là il n'y a aucun simple [lu : universel] lieu de grand Refus, aucune âme de révolte, source de toutes rebellions, ou loi pure du révolutionnaire.' Attrapés comme nous le sommes tous dans une étreinte omniprésente d'un pouvoir si cosmique qui, les exagérations de Foucault et les emplois d'équivoques de côté, la résistance devient entièrement polymorphe, nous dérivons futillement entre 'le solitaire' et 'l'effréné'⁵. Ses idées serpentantes réduisent à la notion que la résistance doit nécessairement être une guérilla qui est toujours présente (et qui est inévitablement défaite).

L'anarchisme, comme celui des individualistes, lifestyle ressemble à un dédain pour la théorie, avec des filiations mystiques et primitives qui sont généralement trop vagues, intuitionnelles et même antirationnelles pour les analyser directement. Ils sont plus correctement des symptômes que les causes de la dérive générale vers une sanctification du moi comme un refuge du malaise social. Néanmoins, des anarchismes personnels ont toujours certaines théories vaseuses qui se prêtent largement à l'examen critique.

Leur pedigree idéologique est à la base libéral, basé sur le mythe d'une autonomie entièrement individuelle dont ils clament l'auto-souveraineté, ils sont validés par des 'droits naturels' axiomatique, des valeurs intrinsèques, ou, à un niveau sophistiqué plus élevé, un égo Kantien intuitif transcendantal qui est génératif de toutes les réalités que l'on peut connaître. Cette surface de point de vue traditionnels dans le 'je' ou l'égo de Max Stirner, qui partage avec l'existentialisme une tendance à absorber toute la réalité en lui-même, comme si l'univers tournait sur les choix de l'individu auto-orienté.

Des travaux plus récents sur l'anarchisme lifestyle généralement évitait dans la souveraineté Stirnerienne, 'je' englobant tout, bien que gardant ses accents égocentriques, et s'entretient avec l'existentialisme, recyclait le

³ NdA : Katinka Matson, 'Preface', *The Psychology Today Omnibook of Personal development*

⁴ NdT : En français dans le texte.

⁵ NdA : Michel Foucault, *L'Histoire de la Sexualité*, vol. 1

Situationnisme, le Bouddhisme, le Taoïsme, l'antirationalisme et le primitivisme (ou, tout à fait oecuméniquement, tous dans des permutations diverses. Leur communautés, comme nous verrons, sont évocatrices d'un retour innocent à un original, souvent diffus, et même un égo infantile irritant qui précède ostensiblement l'histoire, la civilisation, et une technologie sophistiquée (éventuellement le langage lui-même) et ils ont nourris plus d'une idéologie politique réactionnaire à travers le siècle passé.

Terme anglophone typique des années 1980, il définit les jeunes cadres/ingénieurs de haut-niveau, évoluant dans les milieux de la haute finance, et habitant le cœur des grandes capitales occidentales. "yuppie" devient aussi un terme péjoratif (un peu comme "bobo"), désignant les jeunes ambitieux cyniques, faire-valoir du capitalisme dans sa version la plus inégalitaire, obsédés par l'argent et la réussite, amoraux, matérialistes à l'extrême. Un terme équivalent, Golden Boy.

CHAPITRE TROISIÈME : AUTONOMIE OU LIBERTÉ ?

Sans tomber dans le piège du constructivisme social qui considère chaque catégorie comme un produit d'un ordre social donné, nous sommes obligés de nous interroger quant à la définition de "l'individu libre". Comment l'individualité naît-elle, et dans quelles circonstances devient-elle libre ?

Lorsque les anarchistes lifestyle appellent à l'autonomie plutôt qu'à la liberté, ils perdent ainsi les riches connotations sociales de la liberté. En effet, la forte impulsion anarchiste de nos jours vers l'autonomie plutôt que pour la liberté sociale ne peut être écartée car accidentelle, tout particulièrement dans les formes anglo-saxonnes de la pensée libertaire, où la notion de l'autonomie correspond d'avantage à la liberté personnelle. Ses racines reposent dans la tradition impériale romaine de *Libertas*, selon laquelle l'égo non-entravé est "libre" de posséder sa propre propriété – et de satisfaire ses désirs personnels les plus fous. Aujourd'hui, l'individu doté de "droits souverains" est considéré par nombre d'anarchistes lifestyle comme antithétique non seulement vis-à-vis de l'État, mais également vis-à-vis de la société en tant que telle.

Au sens propre, le mot grec *autonomia*¹ signifie "indépendance", dénotant un égo en autogestion, indépendant de tout clientage² ou de toute dépendance vis-à-vis des autres pour sa survie. À ma connaissance, il n'était pas largement utilisé par les philosophes grecs ; en effet, il n'est même pas mentionné dans le lexique historique de l'ouvrage *Greek Philosophical Terms* de F. E. Peters. L'autonomie, comme la liberté, se réfère à un homme (ou une femme) que Platon aurait ironiquement appelé un "maître de soi-même", une condition « lorsque le meilleur principe de l'âme humaine contrôle le pire ».

