

# Simone Weil

(1909-1943)

Le génie, d'ordinaire parcimonieux, dérogea à la règle pour les Weil. Dans cette famille bourgeoise, juive d'origine alsacienne, venue s'installer à Paris, il se penche d'abord sur le berceau d'André, né en 1906, qui devint l'un des plus grands mathématiciens du XX<sup>e</sup> siècle, en fondant notamment le groupe Bourbaki. De trois ans sa cadette, Simone fut le second enfant doté d'aptitudes hors du commun. Mais dans son cas, la supériorité intellectuelle se double d'une exigence de cohérence dans la pratique qui ne peut que forcer l'admiration. Sa vie, à la merci d'une santé chancelante, fut aussi brève que pleine. À 16 ans, elle entre en khâgne au lycée Henri IV, pour suivre les cours d'Émile Chartier, dit Alain, le philosophe rationaliste héritier de Descartes, qui l'initie à la recherche de la vérité. Trois ans plus tard, elle est reçue à l'École normale supérieure d'Ulm. En parallèle, déjà, des actions étudiantes en faveur de la paix et du désarmement. Agrégée de philosophie en 1931, elle débute une carrière dans l'enseignement au lycée de jeunes filles du Puy-en-Velay. Elle se nourrit, dans ces années, de la culture politique de l'extrême-gauche, d'abord à la CGT, puis autour des revues *La Révolution prolétarienne* du syndicaliste Pierre Monatte et *La critique sociale* de Boris Souvarine, exclu du PCF en 1924 et critique du stalinisme. Partie à l'été 1932 en Allemagne, pour jauger des possibilités d'unité syndicale face aux périls du fascisme et de la guerre, elle rencontre l'année suivante, alors que Hitler est devenu chancelier, le couple Trotsky, hébergé à Roanne où elle enseigne. En 1933 encore, l'article « Perspectives : allons-nous vers la révolution prolétarienne ? », paru dans *La Révolution prolétarienne*, dément l'orthodoxie trotskyste sur la vraie nature de l'URSS. On y reviendra, mais d'ores et déjà Weil se pose en dissidente du syndicalisme révolutionnaire. Contre la mobilisation au service de la force, qu'il s'agisse des États totalitaires ou des organisations syndicales et partidaires (« J'étouffe dans ce mouvement révolutionnaire aux yeux bandés », écrit-elle à l'instituteur et militant Urbain Thévenon), Weil exalte la figure des faibles, des faillibles. Ceux dont l'ordinaire est l'expérience du malheur, et au nom desquels pérorent les têtes chaudes aux commandes d'appareils bureaucratiques en lutte pour le pouvoir.

En 1934-1935, c'est la première conversion : cette étrange enseignante, déjà rappelée à l'ordre par la hiérarchie parce qu'elle donne la majeure partie de son salaire d'agrégée à qui veut, soutient les chômeurs et anime des cours pour les ouvriers, demande un congé pour « études » et entre comme manœuvre chez Alsthom, puis chez Renault. Rares sont les intellectuels passés un temps du côté de la condition ouvrière, encore plus rares chez les écologistes, naturistes radicaux ou anti-industriels, et de plus en plus rares au fil des générations (on pense à Günther Anders, à Murray Bookchin aussi, et probablement quelques autres), afin d'établir, en connaissance de cause, des *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*.

Sa santé la contraint à arrêter l'expérience, qui lui laisse, indélébile, la marque de l'esclavage. Au plus bas degré de la machinerie industrielle se répand l'avilissement. La condition ouvrière est celle d'une humanité broyée par l'engrenage de la chaîne ; la souffrance de la chair y entraîne l'abrutissement de l'âme, quelles que soient les compensations salariales arrachées par le mouvement ouvrier. Mieux : en raison même de ce combat salarial, aveugle à la réduction de l'humain à l'état de chose inerte. « Qui donc, dans le mouvement ouvrier ou soi-disant tel, a eu le courage de penser et de dire, pendant la période des hauts salaires, qu'on était en train d'avilir et de corrompre la classe ouvrière ? Il est certain que les ouvriers ont mérité leur sort : seulement la responsabilité est collective, et la souffrance est individuelle. Un être qui a le cœur bien placé doit pleurer des larmes de sang s'il se trouve pris dans cet engrenage », dit-elle à Boris Souvarine, dans

une lettre de 1935. Elle se rapproche alors des anarchistes de la CNT-FAI. Lorsqu'éclate la guerre civile en Espagne, l'idée de rester « à l'arrière » lui est insupportable. Aussi s'engage-t-elle dans les rangs de la colonne Durruti, sur le front d'Aragon, où elle fait derechef l'affreuse expérience des penchants totalitaires de la force, y compris chez les justes auto-proclamés. L'union fait la force, oui, et la force armée de fusils exécute les prêtres et un gamin de quinze ans enrôlé par les phalangistes, cependant que du côté franquiste, la force armée, qui résulte de la discipline, exécute de maison en maison, les militants d'extrême-gauche et les sympathisants républicains. Ce dont témoigne une lettre adressée à Georges Bernanos, probablement à l'automne 1938.

Bernanos, romancier catholique, monarchiste, passé par les Camelots du roi et l'Action française, publie la même année *Les grands cimetières sous la lune*. Résidant aux Baléares, l'écrivain, franquiste au début du conflit, se trouve bientôt saisi d'horreur face aux exactions de l'Église. A la vue du sang et de la terreur qui ruissellent de toute l'Espagne en guerre, son pamphlet antifranquiste (ultime rupture avec Maurras) exprime sa détestation pour les sanguinaires, chez qui l'entraînement de la violence efface le but même de la lutte. Simone Weil s'y retrouve, elle qui n'aura de cesse, désormais, de dénoncer le renversement des moyens en fins comme la catastrophe du siècle. Ses souvenirs affluent au sujet de cette CNT espagnole, un des derniers groupements se réclamant « des couches méprisées de la hiérarchie sociale » qui lui inspiraient quelque confiance. Las. Entre les diverses histoires de tueries dont elle témoigne à Bernanos, celle-ci : « en Aragon, un petit groupe international de vingt-deux miliciens de tous pays prit, après un léger engagement, un jeune garçon de quinze ans, qui combattait comme phalangiste. Aussitôt prisonnier, tout tremblant d'avoir vu tuer ses camarades à ses côtés, il dit qu'on l'avait enrôlé de force. On le fouilla, on trouva sur lui une carte de phalangiste ; on l'envoya à Durruti, chef de la colonne, qui, après lui avoir exposé les beautés de l'idéal anarchiste, lui donna le choix entre mourir et s'enrôler immédiatement dans les rangs de ceux qui l'avaient fait prisonnier, contre ses camarades de la veille. Durruti donna à l'enfant vingt-quatre heures de réflexion ; au bout de vingt-quatre heures, l'enfant dit non et fut fusillé. Durruti était pourtant à certains égards un homme admirable. La mort de ce petit héros n'a jamais cessé de me peser sur la conscience, bien que je ne l'aie apprise qu'après coup ».

L'enquête historique montre cependant que Weil recompose sans doute l'évènement et fait jouer à Durruti un rôle qui ne fut peut-être pas le sien. En 1955, Louis Mercier Vega revient sur cette lettre dans le numéro 8 de la revue *Témoins*, dirigée par Jean-Paul Samson, avec des contributions d'Albert Camus et d'André Prudhommeaux. Selon lui, l'affaire du jeune phalangiste fut contée à Weil par des miliciens qui s'indignaient de ce que le jeune homme eût été fusillé à l'arrière, sans que l'on eut pu par ailleurs déterminer si cela s'était fait avec l'approbation de l'état-major de la colonne, sur son ordre ou bien en toute indifférence. Récemment, la consultation des archives franquistes a permis à l'équipe des Giménologues de retrouver l'identité du phalangiste (un certain Angel Caro Andrés) et une déposition de son père. Fait prisonnier en août 1936, il fut épargné par Durruti qui ordonna de le placer en prison. Des miliciens demandèrent que leur fût livré le prisonnier, ce que Durruti refusa. Alors, ils attaquèrent la prison au petit matin, enlevèrent le jeune homme et l'assassinèrent (« Retour sur la lettre de Simone Weil à Bernanos » sur le site des Giménologues<sup>1</sup>).

L'essentiel, du moins, demeure : Weil, comme Bernanos, a vu l'ivresse du pouvoir et l'instinct morbide s'emparer des organisations en guerre. Elle a aussi compris que même sans injures ni brutalité de la part des révolutionnaires, « un abîme séparait les hommes armés de la population désarmée, un abîme tout à fait semblable à celui qui sépare les pauvres et les riches. Cela se sentait à l'attitude toujours un peu humble, soumise, craintive des uns, à l'aisance, la désinvolture, la condescendance des autres ». Weil vient d'une famille agnostique. Mais, comme l'auteur du *Journal d'un curé de campagne* (1936), elle tient le christianisme authentique pour la seule religion

---

<sup>1</sup> . [www.gimenologues.org](http://www.gimenologues.org)

des pauvres et des humiliés. Tous ceux qui, à divers titres, n'ont ni les armes, ni les moyens. Ceux qui subissent le mal. « Je me suis dit parfois que si seulement on affichait aux portes des églises que l'entrée est interdite à quiconque jouit d'un revenu supérieur à telle ou telle somme, je me convertirais aussitôt », confesse-t-elle dans sa lettre de 1938. Le restant de sa vie, cinq années fulgurantes, relève ainsi d'une seconde conversion, vers un christianisme mystique. La spiritualité tombe sur elle comme un rayon gracieux, qui la confirme dans son platonisme idéaliste : les racines de l'homme sont au ciel. C'est à notre âme de s'exercer à penser conjointement le vrai, le beau et le bien.

En 1940, départ de Paris pour Marseille, où Weil écrit pour les *Cahiers du sud*, la revue de Jean Ballard. S'y approfondit l'étude de multiples traditions religieuses et hérétiques, en parallèle de ses travaux sur *L'Iliade*, « cet antique et merveilleux poème » où « apparaît déjà le mal essentiel de l'humanité, la substitution des moyens aux fins » (*Réflexions*), qu'il s'agisse de la guerre, de la richesse ou de la production. La philosophe se tourne vers les Pythagoriciens, le taoïsme, se forme au sanskrit pour lire la *Bhagavad-Gîtâ*, étudie l'hérésie cathare et l'inspiration occitanienne. Prise dans une intense activité au sein du réseau de résistance local, elle fait également la connaissance du Père Perrin, qui sera son interlocuteur privilégié en matière religieuse. Cherchant à mettre à l'abri sa famille, juive, elle embarque en 1942 pour New York. Ne pouvant revenir en France, elle gagne Londres où elle est affectée comme rédactrice au Commissariat à l'action sur la France. Alors qu'elle rédige son chef-d'œuvre, *L'enracinement*, elle envisage la création d'un groupe d'infirmières de première ligne dispensant des soins aux soldats sur le front. Au sein des réseaux gaullistes, elle tente de convaincre des personnages influents, comme le mathématicien Jean Cavaillès, de la transférer en France pour mettre en œuvre son idée. Possédée par son exigence de pureté, elle rompt finalement avec le mouvement gaulliste. Mais ses forces la trahissent, elle qui donne une bonne part de ses tickets de rationnement à ceux qu'elle estime moins bien lotis. Atteinte de tuberculose et souffrant de malnutrition, elle s'éteint en août 1943 au sanatorium d'Ashford, dans le comté du Kent.

A l'approche de sa mort, Weil rédige un texte important, « La personne et le sacré », qui pourrait servir de fil directeur aux anti-industriels. Et cela, que nous soyons croyants, agnostiques, athées ou libre-penseurs.

Qu'ont fait les défenseurs du progrès technique, partisans d'un développement illimité des forces de production, à l'affût d'une source d'énergie immédiatement utilisable pour tous les besoins humains ? Qu'ils soient libéraux ou marxistes, ils ont occulté la violence du travail d'extraction des gisements énergétiques, les dépenses liées aux activités de coordination, les efforts incessants d'adaptation des innovations à de nouvelles branches de la production, cependant que l'on abandonnait un matériel déclaré obsolète sans être pour autant hors d'usage. Tout cela sans même évoquer la dégradation des conditions d'existence sur Terre. Bref, ils ont nié le travail vivant, celui de l'individu confronté à la résistance du donné. Non pas un numéro parmi d'autres, mais tel individu exposé à l'expérience de la nécessité, se disciplinant face aux obstacles extérieurs. Il n'est resté du travail physique dans la vie sociale, « centre spirituel » de l'existence selon Weil, qu'un résidu machinal (voir *La condition ouvrière*), en attendant sa réduction à une simulation algorithmique, que la philosophe anticipe dans ses *Cahiers*, en établissant l'équivalence entre l'argent, le machinisme et l'algèbre, les « trois monstres de la civilisation actuelle ».

Dans la machine, la méthode se trouve dans la chose, non dans l'esprit. Dans l'algèbre, la méthode se trouve dans les signes, non dans l'esprit. Le problème n'est pas seulement que le capitalisme exploite la force de travail. C'est plutôt que l'organisation économique repose sur des moyens technologiques qui anéantissent la vie intérieure, contrainte à s'effacer au profit du « tumulte glacé » de l'usine. Tel est le sens de l'oppression : la destruction industrielle de l'âme humaine. Dès lors, l'histoire du mouvement marxiste des années 1920 à nos jours, l'histoire des luttes pour les droits, pour de plus hauts salaires, n'est qu'une duperie chaque fois recommencée, où l'arbre de l'exploitation cache la forêt de l'oppression. Écoutons : « Imaginons que le diable est en train d'acheter l'âme d'un malheureux, et que quelqu'un, prenant pitié du malheureux, intervienne

dans le débat et dise au diable : « Il est honteux de votre part de n'offrir que ce prix : l'objet vaut au moins le double. » Cette farce sinistre est celle qu'a jouée le mouvement ouvrier, avec ses syndicats, ses partis, ses intellectuels de gauche ». Autrement dit, faire aimer aux esclaves leur asservissement.

Tout anti-industrialisme conséquent part de là. Un travailleur, pris dans le capitalisme technologique, doit-il avant tout revendiquer des *droits*, ou se soulever de tout son être contre ce qui souille son âme, son intériorité, et empêche l'élan vers la vérité (en se demandant quelle est la nature exacte de ce qu'il vit, en quoi réside le bien et en quelle mesure il y participe lui-même) ?

Le legs le plus fécond de Simone Weil, dont on imagine bien les cris de pintades *politiquement corrects* qu'il provoquerait aujourd'hui, tient dans son rejet des droits de la personne humaine comme stade ultime de la justice. Le droit, zone du raisonnable, reste pour elle le domaine de la médiocrité (au sens originel qui indique ce qui se situe dans la moyenne), entre l'Enfer de la force brute et le Ciel de la justice. Aussi le droit ne peut-il s'avérer efficace, dans son ordre, que s'il reconnaît ses propres limites. Ce qui est sacré, bien loin de la « personne », c'est ce qui, dans un être humain, relève de l'impersonnel. Autrement dit ces principes supérieurs auxquels on ne peut accéder que dans la solitude morale et par un surcroît d'attention, vertu cardinale dans la pensée de Weil, qui désigne cette capacité de désirer la vérité, mais d'y aspirer en quelque sorte à vide, sans en deviner d'avance le contenu, de sorte que la lumière de l'évidence se révèle à l'individu. Aux droits, il faut alors opposer les obligations, lesquelles répondent aux besoins de l'âme humaine. Des obligations inconditionnées, qui ne tiennent leur être que de la transcendance. Seule cette dernière, en effet, attire le rayonnement de l'esprit, là où l'arène, toute matérielle, du combat démocratique pour les droits devient le théâtre de la course aux moyens pour l'emporter contre le camp adverse.

Bien sûr, une telle critique de l'oppression perpétuée au nom des droits repose sur le postulat de la dimension divine de l'humain, doté de ce que Descartes appelle sa « lumière naturelle », par quoi il affirme sa liberté. La parenté de la pensée de Weil avec celle de son contemporain Bernanos ne fait aucun doute sur ce point. Le mieux, pour qui n'est pas chrétien et éprouverait quelque prévention à l'égard de telles idées, est d'envisager leurs prolongements pratiques. Pour Weil, la Création divine est un acte d'abdication, non de puissance. Pour que le monde soit, Dieu s'est retiré, sans quoi sa plénitude aurait pris toute la place. La seule conduite à la hauteur de cet acte fondamental de retraitement tient dans le renoncement au pouvoir. Abandon de la volonté de puissance, refus de commander ou encore non-agir procédural (le *wu wei* taoïste) : plusieurs noms pour la même attitude, qui vient briser la cuirasse de la force et remettre l'individu en présence de la beauté du monde. Elle se tient tout autant à distance de la petite mécanique des intérêts individuels conduisant comme par magie au bien commun (selon l'idéologie libérale) qu'à l'écart du Collectif réorganisant la production sous la poussée des forces historiques (selon le marxisme le plus plat, et l'anticapitalisme contemporain). Cette idée, chrétienne en son fond, porte le fer là où l'oppression commence : lorsque l'humain, ce roseau pensant, est écrasé par des processus mus par une compulsion de croissance aveugle.

Défiance, par conséquent, à l'égard des moyens technologiques, avec leurs promesses de toute-puissance, mais aussi à l'égard d'une science mécaniste qui, oubliant la source grecque et son sens du *cosmos* (le monde en sa beauté proportionnée), fait primer l'accumulation de connaissances sur le désir de la vérité. Défiance envers l'univers concurrentiel de l'université et la duperie consentie des savants, travaillant prétendument à affiner des théories neutres, sans se soucier de leurs applications techniques, alors même que ces dernières seules assurent leur prestige social. Appel à la suppression de tous les partis, ces machines à « fabriquer de la passion collective », dont le seul but est de croître pour croître, en tuant dans les âmes le sens de la vérité et de la justice (il faut lire et relire sur ce point la *Note sur la suppression générale des partis politiques*). Et, pour les mêmes raisons, appel à détruire les Églises, la catholique ayant fourni le modèle de tous les mécanismes d'oppression spirituelle à venir, dans sa lutte contre les hérésies. Enfin, pour tous les « anti- » (les anti-industriels n'y faisant pas exception), aspirer à se nommer autrement que dans la dépendance à l'égard de ce qu'ils combattent.

Telle est l'exhortation lancée par Simone Weil, dévastatrice pour les ennemis de la liberté spirituelle, déstabilisante pour ceux qui, partout, traquent le conservatisme. Pour rassurer ces derniers, terminons sur l'article « Perspectives<sup>2</sup> », paru en 1933, où la philosophe syndicaliste effectue le bilan de la révolution russe. Parler, pour l'URSS, d'un « État ouvrier », dit-elle, est une fumisterie. En revanche, « règne sur un sixième du globe, depuis près de quinze ans, un État aussi oppressif que n'importe quel autre et qui n'est ni capitaliste ni ouvrier. Certes, Marx n'avait rien prévu de semblable. Mais Marx non plus ne nous est pas aussi cher que la vérité. » Et l'auteur d'anticiper le développement, venu d'Amérique, d'une machine bureaucratique tout aussi implacable, uniforme et totalitaire, partageant des affinités avec le fascisme comme avec le stalinisme. Une société où, le marché étant supprimé, « les techniciens se trouveraient tout-puissants, et useraient de leur puissance de manière à donner à tous le plus de loisir et de bien-être possible ». Ce système anéantissant méthodiquement « toute initiative, toute culture et toute pensée », c'est la technocratie.

Aujourd'hui que s'étend partout une telle oppression fonctionnelle, un principe reste à méditer pour les résistants au monde-machine : « rien au monde ne peut nous interdire d'être lucides ». La faiblesse empêche de vaincre, mais pas de comprendre la force qui nous détruit. Elle n'ôte pas aux faillibles le désir d'œuvrer pour la vérité, et de chercher le bien par-delà la fascination aveugle pour les moyens. Et si, sous la garde d'une Sagesse éternelle, ce qui est souverain ici-bas, c'est la limite, alors il n'est pas exclu que la « nature même des choses » vienne un jour à l'aide des sans-pouvoir, sous la forme de Némésis, cette divinité justicière adorée des Grecs qui châtie la démesure.

**Renaud Garcia**  
**Été 2020**

### **Lectures :**

En attendant de lire les *Œuvres*, en collection « Quarto », Gallimard, 1999 et les *Œuvres complètes*, sous la direction d'André A. Devaux et Florence de Lussy, Gallimard, 1988-2012, on se reportera, en format de poche, aux ouvrages suivants :

- *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* (1934), Gallimard, Folio, 1955.
- *La condition ouvrière*, Gallimard, Folio, 1951 (réédition complétée par des documents biographiques en 2012).
- *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Gallimard, 1949.
- *Force et malheur* (recueil d'articles, lettres et fragments, de 1933 à 1943), Éditions la Tempête, 2019.

---

<sup>2</sup> Article paru sous le titre *Allons-nous vers une révolution prolétarienne ?*, dans *La Révolution prolétarienne*, n° 158, 25 août 1933. A lire ici : <https://lesamisdebartleby.wordpress.com/2020/01/15/simone-weil-allons-nous-vers-une-revolution-proletarienne/>

## Georges Bernanos

(1888-1948)

Les maniaques du classement rangent Bernanos dans la case des « inclassables ». Ceux qui ont toujours refusé de sacrifier leur liberté de pensée et d'action aux idoles du Parti, de la Race, du Collectif ou de la Nation. Oui, vous avez bien lu : de la « Nation ». Lui, Bernanos, l'écrivain « de droite », dévot de surcroît, héraut de la France immortelle pendant la période catastrophique de 1939-1945 ? « On demande à voir », s'écrient les *gendegauches*. Alors voyons.

Né en 1888 dans une famille royaliste et catholique dont le père, tapissier-décorateur, fera fortune dans son domaine, Bernanos reçoit une éducation religieuse ample, dont il saura gré à ses parents : « Dans ma famille catholique et royaliste, j'ai toujours entendu parler très librement et souvent très sévèrement des royalistes et des catholiques. Je crois toujours qu'on ne saurait réellement "servir" - au sens traditionnel de ce mot magnifique - qu'en gardant vis-à-vis de ce qu'on sert une indépendance de jugement absolue. C'est la règle des fidélités sans conformisme, c'est-à-dire des fidélités vivantes » (« Autobiographie », in *La révolte de l'esprit*). Enfant, il écoute son père lire *La libre parole*, journal fondé en 1892 par Édouard Drumont. Auteur en 1896 de *La France juive*, journaliste et polémiste (il révèle le scandale de Panama), nationaliste, anti-parlementaire et anti-dreyfusard, Drumont est à l'époque le représentant de l'antisémitisme populaire. La révolte du petit peuple travailleur contre les puissances de l'argent, cristallisée en haine du Juif, banquier et spéculateur. Il devient un maître à penser pour le jeune Bernanos, par sa détestation de l'esprit mercantile. Un maître dont l'écrivain, déjà reconnu, fera l'éloge dans son premier essai, *La grande peur des bien-pensants* (1931), critique de la déliquescence d'une nation livrée aux mains de la bourgeoisie conservatrice. Élève des Pères jésuites au Collège de la rue Vaugirard (où il croise un certain Charles de Gaulle), puis placé dans un collège de l'Artois (dont les paysages seront le décor de ses œuvres romanesques), où son père a acquis une propriété dans laquelle la famille passe ses vacances, Bernanos s'engage avec passion à *L'Action française* et fait partie des Camelots du roi, groupe versé dans le folklore provocateur, le culte de Jeanne d'Arc et le coup de poing contre les étudiants de gauche.

« C'est tout vu », se hérissent (déjà) ceux qui ont (déjà) tout vu. Holà, pas si vite ! Rescapé des orages d'acier de la Grande Guerre, l'auteur, qui a par la suite constaté les turpitudes du peuple de l'« arrière », réserve ses imprécations aux bourgeois bigots, lâches et affairistes, liquidant la victoire en préparant la déroute. *Sous le soleil de satan*, en 1926 et le *Journal d'un curé de campagne*, en 1936, l'installent au sommet de la littérature française. Les revues de gauche (*Marianne*, *Vendredi*, le quotidien radical *La République*) applaudissent cet émule de Dostoïevski, dont les personnages de prêtres torturés traitent en profondeur la question du Mal et pourfendent l'abdication par l'Église de sa vocation envers les pauvres et les offensés. La presse catholique, corsetée par son moralisme étroit, s'offusque du terrible portrait des paroissiens que peint Bernanos. Quant à *L'Action française*, elle ignore désormais ce « renégat » qui en 1932 a eu le front de collaborer avec *Le Figaro* du fortuné François Coty, estimant à l'époque ce journal mieux placé pour relever la nation. Bernanos suit dès lors sa propre pente, celle d'un pamphlétaire de génie pour qui l'honneur, le risque de la pensée et l'héroïsme sont des valeurs cardinales, là où Maurras et les maurrassiens ne

tardent pas à s'aligner avec la bourgeoisie conservatrice, cautionnant les dictatures et leurs massacres.