Même pour Platon, la tentative de parvenir à l'autonomie à travers la maîtrise de soi constitue un paradoxe, « car le maître est également le serviteur et le serviteur le maître, et dans ces façons de parler, la même personne est affirmée³ ». De façon caractéristique, Paul Goodman, un anarchiste principalement individualiste, affirmait que « pour moi, le principe majeur de l'anarchisme n'est pas la liberté mais l'autonomie, la capacité d'initier une tâche et de la faire tel qu'on l'entend » – une vision digne d'un esthète, mais pas d'un révolutionnaire social⁴.

Alors que l'autonomie est associée à un individu présumé souverain de lui-même, la liberté entremêle de façon dialectique l'individu au collectif. Le mot "liberté" possède son analogue dans la langue grecque avec le terme *eleutheria*⁵, et provient de l'allemand *Freiheit*, un terme qui conserve une ascendance *gemeinschaftliche*⁶ ou collective dans la vie et la loi tribales teutoniques. Lorsqu'il est appliqué à un individu, le mot "liberté" conserve ainsi une interprétation sociale ou collective des origines de l'individu et du développement en tant que moi. En "liberté", le moi de l'individu ne s'oppose pas au collectif mais est formé de manière significative – et dans une société rationnelle, il en irait ainsi – par sa propre existence sociale. Ainsi, la liberté ne subsume pas la liberté de l'individu, mais dénote sa réelle existence.

¹ : NdT : .

² : NdT : l'auteur utilise ici un néologisme, clientage.

³ : NdA : *La République*, livre IV.

⁴ : NdA : Paul Goodman, chapitre 'Politics Within Limits,' in *Crazy Hope and Finite Experience : Final Essays of Paul Goodman*, éd. Taylor Stoehr (San Francisco : Jossey-Bass, 1994), p. 56 [NdT : inédit en français à ce jour].

⁵ : NdT ; le développement qui suit est propre à l'étymologie du mot anglais *freedom*, en français, le mot liberté provient du latin *libertaem*, qui désigne « l'état de l'homme libre », par opposition à l'esclave ; il contient la racine *lib*, qui a donné dans les langues indo-européennes *Liebe* (amour en allemand), *libido*, le verbe russe (aimer). La liberté consiste donc, étymologiquement en français, à faire ce qu'il nous plaît.

⁶ : NdT : adjectif allemand formé à partir de *Gemeinschaft* (la société) signifiant "en commun", "en coopération", "en complicité".

La confusion entre autonomie et liberté est bien trop évidente dans l'ouvrage de L. Susan Brown intitulé *The Politics of Individualism*⁷, une tentative ré- cente d'articuler et d'élaborer un anarchisme fondamentalement individualiste, conservant cependant certaines filiations avec le communisme libertaire⁸. Si l'anarchisme lifestyle a besoin d'un pedigree universitaire, il le trouvera dans cette tentative de mêler Bakounine et Kropotkine à John Stuart Mill.

Hélas, le problème même lié à cet ouvrage dépasse le simple cercle universitaire. L'ouvrage de Brown expose l'étendue du problème pour lequel les concepts d'autonomie personnelle ne concordent pas avec la liberté sociale.

Elle interprète, comme Goodman, l'anarchisme comme une philosophie principalement d'autonomie personnelle et non pas de liberté sociale. Elle offre ainsi une notion d'un "individualisme existentiel" qu'elle fait contraster fortement avec "l'individualisme instrumental" (ou "l'individualisme possessif [bourgeois]" de C. B. Macpherson⁹) et avec le "collectivisme" – qu'elle renforce par de nombreuses citations d'Emma Goldman, qui n'était pas la plus compétente des penseurs dans le panthéon libertaire.

"L'individualisme existentiel" de Brown partage « la défense propre au libéralisme de l'autonomie individuelle et de l'autodétermination », écrit-elle (POI, p.2). Elle observe également « [qu']alors que la majeure partie de la théorie anarchiste est considérée comme communiste par les anarchistes ainsi que par les non-anarchistes, ce qui distingue l'anarchisme des autres philosophies communistes est sa défense implacable et sans-compromis de l'autonomie et de l'autodétermination individuelles. Être anarchiste – soit communiste, individualiste, mutualiste, syndicaliste, ou féministe – c'est affirmer un engagement dans la primauté de la liberté individuelle » (POI, p. 2) – et le mot "liberté" doit ici être entendu au sens d'autonomie. Bien que « la critique de la propriété privée et de la défense de relations économiques communes libres » de l'anarchisme place l'anarchisme de Brown au-delà du libéralisme, il soutient néanmoins les droits de l'individu sur – et contre – ceux du collectif.