1935-1936 : l'Italie fasciste engage sa machine militaire pour écraser l'Éthiopie à coups d'ypérite (gaz moutarde) ; 1936 : les franquistes espagnols éradiquent, avec l'appui de l'Église, les « mal-pensants », témoignant d'une férocité sanguinaire ; 1938, à Munich : Daladier et Chamberlain, les représentants des deux nations phares de la chrétienté européenne, se couchent devant Hitler, lui laissant le champ libre pour envahir la Tchécoslovaquie. Moment de bascule pour Bernanos : la tradition de l'esprit capitule, au nom de la paix des démocraties, devant la violence totalitaire. 1938, c'est aussi l'heure du règlement de comptes avec l'Église, autour des charniers espagnols, dans *Les grands cimetières sous la lune*, pamphlet antifranquiste d'un ancien franquiste, rédigé depuis Palma de Majorque, pour lequel il sera inquiété.

Simone Weil, combattante de la colonne Durruti, a « vu », elle aussi. Notamment l'exécution d'un jeune phalangiste de 15 ans et de joyeuses fusillades de prêtres. Revenue du front d'Aragon, elle lit le livre de Bernanos et lui écrit. La philosophe, venue de l'extrême-gauche, dit notamment dans une lettre que l'écrivain monarchiste conservera toujours dans son portefeuille : « Depuis que j'ai été en Espagne, que j'entends, que je lis toutes sortes de considérations sur l'Espagne, je ne puis citer personne, hors vous seul, qui à ma connaissance, ait baigné dans l'atmosphère de la guerre espagnole et y ait résisté. Vous êtes royaliste, disciple de Drumont – que m'importe ? Vous m'êtes plus proche, sans comparaison, que mes camarades de milices d'Aragon – ces camarades que, pourtant, j'aimais. »

C'est que Bernanos reste fidèle, par-delà les partis, à quelques principes, dont le désir de vérité et l'amour du peuple (« ce n'est pas la misère ou l'ignorance du peuple qui m'attire, dit-il, c'est sa noblesse »), conjugués au dégoût de l'égalitarisme démocratique, faux nez, selon lui, de l'avilissement de la conscience. Les accords de Munich manifestent une telle dégradation spirituelle, prélude aux défaites armées et aux armistices et à la décomposition de la nation. Car les « Vieux », qui s'étaient engouffrés après 1918 dans la porte ouverte par la victoire, guettent désormais la moindre humiliation pour prendre les commandes du pays. Dès 1938, l'affaire est entendue pour Bernanos : la France s'engage dans la voie de la déroute. L'écrivain fuit alors cette ambiance de déshonneur pour rejoindre un vieux rêve : celui d'une existence de fermier en Amérique du sud.

Il cherche d'abord à s'installer au Paraguay puis, après quelques vicissitudes, ses amis brésiliens lui octroient une ferme, au lieu-dit Cruz das Almas (La Croix-des-Âmes), à mi-chemin entre Rio et Belo Horizonte. C'est là que pendant six ans (les années 1944-1945 le voient habiter de plus en plus à Rio), Bernanos va cuver la honte de Munich et, animé par l'esprit de la chevalerie chrétienne, se lancer dans le combat pour la Résistance. L'appel du 18 juin 1940 résonne comme un sursaut de la tradition révolutionnaire française. La Révolution, ce mot sacré, a été profanée par le vieux Pétain et son administration. Immédiatement, Bernanos voit en de Gaulle, son ancien condisciple et coreligionnaire, l'homme d'une vocation non seulement nationale mais universelle (le sens même du mot grec *katolikos*) ; l'homme d'une révolution décisive : « La souveraine grandeur historique de la vocation du général de Gaulle - qu'il s'en soit rendu clairement compte ou non, c'est d'avoir jeté bas, d'un seul coup, une maison où la France ne pouvait plus vivre, et qui l'aurait tôt ou tard ensevelie sous ses décombres [...] Dépouiller d'un seul coup de leur prestige des élites dégradées me paraît beaucoup plus grave que de couper des têtes, et, d'ailleurs, lorsque les prestiges sont tombés, tôt ou tard les têtes tombent aussi. » (« Je crois à la révolution », novembre 1944, in *La révolte de l'esprit*).

Dès lors, chaque matin et chaque après-midi, les villageois de la petite ville de Barbacena voient surgir, sur son cheval, *Seu Jorge* (Monsieur Georges) qui, après avoir attaché sa monture à la façade du Bar colonial, se met à écrire et remanier ses textes sur des cahiers d'écolier. La *Lettre aux Anglais* (écrite entre 1940 et 1941, année de l'avancée de l'Allemagne et du Japon, à l'instigation d'universitaires de la *Dublin Review*), le recueil du *Chemin de la Croix-des-Âmes* et *La révolte de l'esprit*, puis *La France contre les robots*, en attendant, à son retour en France, le recueil de

conférences données après la Libération publié sous le titre *La liberté, pour quoi faire ?*, sont les livres majeurs de cette période. Des ouvrages indispensables pour notre bibliothèque.

Le pamphlétaire y fustige les démocraties marchandes qui, pour protéger une prétendue paix, ont dépouillé leur peuple de tout esprit d'initiative. Il leur oppose l'héritage de 89, autrement dit la tradition de la pensée libre, celle de Descartes, de Montaigne, de Rousseau. C'est cela, la France libre : un peuple moins composé d'« honnêtes gens » ou d'« honnêtes citoyens » que d'« honnêtes hommes » ; ceux qui savent courir le risque de *juger*, ceux qui, en remplissant les devoirs de leur profession, charge ou rang, cherchent « non pas la solution de problèmes particuliers, mais à se faire l'idée la plus claire possible des problèmes généraux qui se posent à tout esprit libre ». Ceux-là sont les adversaires les plus résolus de l'étroitesse des techniciens, des experts, tout autant que de la fatuité des intellectuels de profession, derrière qui se dissimulent le plus souvent, selon Bernanos, de parfaits imbéciles. Au nom d'une telle aristocratie de l'esprit, qui n'a que faire des classes sociales (« je connais un très grand nombre d'ouvriers français qui appartiennent, en ce sens, à l'aristocratie de l'esprit », « Pour José Fernando Carneiro », fin 1944), Bernanos attaque le problème essentiel de la civilisation de la force, à l'œuvre dans le fascisme italien, le nazisme, le communisme mais encore dans la société de consommation venue des États-Unis : elle habitue l'homme à déléguer sa liberté à des mécanismes (matériels – robots, armement, usine, et immatériels – le système électoral, la propagande, le marché, la réalisation du socialisme sous l'effet de la croissance de la production), de sorte qu'il finit par « se renoncer » en eux. L'expérience de la mobilisation totale est celle des moyens renversés en fin, qui font passer le carburant humain à leur service, après avoir réduit les individus conscients à l'état de masses inertes. Livré à sa pente déclinante, parce qu'il ne vise précisément que la puissance, le monde des machines se concilie une humanité dégradée, qui a cessé tout effort pour demeurer à la hauteur de sa vocation spirituelle, sans même parler de la transcender. La voix de Bernanos tonne : il n'y aura pas de reconstruction de la civilisation sans les caractères humains capables de la soutenir. Mais le culte moderne de la quantité, du nombre, élimine les éclats spirituels comme des résidus anormaux. L'échantillon moyen de l'espèce devient le spécialiste, standard et conforme. Plus il se veut libre, plus il se fond dans la masse. Car ce qu'il désire au plus haut point, c'est de n'avoir pas moins que le voisin. Être non pas son égal, mais son pareil. Esclave sans doute, mais de bon gré, tant que personne ne le serait moins que lui-même.

Si la civilisation, c'est l'homme civilisé, chair, os et esprit, alors l'ère de la Technique, parce qu'elle est avant tout une machination contre la vie intérieure de l'individu, est le signe d'un processus de décomposition. Bernanos le martèle dans *La France contre les robots*, son dernier texte rédigé au Brésil, et notre bréviaire anti-industriel. Devant une telle acuité dans le jugement, face à des prémonitions couchées sur papier avec un tel feu, on se voit réduit à citer.

« Les régimes jadis opposés par l'idéologie sont maintenant étroitement unis par la technique. Le dernier des imbéciles, en effet, peut comprendre que les techniques des gouvernements en guerre ne diffèrent que par de négligeables particularités, justifiées par les habitudes, les mœurs. Il s'agit toujours d'assurer la mobilisation totale pour la guerre totale, en attendant la mobilisation totale pour la paix totale. Un monde gagné pour la Technique est perdu pour la Liberté ».

Encore :

« Le jour n'est pas loin peut-être où il nous semblera aussi naturel de laisser notre clef dans la serrure, afin que la police puisse entrer chez nous nuit et jour, que d'ouvrir notre portefeuille à toute réquisition. Et lorsque l'État jugera plus pratique, afin d'épargner le temps de ses innombrables contrôleurs, de nous imposer une marque extérieure, pourquoi hésiterions-nous à nous laisser marquer au fer, à la joue ou à la fesse, comme le bétail ? »



Plus loin : « l'État Technique n'aura demain qu'un seul ennemi : "l'homme qui ne fait pas comme tout le monde" - ou encore : "l'homme qui a du temps à perdre" - ou plus simplement si vous voulez : "l'homme qui croit à autre chose qu'à la Technique" ». Et ainsi de suite. L'intellectuel de profession montrerait sans doute que tout le Ellul de la trilogie sur la technique (*La technique ou l'enjeu du siècle*, 1954 ; *Le système technicien*, 1977 ; *Le bluff technologique*, 1988) se trouve en germe dans le texte bernanosien. Lui et bien d'autres.

Mais admirons plutôt la constance de celui que de Gaulle exhorte, à la fin de la guerre, à revenir en France. De 1946 à 1948, au lieu d'accepter un poste de ministre, Bernanos livre des conférences et s'attelle à en recomposer les textes pour publier un nouveau recueil de combat. C'est que le Mal a franchi un palier supérieur avec l'explosion de la bombe atomique. Détruite depuis belle lurette dans les consciences, la civilisation vient de voler matériellement en éclats. Là où le catholique Teilhard de Chardin, chantre technoscientifique de la conscience planétaire, s'échauffe en comparant la bombe à l'enveloppement de la matière par le divin, Bernanos voit peser sur l'homme démocratique la double menace de la folie et de l'impuissance. Débarrassé du faix de la responsabilité de ses actes, bercé par le déterminisme des choses et les promesses d'abondance au sein du monde « libre », le citoyen européen revêt le masque hagard d'une bête prise au piège mais n'imaginant plus rien en dehors de sa cage. À ce point, il ne serait plus défendu d'imaginer une civilisation privée de force spirituelle et « stabilisée au point le plus bas » (« L'esprit européen et le monde des machines », in *La liberté, pour quoi faire?*) Une civilisation où, réellement, selon le mot de Lénine, ce penseur de l'Organisation et de la Machine, l'homme moyen en serait réduit à se demander : la liberté, pour quoi faire ? Face à cette liquidation, tout le sens du christianisme de Bernanos, analogue en cela à celui de Simone Weil, consiste à maintenir vive la source de la liberté européenne, exemplifiée dans la figure du Christ, faisant primer les devoirs sur les droits. « Le christianisme divinise l'homme. Il n'en faut pas moins pour équilibrer, en quelque mesure, l'énorme avantage dont dispose la Collectivité sur la Personne. Qui ne se réclame que de l'Ordre humain tombera tôt ou tard sous la loi d'airain de la Cité géante » (*Lettre aux Anglais*).

Profession de foi réactionnaire dans une Europe déchristianisée, progressiste, poussée à toute vapeur vers l'avenir ? Encore une fois, pas si vite. Le *réactionnaire* n'est-il pas celui qui, aujourd'hui encore, fût-il libéral, marxiste ou écosocialiste, prétend poursuivre une expérience vieille de deux cents ans, en s'appuyant sur la même mécanique, quitte à l'aménager aux marges ou à la faire tourner par des moyens plus ou moins participatifs ? Dans toute son œuvre, Bernanos n'a cessé de châtier les « Vieux », l'esprit de vieillesse dont les pétainistes, ces techniciens de la destruction spirituelle de la France, étaient la parfaite incarnation. Règne du profit, du nombre, de l'efficacité ; lorsque le pouvoir des Vieux s'est généralisé à ce point, c'en est fait de l'esprit de jeunesse, celui du courage, de l'honneur, de la liberté ennemie de tous les conformismes. Mais une fois que l'on a perçu l'issue de secours, celle du refus de la tyrannie des moyens, on ne peut qu'espérer en elle. Espérer, ou surmonter le désespoir. Bernanos le chrétien ne pouvait pas désespérer des hommes, et d'abord de l'esprit d'enfance. Ces enfants de France qu'il exhortait en 1943 à mépriser les collaborateurs, en toute innocence et partout, de la rue au confessionnal, en passant par l'école et la table familiale. Ces enfants, pas encore comptables des errements de leurs aînés, auxquels il opposait les gens sérieux « qui ont choisi d'être stériles, par crainte d'embarras ultérieurs, ou de perte de temps. Perte de temps ! Ils ont perdu leur vie ». Les hommes économiques, les hommes techniques, les hommes politiques : tous ceux qui « n'ont pas voulu courir le risque de la sincérité, de la simplicité, de la grandeur », hommes-machines tombés dès lors « dans le médiocre sans comprendre que la plus extraordinaire, la plus hasardeuse, la plus fantastique entreprise, c'est encore de subsister en imbéciles dans un monde ruisselant de beauté » (« Noël à la maison de France », 1928).

**Renaud Garcia**  
**Été 2020**

**Lectures :**

- *Lettre aux Anglais*, éditions Sillage, 2019.
- *La révolte de l'esprit. Écrits de combat, 1938-1945*, Les Belles Lettres, 2017.
- *La liberté, pour quoi faire ?*, Gallimard, 1995.
- *La France contre les robots*, Le castor astral, 2017.

# Léon Tolstoï

(1828-1910)

Fin août 1869. Le comte Léon Tolstoï, flanqué d'un serviteur, part en voyage pour acheter une propriété dans l'Est de la Russie. Le soir du 2 septembre, il fait halte dans une auberge du village d'Arzamas. La nuit est trouble, le sommeil ne vient pas, l'angoisse monte. Vers deux heures du matin, l'auteur de *Guerre et paix* est frappé d'une crise de terreur. Vanité des vanités. L'existence est sans pourquoi : « la vérité est que la vie était absurde. J'étais arrivé à l'abîme et je voyais que, devant moi, il n'y avait rien que la mort » (*Notes d'un fou*).

Moment crucial que cette nuit d'Arzamas. Désormais, l'écrivain génial, asservi aux joies futiles du luxe, confit dans l'oisiveté aristocratique, vit dans le déchirement. Corps et âme, il va s'attacher à surmonter la vacuité d'une existence de sybarite vivant en parasite sur le dos des humbles. Celle de la classe dont il fait partie. Entretemps, il écrit un autre chef-d'œuvre, *Anna Karénine*. Mais la conscience morale ne le lâche pas. Il faut vivre autrement. Tolstoï doit passer de l'autre côté du jeu social, auprès de l'humanité occupée à créer la vie. C'est le moment de la *Confession* rédigée à partir de 1879 (après l'écriture d'*Anna Karénine*). Face aux tentations suicidaires qu'implique la prise de conscience d'une vie entière passée à faire violence, de fait, aux simples gens, la rédemption passe par une conversion à la vie anonyme du peuple.

Tolstoï se met donc à fréquenter des gens simples, des paysans, hommes et femmes témoignant d'une foi de charbonnier, ces masses « qui travaillaient tranquillement, supportaient les privations et les souffrances, vivaient et mouraient, en y voyant non plus de la vanité mais un bien » (*Confession*, 1880). Renversement spectaculaire du point de vue de classe, indissociable de la recherche de la pureté. Celle d'un christianisme « rationnel », expurgé de ses scories mystiques et liturgiques, réduit au message essentiel du Sermon sur la montagne : ne pas se mettre en colère, ne pas commettre l'adultère, ne pas prêter serment, ne pas se défendre par la violence, ne pas faire la guerre. Tout ce à quoi l'exposait sa vie mondaine et citadine. Tout ce dont restent éloignés les pauvres et les humiliés. La rusticité du paysan, la simplicité de la nourriture, du vêtement, des manières, deviennent choses bonnes et grandes. Le vrai chrétien ne saurait désormais chercher la gloire, les louanges, une instruction, des vêtements, une nourriture qui le séparent de la masse des hommes et justifient l'écrasement de ces derniers au nom de la préservation de quelques privilèges. Telle est la religion tolstoïenne, dont le contenu se veut universel : pratiquer une seule loi, celle de l'amour, selon laquelle le bonheur de l'existence « ne s'obtient que par l'aspiration de chaque être au bonheur de tous les autres » (*De la vie*, 1889) Ainsi, dans les trente dernières années de son existence, entre 1880 et 1910, Tolstoï n'est plus seulement l'immense romancier au sommet de son art (bien qu'une troisième grande œuvre, *Résurrection*, certes plus édifiante, voie le jour en 1900) mais un pamphlétaire, critique de la civilisation occidentale du point de vue des travailleurs ordinaires. Un sage mondialement écouté, auteur de récits édifiants, de paraboles et de multiples textes, articles et interventions. Une étude littéraire plus fouillée démontrerait qu'un fil critique de la civilisation court dans l'œuvre littéraire de Tolstoï depuis les années 1850. Il faudrait lire l'ensemble. De toute manière, même pour rédiger un texte de circonstance, un romancier de cette stature ne peut suspendre totalement de son talent littéraire. Néanmoins, ce sont bien les libelles et protestations écrits à partir des années 1880, et plus encore au début du XX<sup>e</sup> siècle, qui doivent retenir l'attention des écologistes – c'est-à-dire des anti-industriels, luddites, naturiens, naturistes.

Que dit Tolstoï ? Ceci, que « tu ne peux pas ne pas réfléchir à ta position de propriétaire, négociant, juge, empereur, président, ministre, prêtre, soldat, qui est inhérente à l'oppression, à la violence, au mensonge, au meurtre, et ne pas reconnaître son illégitimité ». L'intelligence est de se retirer du mal. De refuser d'obéir à des injonctions, directes ou indirectes, qui maintiennent une

situation d'injustice. Telle devrait être la maxime morale au principe d'une écologie conséquente. L'individu ainsi appelé rétorquera : j'ai « des relations, une famille, des subordonnés et des chefs », je suis « sous une influence si puissante » que je ne peux m'en affranchir. Au moins, reprend le sage, la chose suivante demeure possible : « tu peux toujours reconnaître la vérité et ne pas mentir » (*Le royaume des cieux est en vous*, 1893). Ne pas maintenir que l'on reste soldat parce que l'armée serait nécessaire à la société, et non par crainte d'une punition ; ne pas affirmer que l'on reste fabricant, négociant, écrivain en vue ou artiste à la mode parce que c'est utile aux hommes. Dans une version moderne, cesser d'affirmer que l'on aurait besoin de la 5G pour *télécharger* en une seconde un film indisponible autrement, afin d'étancher notre soif de culture. Cela, en sachant dans le même temps ce qu'il en coûte, ici et ailleurs, en amont puis en aval, pour produire, mettre en œuvre et maintenir une telle installation technologique.

Tolstoï n'en appelle pas, comme les révolutionnaires de son temps, aux masses organisées pour arracher des garanties étatiques et des droits au pouvoir despotique. Y compris dans les cas extrêmes. Voyez le dimanche « rouge », qui déclenche la première révolution russe. Emmenés par le pope Gapone, inspiré par les écrits tolstoïens, environ 200 000 travailleurs de Saint-Petersbourg, abreuvés d'outrage, traités en esclaves dans les ateliers, se soulèvent pour exposer leurs revendications constitutionnelles au tsar Nicolas II. Le cortège défile pacifiquement, exposant des portraits du souverain et divers signes de foi orthodoxe. Les troupes fusillent la foule, tuant autour de deux mille personnes. Le nom des Romanov devient odieux aux ouvriers de Russie. On cherche à savoir ce que Tolstoï, ce titan, en pense. Aux reporters venus le consulter, il démontre que les exactions du gouvernement sont dans l'ordre. C'est par essence qu'un gouvernement, qui concentre force et moyens, est voué à utiliser la violence. Que ce gouvernement soit despotique ou libéral n'y change rien. Fomenteur d'une révolution dans les villes serait encore recourir, pour le contrer, aux moyens de l'ennemi. Et puis, une révolution avec qui ? Certainement pas avec la majorité du peuple, paysanne, concernée d'abord et avant tout par la réappropriation d'une terre libérée des propriétaires fonciers, cultivée en commun selon des techniques et des usages hérités (l'institution du *mir*, communauté de décision politique, et de l'*obschina*, qui désigne la commune au sens territorial et historique – celui d'une culture partagée).

Non, Tolstoï n'en appelle pas aux masses, mais à l'individu, du point de vue de ces *moujiks* auxquels il vient en aide en 1891-1892, lors de grandes famines, et dont il se fait le héraut lors de jacqueries explosant en 1905-1906. Excommunié par le Saint-Synode en 1901, Tolstoï, à la différence de certains de ses compagnons et disciples, est dénoncé sans être contraint à l'exil. Sa stature, privilège indu peut-être selon sa philosophie, fait reculer le tsar Alexandre III lui-même. Ses écrits sont néanmoins censurés. Le voici décrié dans la presse réactionnaire comme un agitateur socialiste, l'incarnation de l'Antéchrist, qui exhorte les paysans à l'impensable : retrouver la possession commune de la terre et organiser leur vie de façon à ne pas avoir besoin des autorités. La terre, ce n'est pas une « ressource » à exploiter, à segmenter en divers « facteurs de production » mais un milieu vital dans lequel se déploie la liberté d'une communauté humaine. Les colons qui s'installent sur des terres à l'époque de Tolstoï « travaillent sur un terrain qui n'appartient à personne, en se servant de leurs propres instruments de travail ou d'instruments prêtés sans intérêt, chacun pour soi ou tous ensemble dans l'intérêt commun » (*L'argent et le travail*). Il n'est question, dans une semblable communauté, ni de rente, d'intérêt, ni de capital, ni de salaire. Simplement de partager ce que l'on a de sorte qu'il y ait toujours assez pour tous de ce qui est nécessaire, et peut-être quelque surplus. Pour le reste, vivre en bonne amitié avec tout ce que la vie met en notre présence, et avec les hommes que nous avons là, sous les yeux, à l'image de Platon Karateiev, figure du paysan qui apparaît à Pierre Bezoukhov dans *Guerre et paix*. Sortie radicale du monde de l'économie. Ce monde de la superficialité, du calcul, de l'abstraction, censé mettre à la disposition de tous les fruits de la civilisation.

Le citoyen, habitué au rythme de vie industriel, aux satisfactions du luxe et aux jeux de l'amour-propre, peut-il comprendre le point de vue paysan ? Il faudrait pour cela que, tel Tolstoï lui-même, il ressente dans sa chair la dépravation de sa condition et accueille, telle une évidence, l'exigence évangélique. Qu'il comprenne, pour le dire autrement, qu'en consommant tout ce qu'il reçoit des

autres, il s'affaiblit et se rend impropre à tout travail. Un assisté perpétuel au lieu d'un individu autonome cultivant les vertus de sobriété et de maîtrise des passions. Les paysans eux-mêmes seraient-ils assez insensés pour renoncer à une vie âpre, mais libre, qui de peu fait au mieux, afin de venir en villes se vendre comme ouvriers d'usines, ou encore accepter de devenir des ouvriers agricoles dans des campagnes modernisées ? Le principal combat du géant Tolstoï est là, face à l'hydre de la mécanisation et du progrès, incarnée par la « doctrine socialiste », les ancêtres de la gauche technocratique actuelle. On croise, en mal, dans les écrits politiques de notre auteur, les noms de Bebel et de Jaurès, aussi celui d'Edward Bellamy, auteur en 1888 de l'utopie industrielle *Looking Backward*<sup>3</sup>, application d'un socialisme collectiviste. Tous ceux qui se sont avancés le plus loin sur la voie de la science, en promettant l'abolition des tâches pénibles par l'automatisation et l'avènement d'une société d'individus enfin parvenus au confort, après avoir arraché par d'intenses luttes syndicales le droit de jouir des commodités offertes par l'industrie. Autant croire au paradis garanti par les théologiens, s'étouffe le chrétien anticlérical.

Tolstoï voit dans les séductions de la doctrine progressiste l'obstacle majeur à la révolution qu'il appelle de ses vœux, la seule capable d'honorer à la fois la terre et la liberté : celle qui substituerait aux « mesures policières de nous conserver la vie » l'amélioration morale de notre vie. Révolution au sens fort d'un renversement brutal, total et irréversible, impliquant d'abandonner, ni plus ni moins, ce qu'il en coûte pour maintenir telle quelle la « civilisation » industrielle : l'oppression des humbles, les inégalités, le colonialisme (songez simplement, à ce propos, aux modalités d'extraction des matières premières de votre ordiphone), la violence envers les animaux (Tolstoï défend le végétarisme comme étape du perfectionnement moral) et plus généralement le maternage permanent (« délivrez-vous en un clic de la nécessité de pourvoir à votre subsistance »). Les progressistes s'offusquent. Les membres de la classe d'encadrement du système industriel naissant, avec ses usines et sa population ouvrière, défendent quant à eux la redistribution des fruits de la modernité occidentale : lumière électrique, chemin de fer, téléphone, automobiles, expositions et concerts à l'adresse de la minorité. Au nom de quelques dizaines de milliers d'ouvriers entassés dans les villes, les voici prêts détruire le milieu naturel et les formes culturelles de l'existence de plus de cent millions de paysans qui travaillent la terre. Ce sera bientôt la fonction historique d'un Lénine, bien qu'il fût lui-même embarrassé par l'héritage de Tolstoï, entre les hommages incontournables à rendre au grand écrivain patrimonial et l'inconfort idéologique causé par ses écrits politiques, chrétiens, pacifistes et paysannistes. Le chef bolchévik, tout à sa hantise du moujik, acclamera la machine qui, en quelques décennies de démolition capitaliste, aurait suffisamment délabré les institutions agraires traditionnelles pour préparer l'avènement du socialisme<sup>4</sup>. Les chevaux vapeur contre la haridelle du paysan.

Pour qui le lit bien, il apparaît que Tolstoï propose un inventaire de la civilisation, guidé par quelques critères simples : quel progrès pour qui ? De quelle déperdition le gain se paie-t-il ? Est-ce vraiment un gain par rapport à l'époque où telle ou telle invention ou procédé n'existait pas ? Par conséquent, c'est la production elle-même qu'il faut réorienter, en refusant la voie de la fausseté, en sortant de ce que d'autres appelleront plus tard la production de nuisances. La devise des hommes vraiment civilisés ne sera pas : que la culture advienne, la justice dût-elle périr, mais : que la justice soit, la culture dût-elle en périr. Régression barbare ? « Quoiqu'il arrive, les hommes ne seront pas réduits à remuer la terre avec des pieux et à faire usage pour s'éclairer de chandelles de résine. Les progrès techniques qu'ils ont réalisés au prix d'un douloureux esclavage resteront acquis définitivement ». Alors quoi ? « Que les hommes comprennent seulement qu'ils ne peuvent pas sacrifier à leurs jouissances la vie de leurs semblables ; ils sauront alors appliquer tous les progrès de l'industrie pour sauvegarder, au lieu de compromettre, tant d'existences précieuses » Mais l'augmentation du pouvoir et des moyens peut-elle cesser, face à la loi chrétienne de l'amour ? Précisément, il s'agira pour les partisans de la vie libre de « conserver le pouvoir acquis sur la

<sup>3</sup> Traduction en français sous le titre *Cent ans après ou l'an 2000*, éditions Éternel, 2015.

<sup>4</sup> Cf. Chantal de Crisenoy, *Lénine contre les moujiks*, La Lenteur, 2017.

nature dans la mesure où il est conciliable avec l'émancipation de leurs frères » (*L'esclavage moderne*).

Dans un texte de 1947, intitulé « Lear, Tolstoï et le bouffon », Orwell s'efforce de comprendre l'aura du sage non-violent, inspirateur de Gandhi et de multiples communautés à travers le monde, depuis les imitateurs du christianisme primitif (à l'exemple des Doukhobors, secte dissidente de Russie, pratiquant l'objection de conscience, dont l'écrivain facilita l'émigration vers le Canada à la fin des années 1890) jusqu'aux adeptes du retour à la vie rurale dans les années 1970, en passant par les colonies naturiennes adeptes du végétarisme à la Belle Époque. Le personnage shakespearien de Lear, vieillard errant sur la lande, maudissant le ciel, accompagné d'un bouffon et d'un fou, ressemble à cet homme puissant renonçant au pouvoir, homme déchiré, esclave de ses contradictions, qu'est Tolstoï. Lui qui, lorsqu'il reprise ses bottes, ne le fait jamais sans l'aide d'un serviteur ou qui, mettant son extraordinaire force physique au service du labourage dans une propriété voisine, s'y livre des heures durant sous l'œil et les pinceaux du peintre Ilya Répine. Pris dans un conflit intérieur tragique, l'aristocrate russe n'aurait jamais pu, selon Orwell, accomplir son exigence de purification. La différence entre un saint et un homme ordinaire est une différence de nature, non de degré. D'où la singulière posture de celui qui exhorte ses semblables à la sainteté, cet idéal hors d'atteinte. Autre manière, selon Orwell, d'exercer la contrainte morale à l'égard d'autrui, dans un penchant au fanatisme spirituel. Gardons cela en tête en lisant Tolstoï, qui, à l'heure de la fin, fuira définitivement son domaine pour mourir esseulé dans la petite gare d'Astapovo, après avoir parcouru quelques kilomètres dans la neige en compagnie d'un serviteur. Mais n'oublions pas non plus qu'à un certain point, seule l'exagération est vraie pour préserver la « croissance de l'humanité » (dit l'écrivain dans son *Journal*) face à une « pseudo civilisation » qui absorbe toute la force de croissance pour entretenir des branches fausses, nuisibles, au prétexte de concourir au bien-être du peuple.

**Renaud Garcia**  
**Été 2020**

#### **Lectures :**

- *L'esclavage moderne*, Le pas de côté, 2012.
- *L'argent et le travail*, édition des Syrtes, 2010.
- *Le royaume des cieux est en vous*, Le passager clandestin, 2010.
- *Refus d'obéissance. Écrits sur la révolution* (textes réunis et présentés par Pierre Thiesset), L'Echappée, 2017.

## Les naturiens

(environ 1890 - 1945)

Les années 1894-1914, qualifiées de « Belle époque » à la suite de la Grande Guerre, n'ont sans doute eu de beau que le nom. À l'intérieur comme au-delà des frontières, le capitalisme industriel étend son emprise. Inégalités sociales, misère, crises politiques (l'affaire Dreyfus au premier chef) remplissent concrètement les promesses de la chimie, de l'automobile et du pétrole. Les trois idoles du progrès et de la civilisation machinistes.

Contrairement aux masses, certains n'y croient pas. Modestes anarchistes, ils font sécession d'avec leur propre camp pour opposer à la « ville tentaculaire, au luxe insolent, au mensonge, à la chimie meurtrière, à la vie artificielle, aux forces du mal et de la contrainte » le principe de la liberté dans la nature. Sous l'impulsion du dessinateur et publiciste Émile Gravelle (1855-?), figure de la bohème de Montmartre, créateur en juillet 1894 du journal *L'état naturel et la part du prolétaire dans la civilisation*, ils se rallient à la position naturienne : une intuition qui soutient la volonté, révolutionnaire, de changer de mode de vie, afin d'arracher la classe ouvrière aux séductions de la science qui facilite la vie. C'est que ces libertaires-là ont tiré les leçons de l'activisme des poseurs de bombe du début des années 1890. Suite à une vague d'attentats, la répression de l'État est devenue féroce, avec ses « lois scélérates ». L'échec de la « propagande par le fait », entendue de façon étroitement explosive, entraîne la dislocation des groupes et structures militantes. L'horizon d'un soulèvement spontané des masses, attisé par l'étincelle de la dynamite, se perd dans un lointain avenir jamais atteint. Nombre d'anarchistes se tournent vers l'organisation syndicale de la lutte sociale. Pas les naturiens qui, minoritaires entre les minoritaires, entendent tout autrement le terme « révolution ».

Les révolutionnaires (communistes, socialistes, anarchistes), dit Gravelle dans un texte du journal *Le naturien*, en 1898, tombent chaque fois dans la même ornière : « ils s'en prennent aux hommes tandis que c'est le système matériel d'existence qui est féroce ». Un système qu'il faut bien appeler par son nom : *industriel*. Ce mot qui désigne la recomposition artificielle, scientifique et technique, de ce que la nature donne pour rien, puis sa vente à ceux qui sont en mesure de se l'approprier : travailleurs et employés.

Les naturiens voudraient leur ouvrir les yeux, attiser la conscience de leur esclavage. Les partisans de la liberté dans la nature ne se battraient pas à leurs côtés pour une réappropriation démocratique de l'appareil de production. L'ouvrier « libre », avance Gravelle, « mis en demeure de travailler ou de mourir de faim, qui pratique aussi toutes les industries concourant au "Progrès matériel" - toute la civilisation », c'est encore et toujours le serf, tout entier dévoué à l'Artificiel. Qu'il descende dans la « mine asphyxiante, s'enfourne dans l'usine brûlante, peine sur le chantier à ciel découvert sur terre et sur mer », le voici exposé à tous les périls, à toutes les catastrophes. Et lorsque, paysan, « il a desséché et stérilisé la terre, il veut maintenant forcer sa production par l'emploi d'engrais chimiques et n'obtient plus que des produits dénaturés qui débilitent les hommes et les animaux » (*L'état naturel*, n°4, février 1898).

L'anarchisme officiel, aussi dogmatique que les autres courants de pensée, ne peut supporter la déviation représentée par ce « naturisme libertaire », défini par le cheminot Henri Zisly (1872-1945), autre figure de proue du mouvement. Le cordonnier Jean Grave, directeur des *Temps Nouveaux*, un des principaux organes anarchistes de l'époque, rejette les textes et actions des naturiens comme autant de « divagations » de cerveaux instables. Alors, on n'en parle plus et l'on se voue, corps et âme, à la lutte pour la démocratisation du Progrès.

Les naturiens passent outre ces condamnations et poursuivent leur propagande en faveur d'une vie délivrée des poisons industriels, examinant sans fard les attraits que l'on pourrait encore trouver

à la civilisation et les vices qu'on lui doit. Les brochures, conférences, réunions et appels à fonder des colonies naturiennes ne se convertissent pas tout de suite en tentatives concrètes. Il faut attendre pour cela l'élaboration d'une « société pour la création et le développement d'un milieu libre en France », à l'initiative de Zisly, du théoricien anarchiste individualiste Émile Armand et du charismatique Georges Butaud (1868-1926). Conçu comme un exemple frappant, susceptible d'inciter les révoltés contre l'ordre social à se déprendre ici et maintenant des contraintes du système industriel, le milieu libre de Vaux, dans l'Aisne, voit le jour en 1902 sous l'impulsion de Butaud et de sa compagne Sophie Zaïkowska (1874-1939).

D'autres expériences suivront, comme l'« essai d'Aiglemont », dans les Ardennes, de 1903 à 1909, l'essai de Saint-Maur, à partir de 1913, la colonie de Bascon, à nouveau dans l'Aisne, à partir de 1911 jusqu'en 1951, ou encore la « cité végétalienne Terre libérée », fondée en Touraine, en 1924, par Louis et Clémence Rimbault. Inscrites dans les marges de l'histoire de l'anarchisme ouvrier, sensibles à des questions féministes comme la maternité consciente ou la limitation des naissances, les initiatives naturiennes participent d'expériences sociales dissidentes en divers endroits de l'Europe. Par exemple le mouvement de la « réforme de la vie » (*Lebensreform*) en Allemagne, avec la colonie de Monte Verità, où s'implique un temps Gustav Landauer ; le socialisme poétique et agrarien du britannique Edward Carpenter, expérimentant la vie en communauté dans sa ferme de Millthorpe ; ou encore les multiples communautés tolstoïennes, partageant l'idéal de simplicité du sage de Iasnaïa Poliana, et souvent son végétarisme.

Quant à Kropotkine et Élisée Reclus, deux figures de l'anarchisme, en qui nous reconnaissons aussi nos anciens, ils n'hésitent pas à encourager les efforts communautaires de ceux qui cherchent à vivre « en-dehors ». Mais leur soutien ne vaut pas adhésion pleine et entière. Le théoricien russe, sollicité en Angleterre en 1895 pour devenir le trésorier d'une colonie à Wearside, admet le peu de confiance qu'il place dans ces projets de colonies communistes, regrettant toujours de voir des hommes et des femmes de valeur s'apprêter à subir toutes sortes de privations pour ne trouver, dans la plupart des cas, que déception à la fin.

Reclus, végétarien ayant rendu visite aux colons de Vaux, en 1903, rend raison de tels doutes : les communes modèles ont le défaut capital d'être établies en dehors des villes « où se brassent les hommes, où surgissent les idées, où se renouvellent les intelligences <sup>5</sup> ». Résumons et analysons tour à tour ces deux propositions : les essais inspirés par le retour à l'état naturel pourraient bien tourner court, victimes de la promiscuité, de l'enfermement communautaire, des jeux de rivalité et de jalousie ; pour qui n'a pas rompu avec l'espoir d'un soulèvement des masses, c'est encore l'air de la ville, avec ses multiples relations sociales, qui émancipe.

À suivre l'évolution du mouvement naturien depuis 1895 jusqu'aux communautés végétaliennes d'après-guerre, on ne peut donner entièrement tort à Kropotkine, du moins pour la première partie de l'argument. D'une rue à l'autre, d'un mois à l'autre, les groupes se tiennent en respect puis s'attaquent. Les exemples sont légion. Ainsi d'Honoré Bigot (1856-1932), militant de la première heure, qui se méfie bientôt de Zisly et Beaulieu (dit Henry Beylie), les rédacteurs de la *Nouvelle humanité*, en raison de leur « autoritarisme ». Prenant des positions « sauvagistes » (on dirait aujourd'hui « primitivistes »), il crée avec le cordonnier Alfred Marné le journal *Le Naturien*, puis *L'Âge d'or*, afin de se démarquer des prétendues compromissions de Gravelle, Beylie et Zisly. Les publications, souvent éphémères, se succèdent au rythme des réajustements de la théorie. La charge libertaire des premières revues se dissipe quelque peu, après-guerre, chez des personnages comme Rimbault, Butaud ou Zaïkowska qui mettent l'accent sur les questions hygiéniques, diététiques et spirituelles. Mais là encore, les élans du début s'effilochent. Rimbault, passé au végétalisme, participe à la revue *Le Néo-naturien*, lancée en 1921. Mais la revue *Le végétalien*, fondée en 1925 par le couple de Bascon, finit par couler la publication qui lui est chère. Rupture provisoire et aigre.

---

<sup>5</sup> Élisée Reclus, *L'anarchie*, Les Temps Nouveaux, 1896.



À l'intérieur des communautés, dans les réunions, passent des personnages hauts en couleur et des influences surprenantes. Voyez la « Rolande », Léonie Fournival (1864- ?), féministe, pratiquant l'amour libre, qui adhère en 1901 au groupe des anarchistes naturiens. Toujours à la limite de la mendicité, elle cherche à incorporer dans le mouvement français les principes tolstoïens qu'elle a expérimentés en Angleterre : végétarisme et douceur envers les animaux. Vêtue comme une militante de l'Armée du Salut, elle contribue à cette propagande tout en prétendant maîtriser les sciences occultes et la métempsychose. Voyez encore l'influence du Dr. Paul Carton sur le courant végétalien, un scientifique dont les préconisations diététiques seront tenues par les plus libertaires pour du spiritualisme ésotérique. L'ordinaire de la vie communautaire est, pour le reste, émaillé de conduites conflictuelles, incohérentes ou parasitaires. La polygamie, expérimentée par Butaud à Saint-Maur, « ne va point sans causer quelques aléas », comme le rapporte Zisly. C'est lui qui remarque en 1907, dans son bilan de l'expérience de Vaux, que les actifs y labouraient la terre « pendant que les naturiens et les végétariens roupillent jusqu'à midi ou s'en vont sous les arbres lire Stirner ». Autant de griefs familiers aux connaisseurs des communautés des années 70 et aux néo-ruraux d'aujourd'hui.

Quant à Louis Rimbault, les derniers temps de sa colonie végétalienne Terre libérée parlent d'eux-mêmes. Veuf en 1927, un accident le laisse paraplégique en 1932. Un an plus tard, deux des cinq membres permanents de la communauté l'abandonnent, seul en compagnie d'une jeune femme atteinte d'un retard mental, de vingt-cinq ans sa cadette, qu'il se résoudra à épouser. Rimbault poursuit les collaborations avec les journaux anarchistes individualistes jusqu'à son décès en 1949, il continue d'accueillir des visiteurs qui jamais ne se fixent dans la colonie. Lâché de tous, cible du qu'en-dira-t-on, son expérience semble un échec cuisant. La joie de vivre qui s'en dégage paraît aussi sinistre que celle du roman éponyme de Zola. Ces échecs incitent à souscrire à la thèse de l'historien Arnaud Baubérot, pour qui la surenchère théorique et militante - une revue chassant l'autre, une étiquette remplaçant telle autre suspectée de compromission bourgeoise (naturien, naturiste libertaire, sauvagiste, néo-naturien, végétarien, végétalien, crudivégétalien – végétalien qui refuse de cuire ses aliments) - aurait été surtout un moyen de compenser l'isolement, la décomposition et la marginalité, à l'aide de signes identitaires partagés.

Argument recevable, mais incomplet. Rappelons-nous : un Élisée Reclus pouvait souligner les limites des communautés naturiennes, coupées de l'air émancipateur de la ville. Cent ans après, l'atmosphère urbaine est devenue irrespirable : saturée de particules fines et d'ondes condamnant les individus porteurs de données à l'incarcération dans les rets de la *smart city*. Poussés en avant par le Progrès, la porte s'est refermée derrière nous. Seul un faible rai de lumière s'y faufile par en-dessous. C'est le rappel d'une vie ramenée à l'état naturel, qui fut pensée une première fois, au sein de ce que l'on appelle la critique sociale, par les naturiens. Une fois perçue, on ne voit plus que cette lueur libératrice, et l'on s'y tient. Car en dépit des multiples petites différences, une unité d'inspiration se dégage. La nature des naturiens, c'est un principe, un critère de jugement des œuvres du progrès. Revenir à la nature, c'est refuser la « civilisation » telle quelle, c'est-à-dire tout ce qui entoure les hommes du luxe et du machinisme, sous les auspices de la science. C'est lui poser la question : qu'en retenir ? Jusqu'où ? Pour la satisfaction de quels besoins ? Principe, critère de jugement, mais refuge aussi.

Des premiers naturiens (Gravelle, Zisly) jusqu'aux végétaliens (Butaud, Zaïkowska, Rimbault), l'étude des lois naturelles (seule science admissible) désigne la possibilité, offerte à tous, de satisfaire les besoins organiques et sociaux en conjuguant plaisir et satiété. Celui qui, délivré de la gangue des plaisirs en excès, réapprend à vivre selon l'état naturel, cultive la « mesure où il n'est plus permis qu'un homme soit dépouillé », comme le dit Aug. Troussel, ce mystérieux naturien sans trace biographique disponible, auteur en 1905 du traité *Civilisation et naturianisme*.

Faute d'avoir saisi la portée de cet épicurisme libertaire, en le confondant avec une apologie du retour au primitif (position restée minoritaire dans le mouvement naturien), le prolétariat, et ses brillants théoriciens socialistes, sont restés captifs du rêve industriel : se soumettre à la discipline du travail salarié dans l'espoir de s'emparer d'une production matérielle excédentaire, dont on pourrait

jouir enfin en déléguant aux machines les tâches pénibles. C'était refuser de voir que l'exploitation de l'homme par l'homme (décrit par de nombreux textes naturiens comme le « parasitisme » des propriétaires bourgeois), impose la dégradation de la nature, qu'il s'agisse du milieu vital ou du corps lui-même. Autrement dit, une production machinisée et scientifique engendre nécessairement, sous couvert de progrès, tout un déchainement de nuisances, depuis la guerre totale jusqu'à l'alimentation chimique, en passant par la dégradation des sols, la disparition des savoir-faire (jardinage, élevage, apiculture, pisciculture, tissage, couture), les maladies, les épidémies, la dégradation de l'expérience de l'espace et du temps et le déni de l'effort. Autant de thèmes traités directement par les partisans du naturisme libertaire. Songez à votre expérience de piéton dans les rues des grandes villes, grouillantes de trottinettes, vélos électriques, scooters, 4x4, entre autres « nouvelles mobilités », et lisez ces remarques de Zisly, en 1918 : « Vous voyez d'ici les agréments de la vie scientifique. Les individus n'auront plus besoin de jambes, par exemple, vu la multiplication des moyens de locomotion et celui qui serait assez fou pour marcher à pied serait d'abord regardé comme un véritable phénomène et ensuite écrasé par quelque engin de meurtre, auto, vélo ou autre ».

Les intellectuels diplômés, libertaires ou non, pourront moquer le simplisme de cette assertion du cheminot Zisly, et de ses compagnons dessinateur, chansonnier, bourrelier, couturière, comptable ou tailleur de pierre : « la civilisation est le mal, la nature le bien ». Ils riront moins quand leur sera rappelée l'inanité de la croyance qui, sans cesse, a conduit leurs élans révolutionnaires à l'échec : « le machinisme féérique où tout se ferait presque par miracle [...] engendre l'esclavage ».

C'est que pour les naturiens, à l'encontre des marxistes et de bien des anarchistes, l'homme n'est pas d'abord un *producteur*, qui en tire un *droit* à consommer. C'est un vivant qui a le droit à la *subsistance* « par le fait qu'il naît », comme le souligne Troussel. Nature et indépendance. Une conception qui, soit dit en passant, permet de distinguer le coin de terre qui nous est assigné parce qu'on y est né et la patrie dont l'amour est imposé par le groupe. On ne s'étonnera donc pas que les naturiens aient été de farouches antimilitaristes.

Les partisans de la révolution efficace se gausseront aussi de la condamnation des aliments de mort (viande, tabac, alcool, sucre industriel) chez les naturiens, tout comme des querelles entre végétariens et végétaliens, ces derniers soutenant que la consommation de produits animaux, outre la viande, n'exige pas moins l'industrialisation des conditions de vie des bêtes. Peut-être auront-ils du mal à trouver savoureuse la « basconnaise », cette salade « d'infinie variété » concoctée par Louis Rimbault, plat phare du végétalisme. À vous de voir et d'éplucher : pour une personne, 30 grammes de carottes, betteraves, topinambours, pommes de terre, navets, céleris-raves, radis ; 120 grammes de choux et de salades diverses ; 120 grammes de pommes de terre cuites en robe des champs ; 2 grammes d'huile d'arachide et un gramme de sel de cuisine ; 5 grammes d'oignon, un peu de persil, de cerfeuil ou de fenouil.

Divertissement futile face aux tâches militantes ? Ce serait oublier l'intuition première des colonies végétaliennes, ainsi résumée par Butaud et Zaïkowska : « tendre à se perfectionner, à devenir un élément moins dispendieux, c'est améliorer la société tout entière dans toute la mesure que l'effort industriel peut rendre » (*Étude sur le travail*, 1912). Nouvel écho de la révolution à la manière de Tolstoï, laquelle, nécessairement, doit précéder toute révolution sociale. Sans travail sur les besoins, sans souci de perfectionnement moral, l'échec est assuré. Des hommes, officiellement anti-capitalistes, libertaires, anarchistes, encore dotés des mêmes appétits justifieront, d'une manière ou d'une autre, la coercition afin de satisfaire leurs désirs sans borne. Aussi Butaud préfère-t-il le terme « autarchiste » à celui d'anarchiste : on ne saurait se délivrer de ses maîtres illégitimes sans être d'abord son propre maître.