« Ce qui distingue [l'individualisme existentiel] du point de vue collectiviste », continue Brown, « c'est que les individualistes » – des anarchistes qui ne sont rien de moins que des libéraux¹⁰ – « croient en l'existence d'un libre arbitre authentique se manifestant à l'intérieur de chacun, là où la plupart des collectivistes estiment que l'individu humain est formé par les autres – l'individu n'est que pour eux "construit" par le "collectif" » (POI, p.12). Brown rejette le collectivisme – non pas seulement le socialisme d'État, mais le collectivisme en soi – essentiellement grâce au raisonnement bancal et caricatural libérale selon lequel une société collectiviste entraîne la subordination de l'individu au groupe. Son extraordinaire proposition selon laquelle « la plupart des collectivistes » ont considéré les individus comme « de simples débris humains charriés par le courant de l'histoire » (POI, p.12) en est un bon exemple. Telle était certainement la position de Staline, ainsi que de nombreux bolchéviques, avec leur hypostasie¹¹ des forces sociales sur les désirs et les intentions individuelles. Mais les collectivistes en soi ? Ignorons-nous les traditions gé- néreuses du collectivisme qui cherchèrent à définir une société harmonieuse, démocratique et rationnelle ? – disons les conceptions de William Morris, ou de Gustave Landauer. Qu'en est-il de Robert Owen, des fouriéristes, des socialistes libertaires et démocratiques, des premiers sociaux-démocrates, même de Karl Marx et de Pierre Kropotkine ? Je ne suis pas sûr que « la plupart des collectivistes », même ceux qui sont anarchistes, accepteraient le déterminisme cru que Brown attribue aux interprétations sociales de Marx. En créant des "collectivistes" de paille à la ligne dure mécaniste, Brown leur oppose de manière rhétorique un mystérieux individu autoconstitué génétiquement¹² d'un côté, à un collectif omnipotent, supposé oppressif, voire totalitaire, de l'autre. Brown, en fait, exagère le contraste entre

⁷ : NdA : il y sera fait référence sous la mention POI.

⁸ : NdA : L. Susan Brown, *The Politics of Individualism* (Montréal : Black Rose Books, 1993). La défense vague du communisme libertaire par Brown semble d'avantage dériver d'une préférence viscérale que de son analyse.

⁹ : NdT : Professeur canadien de science politique à l'Université de Toronto, Macpherson essaya d'utiliser la tradition socialiste (Marx notamment) afin de réactualiser la démocratie libérale ; son analyse de ce qu'il appelle "l'individualisme possessif" critique l'individualisme libéral postulant que chaque individu est l'unique propriétaire de ses capacités, qu'il ne doit rien à la société, et qu'il peut vendre ses services sur un marché libre.

¹⁰ : NdT : Le terme libéral employé ici par l'auteur peut faire à la fois référence aux libéraux, et aux gauchistes. Le soin est laissé au lecteur de trancher sur l'interprétation qui lui paraît la meilleure.

¹¹ : NdT : néologisme de l'auteur, à partir de mot hypostasis (hypostase en français).

¹² : NdT : la phrase anglaise est : « Brown rhetorically counterposes a mysteriously and autogenetically constituted individual. »

“l’individualisme existentiel” et « la plupart des collectivistes » – à un point où son argument semble au mieux malavisé, au pire peu sincère.

Il est élémentaire que l’ouverture fracassante du Contrat Social de Jean-Jacques Rousseau, en dépit du fait que les gens ne soient pas « nés libres », laisse de côté les autonomes. En fait, bien au contraire, ils sont loin d’être nés libres, fortement dépendants et visiblement hétéronome. La liberté, l’indépendance et l’autonomie qu’ont les gens à une période historique donnée est le produit de longues traditions sociales, ainsi qu’également d’un développement collectif – sans nier pour autant que les individus aient joué un rôle important dans ce développement, mais plutôt qu’ils soient obligés de le faire si ils souhaitent être libres.

L’argument de Brown mène à une conclusion étonnement simpliste. « Ce n’est pas le groupe qui donne forme à l’individu », y apprend on, « mais plutôt les individus qui donne forme et fond au groupe. Un groupe n’est qu’une collection d’individus, rien de plus, rien de moins ; il n’a pas de vie ou de conscience propre » (POI, p.12). Non seulement cette incroyable formulation ressemble à la célèbre déclaration de Margaret Thatcher selon laquelle il n’y a pas de société mais seulement des individus ; cela atteste d’une myopie sociale positiviste, en fait naïve, dans laquelle l’universel est entièrement séparé du concret. Aristote, quelqu’un qui avait de l’esprit, résolut ce problème lorsqu’il réprimanda Platon pour avoir créé un royaume de “formes” ineffables qui existeraient séparément de leurs copies tangibles et imparfaites.¹³ Le fait que les individus ne forment jamais que des “collections” reste vrai (sauf peut-être dans le cyberspace). Au contraire justement, même lorsqu’ils sont dissociés et isolés, les individus sont profondément définis par les relations qu’ils établissent ou sont obligés d’établir entre eux, en vertu de leur existence réelle même en tant qu’êtres sociaux. L’idée qu’un collectif – et par extrapolation, qu’une société – n’est qu’une « collection d’individus, rien de plus, rien de moins » présente un aperçu de la nature de l’association humaine qui est à peine libérale mais, tout particulièrement aujourd’hui, potentiellement réactionnaire.

En identifiant de manière insistante le collectivisme à un implacable déterminisme social, Brown crée elle-même un “individu” abstrait, quelqu’un qui n’est pas même existentiel au sens strict du terme. L’existence humaine présuppose à peine les conditions sociales et matérielles nécessaires à la vie, à la raison, à l’intelligence, au discours ; ainsi que les qualités affectives que Brown considère essentielles pour sa forme volontariste de communisme : l’attention, le souci, le partage. Manquant d’une riche articulation des relations sociales au sein desquelles les gens sont incrustés de la maturité jusqu’à un âge avancé, une « collection d’individus » telle que Brown la nomme ne serait, pour le dire brutalement, pas une société du tout. Ce serait littéralement une « collection » au sens de Thatcher, une collection de monades égoïstes, intéressées par elles-mêmes, pouvant mettre à la porte qui elles veulent. Se sentant vraisemblablement complètes, elles sont, par inversion dialectique, énormément désindividualisées du fait du manque de but autre que la satisfaction de leurs besoins et leurs plaisirs – qui sont eux-mêmes souvent construit socialement de nos jours dans tous les cas.

Reconnaître que les individus ne sont motivés que par eux-mêmes et qu’ils possèdent un libre arbitre ne nécessite pas pour autant que nous rejetions le collectivisme, étant donné qu’ils sont également capables de développer une conscience des conditions sociales sous lesquelles ces potentialités éminemment humaines sont exercées. La réalisation de la liberté repose en partie sur des faits biologiques, ce que tout un chacun ayant élevé un enfant sait ; en partie sur des faits sociaux, ce que tout un chacun vivant dans une communauté sait ; et contrairement aux constructivistes sociaux, en partie sur l’interaction de l’environnement et des propensions personnelles innées, ce que toute personne réfléchissante sait. L’individualité ne jaillit pas dans l’être ab novo. Tout comme l’idée de liberté, elle a une longue histoire sociale et psychologique.

Laissé à lui-même ou à elle-même, l’individu perd les amarres sociales indispensables qui font ce pour quoi un anarchiste peut être tenté de priser dans l’individualité : des pouvoirs pensants, qui dérivent en grande partie du discours ; l’équipement émotionnel qui nourrit la rage contre la servitude ; la sociabilité qui motive le désir d’un changement radical ; et le sens des responsabilités qui engendre l’action sociale.

En fait, la thèse de Brown possède des implications dérangeantes pour l’action sociale. Si “l’autonomie” individuelle l’emporte sur un quelconque engagement en faveur d’une “collectivité”, il n’y a aucune base que

¹³ : NdT : l’auteur fait ici référence à l’idée de Platon selon laquelle les idées sont des formes parfaites, là où les objets qui les représentent portent imparfaitement l’idée.

ce soit pour une institutionnalisation sociale, la prise de décision, ou même une coordination administrative. Chaque individu, indépendant dans son "autonomie", est libre de faire ce qui lui plaît – vraisemblablement, en suivant la vieille formule libérale, tant qu'il ou elle n'empiète pas sur "l'autonomie" des autres.

Même la prise de décisions démocratique est rejetée car autoritaire. « Une règle démocratique est tout de même une règle » nous avertit Brown. « Bien qu'elle permette à plus de participation individuelle dans l'action gouvernementale qu'une monarchie ou une dictature totalitaire, elle implique néanmoins de façon inhérente la répression de la volonté de quelques uns. Cela ne concorde évidemment pas avec l'individu existentiel, qui se doit de maintenir l'intégrité de la volonté afin d'être libre de manière existentielle » (POI, p.53). En fait, la volonté individuelle autonome est à ce point transcendentale sacrosainte, aux yeux de Brown, qu'elle cite en approuvant la déclaration de Peter Marshall qui, selon les principes anarchistes, affirme que « la majorité n'a pas plus le droit de dicter quoi que ce soit à la minorité, même à une minorité d'un seul individu, que la minorité à la majorité » (POI, p.140).

En qualifiant les procédures de démocratie directe discursives et rationnelles pour qu'un collectif prenne des décisions de "dictatoriales" et de "directoriales", cela permet à la minorité d'un Unique souverain de faire avorter la décision de la majorité. Cependant le fait reste qu'une société libre sera soit démocratique, soit elle n'existera pas du tout. Dans la situation existentielle même, si cela vous plaît, d'une société anarchie – un démocratie libertaire directe – les décisions seront probablement prises à la suite d'une discussion ouverte à tous. Après cela, la minorité mise à mal par le vote – même une minorité d'un seul individu – aura toute opportunité de présenter des arguments opposés afin de remettre en question la décision. La prise de décision par le consensus, à l'inverse, écarte le dissensus en cours – le procédé de la plus haute importance d'un dialogue continu, les désaccords, les remises en question, les contre-remises en question, sans lesquelles la créativité sociale aussi bien qu'individuelle serait impossible. Quoi que ce soit, fonctionnant sur la base du consensus, permet qu'une prise de décisions importante puisse soit être manipulée par une minorité, soit ne s'effondre complètement. Et les décisions prises représenteront le plus petit dénominateur commun des avis, et constitueront le niveau le moins créatif de l'accord. Je parle ici d'une douloureuse et longue expérience d'utilisation du consensus au sein de la Clams-hell Alliance¹⁴ des années 1970. Juste au moment où ce mouvement antinucléaire quasi-anarchiste était au sommet de sa lutte, avec des milliers d'activistes, il fut détruit par la manipulation du procédé de consensus par une minorité. La "tyrannie de l'absence de structure" que la prise de décisions par consensus produisit permit à quelques personnes bien organisées de contrôler la plupart des individus peu manipulables, désinstitutionnalisés, et largement désorganisés au sein du mouvement.