Ceci a été dit il y a un siècle. Ce qui a été véritablement pensé une fois peut l'être une autre fois, et d'autres encore, en dépit de l'oubli. Les thèmes des libertaires naturiens ont resurgi dans la contre-culture des années 1960 (voyez Marcuse, Bookchin, Roszak, Ellul, Françoise d'Eaubonne). Avant un nouveau reflux. Maintenant que la bannière libertaire semble passée, sans rire, des mains

d'une Sophie Zaïkowska à celles de Paul B. Preciado<sup>6</sup> et de tous *celleux* qui, à sa suite, considèrent d'une manière ou d'une autre que la nature est « fasciste », on éprouve quelque fierté à se revendiquer d'une conception *libertaire* naturienne. Mais, pour sacrifier à la désinence française en matière de courants d'idées, *naturisme* et *naturistes*, tout court, pourraient être nos noms véritables (à ne pas confondre avec les « nudistes »). Hommage à l'idéal de ceux qui s'honorent d'être nés, et voient dans la nature le milieu même de la liberté.

**Renaud Garcia**  
**Été 2020**

**Lectures :**

- Revue Invariance, supplément au numéro 9, série IV, juillet 1993 : *Naturiens, végétariens, végétaliens et crudivégétaliens dans le mouvement anarchiste français (1895-1938)*. Recueil de textes.
- François Jarrige (prés.), *Gravelle, Zisly et les anarchistes naturiens contre la civilisation industrielle*, Le passager clandestin, 2016.
- Arnaud Baubérot, *Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature*, Presses universitaires de Rennes, 2004.

---

<sup>6</sup> Les éditions *Libertalia* publient en effet le prochain ouvrage de Preciado, assurément fondamental, intitulé *Terreur anale*



# Ray Bradbury

(1920-2012)

Le vert est-il la couleur de Ray Bradbury, l'écrivain de science-fiction le plus connu au monde, auteur de *Fahrenheit 451* et des *Chroniques martiennes* ? Il s'en défendait lui-même. « Je ne souhaite pas qu'on fixe sur moi l'étiquette d'écologiste. C'est trop sérieux », avouait l'auteur de *L'homme illustré* (1950), un des premiers livres sur la pollution (entretien avec P. Curval, *Futurs*, n°3, septembre 1978).

Comment le vert pourrait-il être la couleur de celui qui devint, avec ses *Chroniques martiennes*, l'écrivain favori de la NASA, adulé par les scientifiques et les astronautes ? À tel point, d'ailleurs, qu'il fit partie de la mission de contrôle de la sonde Mariner 9 qui atteignit en 1971 l'orbite de Mars, puis des comités scientifiques qui supervisèrent les missions de la sonde Voyager. Conférencier régulier pour le California Institute of Technology, Bradbury, tout en déplorant les méfaits de l'automobile et de la quincaillerie technologique qui isole les humains en prétendant les faire communiquer, n'a jamais cessé de penser que les USA devaient reprendre les vols vers la Lune, pour enfin coloniser Mars. Hommage du vice scientifique à la vertu littéraire : en 2007, une sonde a transporté une copie digitale des *Chroniques martiennes* vers Mars ; une astéroïde, un cratère lunaire et une portion de la surface de la planète rouge portent le nom de Bradbury.

On se souvient qu'en 1959, le physicien britannique C. P. Snow, qui s'était essayé au roman avec nettement moins de talent que Bradbury, avait campé l'opposition des « deux cultures » : celle des sciences et techniques de la société industrielle face à celle des humanités. Cette dernière, vouée à l'extinction dans un monde soumis à l'efficacité, devait être remplacée, relevée, par une troisième culture, celle des sciences humaines et sociales, afin d'acculturer les jeunes générations à l'organisation technocratique de la société<sup>7</sup>.

Trois ans plus tard, le 14 septembre 1962, quelques jours après que le président Kennedy eut annoncé, sous la pression des prouesses soviétiques, la reprise du projet d'exploration de l'espace, Bradbury publia dans le magazine *Life* un texte intitulé « Cry the cosmos ». Ce texte fit beaucoup pour sa célébrité au-delà des cercles littéraires. Il s'y livrait à une méditation humaniste sur la conquête spatiale, établissant un compromis entre les deux cultures. Pourquoi donc, se demandait-il, dépenser des millions pour aller sur la Lune, quand les poètes nous la donnent gratuitement depuis des lustres ? Parce que nous chérissons la vie et craignons la mort. Les voyages spatiaux seraient, avançait l'écrivain, notre ultime réponse à l'angoisse du néant. Après avoir bâti des villes, allumé des lampes, fondé des mythologies et élevé des enfants pour nous sauver de l'obscurité, il nous fallait désormais assurer notre salut en transmettant le don de la vie humaine à travers les abysses planétaires. Mais, pour se hisser à la hauteur d'une telle ambition, il faudrait, concluait l'article, arbitrer entre la volonté de détruire et celle de sauver, et avant tout élever les idées plus haut que le perfectionnement technique des machines. En définitive, incorporer les valeurs humanistes dans la machine pour faire pencher son ambivalence du côté du Paradis et non de l'Enfer.

Et pourtant. Pourtant, au-delà de ce discours de conciliation, version lettrée de n'importe quelle campagne d'acceptabilité sociale des nuisances technologiques, Bradbury reste l'auteur de *Fahrenheit 451* (1953). *Fahrenheit 451*, ou la température à laquelle le papier s'enflamme

---

<sup>7</sup> Cf. Pièces et main d'œuvre, *Les deux cultures, ou la défaites des humanités*, 15 février 2016. [www.piecesetmaindoeuvre.com](http://www.piecesetmaindoeuvre.com) et Pièce détachée n°76.

spontanément et se consume. Bien entendu, les pyromanes pompiers du roman sont une allégorie de la censure, de la destruction de la vie de l'esprit, de l'hitlérisme au maccarthysme. Les lecteurs d'Orwell feront l'analogie avec le Commissariat aux archives de 1984 où le passé est sans cesse falsifié afin de corroborer la ligne toujours mouvante, mais toujours implacable, du Parti. L'autodafé des livres est une pratique aussi vieille que l'avènement du fanatisme et l'écriture des livres. Je me souviens de l'incendie de la bibliothèque d'Alexandrie, la plus grande de tout le bassin méditerranéen, trois fois calcinées, par les troupes de César, par les juifs mosaïstes et les juifs chrétiens lors de leurs batailles armées, par les Arabes musulmans lors de la prise d'Alexandrie. Je me souviens non seulement de l'incendie de la bibliothèque d'Alexandrie, mais aussi de ceux des bibliothèques de Rome, et de toutes les bibliothèques du bassin méditerranéen, afin que rien ne subsiste des humanités antiques, et notamment du sage Epicure spécialement poursuivi par l'obscurantisme chrétien.

*Fahrenheit 451* est surtout un admirable texte sur la mémoire, l'incarnation et la mélancolie. En suivant la rédemption de son protagoniste Guy Montag, Bradbury donne à sentir ce qu'il en coûte de sauvegarder l'humanité et les *humanités* dans une ère dévastée par la marchandise et la technologie, où des avortons diminués se divertissent à en mourir d'ennui. Bradbury parle de nous. C'est ainsi qu'il nous est proche.

Tous les récits de l'auteur sont truffés de gadgets technologiques dont il interroge les malversations. Dans le roman, le Limier-Robot, chien traceur programmé par traitement algorithmique de données, est sans doute le cas le plus emblématique de la prescience de Bradbury. Ce chien-robot, c'est celui que nous voyons aujourd'hui traquer les porteurs du Covid-19 à Singapour. La compagne de Montag, la malheureuse Mildred, illustration de la ménagère américaine aliénée au dernier degré, se raccroche à une réalité exotique par ses coquillages d'oreille (prototypes des actuelles oreillettes sans fil), vit des moments exaltants avec sa « famille » virtuelle, immergée entre les quatre murs de son salon-écran. Le virtuel a pris possession des quartiers résidentiels où flâner à pied devient une conduite suspecte, passible de dénonciation par des voisins « vigilants ». Reste la bagnole, dispensatrice de sensations fortes lorsque, partout, s'est insinué le blasement. Une jeunesse déboussolée se grise d'appuyer sur le champignon pour écraser les passants aventureux.

Au milieu de ce « cauchemar climatisé » (Henry Miller), dont il est d'abord l'un des gardiens consciencieux, Montag va pourtant s'éveiller à une possibilité : vivre en humain. Sous son blouson ignifugé puant le pétrole, le héros retrouve, par la rencontre avec Clarisse McClellan, jeune fille campée sur la terre solide et bien ronde, une image enfouie dans ses émotions : celle d'une humanité libre « d'humer les choses, regarder les choses » ; une humanité capable de « rester toute la nuit debout, à marcher, à regarder le soleil se lever » ; une humanité attentive au monde, qui se permet encore de réfléchir, converser et rire, comme l'étrange famille McClellan, bientôt liquidée par les autorités.

L'attention aux sensations, à la nature, est attention au *sens*. Une manifestation de culture. Mis sur la voie par Clarisse, Montag remonte la piste des humanités jusqu'à Faber, vieux professeur d'anglais contraint à la retraite par défaut de crédits et d'élèves dans son école d'arts libéraux. L'honnête homme lui livre le secret de son amour pour les livres et du rôle de passeur, désormais clandestin, qu'il s'est donné : « Connaissez-vous la légende d'Hercule et d'Antée, le lutteur géant dont la force était incroyable tant qu'il gardait les pieds fixés au sol ? Une fois soulevé de terre par Hercule, privé de ses racines, il succombe facilement. Si cette légende n'a rien à nous dire aujourd'hui, dans cette ville, à notre époque, c'est que j'ai perdu la raison. »

Lire et relire *Fahrenheit 451*, en gardant une oreille sur la ritournelle des inhumains d'aujourd'hui. Face à Faber, le littéraire, le défenseur de la *skolè* (du loisir pour penser et cultiver les arts libéraux) se tient Beatty, le capitaine des pompiers brûleurs de livre, fonctionnaire de la défaite des humanités. À la différence des imbéciles qui constituent son équipe, lui a lu des livres, du moins appris suffisamment de citations pour le laisser croire. Il choisit en conscience d'en faire

des bûchers, comme d'en finir avec les humains qui, tels Clarisse, prêchent d'exemple : « elle ne voulait pas savoir le comment des choses, mais le pourquoi. Ce qui peut être gênant. On se demande le pourquoi d'un tas de choses et on finit par se rendre très malheureux, à force ». Pour le reste, se gaver d'informations et suivre le courant : « restez pompier, Montag. Tout le reste n'est que désolation et chaos ! » Beatty, c'est déjà C. P. Snow et le nihilisme technocratique. Les littéraires sont bien pour lui ces « luddites par tempérament », perturbateurs de l'organisation sociale, obsédés par le *pourquoi*, que le physicien britannique tancerait dans sa conférence de 1959.

Traqué, pisté, pourchassé, après une course éperdue à travers la forêt et le fleuve, Montag trouve refuge auprès des flammes chaleureuses d'un feu de camp, en compagnie de vieux universitaires (dans le sens noble du terme, des intellectuels participant de la communauté universelle du savoir humain). Clochards célestes, luddites d'une époque avilie, ils se regroupent en petites unités, près des forêts, le long des voies ferrées, à l'écart de l'inculture des villes, bientôt détruites par des guerres éclair. Eux, les littéraires, voyagent avec peu de livres. C'est qu'ils les ont appris par cœur, disséminés chapitre par chapitre, ici ou là. Un tel *est* Thoreau, un autre Bertrand Russell, tel autre encore Shakespeare. Ils se reconnaissent par-delà les distances. Ils demeurent les sentinelles de la mémoire dans un âge de ténèbres, conservant la flamme vacillante de la culture humaine. Les Phénix qui, à chaque génération, préservent une chance qu'un peu plus de monde se souvienne.

En cela Bradbury est des nôtres, et sa couleur est le vert. Car il y a plusieurs façons de brûler les livres. Dans une préface à une réédition du livre datant de 1993, il écrivait ainsi : « Si le monde se basketballise et se footballise en grand spectacle télévisé, plus besoin d'hommes comme Beatty pour enflammer le pétrole ou faire la chasse au lecteur. Si, au niveau du primaire, les cerveaux se ramollissent et disparaissent dans les fissures et les bouches d'aération de la salle de classe, qui, au bout d'un certain temps, le saura ou s'en préoccupera ? » (« De l'étincelle à l'incendie », 14 février 1993). Lorsque la masse préfère vouloir le néant plutôt que de ne rien vouloir du tout, seule la mémoire vive atteste notre humanité. C'est également la leçon d'un texte préparatoire à *Fahrenheit 451*, intitulé « Feu de joie », dans lequel les protagonistes, à la veille de l'apocalypse nucléaire, basculent dans l'explosion finale arrimés aux souvenirs des œuvres du passé. Attachés, malgré tout, à la mémoire de l'effort obstiné des humains pour continuer de vivre dans la pensée de leurs descendants.

Le vert de Bradbury n'est certes pas celui d'un écologiste engagé, mais son importance n'en est pas moindre pour autant. C'est la couleur d'une vision émouvante de ce que peut une vie humaine consciente de sa finitude. Une vision qui ne frappera jamais les innombrables Beatty machinant le grand dégoût de vivre : « Je crois que la mélancolie est l'état d'âme de l'humanité. Tous les garçons et les filles, en grandissant, se rendent compte que les couchers de soleil ne durent pas éternellement [...] C'est la mort qui rend la vie belle et la liste des choses qu'on a faites, des belles et bonnes choses qu'on a faites est chargée de mélancolie » (entretien avec P. Curval, 1978).

**Renaud Garcia**  
**Été 2020**

### **Lectures :**

- *Fahrenheit 451*, « Feu de joie », Paris, Denoël, 1995.
- Pièces et main d'œuvre, *Les deux cultures, ou la défaites des humanités*, 15 février 2016 (Pièce détachée n°76)

## Feu de joie (Bonfire)

Ray Bradbury

Ce qui tracassait le plus William Peterson, c'était Shakespeare, Platon et Aristote, Jonathan Swift et William Faulkner et les poèmes de... Robert Frost peut-être, John Donne et Robert Herrick. Tous, rendez-vous compte, livrés au Feu de joie. Puis il se mit à penser à certains tableaux au musée, où dans les livres de sa tanière, les bons Picasso, pas les mauvais, mais le peu de vraiment bons ; les bons Dali (il y en avait, imaginez-vous) ; et les meilleurs Van Gogh ; aux lignes de certains Matisse, pour ne rien dire de leurs couleurs, à la façon dont Manet savait rendre un cours d'eau, et à l'espèce de brume qui flottait sur le visage des femmes pêches de Renoir dans les ombres de l'été. En remontant plus loin dans le passé, il y avait aussi les merveilleux Greco, comme saisis dans la lumière d'un éclair, ces corps de saints étirés par quelque gravité céleste vers des nuées orangeuses oscillant entre le blanc et le sulfureux. Après avoir songé à ces petits bouts de bois d'allumage (car c'était ce qu'ils allaient devenir), il se remémora les imposantes sculptures de Michel-Ange, son David aux poignets gonflés de jeunesse et au cou tendineux, aux mains et aux yeux si délicats, à la bouche si tendre ; les Rodin passionnément concertés ; la tendre fossette dans le dos de la statue de femme nue au fond du musée d'Art moderne, cette fossette flegmatique où l'on avait envie de poser la main en passant pour féliciter Lembroocke de son talent...

Tard dans la nuit, William Peterson était allongé dans son bureau, toutes lumières éteintes, son visage osseux effleuré uniquement par la petite lueur rosée du voyant de son électrophone. La musique filtrait en douceur dans la pièce, un chœur de sauterelles de l'*Iéna* de Beethoven, l'averse d'un pizzicato au milieu de la *Quatrième* de Tchaïkovski, une charge de cuivre à travers la *Sixième* de Chostakovitch, un fantôme surgi de *La valse*. William Peterson se palpait parfois le visage et découvrait un peu d'humidité sous chaque paupière inférieure. Ce n'est pas vraiment de l'apitoiement sur soi, n'est-ce pas ? se disait-il. C'est simplement de ne rien pouvoir faire pour qu'il en soit autrement.

Car demain ils seraient tous morts. Shakespeare, Frost, Huxley, Dali, Picasso, Beethoven, Swift. Définitivement morts. Jusqu'à présent ils avaient échappé à la mort. Même si leurs corps avaient les vers pour compagnons depuis des siècles, leurs pensées avaient obstinément continué de vivre. Demain, la question serait réglée.

Le téléphone sonna. William Peterson lança sa main dans le noir et souleva le combiné.

« Bill ?

- Oh, bonsoir, Mary.

- Qu'est-ce que tu fais ?

- J'écoute de la musique.

- Tu ne comptes pas faire quelque chose de particulier ce soir ?

- Qu'est-ce qu'il y a à faire ?

- Dieu sait où nous serons tous demain soir. Je pensais simplement...

- Il n'y aura pas de demain soir, coupa-t-il. Il n'y aura que le Feu de joie.

- Drôle de formulation. Quel dommage, dit-elle d'une voix lointaine. J'étais en train de penser...quel gâchis. Ma mère arrive, me met au monde, m'élève, et mon père me fait suivre des études. Même chose pour toi, Bill. Et pour les deux milliards d'entre nous sur Terre ce soir. Et il faut que ceci arrive.



- Sans compter », réfléchit-il, les yeux fermés, l'appareil collé à sa bouche, « les millions d'années qu'il nous a fallu pour en arriver là. Oh, on pourrait se demander : “ Qu'avons-nous obtenu ? Où sommes-nous allés ? Sommes-nous seulement arrivés ? Où sommes-nous en définitive ? ” N'empêche que nous sommes là, pour le meilleur et pour le pire. Et il a fallu des millions d'années à l'humanité pour s'y hisser. Je suis tout simplement ulcéré que quelques individus haut placés puissent tout effacer d'un claquement de doigts. Ma seule consolation est qu'ils brûleront eux aussi. » Il ouvrit les yeux. « Tu crois à l'Enfer, Mary ?

- Je n'y croyais pas, mais maintenant si. On dit qu'une fois que ce sera parti, la Terre brûlera pendant un milliard d'années, comme un petit soleil.

- Oui, c'est bien l'Enfer, et nous dedans. Je n'y avais jamais pensé, mais nos âmes rôtiront dans l'air ambiant, rivées à la Terre longtemps après qu'elle ne sera plus qu'un feu de joie. »

Mary se mit à pleurer, de l'autre côté de la ville, dans son appartement.

« Ne pleure pas, Mary, dit-il. Ça me fait plus de mal de t'entendre que n'importe quoi dans cette gabegie.

- Je ne peux pas m'en empêcher. Tout ça me met hors de moi. Dire que nous avons tous *gâché* nos vies, perdu notre temps, toi à écrire trois des meilleurs livres de notre temps, pour n'aboutir à rien. Et tous les autres, les milliers d'heures qu'ils ont passées à écrire, bâtir, réfléchir, mon Dieu, ça fait un total effrayant, et il suffit que quelqu'un craque une allumette... »

Il lui accorda une longue minute d'hystérie silencieuse.

« Tu crois que personne n'a pensé à ça ? lâcha-t-il enfin. Nous avons tous notre petit bûcher. Nous nous disons : “ Seigneur, c'est pour ça que grand-père a traversé les plaines ? C'est pour ça que Colomb a découvert l'Amérique ? C'est pour ça que Galilée a lâché ses poids du haut de la tour de Pise ? C'est pour ça que Moïse a traversé la mer Rouge ? ” Voilà qui efface soudain l'ensemble de l'équation et réduit tout ce que nous avons fait à l'absurde parce que ça aboutit à ANNULER, ANNULER sur la machine.

- Et on ne peut vraiment rien y faire ?

J'ai appartenu à toutes les organisations imaginables, j'ai parlé, cogné du poing sur les tables, voté, j'ai été jeté en prison, et maintenant je me tais. Nous avons tout fait. Les choses nous ont échappé. Quelqu'un a jeté le volant par la fenêtre dans les années quarante, et personne n'a songé à contrôler les freins.

- Pourquoi s'être donné la peine de faire quoi que ce soit ?

- Je ne sais pas. Je voudrais pouvoir remonter le temps pour dire à mon moi de 1939 : “ Écoute, mon jeune ami, ne t'affole pas, ne te presse pas, ne t'excite pas, ne te triture pas les méninges, laisse tomber tes contes et tes livres, c'est inutile, ça ne sert à rien. En 1960 on te poussera dans l'incinérateur, toi et tes ouvrages ! ” Et j'aimerais pouvoir dire à M. Matisse : “ Arrêtez de tracer ces lignes superbes ”, et à M. Picasso : “ Ne vous embarrassez pas de Guernica ”, et à M. Franco : “ Ne vous embarrassez pas de conquérir votre propre peuple. ” Tout le monde, ne vous embarrassez de rien !

- Et pourtant il fallait se donner cette peine, on devait continuer.

- Oui. C'est le côté à la fois merveilleux et absurde de l'histoire. Nous avons continué même en sachant que nous allions droit dans le four. C'est une chose dont nous pouvons nous prévaloir jusqu'au bout, ou presque. On a violonné, peint, on s'est reproduit, on a parlé et agi comme si ça devait durer éternellement. Autrefois je me plaisais à imaginer que d'une manière ou d'une autre, une partie de la Terre demeurerait peut-être, que quelques fragments survivraient - Shakespeare, Blake, quelques bustes, quelques douceurs, peut-être une de mes nouvelles, des vestiges. Je pensais que nous laisserions le monde aux Islandais ou aux Asiatiques. Mais là, c'est différent. Tout va disparaître en bloc.

- C'est pour quand à ton avis ?

- D'un moment à l'autre.  
- On ne sait même pas quels seront les effets de la bombe, non ?  
- Les chances sont égales des deux côtés. Excuse mon pessimisme, mais je crois qu'ils se sont trompés dans leurs calculs.

- Pourquoi ne viendrais-tu pas chez moi ?

- À quoi bon ?

- Ça nous occuperait...

- À quoi bon ?

- Ça nous donnerait de quoi discuter.

- À quoi bon, à quoi bon, à quoi bon ! »

Elle laissa passer une minute.

« Bill ? »

Silence.

« Bill ! »

Pas de réponse.

Il pensait à un poème de Thomas Lovell Beddoes, il pensait à un bout de pellicule d'un vieux film intitulé *Citizen Kane*, il pensait à la vapeur duveteuse dans laquelle flottaient les ballerines de Degas, il pensait à une mandoline de Braque, une guitare de Picasso, une montre de Dali, un vers de Houseman, il pensait à un milliard de matins où il s'était aspergé le visage d'eau froide, il pensait à un milliard de matins où un milliard d'individus s'étaient aspergé le visage d'eau froide avant de partir au travail au cours des dix mille dernières années. Il pensait aux champs d'herbe, de blé et de pissenlits. Il pensait aux femmes.

« Bill, tu es toujours là ? »

Pas de réponse.

Enfin, il déglutit et dit : « Oui, je suis là.

- Je...

- Oui ?

- Je voudrais... »

La terre explosa et brûla sans interruption durant mille millions de siècles...

**Ray Bradbury**  
**1950**

# Pierre Kropotkine

(1842-1921)

Dans son poème *De Profundis*, Oscar Wilde décrit Pierre Kropotkine, théoricien du communisme anarchiste, comme un « Jésus blanc » venu de Russie. D'autres se délectent de le nommer le « prince de l'anarchie ». Clin d'œil, certes, à la vie rocambolique d'un fils d'aristocrates russes, page personnel du tsar Alexandre II, qui choisit contre les attentes familiales de s'engager dans un régiment de cosaques sibériens, puis devient anarchiste en 1872, au contact des ouvriers horlogers du Jura suisse, membres de la branche antiautoritaire de l'Internationale. Mais allusion plus sérieuse, aussi, à la noblesse de caractère de cet honnête homme impliqué dans la vague du populisme russe (l'« aller au peuple » des *narodniki*), deux fois emprisonné, exilé en Angleterre, référence incontournable du mouvement anarchiste international jusqu'au soutien qu'il apporte aux Alliés en 1914, ce qui lui aliène nombre d'anarchistes.

Héritière de l'esprit encyclopédique des Lumières, son œuvre, composée de traités, de recueils d'articles scientifiques et d'un très grand nombre de brochures et de pamphlets, touche à de multiples domaines : géographie (sa spécialité scientifique), biologie, sociologie, histoire, anthropologie, philosophie, études littéraires. Rien de ce qui est humain ou naturel n'est étranger à notre auteur, partisan d'une géographie par laquelle l'homme devient la nature prenant conscience d'elle-même.

Kropotkine, c'est aujourd'hui l'homme d'une idée : l'entraide. Un thème à la mode. Dans une société fondée sur la compétition et le culte de la performance, il est toujours bien vu d'exhorter à l'aide mutuelle. Nous pouvons être des agneaux et non seulement des loups. Cela ne mange pas de pain. En définitive, c'est bien moutonnier. Quand il publie en 1902 *L'Entraide. Un facteur de l'évolution*, Kropotkine veut dire autre chose, et avec une tout autre profondeur. C'est que ses adversaires sont puissants et déterminés. Ceux qu'on appelle les darwinistes sociaux s'appuient sur la philosophie naturelle la plus influente de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, l'évolutionnisme, représenté par les britanniques Herbert Spencer et Charles Darwin, pour appliquer la sélection naturelle à la société industrielle. Malheur aux inadaptés ! Pauvres, handicapés, peuples colonisés, oisifs, socialistes sont les victimes « naturelles » d'un processus au terme duquel seuls les mieux dotés sont destinés à perpétuer l'espèce et à améliorer son type moyen. « Les millionnaires sont les produits de la sélection naturelle » déclare le sociologue de Yale William Graham Sumner, résumant l'idéologie scientifique de tous les Bill Gates à venir.

Ces gens-là ont donc lu Darwin, dont l'œuvre, il faut bien le reconnaître en dépit de l'aura qui l'entoure, se prête à de telles manipulations (voyez à ce sujet les travaux critiques – et peu médiatisés – de l'épistémologue André Pichot et de Bertrand Louart). Kropotkine, lui aussi, a lu Darwin comme tous les intellectuels russes qui, dans les années 1860, ont été formés aux bases de la science occidentale. Mais, à ses yeux, la « lutte pour la vie » prend un sens plus large. Non pas simplement la lutte entre les espèces dans un milieu concurrentiel mais plutôt la réponse adaptée des organismes au défi posé par leur milieu vital. Le savant russe a effectué ses observations naturalistes en Sibérie, dans un environnement hostile et faiblement peuplé, là où Darwin avait fait ses observations dans un milieu tropical très densément peuplé. Songez à ces meutes d'animaux dans le grand froid : comment sans l'entraide pourraient-ils assurer leur survie ? Le terrain, l'entourage, la géographie, déterminent chez Kropotkine une vision de la nature bien différente de celle de son époque. L'historiographie de la biologie s'en trouve également ébranlée, puisque notre auteur revalorise les thèses de Lamarck, le véritable fondateur de la discipline, à rebours de la légende accréditée par Darwin lui-même (et encore enseignée aujourd'hui dans les facultés de

science), pour qui le savant français n'aurait été qu'un estimable précurseur, dépourvu des outils théoriques nécessaires à la conception du principe de la transformation des espèces. Le vivant et l'animal historique qu'est l'humain ne sont pas des machines adaptatives, conditionnées intégralement par leur « plasma germinatif » (pour utiliser les termes de l'époque), par leurs gènes. Ce sont des êtres ouverts, dotés d'une capacité de configurer un milieu vital, et qui subissent en retour l'influence de ce dernier. Ainsi, la plupart des maladies modernes sont-elles des maladies de « civilisation », liées aux dégradations industrielles. L'eugénisme, rejeton du darwinisme social, est à la fois une tentative d'« adaptation dirigée » à cet environnement dégradé, et un délire scientifique au service d'un projet totalitaire. Invité en 1912 à Londres au congrès international sur l'eugénisme, Kropotkine est quasiment le seul à le dire publiquement : « avant d'accorder à la société le droit de stériliser les personnes malades, les simples d'esprit, ceux qui ne réussissent pas dans la vie, les épileptiques (soit dit en passant, l'écrivain russe que vous admirez tant en ce moment, Dostoïevski, était épileptique), n'est-ce pas notre devoir sacré d'étudier avec attention les racines sociales et les causes de ces maladies ? »

Face à la puissance du darwinisme social chez les industriels et dans les milieux scientifiques du début du XX<sup>e</sup> siècle (la génétique naissante), Kropotkine est une voix singulière. Sa vision de l'histoire, de l'économie et du progrès social, bien que tributaire sur certains points de préjugés scientifiques, se tient à l'écart du marxisme-léninisme. *L'Entraide* n'évoque pas seulement les conditions d'adaptation des animaux mais aussi celles des groupes humains, depuis les peuplades primitives jusqu'aux associations ouvrières, en passant par les communes villageoises et les guildes médiévales. En réalité, ce traité est une histoire naturelle des traditions d'entraide. Une histoire qui n'est en rien linéaire, passant par une succession d'étapes censées mener infailliblement vers le royaume de la liberté. Pour Kropotkine, il n'est pas nécessaire d'en passer par l'État capitaliste pour arriver au communisme, pas plus qu'il ne faut reléguer les communautés paysannes et leur économie locale au rang de survivances archaïques. L'attente indéfinie du moment où les promesses de l'industrialisation seront assez mûres pour que le peuple en récolte les fruits n'est qu'une manipulation de l'histoire au service d'un parti d'intellectuels et de cadres. Kropotkine ne se prive pas de le dire à Lénine en 1920 : « sans une organisation par en bas des paysans et des ouvriers eux-mêmes, il est impossible de construire une vie nouvelle. Il semblait que les Soviets avaient dû jouer précisément ce rôle de création d'une organisation par en bas. Mais la Russie n'a de république soviétique que le nom. L'influence et la domination du peuple par le Parti, c'est-à-dire, préférentiellement, les nouveaux venus (les idéologues communistes se trouvent davantage dans les centres urbains), a déjà détruit l'influence et l'énergie constructive de cette prometteuse institution - les soviets. À présent, ce sont les comités de Parti, et non les soviets, qui ont le pouvoir en Russie. Et leur organisation souffre des défauts de l'organisation bureaucratique<sup>8</sup> ».

Quant aux prétendus « sauvages », ils ne sont en rien des primitifs plongés dans un demi-sommeil de la raison, comme le veut une représentation courante au XIX<sup>e</sup> siècle : leurs institutions dénotent plutôt une capacité à utiliser l'aide mutuelle pour neutraliser la pulsion de pouvoir, au risque de renfermer le groupe sur lui-même. L'entraide, insiste Kropotkine, est toujours en même temps développement de la conscience et des échanges spirituels.

Prise entre ces deux adversaires, le darwinisme social et la technocratie communiste naissante – la sélection artificielle au service du capitalisme industriel et l'écrasement des ouvriers et des paysans par la roue de l'histoire -, il n'est pas étonnant que l'œuvre de Kropotkine, y compris chez les anarchistes, ait subi une éclipse. Sans surprise, elle fut étudiée entretemps par des francs-tireurs, des esprits libres. À son époque William Morris, bien plus critique que son ami russe sur les potentialités émancipatrices de la machine, puis Gustav Landauer, hostile à toute trace de positivisme (la religion des « faits » et de la science). Un peu plus tard, le géographe et penseur de

---

<sup>8</sup> Lettre à Lénine, 4 mars 1920.

la ville Patrick Geddes (1854-1932) et son disciple Lewis Mumford (1895-1990), notamment dans *Technique et civilisation* (1934) et *Culture of Cities* (1938).

Qu'en ont-ils retenu, qui nous revient aujourd'hui par leur héritage ? D'abord l'idée que l'économie n'est en rien une science de la production dans un contexte de rareté. Il s'agit de l'enraciner dans la nature elle-même et de la penser comme une « physiologie de la société » : avant de produire quoi que ce soit, étudier ce dont on a besoin collectivement (*La conquête du pain*). Ensuite l'idée que la technique, dont le développement industriel reste encouragé par Kropotkine, ne peut plus, pourtant, être soumise à la seule finalité du profit ni subordonnée à des impératifs de production gigantesques. Il faut l'utiliser dans un milieu adéquat, à hauteur d'homme : des petites fabriques dans des villages, un petit moteur pour les métiers domestiques ou des ateliers mécaniques à la campagne (*Champs, usines, ateliers*). Enfin l'idéal social, culturel et économique d'une société désurbanisée, fondée sur le travail intégré. Pour que chaque individu soit producteur à la fois de travail intellectuel et de travail manuel, et que tout groupement d'individus (à l'échelle d'une région par exemple) produise et consomme lui-même la plus grande partie de ses produits agricoles et manufacturés, il faut une éducation intégrale restaurant les humanités et l'aptitude à faire avec ses mains.

Voici l'apport de Kropotkine qu'il fait bon relire aujourd'hui. « Le socialisme n'implique pas seulement une réorganisation portant sur la division des profits : son sens économique est beaucoup plus profond. Il implique également une transformation de l'industrie de telle sorte qu'elle soit adaptée aux besoins du consommateur, et non à ceux qui en profitent. De nombreuses branches de notre industrie actuelle doivent disparaître, ou limiter leur production ; beaucoup de nouvelles doivent se développer. »

Avis aux disciples industrialistes de Lénine, zéloteurs des avant-gardes, écraseurs des inadaptés. Celui que le chef bolchévik appelait une « vieille baderne » est loin d'avoir dit son dernier mot.

**Renaud Garcia**  
**Été 2020**

### **Lectures :**

- *L'entraide*, éditions Nada, juin 2020.
- *La conquête du pain*, Le sextant, 2006.
- *Champs, usines et ateliers*, Phénix éditions, 1999.
- *Agissez par vous-mêmes*, Nada, 2019.
- André Pichot, *La société pure. De Darwin à Hitler*, Flammarion, 2000.
- Bertrand Louart, *Les êtres vivants ne sont pas des machines*, la Lenteur, 2018.

# Eugène Zamiatine

(1884-1937)

Le XXVI<sup>e</sup> siècle. À la suite d'une guerre de deux cents ans, L'État unique, guidé par le Bienfaiteur, a étendu son joug sur toute la surface terrestre. Pour le bonheur des hommes. Ou plutôt, des *numéros*, pièces interchangeables, anonymes, vêtues de leur « unif » gris, immergées dans le Collectif. Une grande usine séparée du monde d'avant, naturel et sauvage, par un « Mur Vert ». Une machine sociale réglée par une Table des heures, des normes maternelles et paternelles, l'organisation de la vie privée et sexuelle, réduite à la portion congrue : la concession hygiénique que le totalitarisme mécanique accorde à ce qu'il reste d'animal dans ses rouages. Humble serviteur de ce système, D-503 est un ingénieur chargé de la construction de *L'Intégral*, un vaisseau spatial censé coloniser les autres planètes, pour ramener l'infini au fini, l'inconnu au connu. L'imprévisible au rationnel. Ce mathématicien de l'État unique, incapable de raisonner en tant qu'individu, livre à la postérité ses notes écrites à la veille de la conquête ultime, à la suite de laquelle plus rien n'arrivera jamais. Plus de rêve, plus d'imagination. Plus de perspective au-delà des murs. D-503 s'oublie. « Nous autres », c'est le seul point de vue à partir duquel il se sent autorisé à parler. Jusqu'à la rencontre, le surgissement de l'*autre*. La femme rédemptrice, I-330, dont la lettre-symbole tranche et jette le trouble dans l'état statique. I, comme une lame. Motif romantique qui fait basculer le héros du côté de la résistance des « méphis », ceux qui ont refusé l'embrigadement par la Machine et sont partis s'instruire « au contact des arbres, des animaux, du soleil ». I-330 et ses compagnons, les *diaboliques*, les séparateurs, qui introduisent des différences de potentiel dans l'équilibre mécanique, de part en part prévisible, transparent et homogène.

Tel est le cadre narratif, contre-utopique, de *Nous autres*, roman écrit entre 1920 et 1921 par Eugène Zamiatine. Élève de l'Institut polytechnique de Saint-Petersbourg, Zamiatine est affecté à la section de construction navale, et enseigne cette matière. Militant bolchevique, il est arrêté en 1905. De 1916 à 1917, il dirige la construction des brise-glace russes en Grande-Bretagne. Il rentre en Russie en 1917 et reprend ses cours à l'Institut polytechnique, tout en se liant avec les prosateurs russes modernistes. Élu en 1920 à la tête de l'Union panrusse des écrivains, il garde ses distances avec les écrivains prolétariens (les artistes du *Proletkoul*). Interdit de publication en URSS, *Nous autres* n'est publié que quelques années plus tard en Angleterre (et en 1929 en France) Après 1924, il devient de plus en plus difficile à Zamiatine de publier. Accablé par une campagne diffamatoire suite à la parution du roman à l'étranger, il se décide en 1931, avec l'appui de Gorki, à demander à Staline l'autorisation d'émigrer provisoirement. Arrivé à Paris en 1932, il participe à diverses créations littéraires et cinématographiques (notamment une adaptation, pour Jean Renoir, de la pièce *Les Bas-fonds*, de Gorki). Frappé par une crise d'angine de poitrine, il meurt en 1937.

Dans la note 1, qui ouvre le roman, D-503 se demande : « Ces notes seront un produit de notre vie, de la vie mathématiquement parfaite de l'État Unique. S'il en est ainsi, ne seront-elles pas un poème par elles-mêmes, et ce malgré moi ? Je n'en doute pas, j'en suis sûr ». Il y a beaucoup de Zamiatine dans cette association de la science et de la poésie. Ingénieur et mathématicien, lecteur du physicien Julius Robert von Mayer, l'auteur structure sa narration autour de l'opposition entre la mécanique et la thermodynamique. Autrement dit entre une représentation du réel fondée sur la prévisibilité intégrale du mouvement des corps physiques, et une approche introduisant les différences créatrices face aux tendances entropiques. « Voilà, il y a deux forces au monde : l'entropie et l'énergie. L'une est pour l'heureuse tranquillité, pour l'équilibre, l'autre cherche à détruire l'équilibre, elle tend au douloureux mouvement perpétuel ». Les chiffres, les équations, les

symboles géométriques (I-330 est le pendant de O-90, la partenaire circulaire, sans relief, avec laquelle D-503 a rendez-vous lors de ses jours sexuels), les nombres irrationnels (la mystérieuse « racine de moins un » qui se met à obséder le narrateur à partir du moment où il se sent posséder une âme et une profondeur onirique), sont omniprésents dans le livre. Mais ce voile mathématique se superpose à des résurgences bibliques et des poussées irrationalistes venues des souterrains.

D-503, à l'image de Zamiatine, est divisé. D'un côté une rationalité moderne, claire, avide de perfection fonctionnelle. D'un autre, « l'écho simiesque » de la nature, des affects, un moi opaque, archaïque. Dostoïevskien, pour tout dire, à l'image du narrateur des *Carnets du sous-sol*.

On a relevé que ce récit de l'écrasement de l'individu sensible par la logique totalitaire annonçait la catastrophe du stalinisme, et ouvrait la voie à Huxley et Orwell, ses lecteurs attentifs. Zamiatine prophète. On a moins souligné que l'auteur parle, en réalité, de ce qu'il a déjà sous les yeux en 1920, dans l'art et la politique russe qui ne font plus qu'un. Zamiatine connaît les courants avant-gardistes qui accompagnent la prise de pouvoir des bolchéviques : constructivisme, futurisme, suprématisme. Ces esthétiques modernistes imprègnent le roman de leur inquiétante froideur. Imaginez la ville-usine bâtie à l'écart des forêts, des prairies et des lacs. Écoutez le peintre Kasimir Malevitch, dans l'enthousiasme de la Révolution d'octobre : « arrachons [le monde] des mains de la nature et construisons un nouveau monde appartenant à l'homme ». Imaginez que la « raison doit vaincre », au besoin en opérant les réfractaires de leur indécrottable imagination, pour les rendre semblables aux machines. Lisez ces mots du poète Serge Tretiakov, tirés du *Manifeste des nouveaux futuristes* (1923) : « hideuse est la forêt vierge, hideuses les steppes non cultivées, les chutes d'eau non utilisées, les neiges et les pluies qui tombent sans en avoir reçu l'ordre, les grottes et les montagnes. Tout est beau qui porte les traces de la main organisatrice de l'homme ». Songez à cette « Table des heures », qui fait de chaque numéro un « héros épique à six roues d'acier [...] fondus en un seul corps aux millions de mains ». Et voyez l'idéologie du *Proletkoul't* chez Alexandre Bogdanov, médecin, écrivain, philosophe communiste, penseur de la « tectologie », science de l'organisation d'une humanité nouvelle restructurée en fonction des principes du collectivisme. Pour Bogdanov, auteur avec *L'étoile rouge* (1908) d'une utopie communiste cybernétique, l'Usine est le « Messie de fer ». Rédemption machinale que promet, à la fin de *Nous autres*, la Grande Opération, réalisée grâce aux progrès de la Science nationale, et destinée à ouvrir aux numéros défectueux (c'est-à-dire affectés d'imagination) « le chemin du bonheur à cent pour cent ». Voie funeste que D-503, après un sursaut de résistance, sera contraint d'emprunter lui aussi, laissant I-330 torturée sous ses yeux désormais impassibles. Zamiatine commentateur du modernisme soviétique et de l'avancée désastreuse de l'idée communiste.

Orwell, dans une recension tardive de *Nous autres*, en 1946, voit clairement ce point. Le livre est, pour lui, « surtout une étude sur la Machine, ce génie que l'homme a étourdiment laissé s'échapper de sa bouteille et où il ne peut plus le faire rentrer<sup>9</sup> ». Dans le même article, Orwell estime qu'il est « fort possible que Zamiatine n'ait pas particulièrement visé le régime soviétique dans sa satire ». Ayant écrit son livre à peu près à la mort de Lénine, « il ne pouvait songer à la dictature stalinienne ». Certes. Ajoutons qu'il n'en a pas eu besoin. Ce qu'il avait sous les yeux était suffisamment éloquent. Car « Nous autres », c'est le mantra des poètes prolétariens des années post-révolutionnaires. Fin de l'individualisme romantique. Fin de la critique. C'est bien ce que réitère R-13, le poète officiel du régime dans le roman : « l'élément, autrefois sauvage, de la poésie, a été également dressé et soumis au joug. La poésie n'est plus un impardonnable roucoulement de rossignol, c'est une force nationale, un service utile ». On entend ici, mot pour mot, les emportements du poète et syndicaliste Alexeï Gatsév, fondateur en 1920 de l'institut central du Travail (CIT) à Moscou, une institution fonctionnant selon les méthodes de Frederick Winslow Taylor, avec des apprentis en uniformes écrasés par la norme du *one best way*. Le prolétaire, dit Gatsév, a des « émotions que ne mesurent ni le cri, ni le rire, mais le nanomètre et le tachymètre » ;

---

<sup>9</sup> Recension de *Nous autres*, G. Orwell, *Tribune*, 4 janvier 1946.

sa psychologie est « d'un anonymat stupéfiant, permettant de désigner chaque unité prolétarienne par A, B, C ou par 325, 075, 0, etc<sup>10</sup> ».

*Nous autres* relève en réalité de cette prospective qui se contente d'accentuer les tendances morbides du présent. En 1920, tout est déjà là : c'est le cinquantième anniversaire de Lénine, fêté en grande pompe dans le pays. Lénine, ou le Bienfaiteur. En 1920, c'est aussi l'Armée Rouge qui entre en Pologne pour y instaurer le régime soviétique, guidée par le commissaire militaire (futur maréchal de Staline) Toukhatchevski, au son de cet appel : « Aux pointes de nos baïonnettes nous apporterons à l'humanité travailleuse le bonheur et la paix. À l'Ouest ! ». Dans *Nous autres*, *L'Intégral* symbolise la doctrine expansionniste soviétique. Zamiatine est forcément pénétré de cette idéologie, qui innerve son roman, bien qu'il s'efforce de la retourner pour en révéler l'inhumanité. C'est que l'auteur tient pour la tradition de l'artiste en rupture avec le pouvoir. Il tient pour l'hérésie, pour les pensées de « ceux qui rejettent le présent, apparemment inébranlable et infaillible » (essai sur Julius von Mayer, cité par Jorge Semprun dans sa préface à l'édition Gallimard). L'hérésie de l'époque, c'est le refus du taylorisme, lequel n'est pas une simple technique de rationalisation de la production *capitaliste*. Il s'agit, plus largement, de l'esprit de la machine collectiviste. Taylor, un des ancêtres vénérés par l'époque du Bienfaiteur : « les gens, en bas, tournaient, se penchaient, se relevaient en mesure, avec des gestes rapides et rythmés, conformément au système Taylor [...] Toutes ces choses ne faisaient qu'un : les machines parfaites, semblables à des hommes, et les hommes parfaits, semblables à des machines ». Taylor, une référence pour Lénine, selon qui les méthodes de rationalisation du travail devaient préparer le prolétariat à prendre en main la production sociale.

Le rôle de l'art, pour Zamiatine, consiste à refuser le contrôle, l'enregistrement et finalement l'entropie. La stase, la mort. Destin funeste auquel participent aussi les concepts d'un autre Taylor, Brook, mathématicien du XVIII<sup>e</sup> siècle, dont les recherches contribuèrent au développement du calcul différentiel et intégral. Ce Taylor-là est évoqué au moment où D-503 se livre à l'apologie de la musique moderne, fondée sur les « accords synthétiques des formules de Taylor, de Maclaurin [mathématicien écossais du XVIII<sup>e</sup> siècle], les marches carrées et bienfaisantes du théorème de Pythagore... ». La mission, mathématique, de *L'Intégral* ne sera-t-elle pas de « lutter contre l'infini », en le divisant « en portions commodes, faciles à digérer, qu'on appelle des différentielles » ? Ce à quoi I-330 répond qu'il faut être « comme les enfants » et toujours se demander : « et après, quoi ? » En sorte qu'émergent des différences de potentiel, des différences de température par quoi la vie persiste à surgir.

Les écologistes sont ces enfants qui refusent la totalité close, la transparence d'un immonde dans lequel plus rien ne survient. Ils tiennent, comme les « Méphis » dans *Nous autres*, et comme D-503 au moment où s'insinue en lui la conscience d'une union vécue de l'âme et du corps, pour l'individu archaïque « aux mains velues » qui n'a pas honte de n'être pas machine. Les autres n'ont pour seul objectif que la paix dans la déchéance : l'avenir mécanique. C'est, on l'a vu, l'idée des avant-gardes communistes des années 1920. Mais c'est aussi bien le libertarisme qui a aujourd'hui colonnes ouvertes dans *Libération*, sous la plume de juristes comme Marcela Iacub ou Daniel Borrillo. L'idée, développée dans le roman, selon laquelle l'amour est une puissance capricieuse qui aurait été définitivement domptée par la raison mathématique, à l'aide d'une Lex Sexualis proclamant que « n'importe quel numéro a le droit d'utiliser n'importe quel autre numéro à des fins sexuelles », ne rappelle que trop la contractualisation des relations amoureuses, la volonté nihiliste de détruire les affects au profit de transactions neutres. C'est enfin le règne de la quantification, le rejet par l'humain de sa condition faillible au profit de l'algorithmique, chez les technocrates de gauche comme de droite. Dans tous les cas, le visage de la Mort-Machine.

---

<sup>10</sup> A. Gatsev, *Des tendances de la culture prolétarienne*, 1919.



Sans *Zamiatine*, pas de *Meilleur des mondes* ni de *1984*. Mais, désormais, qui de Orwell ou de l'écrivain russe a raison ? D'un côté, la robuste évidence selon laquelle  $2 + 2 = 4$  permet à l'homme commun de conserver à la liberté une chance dans un monde de falsifications idéologiques. D'un autre, les humains couverts de poils, pleins d'un sang rouge et chaud, sont devenus des ectoplasmes couverts de chiffres qui « rampent sur eux comme des poux ». En réalité, les deux observations se valent. *Zamiatine* lutte contre une raison devenue folle, qui promet aux hommes un paradis sans « désir », ni « pitié », ni « amour » ou « imagination ». Le Collectif et la Machine, tournant à vide, sans friction. *Nous autres* est le miroir d'une civilisation industrielle parvenue au bout de sa volonté de puissance. À nous, écologistes, de reprendre le mot des « Méphis » : À bas l'Intégral !

**Renaud Garcia**  
**Été 2020**

### **Lecture**

*Nous autres*, Paris, Gallimard, coll. L'imaginaire, 1971.