Il n'était pas non plus possible, au milieu d'un consensus réclamé à corps et à cris, qu'existent un dissensus et une discussion stimulant la créativité, entretenant un développement créatif d'idées pouvant produire de nouvelles perspectives auxquelles se consacrer. Dans n'importe quelle communauté, le dissensus – et les individus dissidents – empêchent la société de stagner. Des mots péjoratifs tels que "dicter" et "diriger" font référence au silence forcé des dissidents, pas à l'exercice de la démocratie ; ironiquement, c'est la "volonté générale" consensuelle qui pourrait bien, dans la phrase mémorable de Rousseau issue du Contrat Social, « forcer les hommes à être libres. »

Loin d'être existentiel au sens truculent du terme, "l'individualisme existentiel" de Brown traite de l'individu de façon ahistorique. Elle limite l'individu à une catégorie transcendantale, plus que ne l'avait fait Robert K. Wolff en paradant avec des concepts kantien de l'individu dans les années 1970 dans sa douteuse Défense de l'Anarchisme. Les facteurs sociaux qui interagissent avec l'individu afin d'en faire un être réellement plein de volonté et créatif sont subsumés sous des abstractions morales transcendantales qui, étant donnée leur existence purement intellectuelle, "existent" hors de l'histoire et de la praxis.

En alternant entre le transcendantalisme moral et le positivisme simpliste dans son approche des relations de l'individu avec le collectif, l'exposé de Brown se tient de manière aussi maladroit que le créationnisme avec l'évolution. La riche dialectique et l'histoire ample qui montrent comment l'individu fut largement formé par un développement social avec lequel il interagit sont absents de son travail. Atomiste et étroite dans l'analyse de

¹⁴ : NdT : organisation antinucléaire fondée en 1976 par Paul Gunter, qui mena des manifestations non-violentes contre le nucléaire dans la région de la Nouvelle-Angleterre à la fin des années 1970 et dans les années 1980.

nombre de ses avis, voire moralement et transcendentale­ment abstraites dans ses interprétations, Brown propose un excellent cadre pour une notion d'autonomie qui est aux antipodes de la liberté sociale. Avec "l'individu existentiel" d'un côté, et une société consistant en "une collection d'individus" et rien de plus de l'autre, le fossé entre autonomie et liberté devient infranchissable.

CHAPITRE QUATRIÈME : L'ANARCHISME EN TANT QUE CHAOS

Quoi que puissent être les propres préférences de Brown, son livre reflète et fournit à la fois les prémisses de l'infléchissement parmi les anarchistes euro-américains loin de l'anarchisme social et en direction de l'anarchisme individualiste ou lifestyle. De fait, l'anarchisme lifestyle trouve aujourd'hui sa principale expression dans les graffiti à la bombe de peinture, dans le nihilisme post-moderniste, l'anti-rationalisme, le néo-primitivisme, l'anti-techno-logisme, le « terrorisme culturel » néo-situationniste, le mysticisme, et une « pratique » de mise en scène de « l'insurrection personnelle » foucauldienne.

Ces postures à la mode, dont quasiment toutes suivent les modes yuppies du moment, sont individualistes dans le sens important où elles sont à l'antithèse du développement de sérieuses organisations, d'une pratique politique radicale [a radical politics], d'un mouvement social engagé, et d'une pertinence programmatique. Plus orienté vers la « réalisation personnelle » de soi que vers la réalisation du changement social de base, ce courant parmi les anarchistes lifestyle est particulièrement nocif du fait que son « orientation interne », comme l'a appelé Katinka Matson, prétend être une politique – même si elle ressemble à la « politique de l'expérience » de R.D Laing. Le drapeau noir, que les anarchistes sociaux révolutionnaires levèrent dans les luttes insurrectionnelles en Ukraine et en Espagne, devient maintenant un sarong mondain pour la délectation du petit bourgeois chic.

L'un des exemples le plus dégoûtant de l'anarchisme lifestyle est le T.A.Z de Hakim Bey (alias Peter Lamborn Wilson) : La Zone Autonome Temporaire, Anarchisme Ontologique, Terrorisme Poétique, un joyau dans la Série Nouvelle Autonomie (pas de choix de mot accidentel ici), publié par le groupe lourdement postmoderniste Semiotext(e)/Autono'media à Brooklin.¹ Au milieu des célébrations du « Chaos », de « l'Amour Fou », de « l'Enfant Sauvage », du « paganisme », du « sabotage artistique », des « utopies pirates », de « la magie noire comme action révolutionnaire », du « crime » et de la « sorcellerie », sans parler des applaudissements du « Marxism-Stirnerism », l'appel à l'autonomie est étendu de manière absurde au point de parodier en apparence une idéologie auto-absorbante et auto-absorbée.

T.A.Z se présente comme un état d'esprit, une disposition ardemment antirationnelle et anti-civilisationnelle, dans laquelle la désorganisation est conçue comme une forme d'art et où les graffitis supplantent les programmes.

Le Bey (son pseudonyme est le mot turque pour 'chef' ou 'prince') ne mâche pas ses mots quant à son dédain pour la révolution sociale : « Pourquoi prendre la peine d'affronter un 'pouvoir' qui a perdu tout son sens et est devenu pure Simulation ? De telles confrontations n'auront pour résultat que de dangereux et affreux spasmes de violence » (TAZ, p. 128).

Pouvoir entre guillemets ? Simple 'Simulation' ? Si ce qui est en train de se passer en Bosnie avec cette puissance de feu n'est que simple 'simulation', nous vivons effectivement dans un monde très sûr et confortable ! Le lecteur mal à l'aise avec la multiplication des pathologies sociales de la vie moderne pourra être conforté par la pensée olympienne de Bey selon laquelle « le réalisme demande non seulement que nous arrêtions d'attendre 'la Révolution', mais aussi que nous arrêtions de la vouloir » (TAZ, p. 101). Est ce que ce pas-sage nous invite à apprécier la sérénité du Nirvana ? Ou une nouvelle 'Simulation' Baudrillardienne ? Ou peut être un nouvel 'imaginaire' Castoradien ?