## Jacques Tati

(1908-1982)

Avec sa démarche dégingandée, son auto déglinguée, son goût des plaisirs simples et ses maladresses en cascade, le personnage de Monsieur Hulot reste le symbole d'une humble excentricité. Son inventeur, Jacques Tati, n'y était pourtant pas prédisposé. De son vrai nom Jacques Tatischeff, celui que l'on a souvent tenu pour un modeste fils d'artisan encadreur, était en réalité issu d'une famille cosmopolite au capital économique et culturel élevé. Son grand-père russe était le général Dimitri Tatischeff qui fut ambassadeur du tsar à Paris. Son grand-père hollandais fut l'ami de l'encadreur de Van Gogh. Sa mère, quant à elle, était la fille d'un des encadreurs les plus réputés de Paris, Van Hoof. Son père prendra la succession de l'entreprise et dirigera un petit atelier d'encadrement d'art. La famille part en vacances à Deauville ou au Touquet, tout en fréquentant les clubs d'équitation de la région parisienne, les théâtres ou les spectacles de music-hall. Le jeune Tati démontre ses qualités athlétiques dans les clubs sportifs les plus huppés (le Racing Club de France), en équitation, au tennis ou au rugby. Avec ses camarades de club, il fréquente les cafés et restaurants chic de Paris. Destiné par sa famille à une carrière d'ingénieur, il s'avère peu disposé aux études, quitte l'école à 16 ans pour entrer dans l'atelier familial. En parallèle, il met au point de petits spectacles de mimes sur le thème du sport, qu'il joue dans les restaurants fréquentés par le Racing. Au début des années 1930, il se lance dans une carrière artistique dans le music-hall, en parallèle de son travail dans l'atelier d'encadrement. Au moment où le cinéma devient parlant, Tati accède au statut de vedette de spectacles muets. Afin, peut-être, d'acquérir une situation davantage en accord avec son mode de vie et ses origines, il choisit la voie des courts puis des longs métrages. Ses influences sont claires : il a absorbé, tel un buvard, la technique du gag visuel élaborée par les maîtres du burlesque, Buster Keaton, Harold Lloyd, Roscoe Arbuckle, Stan Laurel & Oliver Hardy et, bien entendu, Charlie Chaplin. Les Américains.

Parlons-en, des Américains, omniprésents comme le mauvais rêve du facteur François dans *Jour de fête* (1949), le premier long métrage du réalisateur. Ceux qui, après la Libération, viennent faire leur propagande jusque sur la place de Sainte-Sévère, paisible village de l'Indre-et-Loire, où Tati était venu se réfugier sous l'Occupation pour échapper au STO. C'est d'une autre forme d'occupation dont parle ce film : celle de l'Europe, en situation de dette, par l'idéologie du progrès. Les forains qui viennent animer le jour de fête à Sainte-Sévère diffusent en effet un reportage sur les services postaux de l'Oncle Sam, motorisés, aéroportés, avec des facteurs casqués et sanglés traversant à toute vitesse, sans coup férir, des murs de flammes. Des employés modèles, sérieux et efficaces. Sous l'égide du Plan Marshall, la généralisation de telles prouesses sera d'ailleurs pour bientôt. Après la 2CV en 1950, c'est l'hélicoptère qui permettra dès 1951 une distribution rationalisée du courrier. Le pauvre François, à la fois mascotte et tête de turc du village, reste en queue de peloton. Il n'est pas si sot, mais plutôt sans façons, adepte des trajectoires courbes, des entrées fracassantes dans le café de la place, pédalant souvent à côté de sa bicyclette et finalement bien plus soucieux des relations sociales ordinaires que de l'efficacité de sa tâche. « Les Américains, les Américains », remâche-t-il au son étouffé de quelques borborygmes. L'Amérique, c'est la rationalisation du travail, la ligne droite, le *one best way* des techniciens. Dans le film, c'est le vélo qui avance tout seul, le facteur devant les champions du Tour de France, en tête de l'étape du jour, puis ces gestes machinaux, cette posture calculée pour gagner en rendement, à mesure que François, sous la pression des villageois et des forains matois, se met en tête de battre des records...avant une chute grotesque dans le canal.

C'est du Chaplin ? L'avancée des Temps Modernes qui subvertit la vie tranquille du petit village, un pauvre hère livré à la risée de tous et qui, sans vraiment s'en rendre compte, et justement

*parce qu'il n'en sait rien*, nous révèle combien la société technicienne tient les hommes captifs et abrutis ?

Pas tant que cela. Car Charlot est, aux yeux de Tati, suradapté autant qu'il est naïf. François, puis surtout Hulot, le personnage populaire imaginé par le cinéaste, ne sont rien de tel. Ce sont des maladroits dans un monde malade (les feux d'artifice qui explosent aux fenêtres des plaisanciers dans *Les vacances de Monsieur Hulot* rappellent, en 1953, que l'on n'en a pas fini de sortir de la Seconde Guerre mondiale). Hulot, quant à lui, est inadapté et passif. Une « discrétion d'être », dira le critique André Bazin. Songeons à cette scène hilarante des *Vacances de Monsieur Hulot* : M. Hulot, toujours en délicatesse avec sa titine, arrive dans une cimetière. Il lui faut faire repartir sa voiture, alors il cherche une manivelle dans le coffre arrière, en sort un pneu, ce pneu tombe par terre, des feuilles viennent se coller dessus de sorte que le pneu se retrouve transformé en couronne. L'ordonnateur des pompes funèbres croit alors que Hulot est venu apporter la couronne et l'emporte, avec un digne remerciement. Qu'a réellement fait Hulot ? Rien. Le contexte s'est joué de lui. Le rire vient de son étrangeté à la situation. Charlot, explique Tati, est au contraire actif et ingénieux. Il aurait probablement lui-même façonné une chambre à air pour qu'elle ressemble à une couronne. C'est la raison pour laquelle Hulot n'est jamais « formidable » ou inventif. Sa présence disloque le cadre bourgeois, les habitudes conformistes des vacanciers qui, pas plus au bord de la mer que dans leur morne travail, ne savent vivre. Mais cela semble se faire malgré lui.

Progressivement, d'ailleurs, Hulot cesse d'être le point focal des gags. Dans *Mon oncle* (1958), c'est un peu de son âme, enfantine et farceuse, qui demeure même lorsqu'il ne se trouve pas dans le champ, lorsque les vauriens de Saint-Maur-des-Fossés débauchent le fils du couple Arpel pour retrouver le vendeur de beignets sur le terrain vague et siffler les passants trop sûrs d'eux, en pariant sur leur rencontre probable avec un poteau. Tati façonne et étoffe aussi son personnage. Il lui donne un milieu de vie : un quartier populaire, dense, bruyant de conversations, où le balayeur, incarnation de la sociabilité ordinaire, se soucie de l'efficacité de son travail avec aussi peu de zèle que le facteur François en mettait, au début de *Jour de fête*, à finir sa tournée. Hulot habite un appartement perché au sommet d'un immeuble-dédale, à l'image d'un calendrier de l'avent. Le cheminement tortueux pour arriver jusqu'à chez lui implique de rendre visite à tous ses voisins. Les murs incarnent un mode de vie. Tati crée des décors pour camper l'opposition entre la densité et le vide, entre les relations et ce que l'on appelle la « communication ». *Tout communique*, c'est le sésame de la sœur de Hulot dans *Mon oncle*, madame Arpel, lorsqu'elle fait visiter à ses amis sa villa moderne située à l'écart de la (déjà) vieille ville. Recluse avec son mari, cadre zélé de l'entreprise *Plastac* (fabrication de tuyaux plastiques), dans ce cauchemar pavillonnaire où tout se commande à distance, y compris la cuisson des steaks, Mme Arpel se lamente pour son frère qui, décidément, n'a toujours pas trouvé de « situation ». *Tout communique* pour les bourgeois Arpel, choisis sur le modèle du tableau de Toulouse-Lautrec *Monsieur, madame et le chien* (1893), qui préfigurent le culte des signes extérieurs de richesse que démontrera Pérec dans *Les choses* (1965), en présentant un couple certes plus jeune et ambitieux. La vie plastique, sans contact, hygiénique et mécanique, où la famille de Hulot utilise sa villa comme une forteresse d'où épier les voisins et leur surface de survie augmentée grâce à des hublots placés à l'étage, c'est ce que Debord décrira dans *La société du spectacle* comme le résultat de ce moment où le capitalisme a pris possession intégrale de l'espace pour en refaire son propre décor.

Dans des scènes mémorables où, soudain, l'effervescence perce à travers l'habitat minéral, les gags se multipliant aux quatre coins de l'image, Hulot parvient à faire sortir de leur rôle quelques-uns de ces bourgeois sans âme. Les voici à trifouiller les canalisations pour régler le jet d'eau de la fontaine-requin qui orne le seuil de la maison Arpel, pendant qu'il glisse des blagues salaces au creux de l'oreille des bourgeoises invitées par sa sœur et fait pis que pendre avec son neveu Gérard. Pour un temps, les places attribuées et les plans de table linéaires sont abandonnés, et c'est de la boue qui jaillit des dents du requin avant que tout ne revienne à l'anormal. Mis à l'essai dans l'usine grise de son beau-frère, Hulot fera une nouvelle fois la preuve de son inadaptation, peinant à contrôler sa machine fumante et finissant par en sortir une ribambelle de tuyaux (rouges) en forme de saucisses.

À l'occasion de ce film, certains critiques firent de Tati un réalisateur poujadiste. François Truffaut, figure centrale de la « Nouvelle vague », ne fut pas en reste : « *Mon oncle* est un film hymne à la lenteur de vivre et partant, à la lenteur d'esprit ; s'il est facile de nous faire rire de nos manies passées ou présentes, il est malaisé de nous faire rire de nos manies futures, c'est-à-dire de celles dont nous serons victimes lorsque tous les Français seront bien logés. C'est par là que *Mon oncle* est un film réactionnaire » (*Arts*, 21 mai 1958). Tati s'en souciait comme d'une guigne, s'évertuant à créer un cinéma faisant confiance au spectateur, jamais aussi sollicité et libre que lorsque l'espace visuel est saturé d'actions ; un cinéma conduit avec un professionnalisme et une méticulosité peu communs dans la confection des décors et la direction d'acteurs.

Ce travail culminera dans l'édification d'une ville-décor, « Tativille », prototype du quartier de La Défense, constitué de verre, d'acier et d'angles droits, où les végétaux ne subsistent que grâce au kiosque d'une fleuriste, rapidement figé dans le folklore par les photographies des touristes. Tel est le théâtre glaçant du chef-d'œuvre du cinéaste, *Playtime* (1967). Les Américains, encore. Cette fois, des femmes d'officiers en voyage express à Paris, pour une visite *fulltime* d'un jour, du salon du mobilier d'intérieur jusqu'aux restaurants chic. De l'(anglo-)américain, aussi, dans le langage. Du *parking* au *drugstore*, avant d'atterrir au *Royal Garden* pour un repas « à la française », Hulot, qui erre dans ces lieux déshumanisés à la recherche d'un travail, s'enfoncé dans les chaises *design* de la salle d'attente transparente et reste pourtant invisible pour le recruteur. Il a en effet quitté sa place assignée. Le modèle américain, toujours, avec ces appartements entièrement exposés, comme les magasins ouverts 24/7, dans l'un desquels M. Hulot se fait traîner par un ancien compagnon de régiment. Il y multipliera les chutes et les approximations, séquestré dans ces prisons de l'exhibitionnisme social. Les Américains, enfin, impérieux, sûrs d'eux et guindés, dont la soirée dans le restaurant Royal Garden dérive vers un joyeux foutoir dès le moment où Hulot, à l'arrière-plan des événements, parvient à entrer dans l'établissement.

Seul dans sa cage bétonnée, l'urbain moderne peut-il encore trouver des résonances dans les lieux qu'il fréquente et racheter ainsi un peu de ce qu'il a irrémédiablement perdu, au long des si mal nommées Trente Glorieuses ? Tati n'a jamais dit qu'il était « contre » l'architecture moderne. Il a dit mieux : à côté des permis de construire, il faudrait délivrer des permis d'habiter. Dans *Playtime*, Hulot l'inadapté, le maladroit, le mal à l'aise, est, pour ces raisons même, en mesure de déceler l'insoupçonnable poésie qui se niche dans la grande ville, comme dans ces images de fin, où l'embouteillage se change en carrousel et la fleur artificielle offerte à la jeune américaine dont il s'est entiché rappelle la forme des lampadaires gigantesques sous lesquels file le bus qui ramène les touristes à l'aéroport. Peut-on en conserver une image consolante ? Hulot sait habiter des lieux, comme il sait vivre. Il n'est pas vraiment « contre », surtout pas « avec ». Plutôt « à côté » : de ses pompes, de son temps, de cette grande accélération industrielle de l'après-guerre. C'est à cela qu'il nous invite : focaliser notre regard sur l'« à côté », qui se révèle l'essentiel, lorsque tout le monde file sur l'autoroute.

Mais ce monde de la vitesse et de la ligne droite, de la *highway* américaine, devient invivable. Dans *Traffic* (1971), au moment où l'humain pose le pied sur la Lune, Hulot, ingénieux bricoleur d'un camping-car tout confort qu'il a pour charge d'emmener à Amsterdam pour représenter l'entreprise Altra, lors d'un salon de l'automobile, échoue à se rendre à sa destination. Alors que les avaries s'enchaînent, le bricoleur se retrouve sur le bas-côté de la voie rapide, minuscule point frôlé par les carcasses de tôle lancées droit vers l'accident. Inventez la voiture, vous inventez de fait l'accident, rappelle la parabole de Paul Virilio. Logique de la contre-productivité pour certains, là où d'autres y voient la destructivité de la volonté de puissance. Tati, quant à lui, renouvelle son pas de côté. De fait, dans *Traffic*, le moment de l'accident est celui où les mouvements sortent de la ligne droite (tours, toupies, escapades incontrôlées en forêt), où resurgit le réel des corps, soudain ralentis, soucieux de leur état, cherchant à s'assouplir après le choc.

Hulot y disparaît presque en tant que source de gags. Il dénonce plutôt les mauvais gags, pas drôles, de jeunes garnements ayant remplacé par une veste afghane le chien de la responsable en *public relations* de l'entreprise Altra. Il laisse pour le reste place à la rencontre, au véritable voyage. Chaque visite aux mécaniciens successifs entre Paris et Amsterdam sera ainsi l'occasion de prendre,

simplement, le temps de vivre et de partager, y compris dans un commissariat hollandais. Une fois l'échec de l'arrivée hors délai consommé, il sera tout aussi inattendu de le voir converser gaiement, pour terminer, avec la chargée de communication de l'entreprise, experte, pendant la quasi-totalité du film, en inattention à autrui. Le tout au milieu d'« hommautos » bougeant comme des pantins mécaniques au rythme de leurs essuie-glaces.

Il est loin d'être anecdotique que le dernier grand film de Tati avec en toile de fond le décollage industriel de l'après-guerre se termine en Hollande. Outre les accointances familiales déjà signalées, la Hollande c'est aussi le pays de l'artificialisation de la vie, où l'on construit sans cesse sur du sable. Le pays des pionniers du libéralisme, des flux commerciaux. Le pays de la commande sur catalogue (où le camping-car de Hulot, sans même avoir été présenté, remporte un franc succès grâce à ses prospectus commerciaux), de l'abstraction marchande et du contrat dûment consenti : des trafics en tout genre. Hulot, embarquant sa chère chargée de communication et fendant la grisaille et l'anonymat, lui tourne résolument le dos. Alors, non, François Truffaut, il n'était certainement pas malaisé de la part de Tati de faire rire ses contemporains de leurs manies futures. Maintenant que nous sommes tous américains (et discrètement, souterrainement, tous hollandais) le rire intelligent de ce grand cinéaste est encore un joyeux moyen de nous détacher des obsessions industrielles du temps présent.

**Renaud Garcia**  
**Été 2020**

# Jaime Semprun

(1947-2010)

De son père Jorge Semprun, rescapé du camp de Buchenwald, auteur célèbre de *L'écriture ou la vie*, récompensé en 1995 par le Prix Littéraire des Droits de l'Homme, ministre de la culture de 1988 à 1991 sous le gouvernement de Felipe Gonzalez, son fils Jaime n'a, pour certains de ses amis et collaborateurs, guère hérité que du nom. Adolescent non-conformiste, lecteur vorace, il rompt très tôt avec son géniteur, en qui il voit surtout un membre zélé du Parti Communiste Espagnol, fervent soutien de cette tromperie appelée U.R.S.S. Jaime Semprun cultive des qualités opposées à celles dont il estime qu'elles ont construit la renommée de son père : sobriété, discrétion, amour de la vérité, refus du pouvoir, indifférence à l'égard du commerce éditorial. Au long de quelques trente-cinq années d'écriture et d'édition, aucun passage à la télévision, ni même à la radio, pas d'entretiens dans la grande presse.

Néanmoins, en dépit de tout l'esprit subversif qu'on voudra, on n'est pas sans reste un fils de bourgeois. Doublement, même, puisque notre auteur est également le beau-fils de Claude Roy, poète, journaliste et écrivain, passé par les Camelots du Roi, puis actif dans la résistance (où il croise Jorge Semprun) avant d'adhérer au PCF. Claude Roy épouse en effet en secondes noces, en 1958, la mère de Jaime Semprun, l'actrice et dramaturge Loleh Bellon. Pour nous qui venons après coup, le jeune Semprun, qui absorbe la vaste culture familiale, semble bien plutôt un produit de sa classe, de ce tout petit monde parisien où défilent artistes, acteurs, philosophes, écrivains, journalistes. Il s'essaie d'ailleurs au cinéma expérimental, avant de se tourner vers l'écriture, au contact des situationnistes, ces membres de la classe dominante passés à la défense de l'autonomie ouvrière, sous la houlette de Guy Debord.

Semprun est un enfant de cette génération radicalement opposée à la société administrée des années 1960. Des réfractaires à tout encadrement par les partis, qui portent leur regard au-delà de la politique. À cette époque, la critique situationniste joue le rôle d'un « fil d'Ariane grâce auquel [le] turbulent état d'esprit » de ces jeunes gens s'oriente vers « le chemin lumineux de la révolution dans l'obscurité de ses commencements indéterminés », comme le rappelle Miquel Amorós, qui, exilé en France, prête main forte à Semprun au milieu des années 1970 pour publier, sous le pseudonyme « Los incontrolados » un rapport sur la situation révolutionnaire en Espagne (Cf. *Los Incontrolados, Le manuscrit trouvé à Vitoria*). En ces années, Debord, déjà petite légende de la théorie révolutionnaire, se veut désormais stratège. Il s'agit de passer de la théorie à l'activité historique, en pistant, dans toutes les sociétés capitalistes confrontées à l'échec de la modernisation, les traces de l'affirmation autonome du prolétariat. La Révolution des Œillets, survenue en avril 1974 au Portugal, qui met fin à la dictature salazariste incarnée par le premier ministre Caetano, offre à l'auteur de *La société du spectacle* l'occasion de mettre à l'épreuve sa passion stratégique. Il rêve d'un texte décrivant au plus près, jour après jour, les événements portugais, en attendant une contagion vers l'Espagne. Les appuis de Debord sur place faisant défection, c'est à Semprun qu'échoit la tâche de rédiger, en un temps record, *La guerre sociale au Portugal*, qui paraît chez Champ Libre en 1975.

Livre magnifique, aux yeux du maître pourtant si ombrageux. L'estime est assez forte entre les deux hommes pour que Debord incite Semprun, loyal et généreux, à rédiger un texte de théorie révolutionnaire qui s'attaque à l'idéologie française de l'époque. Ce sera le *Précis de récupération* (1976), qui étrille les représentants de la *French Theory* (Foucault, Deleuze, Guattari, Lyotard), les « nouveaux philosophes » (Glucksmann) et les marxistes repentis de *Socialisme ou Barbarie* (Castoriadis, Lefort). Puis l'amitié se rompt. Semprun a dû pousser la mauvaise pièce sur l'échiquier, et le maître situationniste se tient distant, au grand dam de son élève. Essuyant plusieurs refus de l'éditeur Lebovici pour publier le *Manuscrit trouvé à Vitoria* (finalement paru en Espagne),

Semprun se tourne vers la revue *L'Assommoir*, où le texte trouvera un point de chute, de même qu'un pamphlet sur la *Nucléarisation du monde* (1980). Jeu de billard à trois bandes entre Debord, Semprun et Lebovici, justifications nébuleuses, coups tordus et fâcheries. L'habituel extrémisme rhétorique des groupes révolutionnaires parisiens nous est bien étranger.

L'essentiel est ailleurs. En 1984, année orwellienne, Semprun lance sa propre revue, *L'Encyclopédie des Nuisances* (EdN), ou Dictionnaire de la déraison dans les sciences, les arts et les métiers, qui opère la transition entre le situationnisme et la critique anti-industrielle. Le premier fascicule, *Discours préliminaire de l'encyclopédie des nuisances*, est le texte majeur qui redéfinit la critique sociale comme critique des nuisances. Cette entreprise se déploie en 1991 avec la fondation des éditions de l'EdN. Éditeur, Semprun publie ou republie, avant tout le monde, William Morris, Anders, Charbonneau, Mumford et même Theodore Kaczynski, dans une traduction nettement améliorée du manifeste *La société industrielle et son avenir*. Il entame surtout un travail sans lequel nous, qui cherchons à nous nommer et y voir clair dans un brouillard idéologique et politique de plus en plus épais, manquerions d'une indispensable boussole : la traduction des quatre tomes des *Essais, articles et lettres* de George Orwell. Un trésor. Par ailleurs, il faut lire et relire, dans le catalogue de l'EdN, ces textes et analyses remarquables : *l'Adresse à tous ceux qui ne veulent pas gérer les nuisances mais les supprimer* (1990), *la Relation de l'empoisonnement perpétré en Espagne et camouflé sous le nom de Syndrome de l'huile toxique* (1995) par Jacques Philipponneau, *La vie sur terre* (1996) par Baudouin de Baudinat, les *Remarques sur l'agriculture génétiquement modifiée et la dégradation des espèces* (1999) ; enfin, de Semprun et René Riesel, *Catastrophisme, administration du désastre et soumission durable* (2008). Et, du seul Semprun, les *Dialogues sur l'achèvement des Temps Modernes* (1993) et *L'abîme se repeuple* (1997). Beaucoup, depuis, ont tenté d'imiter le projet et sa manière. Mieux vaut remonter vers l'original.

Fondée sur les bases situationnistes d'une critique de la misère modernisée du prolétariat, c'est-à-dire de tous ceux qui n'ont pas la possibilité de modifier l'espace-temps social que la société leur alloue à consommer, l'œuvre de Semprun expose l'essence même de tout anti-industrialisme. Démystification de l'idée de progrès, ce legs de la philosophie bourgeoise ; défiance envers la science et la technologie, en tant qu'outils de domination qui entretiennent le culte du progrès ; critique de la production moderne comme production de nuisances ; exhortation à la lutte contre les nuisances, et non simplement à leur gestion, voire leur autogestion. Avec ce dernier point, souligné dans *l'Adresse* de 1990, Semprun va d'ores et déjà plus loin que Debord dans le seul texte qu'on puisse directement rapprocher d'une visée écologiste, *La planète malade* (1971). Le maître stratège y énonçait que seules des décisions prises démocratiquement en pleine connaissance de cause par les producteurs et contrôlées et exécutées par les producteurs eux-mêmes pouvaient véritablement lutter contre la « pollution » (seuls des *soviets de marins* seraient en mesure d'éviter les dégazages des pétroliers). Semprun, lui, ne place plus sa confiance dans une telle administration collective : il n'est plus temps, au moment où il écrit, de parier sur un sujet rédempteur de l'histoire ; surtout, la nouvelle conscience historique a pour tâche d'accepter l'intranquillité d'un combat permanent contre la dépossession industrielle.

Le nom d'« écologiste » répugne à l'auteur. Pire encore s'il se double de la figure du « citoyen », l'écologiste est avant tout un négociateur voué au marchandage de la nature. Disparaît, avec la préoccupation environnementale, la lutte centrale contre les nuisances, au profit de leur gestion concertée, étatiste par définition. La simple administration du désastre, qui renforce toujours le pouvoir d'une caste de spécialistes. Dès 1984, le *Discours préliminaire* le montre. Avec la production de nuisances se manifeste une séparation sociale entre dirigeants et dirigés, experts et ignorants, représentants et représentés, les premiers parlant toujours au nom d'un prétendu intérêt général que viendraient briser les menées égoïstes de quelques réfractaires. Aussi la société industrielle s'efforce-t-elle sans cesse de recouvrir cette opposition par la fabrication d'un consensus. Par exemple sur la question du TGV. Au départ mode de transport des technocrates, la grande vitesse a été imposée, en même temps que le délabrement des lieux et paysages, aux gens ordinaires. Eux qui n'en voulaient pas nécessairement au départ se sont retrouvés captifs du piège industriel : la catastrophe provenant de la dépossession par les technologies de pointe implique de

recourir à des palliatifs décidés par les experts, dont l'effet est d'aggraver la servitude des plus humbles.

La représentation lucide des nuisances appelle une autre réponse pratique : se battre pour le seul intérêt général qui vaille, celui qui consiste à envisager comment mettre fin à la destruction de la vie, sous toutes ses formes. Car les « nuisances » recouvrent des réalités multiples : le travail salarié et ses produits socialement et psychologiquement nocifs ; la colonisation de la communication par le spectacle ; le développement technologique qui brise l'autonomie individuelle, soumise désormais au joug d'une organisation centrale ; la production marchande et finalement l'État comme nuisance absolue, « contrôlant cette production et en aménageant la perception ». Aussi ne peut-il y avoir de chances de les supprimer sans une critique *sociale*. Pour Semprun, en effet, la nature n'est jamais séparée de la société avec laquelle elle entre en relation dialectique. La nature n'est pas étrangère à la société des hommes ; elle est son autre, « cette étrangeté au sein de quoi seulement l'humanité peut se comprendre comme *humanité* (ainsi qu'elle s'est formée), ce dehors dont l'homme a besoin pour n'être pas enfermé en lui-même » (*Remarques sur l'agriculture génétiquement modifiée*). Puisque le monde industriel est à la fois un et multiple, puisqu'on peut l'attaquer sur différents plans, la critique sociale prendra une forme *encyclopédique* en établissant des correspondances à partir d'exemples où se manifeste la puissance destructrice du complexe étatique-scientifique : TGV, génie génétique, empoisonnement industriel, agro-industrie, machination de la langue ordinaire.

Le meilleur legs de l'EdN, c'est d'affirmer l'intérêt obsessionnel de la critique sociale pour la vérité. En cela, Orwell est un guide sûr, lui qui avait su saisir, grâce à son sens historique, où se situait chaque fois *l'ennemi principal*, pour agir en conséquence contre lui. Ainsi, ce n'est pas un dogme qui conduit à la critique anti-industrielle, mais la perception fine du déplacement, dans le temps, des rapports de force. L'œuvre de Semprun est ennemie de toutes les orthodoxies, y compris celles qu'animent les bons sentiments ou les emportements insurrectionnalistes. Eux veulent une « révolution par les Cosaques », une curieuse régénération de la civilisation par une barbarie salvatrice. Mais où se trouve la civilisation à préserver, à l'ère de la socialisation par les « réalités virtuelles », du triomphe de la novlangue des experts et des policiers de la pensée qui, à gauche, maquillent leur bêtise en conquête émancipatrice ? Déjà, dans *L'abîme se repeuple*, l'auteur saisit le devenir d'une société inspirée des États-Unis, dans laquelle on purge les bibliothèques publiques d'exemplaires des *Aventures de Huckleberry Finn*, « livre suspect au regard de l'antiracisme puisqu'il s'y trouve un nègre (d'ailleurs un esclave en fuite) qui parle comme un nègre, et non comme un universitaire de couleur militant pour le multiculturalisme ».

On a trouvé l'auteur altier, « plombant », incapable de « proposer des solutions ». Indiscutablement, fils de son milieu, il n'est pas « peuple ». Cela n'empêche pas les fulgurances et la justesse d'analyse. Semprun n'a que défiance à l'égard d'une pensée obsédée par *l'efficacité*, tout autant qu'envers une théorie prétendant posséder le levier d'Archimède au moyen duquel faire basculer l'édifice social. Qui pourrait bien incarner ce point suprême de la subversion ? Certainement pas le prolétariat du marxisme périmé, pas plus que les *hackers* et autres communistes digitaux selon Negri, ni les émeutiers des cités qui, si on leur accordait la chance d'une bonne éducation pourraient mener, disent les sociologues citoyenistes, le démantèlement raisonné de la société industrielle. À leur propos, Semprun rappelle que s'ils sont à coup sûr cruellement déshérités, ils le sont en « étant expropriés de la raison, enfermés dans leur novlangue au moins autant que dans leurs ghettos, et ne pouvant même plus fonder leur droit à hériter du monde sur leur capacité à le reconstruire ». Quant aux activistes décroissants, ils finissent étrillés pour leur écologisme de caserne (*Catastrophisme, administration du désastre et soumission durable*).

Le problème, énonce Semprun, c'est que la société industrielle est fondée sur une identification si forte entre dirigeants et dirigés que l'on ne voit pas bien où trouver l'issue de secours. Citant un philosophe allemand difficile, Adorno (signe parmi d'autres de l'étendue de sa culture littéraire, allant des classiques aux œuvres philosophiques les plus ardues, en passant par la théorie critique, les pamphlétaires chrétiens - Bernanos, Chesterton - et les références de la science-fiction des années 1950-1960), l'auteur note : « il est vain de rechercher ce qui a dû être cause, parce qu'il n'y



a plus que cette société qui soit cause ». À moins d'espérer sauver par la théorie une impuissance intellectuelle et pratique (en faisant remonter la source de nos maux qui à Descartes, qui aux Lumières ou à un Marx « exotérique », celui de la lutte des classes et de la philosophie de l'histoire), il n'y a plus qu'à commencer avec ce constat : le monde industriel est là ; il est un. L'EdN, elle aussi, est arrivée trop tard, au moment de l'achèvement des temps modernes. Ce moment où la contrainte exercée à l'égard de la nature s'est retournée contre la société, en la soumettant à un joug d'autant plus implacable. Cette situation où la modernité ne peut plus être améliorée, une fois devenue une source inépuisable de nuisances.

Dans ces conditions, l'œuvre de Semprun, en tant qu'auteur et éditeur, a le mérite, insigne, de ranimer notre sens du passé : là d'où nous venons, de cette tradition intellectuelle à bien des égards souterraine qu'il nous échoit, malgré tout, de perpétuer. Le reste, futur lecteur ou relecteur, est une question de prédilection. Et de point de vue de classe. À la différence d'Orwell, dont il fut un vigoureux défenseur contre ses calomniateurs, Semprun et certains de ses auteurs ou co-auteurs ne furent pas adeptes d'un style clair comme une vitre transparente. Fustigeant à juste titre la novlangue machinique, se flattant de manier une « archéo-langue », le maître de l'Encyclopédie des nuisances ciselait une prose raffinée, avec ses longues périodes, ses encoissements, ses incises en cascade, un art du détournement appris à l'école de Debord (et de Marx) et un jeu de connivence avec le lecteur, invité au fil d'allusions, citations cryptées et collages, à circuler au sein de la vaste bibliothèque de l'auteur.

Pour qui s'y accoutume, une exhortation en découle néanmoins : exercer pour son propre compte le pouvoir de penser librement. En avoir le droit ne suffit pas, si l'on est incapable de lui donner un contenu concret. Et pour le reste, pratiquer cette « ascèse barbare » (Adorno encore, mais aussi bien Épicure) à l'encontre de la « culture de masse et de sa fausse richesse, de ses divertissements et de ses appareils de la vie facile », ou bien « partir cultiver son jardin, loin du vacarme et de l'affairement hystérique des mégapoles, tranquillement, comme on serait d'une " classe de loisir " ayant l'éternité devant elle. » (*Remarques sur l'agriculture génétiquement modifiée...*) Pirouette facile d'un intellectuel confortablement installé dans le Grand Hôtel de l'Abîme ? Peut-être. Mais la direction qu'elle indiquait en 1999 reste à l'ordre du jour : « sortir, spirituellement ou physiquement, du *monde clos* de la vie industrielle pour rejoindre dehors le monde sensible, si délabré qu'il soit. »

**Renaud Garcia**  
Été 2020

### **Lectures :**

- *Discours préliminaire de l'Encyclopédie des nuisances* [1984], Paris, Éditions de l'Encyclopédie des nuisances, 2009.
- Jacques Philipponneau, *Relation de l'empoisonnement perpétré en Espagne et camouflé sous le nom de Syndrome de l'huile toxique*, 1995.
- Alliance pour l'opposition à toutes les nuisances, *Relevé provisoire de nos griefs contre le despotisme de la vitesse à l'occasion de l'extension des lignes du TGV* [1991], 1998.
- *Dialogues sur l'achèvement des temps modernes*, 1993.
- *L'abîme se repeuple*, 1997.
- *Remarques sur l'agriculture génétiquement modifiée et la dégradation des espèces*, 1999.
- Semprun/ Riesel, *Catastrophisme, administration du désastre et soumission durable*, 2008.

## Épicure (341-270 av. J-C)

### Les épicuriens

Peu de philosophes furent aussi combattus, calomniés et caricaturés qu'Épicure. Peu sont parvenus à se constituer un auditoire aussi vaste et fidèle à travers les siècles, en dépit de la disparition de la plus grande part d'une œuvre monumentale, réduite à trois lettres et diverses sentences plus ou moins authentifiées. Épicure le tard venu, l'insulaire né à Samos, pensant à l'ombre de Socrate, Platon et Aristote. Le sage du Jardin, dernier philosophe d'une époque de décadence : la cité-État s'est effondrée, l'homme grec de l'empire macédonien de Philippe, puis d'Alexandre, ne se reconnaît plus comme « animal politique ». Il trouve refuge dans les mystères de l'Orient ou dans l'acceptation stoïcienne d'un rôle sur la grande scène du Cosmos, ordonné par la Providence. Au milieu des décombres, Épicure enseigne la joie de vivre, la sobre jouissance de notre nature sensible. On l'attaquera constamment pour cela : il manquerait à la vertu, ses disciples seraient des « pourceaux », voluptueux sans mesure, selon le poète latin Horace (65-8 av. J-C). Image sur laquelle s'appuieront les Pères de l'Église pour condamner les épicuriens, ces mécréants intéressés à jouir loyalement de leur être.

À Rome, son disciple Lucrèce (98-55 av. J-C) célèbre dans son poème *De la nature* la rébellion du philosophe irréligieux : « La vie humaine, spectacle répugnant, gisait sur la terre, écrasée sous le poids de la religion, dont la tête surgie des régions célestes menaçait les mortels de son regard hideux, quand pour la première fois un homme, un Grec, osa la regarder en face, l'affronter enfin. » Le blasphémateur fut le premier à « forcer les verrous de la nature » puis, vainqueur, il « revient nous dire ce qui peut naître ou non, pourquoi enfin est assigné à chaque chose un pouvoir limité, une borne immuable ». En réalité, Épicure ne nie pas les dieux. Il les éloigne dans des intermondes. Il ne veut rien leur confier, et surtout pas de fausses espérances. En revanche, en disant « ce qui peut naître ou non » et pourquoi chaque chose ne dispose que d'un pouvoir limité, Épicure reste un blasphémateur pour les apprentis sorciers contemporains, nouveaux possédés du progrès sans merci.

Les épicuriens, en effet, sont des matérialistes. Tout vient de la nature qui « crée, accroît et nourrit tous les êtres », à partir de la matière, des corps générateurs et des semences des choses, en quoi elle les « résorbe à nouveau après la mort » (Lucrèce). La nature est ce qui donne naissance à une vie mortelle, association contingente de vide et d'atomes : tel est l'enseignement fondamental du maître du Jardin. Il n'y a pas de providence, pas d'ordre suprême. Cette vie connaîtra un terme, aussi vrai qu'elle est *née*. La science de la nature est subordonnée à l'éthique : le vivant qui se sait tel ne craint pas les dieux et se convainc de la vanité du désir d'immortalité. La connaissance n'a de sens que si elle dissipe les ténèbres de l'âme.

Appel aux esprits libres : il y a une vie sensible à goûter et à mener pour ceux qui sont nés de la nature et qui en participent. Il s'agit d'atteindre la plénitude en cultivant le plaisir, principe et fin de la vie bienheureuse. Mais pas n'importe comment, pas à n'importe quel prix. L'homme d'Épicure, en effet, n'est ni une machine désirante, ni un agent économique (les conduites de maximisation du profit existent dans le monde grec, comme en attestent les investissements dans les concessions minières, mais demeurent marginales) et plus tellement un « vivant politique » (Aristote). C'est un vivant philosophique, qui raisonne avec prudence sur ses désirs et ses plaisirs. Le bonheur sur commande, très peu pour les épicuriens. Plutôt une intelligence du bonheur, une réflexion sobre, une déprise par rapport aux séductions de la masse et une reprise par chacun de sa liberté : « la plus pure [des sécurités] est celle qui vient de la tranquillité et de la vie à l'écart de la foule » (*Maxime capitale* XIV). Tel est l'exemple à imiter : ne pas être géré, ne pas être materné, « cocooné », mais être son propre intendant. Faire le compte du nécessaire et du superflu, en individu « économe ».

Pourtant, si le bonheur est la fin recherchée, pourquoi s'exercer ? Pourquoi ne pas se laisser vivre et flotter au gré des envies ? Parce que, pour l'homme et ses techniques, se laisser vivre c'est se rêver dieu (et pas seulement « dieu parmi les hommes », comme y prétend le sage), tituber dans l'ivresse de la quantité. Avec l'augmentation des moyens viennent la soif de nouveauté, la rivalité pour se l'approprier et la dépense de forces en pure perte. Une « innovation » change notre goût et le genre humain « ne connaît pas de limites à la possession, il ne sait pas jusqu'où le plaisir peut croître. Tel est le mal qui peu à peu nous entraînant au large/ déchaîna sur nos vies les grands orages de la guerre » (Lucrèce). Il faut donc consentir à un travail, à une discipline : une *ascèse*, au sens originel du mot, qui ne soit pas ascétique, mortifiante. Reconsidérer les vraies richesses à l'aune de notre nature sensible et de sa présence contingente dans la nature. Par conséquent, dit Lucrèce, « si l'on gouverne sa vie d'après la vraie raison, la plus grande richesse humaine est une vie frugale/ une âme sereine, car de peu il n'est jamais manque ». Tenez-vous le pour dit : « rien n'est suffisant pour celui qui pense que le suffisant est peu » (*Sentence Vaticane* 68). Le consommateur ostentatoire, le parvenu, Crésus et ses lingots d'or ou le bipède grégaire qui a peur de manquer le train de la mode, autant de visages du malheur, de la pénurie permanente, fascinés par des choses pas plus utiles que l'eau versée dans un vase plein. À l'inverse, qui sait poser soi-même sa limite se rend inexpugnable aux séductions des masses. Autosuffisant, il s'approprie le dénuement plutôt que la richesse.

Faites vôtre cette diététique des désirs et l'industrie publicitaire s'écroule. Exercez-vous aux quatre remèdes épicuriens (les dieux ne sont pas à craindre ; la mort n'est rien pour un être sensible, puisqu'elle est absence de sensation ; le plaisir est facile à se procurer, en tant que suppression de la douleur ; la souffrance est limitée et le plaisir l'emporte sur elle), en vous demandant pour chaque désir : est-il naturel et nécessaire ? Est-il vide ? Assure-t-il la maîtrise de mon existence ? Me rend-il esclave ? Bientôt, les techniques d'organisation thérapeutique (coaching, industrie du bien-être, psychologie positive, *care*) perdent tout sens, les profits des laboratoires pharmaceutiques s'effondrent et l'industrie de la malbouffe, avec ses plaisirs gras et saturés, ne trouve plus preneur.

Être épicurien, aujourd'hui, c'est vivre contre son temps. Loin de la vision de pourceaux se vautrant dans la débauche. Cet hédonisme grossier, le capitalisme de la séduction, libéral-libertaire, l'a récupéré. Loin, aussi, de la caricature austère qu'en dresseront les partisans de l'innovation sans limite. Ceux-là confondent toujours la *pauvreté* et la *misère*, provoquant partout la seconde pour éviter de reconnaître que l'on puisse vivre décemment dans la première. Certes, chez Épicure, la réflexion porte avant tout sur les plaisirs faciles à se procurer : faire taire la faim et la soif. Mais une fois cet équilibre atteint, la satisfaction des plaisirs en excès, ceux de la chair et de la bonne chère, des sons agréables et de la beauté des formes, sera d'autant plus intense qu'elle n'aura pas été l'objet d'une quête anxieuse : « L'habitude des régimes de vie simples et non profus est constitutive de la santé, rend l'homme résolu dans les nécessités de la vie courante, nous met dans les meilleures dispositions lorsque, par intervalles, nous nous approchons de la profusion, et face à la fortune, nous rend sans peur » (*Lettre à Ménécée*). Bien misérable par contre, celui qui, dût-il vivre éternellement comme dans un délire transhumaniste, se consumerait dans la peur, l'isolement, l'anxiété et la soif de pouvoir.

De même, le sage sait différer : tout plaisir est un bien, mais tout plaisir n'est pas à choisir si sa satisfaction immédiate entraîne de plus grands maux qu'une restriction temporaire. Enfin, le sage ne dédaigne pas la richesse, s'il peut en user avec libéralité et non l'accumuler. L'économie des épicuriens, c'est une économie du don. Diogène d'Énoanda, épicurien grec du II<sup>e</sup> siècle, inscrit sur les murs de l'édifice qu'il construit dans sa cité : « Je ne veux pas que tu manques de quelque chose pour que j'aie plus qu'il n'est besoin. Je préférerais, moi, être privé de quelque chose pour que ce ne soit pas ton cas, bien qu'en fait, je vive très largement en tout » (fragment 126).

L'épicurien Brassens, qui rendit dans « L'andropause » un hommage grivois et pour tout dire *priapique* au sage de Samos, chantait aussi : *Après de mon arbre, je vivais heureux, j'aurais jamais dû m'éloigner de mon arbre*. Et les autres ? Et l'amitié ? C'est ce qui reste de plus naturel et nécessaire aux réfractaires, lorsque les structures politiques se délitent. L'homme d'Épicure est au milieu de ses semblables, mais il fuit la foule : « Tous ceux qui ont pu se pourvoir de la force de la confiance, surtout grâce à leurs proches, ont ainsi aussi vécu les uns avec les autres, avec le plus de

plaisir, le mode de vie le plus ferme, puisqu'ils avaient la certitude ; et comme ils en avaient retiré la plus pleine des familiarités, ils ne se sont pas lamentés, comme par pitié, sur la disparition, avant eux, de celui qui était parvenu au terme de sa vie. » (*Maxime capitale*, XL).

Les amis, selon Épicure, ne se désintéressent pas de la politique, ils refusent l'injonction à paraître sur la scène publique. Ils agissent à leur mesure en veillant au soin d'un environnement limité, leur sphère propre, leur *oïkos* (éco-nomie). Tel est le défi qu'ils posent à la politique, à ses jeux de pouvoir, à ses tendances à l'organisation en masse : « c'est rire qu'il faut et philosopher et diriger sa maison et user encore de tout ce qui est propre, sans dire en aucune façon les paroles de la colère quand on émet celles de la philosophie ». C'est la provocation du rire salvateur, lancé par celui qui, maître de soi et fort de ses amis, est devenu une nature, un caractère trempé, libéré des faux désirs de puissance. Nietzsche, qui fit résonner un autre éclat philosophique contre d'autres idoles, disait d'Épicure : « La sagesse n'a pas dépassé Épicure d'un seul pas, - et elle a souvent reculé de plusieurs milliers de pas par rapport à lui » (*Fragments posthumes*). Nous savons donc à quoi employer nos forces vitales : cultiver et recréer des Jardins.

**Renaud Garcia**  
Été 2020

## Lectures

De l'œuvre d'Épicure, il reste trois lettres (La *Lettre à Hérodote*, qui traite de la connaissance de la nature, la physique ; la *Lettre à Pythoclès*, qui traite de la cosmologie ; La *Lettre à Ménécée*, qui traite de l'éthique).

Les *Sentences vaticanes* sont des fragments retrouvés en 1888 dans un manuscrit du Vatican. Elles sont fidèles à l'épicurisme mais ne sont pas toutes dues à Épicure.

Les *Maximes capitales*, au nombre de quarante, ont été transmises par le compilateur Diogène Laërce (début III<sup>e</sup> siècle). Elles contiennent les principes de l'enseignement d'Épicure, sous une forme condensée telle que le maître l'avait souhaitée pour des raisons d'efficacité.

- Épicure, *Lettres, maximes, sentences*, traduction Balaudé, Le livre de poche, 1994.
- Lucrèce, *De la nature*, traduction Kany-Turpin, GF-Flammarion, 1997.
- *Les épicuriens*, Daniel Delattre, Jackie Pigeaud (dir.), Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 2010.

## Theodore John Kaczynski (né en 1942)

En 1996, le FBI mettait enfin la main sur Theodore John Kaczynski (dit « Ted »), alias Unabomber, devenu depuis la fin des années 1970 l'ennemi public n°1 aux États-Unis, en raison de ses attentats à la bombe ayant fait trois morts et une vingtaine de blessés. Adolescent solitaire, élève surdoué, Kaczynski entre à Harvard avec deux ans d'avance. Peu friand de mondanités universitaires, il y subit en outre des tests de conditionnement supervisés par le Pr. Henry Murray. Mathématicien de haut niveau refusant de faire carrière dans la recherche, il enseigne deux ans à Berkeley pour faire des économies avant de démissionner en 1969. Revenu chez ses parents, embauché sans succès dans l'entreprise de son frère cadet, il finit par acheter un lopin de terre non loin de Lincoln, dans le Montana, pour mettre en application son idéal de rupture avec le système techno-industriel. Le temps passant, sa bien-aimée nature toujours plus défigurée, les gens aussi passifs que des rouages graissés, Kaczynski remâche sa haine de la civilisation moderne et se met à confectionner des bombes qu'il expédie, dans la plupart des cas, par courrier. Les victimes sont liées de près ou de loin à la recherche scientifique et au progrès industriel : le propriétaire d'un magasin d'ordinateurs ; un cadre d'une entreprise de publicité ; le président de la corporation de sylviculture de Californie. Toujours recherché après dix-sept ans, il envoie en 1995 un manifeste, signé du pseudonyme collectif FC (pour *Freedom Club*), aux rédactions du *New York Times* et du *Washington Post*. Il promet d'arrêter ses activités terroristes en échange de la publication de *La société industrielle et son avenir*. Une fois publié, son frère et sa belle-sœur reconnaissent dans le manifeste les grandes lignes de sa pensée et certains de ses tics langagiers. Ils le dénoncent aux autorités, qui l'arrêtent, suite à la traque la plus coûteuse de l'histoire du FBI, dans sa cabane de Stemple Pass Road. Depuis 1999 Ted Kaczynski purge une peine de réclusion à vie dans le quartier de haute sécurité de la prison de Florence, dans le Colorado. Cela ne l'a pas empêché de poursuivre sa réflexion, dans la mesure des moyens alloués. On dispose ainsi de près de trois-cents pages d'analyses et de correspondance, publiées en 2008, qui complètent en français la traduction du manifeste.

Kaczynski/ Unabomber. Un sujet brûlant. « Clivant », dirait-on pour attirer l'attention médiatique. C'est bien le propre, spectaculaire, de ce mathématicien de génie, peu sociable, en avance à l'école, mal à l'aise avec autrui, avec les femmes, qui aurait compensé son inadaptation en s'égarant dans le terrorisme. Certes, mais rappelons avec les éditeurs de l'Encyclopédie des nuisances qui traduisirent son texte en 1998 : « quant aux attentats proprement dits, (...) ils atteignent rarement ceux qui mériteraient d'en être les victimes et (...) de toute façon le recours au terrorisme est encore plus inefficace contre la société industrielle qu'il ne l'a jamais été auparavant ».

La division, ici, joue à tous les niveaux. Car ces mêmes attentats ont servi à occulter le contenu de son texte, non seulement pendant le procès de Kaczynski mais encore pour une postérité écologiste qui cherche à se nommer. L'auteur de *La société industrielle et son avenir* s'est évertué à plaider coupable, afin de souligner la rationalité de ses propos. Le recours des institutions à la vieille technique de psychiatrisation de l'accusé (schizophrène, paranoïaque) a néanmoins fait son chemin dans l'opinion. Comme pour John Brown (1800-1859) avant lui. Un autre « fanatique », selon le mot d'Abraham Lincoln. Brown, calviniste se sentant investi d'une « mission », quitte en 1855 sa ferme de l'État de New York pour le Kansas où, aidé de cinq de ses fils, il prend la tête d'un petit groupe armé, tue cinq colons esclavagistes, puis tente en 1859 de s'emparer de l'arsenal de Harpers Ferry en Virginie, dans le but d'armer des esclaves libérés et d'organiser, depuis les Appalaches, des insurrections noires dans le Sud. L'abolitionniste sera décrit par Thoreau, le solitaire de Walden, qui l'avait rencontré, comme un homme de principes « ne cédant ni au caprice ni aux impulsions passagères, mettant à exécution le projet de toute une vie » (*Plaidoyer en faveur du capitaine John Brown*, 1859). Et utilisant la violence rédemptrice par souci de légitime défense.