Ayant éliminé l'objectif révolutionnaire classique de transformation de la société, le Bey se moque avec condescendance de ceux qui risquent tout pour lui : « le démocrate, le socialiste, l'idéologie rationnel... sont

¹ Hakim Bey, T.A.Z. : The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchism, Poetic Terrorism (Brooklyn, NY : Autonomedia, 1985, 1991). L'individualisme de Bey peut facilement être rapproché de celui du Fredy Perlman tardif et ses acolytes anticivilisationnels et primitivistes du Detroit's Fifth Estate, excepté que T.A.Z appelle confusément à un paléolithisme psychique basé sur la High-Tech (p.44).

sourds à la musique et manquent de tout sens du rythme » (TAZ, p. 66). Vraiment ? Est-ce que le Bey et ses acolytes ont eux-même maîtrisé les vers et la musique de la Marseillaise et dansé de manière extatique aux rythmes de la Danse des Marins Russes de Glière ? Il y a une arrogance pénible dans le rejet par Bey de la riche culture qui fût créée par des révolutionnaires au cours des derniers siècles, de fait par des travailleurs ordinaires dans l'ère pré-rock-'n'-roll, et pré-woodstock.

Franchement, que quiconque entre dans le monde onirique du Bey abandonne toute ces absurdités à propos d'engagement social. « Un rêve démocratique ? Un rêve socialiste ? Impossible » entonne ainsi le Bey avec une certitude arrogante, « En rêve nous ne sommes jamais dominés excepté par l'amour et la sorcellerie. » (TAZ, p. 64). Ainsi les rêves d'un monde nouveau évoqués par des siècles d'idéalistes dans de grandes révolutions sont magistralement réduits par le Bey à la sagesse de son fébrile monde onirique.

Quant à l'anarchisme qui est « tout englué de l'Humanisme Ethique, la Pensée Libre, l'Athéisme musculaire, et la Logique Cartésienne Fondamentale-brute » (TAZ, p. 52) – oubliez ça ! Le Bey ne se débarrasse pas seulement, d'un violent coup de balai, de la tradition des Lumières [Enlightenment] dans laquelle l'anarchisme, le socialisme, et le mouvement révolutionnaire furent enracinés, mais ils mélangent encore des pommes comme « la Logique Cartésienne Fondamentaliste » avec des oranges comme « la Pensée Libre », et « l'Humanisme Musculaire » [sic] comme si elles étaient interchangeables où comme si les unes et les autres se présupposaient nécessairement.

Bien que le Bey lui-même n'hésite jamais à faire des déclarations olympiennes et à produire des polémiques pétulantes, il n'a aucune patience avec « les idéologues querelleurs de l'anarchisme et de la pensée libertaire. » (TAZ, p. 46). Proclamant que « l'Anarchie ne connaît aucun dogme » (TAZ, p. 52), le Bey immerge néanmoins son lecteur dans un dogme sévère s'il en fût jamais : « L'Anarchisme implique finalement l'anarchie – et l'anarchie est le chaos » (TAZ, p. 64). Ainsi parlât le seigneur : « Je suis » [I am That I am] – et Moïse trembla devant la parole divine !

De fait, dans un accès de narcissisme maniaque, le Bey décrète que c'est le soi omni-possédant, l'imposant 'Je', le Gros 'moi', qui est souverain : « chacun d'entre nous [est] le gouverneur de notre propre chair, de nos propres créations – et de tout ce dont nous pouvons nous saisir et garder – ». Pour le Bey, les anarchistes et les rois – et les beys – deviennent indiscernables, dans la mesure où ils sont tous des autarques/autarchistes [autarchs] : « Nos actions sont justifiées par décret et nos relations sont mises en formes par des traités avec les autres autarques [autarchs]. Nous faisons les lois pour nos propres domaines – et les chaînes de la loi ont été brisées. A présent peut-être survivons nous comme simple Prétendants [Pretenders] – mais même ainsi nous pouvons saisir quelques instants, quelques mètres carrés de réalité sur laquelle imposer notre volonté absolue, notre royaume. L'Etat c'est moi [en français dans le texte] ... Si nous sommes limités par quelque éthique ou morale, il doit s'agir d'une que nous avons nous-même imaginée. » (TAZ, p. 67).

L'Etat, c'est moi ? En plus du Bey, je peux penser à au moins deux autres personnes de ce siècle qui ont joui de ces amples prérogatives : Joseph Stalin et Adolf Hitler. Le reste de nous autres mortels, riches comme pauvres, partageons, comme l'a dit Anatole France, l'interdiction de dormir sous les ponts de la Seine. De fait, si « Sur l'Autorité » de Friedrich Engels, avec sa défense de la hiérarchie, représente une forme bourgeoise du socialisme, TAZ et ses rejetons représentent une forme bourgeoise de l'anarchisme. « Il n'y a pas de devenir », nous dit le Bey, « pas de révolution, pas de lutte, pas de chemin ; [si] vous êtes déjà le monarque de votre peau – votre liberté inviolable attend d'être complétée uniquement par l'amour d'autres monarques : une politique du rêve, pressante comme le bleu du ciel – mots qui pourraient être inscrits sur la bourse de New York comme credo de l'égotisme et de l'indifférence sociale » (TAZ, p. 4).

Certainement, cette perspective ne va pas rebuter les boutiques de la 'culture' capitaliste plus que n'importe quels cheveux longs, barbes, et jeans n'ont rebuté le monde entrepreneurial de la haute couture. Malheureusement, beaucoup trop de gens dans ce monde – aucunes 'simulations' ni aucuns 'rêves' – ne possèdent même pas leur propre peau, comme les prisonniers en chaînes et en prisons peuvent en attester dans les termes les plus concrets.

Personne ne s'est jamais évadé du royaume terrestre de la misère sur une 'politique des rêves' exceptés les petits bourgeois privilégiés, qui pourront trouver agréables les manifestes du Bey surtout dans des moments d'ennui.

Pour le Bey, de fait, même les insurrections révolutionnaires classiques n'offrent pas beaucoup plus qu'un paroxysme personnel, évoquant « les expérience limites » de Foucault. « Un soulèvement est comme une 'expérience culminante' » nous assure-t-il (TAZ, p. 100). Historiquement, « quelques anarchistes... prirent part à toutes sortes de soulèvements et de révolutions, même communistes et socialistes », mais c'était « parce qu'ils trouvèrent dans le moment de l'insurrection lui-même le genre de liberté qu'ils cherchaient. Ainsi, alors que l'utopisme a jusqu'ici toujours échoué, les anarchistes individualistes ou existentialistes ont réussi dans la mesure où ils ont atteint (aussi brièvement que ce soit) la réalisation de leur volonté de puissance dans la guerre » (TAZ, p. 88). Le soulèvement des travailleurs autrichiens de février 1934 et de la guerre civile d'Espagne de 1936, je peux en témoigner, était plus que des « moments d'insurrections » orgiaques mais étaient des luttes acharnées menées avec un sérieux désespéré et un élan magnifique, en dépit de toutes les épiphanies esthétiques.

L'insurrection ne devient néanmoins pour le Bey pas beaucoup plus qu'un 'trip' psychédélique, alors que le Surhomme Nietzscheen, que le Bey approuve, est un « esprit libre » qui dédaignerait à perdre son temps avec de l'agitation pour des réformes, des actions revendicatives, des rêves visionnaires, et toute sorte de « martyr révolutionnaire ». Apparemment les rêves sont ok temps qu'ils ne sont pas « visionnaires » (lire : socialement engagé) ; le Bey préférerait plutôt « boire du vin » et connaître une « épiphanie privée » (TAZ, p. 88), ce qui ne suggère pas beaucoup plus que de la masturbation mentale, libérée à coup sûr des contraintes de la logique Cartésienne.

Ca ne devrait pas nous surprendre d'apprendre que le Bey privilégie les idées de Max Stirner, qui « ne fait appel à aucune métaphysique mais octroie à l'Unique [i.e. l'Ego] un certain absolu » (TAZ, p. 68). A coup sûr, le Bey trouve que « il manque un ingrédient chez Stirner » : « un concept pertinent d'état de conscience non-ordinaire » (TAZ, p. 68). Apparemment Stirner est un peu trop un rationaliste pour le Bey. « L'orient, l'occulte, les cultures tribales possèdent des techniques mystiques qui peuvent être 'appropriées' d'une manière vraiment anarchistes... Nous avons besoin d'un genre pratique 'd'anarchisme mystique'... une démocratisation du chamanisme, intoxiqué et serein » (TAZ, p. 63). Ainsi le Bey somme ses disciples de devenir des « sorciers » et suggère qu'ils utilisent le « sort du Djinn Noir Malais ».

Qu'est ce, au final, qu'une « zone autonome temporaire » ? « La TAZ est comme un soulèvement qui n'affronte pas directement l'Etat, une opération de guérilla qui libère une zone (de terre, de temps, d'imagination) et se dissout ensuite elle-même, pour se reformer ailleurs/à un autre moment, avant que l'Etat ne l'écrase » (TAZ, p. 101). Dans une TAZ nous pouvons « réaliser beaucoup de nos vrais Désirs, même si ce n'est que pour une saison, une brève Utopie pirate, une zone libre trouée dans le vieux continuum de l'Espace/Temps » (TAZ, p. 62). « Des TAZ potentielles » incluent « des regroupement tribaux dans le style des sixties », « le conclave de la forêts des éco-saboteurs », « la Beltaine idyllique des néo-païens », « des conférences anarchistes », et « des cercles de féeries gay », sans parler des « nightclubs, des banquets », et du « bon vieux pique-nique libertaire » – rien de moins ! (TAZ, p. 100). Ayant été membre de la Ligue Libertaire dans les années 1960, j'aurais aimé voire le Bey et ses disciples apparaître à un « bon vieux pique-nique libertaire » !