Kaczynski, lui, n'est d'aucune religion, mais il appartient comme Brown à cette race de puritains qui n'admettent aucun compromis et ne reculent pas devant la mort. Des hommes libres, pour le meilleur et pour le pire. En dehors de ses crimes odieux, Kaczynski a bel et bien mis ses actes en accord avec son texte : le retour à l'autonomie en rupture avec le système technicien, la réappropriation de ses conditions d'existence. On plaidera la folie, on soulignera que la géographie des États-Unis, avec sa *wilderness*, le permettait encore entre 1980 et 1995, quand les réseaux de communication n'enserraient pas encore la surface terrestre. Oui, mais vivre à la mesure de la nature, en n'utilisant que des techniques à petite échelle, en nouant des rapports simples avec les communautés locales (achat de farine, de riz, consultation de la bibliothèque municipale), il l'a fait. En vertu de cette cohérence, son manifeste mérite considération pour ce qu'il est : un texte écrit dans une cabane isolée au milieu des bois, guère plus grande qu'une cellule, parmi les produits chimiques (pour les bombes), entre les nécessités du potager, les randonnées de six heures pour chasser le lapin, le chevreuil, la grouse ou, faute de mieux, le rat musqué et l'écureuil, et la recherche de plantes comestibles.

Compte tenu de tout cela, *La société industrielle et son avenir* a le mérite remarquable d'aller à l'essentiel : le système industriel qui a décollé au XIX<sup>e</sup> siècle mais dont les germes étaient antérieurs (jusqu'où remonter ? On n'est pas tenu d'adhérer à l'idée de Kaczynski pour qui la fin du mode de vie des chasseurs-cueilleurs signifie l'avènement funeste de la civilisation) a détruit non seulement la nature, désormais au bord de la catastrophe, mais aussi l'humain, rabaissé dans sa dignité et transformé en avorton adaptable. S'il doit y avoir une révolution, dit l'auteur, elle ne saurait être politique. Elle devra s'attaquer aux « bases économiques et technologiques de la société actuelle » (§4). Sur cette voie, les progressistes, autrement dit cette gauche libérale versée dans la défense des droits et la lutte contre toutes les discriminations, sont les faux alliés par excellence. Embrasser avec une ferveur militante les combats pour la reconnaissance des minorités, dont Kaczynski a pu observer le déploiement fulgurant dans l'univers médiatique et intellectuel américain, avant leur exportation vers l'Europe, c'est un leurre, une impasse, *du point de vue du combat central* contre le système industriel et sa puissance *universelle* de dépossession : « notre ennemi réel est le système industriel-technologique et, dans la lutte contre ce système, les différences ethniques n'ont aucune importance » (§192).

Une bonne partie du manifeste se consacre à une investigation psychologique des sources de l'activisme de gauche. Qui sont les défenseurs de gauche des victimes du « système » ? Des individus « sursocialisés », répond Kaczynski : c'est-à-dire diplômés, formés par l'université, ayant intégré les valeurs de la société industrielle et cherchant, à travers la défense acharnée d'une cause, à rétablir des principes que l'ordre établi semble ne pas respecter. Leur rébellion, qu'elle concerne la liberté d'expression, les droits des homosexuels, des transsexuels, l'antiracisme, les droits des animaux, ou encore la sauvegarde du climat, a pour effet pervers de consolider le système industriel, tout en atténuant les sources de déstabilisation sociale. L'inclusivité est avant tout celle de l'emprise technologique, qui forme et conforme une population en accord avec les valeurs fondamentales de l'industrie : davantage de droits pour jouir de la seule forme concevable de liberté, celle qui peut s'acheter des modes de vie, du confort, des divertissements encadrés et des médicaments pour tenir au travail.

Kaczynski reprend ici les réflexions de Jacques Ellul dans *Autopsie de la révolution* (1969). Ellul dont l'analyse du totalitarisme technicien était étudiée aux États-Unis dans les années 1960 comme un classique de la contre-culture. Et, inévitablement, Kaczynski divise. Y compris pour ce qui est de la traduction de ce point fondamental du manifeste, auquel s'adosse son appel à une révolution contre la société techno-industrielle.

À la suite d'une première traduction par Jean-Marie Apostolidès, publiée en 1996 aux éditions du Rocher, truffée d'inexactitudes, deux autres ont paru. L'une aux éditions de l'Encyclopédie des nuisances, dont les rédacteurs ont choisi de rendre l'adjectif *leftist* par « progressiste ». L'autre, en 2008, chez l'éditeur suisse Xenia, dont le rédacteur a opté pour « gauchiste » au motif que Kaczynski s'en prendrait essentiellement aux « casseurs de vitre à la solde des vitriers », aux faux

rebelles qui font obstacle à la vraie révolution dirigée contre la structure de la société. Ces choix distincts ne sont pas anodins. Les idées de Kaczynski déplacent les clivages, puisqu'il estime que nombre de combats « de gauche », vécus comme oppositionnels par ceux qui les mènent, ont pour effet de renforcer les structures techniques et étatiques. Aussi n'est-il pas surprenant qu'un éditeur comme Xenia ait repris à son compte le manifeste, aussi bien que L'Encyclopédie des nuisances, ces héritiers dissidents des situationnistes. Xenia, proche de l'Union Démocratique du Centre (UDC), navigue entre droite et extrême-droite. L'éditeur Slobodan Despot, qui obtint l'accord de Kaczynski pour republier son manifeste et d'autres écrits sous le label « œuvre complète », fut par exemple le chargé de communication d'Oskar Freysinger, élu en 2013 au conseil d'État du Valais.

Pour Kaczynski, comme pour Ellul avant lui et tous les défenseurs du vivant dans un monde vivant, le clivage s'est compliqué : à l'antagonisme schématique entre une gauche égalitariste et une droite apôtre de la hiérarchie s'est superposée une division structurelle entre la technocratie (les partisans de l'abstraction et de la mort-machine) et les vivants (les partisans d'une vie simplement humaine sur une terre pas trop dégradée). Sur ce nouvel axe, il existe donc des technocrates de gauche comme de droite, et des écologistes de gauche comme de droite, qui se rejoignent sur le bien-fondé d'une critique anti-industrielle. Bien qu'ils le fassent, à l'évidence, selon des intentions divergentes sinon contradictoires.

En l'espèce, bien que l'édition de Xenia livre nombre d'approfondissements établis par Kaczynski lui-même, il nous semble que la traduction de L'Encyclopédie des nuisances reste plus élégante et nerveuse. Surtout, rendre *leftist* par « gauchiste » réintroduit une dimension de dispute politique, par les partisans d'une droite forte fustigeant sous ce terme le laxisme des partis de gauche (des citoyennistes aux membres de la gauche extrême) sur divers sujets tels que la sécurité, l'immigration, l'ouverture des frontières. L'emploi du mot « progressiste » par l'EdN traduit mieux le nouveau clivage qui touche à la structure même de la société industrielle. Le progressiste, c'est celui qui croit dans le développement des moyens, le sens de l'histoire et l'avènement, technologiquement assisté, d'une nouvelle nature et d'une nouvelle humanité, bien de leur temps. Or, pour Kaczynski, « un mouvement défendant la nature et combattant la technologie doit prendre une position résolument antiprogessiste et doit éviter toute collaboration avec ces gens-là. Le progressisme est à long terme en contradiction avec la nature sauvage, la liberté humaine et l'élimination de la technologie moderne. Il est collectiviste ; il cherche à faire du monde entier – aussi bien de la nature que de l'espèce humaine – un tout unifié » (§214).

L'auteur pose en regard ses propres valeurs. Ses actes terroristes les ont dissimulées, mais elles existent : défense de la dignité de l'individu, du libre-arbitre, du courage et de l'honneur (des valeurs supérieures dépréciées dans une société qui fait du conditionnement sa pierre angulaire) ; rejet du matérialisme et valorisation de la modération ; respect et amour de la nature, source d'émerveillement et de paix pour l'être humain ; éloge du pouvoir de faire par soi-même, d'un travail doté de sens, garant de l'« autonomie », conception la plus haute de la liberté. On ne peut nier que ces valeurs aient déterminé en bonne part le choix existentiel de Kaczynski, son refus de participer au maintien du système. On laissera à l'auteur l'idée que « l'introduction de la civilisation est la plus grande erreur, après la révolution industrielle, qu'ait jamais faite le genre humain » (« La révolution en marche » in *L'effondrement du système technologique*). Comment son primitivisme, œuvrant à l'effondrement du système techno-industriel, pourrait-il assumer la rupture avec les plus hautes réalisations de l'humanité, tels que les chefs-d'œuvre de l'art et de la littérature ? Voyons sa réponse dans ses lettres de prison : « Quel argument avez-vous pour penser que les gens du futur seront encore réceptifs à l'art, à la musique et à la littérature du passé ? Les arts du passé ont déjà été largement supplantés par les médias de divertissement populaire, qui procurent des plaisirs intenses en comparaison desquels les anciennes productions paraissent bien ennuyeuses. Shakespeare et Cervantès écrivaient pour des gens ordinaires, Vermeer et Frans Hals peignaient pour des gens ordinaires, et non pour une petite élite d'intellectuels. Mais combien de gens lisent encore Shakespeare et Cervantès lorsqu'ils ne sont pas obligés de le faire dans le cadre de leurs études universitaires ? Combien de gens accrochent à leurs murs des reproductions de tableaux de grands maîtres ? Même si la race humaine existe encore dans 200 ans, se trouvera-t-il encore

*quelqu'un* pour apprécier les classiques de l'art, de la musique et de la littérature ? » C'est bien vu, sinon implacable comme une démonstration mathématique.

Kaczynski n'avait pas attendu les « collapsologues », experts ès effondrement, pour établir que l'environnement de l'humanité, son mode de vie et sa culture allaient être modifiés en profondeur par les progrès technologiques (au premier chef celui des NBIC – nanotechnologies, biotechnologies, informatique et sciences cognitives) de sorte que la pérennité de la forme humaine elle-même finisse par être en jeu. Ni pour constater que lorsqu'un changement notable perturbe un système complexe et relativement stable, « il a pour conséquence une déstabilisation du système qui est le plus souvent néfaste ». Sans attendre la révélation apocalyptique, il s'agissait donc d'en finir avec ce système intégré mettant en danger les vivants. D'où l'appel à la révolution, avec ses menées stratégiques. L'auteur cesse alors d'être ellulien. On lit de surprenants éloges des bolcheviks, non pas, bien entendu, pour leur doctrine, progressiste et industrialiste, mais pour leur capacité de prendre le pouvoir tout en restant numériquement faibles, dans un contexte *a priori* défavorable. C'est qu'ils étaient déterminés, qualité que Kaczynski aurait appréciée chez les hypothétiques membres de son *Freedom Club*. Il est à peine besoin d'insister sur le fait qu'Unabomber n'a jamais construit ne serait-ce qu'un embryon de groupe résistant (semblable au minimum à l'armée d'un John Brown). En dépit de son appel aux écologistes à « frapper les points névralgiques » (au lieu de s'engager dans des combats importants mais partiels, tels que la lutte contre la déforestation, l'occupation de zones à défendre, le démontage de restaurants McDonald's ou Starbuck), ses attentats n'ont pas montré l'exemple. Tuer le propriétaire d'un petit magasin d'informatique par colis piégé, c'est tout sauf frapper le système en plein cœur.

Son espèce de « blanquisme imaginaire » (selon l'Encyclopédie des nuisances) se perd dans les annales criminelles du FBI. Kaczynski est aujourd'hui un mort-vivant croupissant dans une prison de haute sécurité. Mais les écrits restent, et l'idéal qu'ils portent. Évoquant l'argument de Ray Kurzweil, le gourou du transhumanisme, selon lequel il serait criminel d'arrêter le progrès des biotechnologies sous prétexte de potentielles utilisations malveillantes, au motif de la probabilité d'une victoire sur le cancer et d'autres maladies par ces mêmes moyens, Kaczynski répond : « Kurzweil évite de signaler que le cancer résulte largement du mode de vie moderne, et il en est de même pour beaucoup de maladies « dévastatrices » (Lettre à David Skrbina, 10 juillet 2005). Difficile pour un écologiste véritable de ne pas souscrire à ce refus du chantage technologique.

Difficile, également, de ne pas s'accorder sur cette ode à la vie naturelle : « en vivant au contact de la nature, on découvre que le bonheur ne consiste pas à chercher toujours plus de plaisir. Il réside dans le calme. Une fois que vous avez apprécié le calme suffisamment longtemps, vous développez vraiment un sentiment de rejet à la seule évocation de plaisirs excessifs – un plaisir trop vif perturberait votre tranquillité. En fin de compte, on constate que l'ennui est une maladie de la civilisation » (« Une interview de Ted Kaczynski », articles publiés en 2001 par le Blackfoot Valley Dispatch).

Les moyens ne sont jamais exclusifs des fins. Toute psychologie mise à part, les moyens de Unabomber ont assombri les idéaux de Ted Kaczynski ; le stratège bolchevik fantasmé a relégué à l'arrière-plan l'écologiste ellulien. Mais par sa voix puritaine, l'ermite de Stemple Pass Road a formulé quelques vérités sur le gouffre où nous précipite une technocratie ivre de puissance ; et qui, à chaque avancée technologique, nous utilise comme les cobayes d'expériences sociales.

**Renaud Garcia**  
**Été 2020**

## **Lectures**

*La société industrielle et son avenir*, Paris, Encyclopédie des nuisances, 1998.



*L'effondrement du système technologique*, Vevey, Xenia, 2008. Cette édition comprend les textes suivants :

- La société industrielle et son avenir
- La vérité au sujet de la vie primitive (une critique de l'anarchoprimitivisme)
- Le meilleur tour du système
- La révolution en marche
- La voie de la révolution
- Moralité et révolution
- Frappez les points névralgiques !
- Une interview de Ted Kaczynski
- Lettres
- Précisions sur les avis juridiques

## **Avant-propos à *Notre Bibliothèque Verte*** **Et si nous sommes, qui sommes-nous ?**

S'ils veulent exister collectivement - c'est-à-dire politiquement - dans le débat public et les rapports de force, anti-industriels et anti-autoritaires n'ont rien de plus important à faire que de se trouver un nom qui ne soit pas « anti-... », ni « alter-... », mais qui dise *pour quoi* au juste, ils se battent, puisque la seule chose que l'on sache d'eux, c'est qu'ils sont contre tout et son monde. Un nom c'est une idée. L'émergence de leur courant, occulté en tant que tel dans les médias et les esprits, dépend de sa capacité à se faire ce nom générique, positif et immédiatement compréhensible, qui échappe au condominium des saint-simoniens : libéraux et communistes, droite bourgeoise et gauche technocratique.

Celui de *luddite* n'a de sens qu'en pays anglophone mais *punk*, *hippie* et *beatnick* ont fini par s'imposer ici comme ailleurs. C'est l'avantage de l'impérialisme culturel. Les communistes libertaires, comme les chauves-souris, ont un mot de trop pour ne pas susciter l'ambiguïté et la méfiance. De même « l'écosocialisme », chimère rouge à pois verts, brevetée par le sociologue trotskyste, Michael Löwy et quelques-uns de ses pareils, pour rabattre au NPA et aux Insoumis, des individus décidément trop verts. L'anarchisme est trop vague, trop pollué et lié à l'industrialisme. Surtout depuis que *queers* et cyborgs, activistes de la reproduction artificielle et de l'automatisation – *technopoièse*, *autopoièse* - ont usurpé des noms jadis honorables, féministes, libertaires, etc., pour renverser de l'intérieur le sens de l'émancipation, ajoutant l'eupoièse à l'eugénisme honni. Certes l'anarchie a souvent été le lieu commun de principes antinomiques, mais travestir Foucault, Butler et Preciado en successeurs d'Emma Goldman, Louise Michel et Kropotkine ; s'affranchir de notre dépendance envers une « mère » nature indifférente, abolir la reproduction libre et gratuite, pour s'asservir à la mère machine, au pouvoir des marchands et fabricants d'enfants, c'est arracher le vivant politique de ses conditions même d'existence ; et donc de toute possibilité d'autonomie.

Domage, ils étaient sur la bonne voie ces *naturiens* de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, quoique affreusement minoritaires et raillés par leurs compagnons. Les actuels primitivistes devraient peut-être reprendre leur nom, à défaut d'imposer le leur<sup>11</sup>. La décroissance fait son trou malgré son croisement ingrat et sa critique parcellaire concentrée sur la seule croissance. Elle est déjà, grâce au journal qui porte son nom, l'horrible alternative à l'économie politique pour tous les commentateurs, journalistes, politiques, économistes, etc. C'est bon signe. Mais le seul mot nouveau qui se soit imposé dans le public, en politique, depuis un demi-siècle, c'est l'écologie.

Que l'on combatte une manifestation nocive, liberticide ou déshumanisante de la société industrielle ou cette société elle-même, que l'on emploie des voies de fait ou des voies de droit, les masses confondent les « écolos » en dépit de leur diversité luxuriante. Cette confusion exprime le stade actuel de la conscience écologique de masse. « En gros », « pour simplifier », c'est ainsi que « les gens » désignent les défenseurs du vivant et peut-être à juste titre. Les plus susceptibles sur leur identité politique sont aussi embarrassés de s'entendre dire « vous, les écolos... », que d'embrouiller leurs interlocuteurs de distinctions pédantesques, « Ah nan, vous savez, moi je suis plutôt *appelliste* » ou « municipaliste libertaire », ou, dans les cas les plus graves, « *vegan* anti-spéciste ».

C'est parce que l'« écologie » est depuis 50 ans le nom qui désigne et rassemble, qu'il fait l'objet de tant d'épithètes - « politique », « profonde », « conservatrice », « intégrale », « urbaine », « punitive » etc. - visant à se tailler une part de l'audience qui s'y reconnaît ; voire à la capter tout entière : écosocialisme, écoféminisme, écotecnologie. Ainsi les nuées de bureaucrates et de

---

<sup>11</sup> Cf. François Jarrige, *Gravelle, Zisly et les anarchistes naturiens*, Le passager clandestin, 2016.

technocrates qui prolifèrent entre France Nature Environnement et Europe Ecologie-Les Verts<sup>12</sup>. Ou les innombrables entreprises et partis se livrant au biopiratage et au verdissement afin de piller des parts de marché et d'électorat écologistes. Badiou lui-même, le sinistre apologiste de Staline et des Khmers rouges, pourrait bien, n'écouter que son devoir d'« intervention idéologique » et « d'appropriation des mots », nous révéler un *Marx écologiste*, copié de son camarade John Bellamy Foster<sup>13</sup>. Ce serait tout de même d'une autre valeur émancipatrice que ces pauvres Ellul et Charbonneau, encore des professeurs de province, fondateurs de la critique des technologies, pitoyables *révolutionnaires malgré nous*<sup>14</sup>. Imagine-t-on Badiouine se décrire en « révolutionnaire malgré lui »<sup>15</sup> ?

En dépit des batailles acharnées pour sa définition et sa représentation, pour l'empêcher de s'affirmer comme force autonome unifiée, porteuse d'un programme complet déduit de son idée centrale - la défense du vivant politique dans un milieu vivant - l'écologie est le seul mot *qui tienne* face aux frères ennemis du technocratisme saint-simonien : actionnaires et financiers *versus* cadres et technologues. Ceux qui entendent s'inscrire politiquement dans cette défense, seraient peut-être avisés d'en faire leur plus petit dénominateur commun, quelles que soient les avanies qu'il a déjà subies. Quitte à se battre pour lui donner un sens plus pur. Car il n'est de mot, ni d'idée, si justes soient-ils, qui ne soient avariés au fil de leurs aventures par le grouillement d'asticots qui en font leur viande et en inspirent le dégoût.

Mais, au cas où *nous* serions, il est possible que ce *nous* s'égaille en multiples rejets plutôt que de s'unifier en projet positif ; qu'il diffuse par démobilisation et désorganisation, par lâchers d'individus autonomes et singuliers, plutôt que de se machiner en foule (*mob*) organisée ; mobilisée. En machine de pouvoir efficace et rationnelle.

Quand le chirurgien vous opère d'une tumeur, vous ne lui demandez pas ce qu'il va mettre « à la place ». Il n'est pas sûr que ce *nous* veuille d'« un autre monde » ; mais plutôt qu'on ne détruise pas ce qui reste de celui-ci. Qu'on enlève, couche par couche, secteur par secteur, tous les facteurs de destruction, jusqu'à remonter au principe même : la volonté de puissance armée de moyens/machines. Ce qui restera, c'est tout ce que *nous* pouvons encore vouloir.

On connaît l'opposition entre ceux pour qui la fin est dans les moyens et ceux pour qui elle les exige. Les seconds l'emportent généralement sur les premiers dans le combat pour la survie, au point de les avoir presque réduits à l'extinction, cependant qu'eux-mêmes proliféraient. Les communistes de toutes obédiences figurent ainsi parmi les plus efficaces et réalistes représentants de l'espèce des vainqueurs. Et il est connu qu'ils *nous* combattent par tous les moyens depuis qu'ils *nous* ont détectés dans le paysage politique : élimination et récupération.

Quant à *nous*, ce *nous* pluriel, rétif au projet, à la mobilisation et à l'organisation, dispersion de singuliers plutôt qu'entassement collectif, il paraît voué à l'échec ; promis à l'impuissance politique, puisqu'il refuse par principe les moyens de la politique. C'est-à-dire de la réussite dans les rapports de force. Le voici enfermé dans un dilemme dont les deux termes le condamnent également. Vaincu s'il refuse les moyens des vainqueurs ; vaincu s'il passe aux vainqueurs en adoptant leurs moyens.

La seule issue serait que, à rebours du slogan totalitaire, tout ne fût pas politique, soumis aux forces organisées, mais qu'il y ait encore de l'anthropologique en amont et sous-jacent. Un humus d'où l'instinct d'humaine conservation résiste encore aux volontés d'inhumaine puissance. En fait, l'idée

<sup>12</sup> Cf. Fabrice Nicolino, *Qui a tué l'écologie ?* Points, 2012 ; Tomjo, *L'Enfer Vert. Un projet pavé de bonnes intentions*, L'Echappée, 2013.

<sup>13</sup> Cf. John Bellamy Foster, *Marx écologiste*, Amsterdam, 2011.

<sup>14</sup> Cf. B. Charbonneau, J. Ellul, *Nous sommes des révolutionnaires malgré nous*, Le Seuil.

<sup>15</sup> Cf. Marius Blouin. *Alain Badiou nous attaque et nous faisons (humblement) notre autocritique*, sur [www.piecesetmaindoeuvre.com](http://www.piecesetmaindoeuvre.com) et Pièces détachées n°87a/87b.

suivant laquelle, tout était politique, n'a servi jusqu'ici qu'à légitimer toute destruction. Mais ceux qui partagent les vues de Simone Weil sur la suppression des partis politiques ne peuvent que s'interroger sur leur désir et leur cohérence - en termes de projet et de moyens - de faire à leur tour parti(e). Quel que soit le nom dont on camouffle ce parti : fédération, coordination, organisation, réseau, etc.

Et de toutes façons, que reste-t-il à sauver ? *Fors l'honneur* de résister à la destruction par les puissants, de cette nature dont *nous* participons.

Soyez résolus de ne plus servir, et vous voilà libre.

Mais pour renverser le cours de la destruction, vu la peur, la haine et le mépris que suscitent aujourd'hui la nature et le vivant (chez les proto-hommes machines), il faut en première urgence que *nous*, écologistes radicaux et véritables Verts, restaurions notre histoire, notre culture, notre *corpus* théorique, littéraire et artistique de Epicure à... mettons Ted Kaczynski – et à l'exclusion de l'imposteur Martin Heidegger.

Pour que *nous* puissions répandre nos idées et l'histoire de nos idées, il *nous* faut les connaître *nous-mêmes*. Et l'on verra alors que *nous* disposons d'un héritage intellectuel et artistique d'une richesse et d'une ancienneté merveilleuses au regard des misérables courants industrialistes et saint-simoniens. Qu'ils soient marxistes ou libéraux. L'humanité n'aura une chance de survie que lorsque le dernier technocrate et le dernier capitaliste se seront mutuellement dévorés dans un désert dévasté par leurs appétits de puissance.

C'est pour contribuer à la (re)connaissance de *notre* pensée et de quelques-uns des *nôtres* que *nous* publions ces notices de *Notre Bibliothèque Verte*. Mais une dernière fois : qui sommes-nous ? Nommez-vous, nommons-nous, s'il vous plaît.

**Pièces et main d'œuvre  
Juillet 2020**