Si fugace, si évanescence, si ineffable est la TAZ par contraste avec l'Etat et la bourgeoisie formidablement stable qu'« aussitôt que la TAZ est nommée... elle doit disparaître, elle va disparaître... pour surgir de nouveau ailleurs » (TAZ, p. 101). Une TAZ, en effet, n'est pas une révolte mais précisément une simulation, une insurrection en tant que vécue dans l'imagination d'un cerveau juvénile, une retraite à l'abri dans l'irréalité. En fait, déclame le Bey : « Nous recommandons [la TAZ] car elle peut procurer la qualité de l'amélioration sans nécessairement [!] conduire à la violence et au martyr » (TAZ, p. 101). Plus précisément, comme un 'happening' de Andy Warhol, une TAZ est un événement passager, un orgasme momentané, une expression éphémère de la « volonté de puissance » qui est, en fait, ostensiblement impuissante dans sa capacité à laisser quelque empreinte que ce soit sur la personnalité de l'individu, dans sa subjectivité, et même sa formation de soi, et encore moins sur la formation des événements et de la réalité.

Etant donné la qualité évanescence d'une TAZ, les disciples du Bey peuvent jouir du privilège éphémère de vivre une « existence nomade », car « le vagabondage peut en un sens être une vertu, une aventure » (TAZ, p. 130). Hélas, le vagabondage peut être une « aventure » quand on a une maison confortable où retourner, alors que le nomadisme est le luxe distinctif de ceux qui peuvent se permettre de vivre sans gagner leur vie. La plupart des vagabonds « no-made » dont je me souviens si vivement depuis l'ère de Grande Dépression enduraient

une vie désespérée faite de faim, de maladie, d'indignité et mourraient souvent prématurément – comme ils le font toujours, aujourd'hui, dans les rues de l'Amérique urbaine. Les quelques spécimens gypsies qui semblaient apprécier la « vie de la route » étaient au mieux idiosyncrasique, au pire tragiquement névrotique. Je ne peux pas non plus ignorer une autre « insurrection » que le Bey met en avant : nommément, « l'illettrisme volontaire » (TAZ, p. 129). Bien qu'il mette ceci en avant en tant que révolte contre le système éducationnel, son effet le plus désirable serait peut être de rendre les diverses injonctions ex cathedra du Bey inaccessibles à ses lecteurs.

Il n'y a peut être pas de meilleure description du message de T.A.Z que celle qui est parue dans le *Whole Earth Review*, dont les commentateurs ont souligné que le pamphlet du Bey « devient rapidement la bible contre-culturelle des années 1990... Alors que beaucoup des concepts de Bey ont une affinité avec les doctrines de l'anarchisme » la revue réassure sa clientèle yuppie qu'il se démarque nettement de la rhétorique habituelle sur le renversement du gouvernement. En lieu et place, il préfère la nature erratique du 'soulèvement', qui, croit Bey, procure « des moments d'intensité [qui peuvent] donner forme et sens à la vie entière. Ces poches de liberté, ou zone autonome temporaire, permettent à l'individu d'esquiver les grilles schématiques du Grand Gouvernement et de vivre occasionnellement dans des mondes où il ou elle peut faire brièvement l'expérience de la liberté totale ».²

Il y a un mot Yiddish intraduisible pour tout cela : nebbich ! Pendant les années 1960, le groupe affinitaire *Up Against The Wall Motherfuckers* a pro- pagé une confusion, une désorganisation, et un « terrorisme culturel » similaire, pour disparaître de la scène politique peu après. De fait, quelques uns de ses membres sont entrés dans le monde commercial, professionnel, et de classe moyenne qu'ils avaient précédemment fait profession de dédaigner. Ce comportement n'est pas non plus uniquement américain. Comme un 'vétérán' français de Mai-Juin 1968 l'a dit cyniquement : « On a eu notre plaisir en 68, et maintenant il est temps de grandir ». Le même cycle anesthésiant, avec des A cerclés, se répéta pendant la révolte hautement individualiste des jeunes à Zurich en 1984, pour finir sur la création du Parc des Aiguilles, une place de cocaïne et de crack notoire établie par les administrateurs de la ville pour autoriser les jeunes gens accrocés à se détruire eux-même légalement.

La bourgeoisie n'a rien à craindre de telles déclamations de style de vie. Avec son aversion pour les institutions, les organisations de masse [mass-based organization], son orientation largement subculturelle, sa décadence morale, sa célébration de la fugacité, et son rejet des programmes, ce genre d'anarchisme narcissique est socialement inoffensif, souvent une simple valve de sûreté pour le mécontentement envers l'ordre social régnant. Avec le Bey, l'anarchisme lifestyle décolle d'un activisme social sensé et d'un engagement inébranlable envers des projets durables et créatifs et se dissout en pichenette, nihilisme postmoderne, et sens nietzschéen vertigineux de supériorité élitiste.

Le prix que l'anarchisme va payer s'il permet à cette pâtée de remplacer les idéaux libertaires d'une période antérieure pourrait être énorme. L'anarchisme égocentrique du Bey, avec son retrait postmoderne dans l'« autonomie » individuelle, les « expériences limites » foucaaldiennes, et l'« extase » néo-Situationniste, menace de rendre le mot anarchisme politiquement et socialement inoffensif – une simple lubie pour la titillation du petit bourgeois de tout âge.

² 'T.A.Z.', *The Whole Earth Review* (Spring 1994), p. 61.

Bibliothèque Anarchiste
Anti-copyright



Murray Bookchin
Anarchisme social ou anarchisme mode de vie
Un abîme infranchissable

www.oclibertaire.lautre.net

fr.theanarchistlibrary.org