

# Civilisés, barbares, sauvages...

## et anarchistes ?

Alain Thévenet

**S**ONT-ILS BONS, SONT-ILS MÉCHANTS ? « ILS », C'EST NOUS, BIEN SÛR. Soit « l'homme est un loup pour l'homme », ce qui d'ailleurs ne serait pas forcément péjoratif, soit c'est, originellement un « bon sauvage », perverti par de mauvaises institutions, et il faut alors redresser la barre et lui en imposer de bonnes.

D'abord, y a-t-il une commune humanité ? Qu'est-ce qui unit ceux qu'on considère maintenant comme des humains et qu'est-ce qui les sépare ? Et, au-delà, quelles relations entretenons-nous (si nous existons comme une unité définie) avec ce qu'on a coutume de désigner comme la nature ? Est-ce une relation de pure extériorité ou sommes-nous partie de cette nature ?

Parmi les humains, en effet, on peut (si on veut) distinguer les civilisés (c'est nous), les barbares, dont il faut se méfier, et les sauvages, dont on peut se demander s'ils nous sont vraiment semblables.

### UNE COMMUNE HUMANITÉ ?

Les barbares, il y en avait déjà pour les Grecs. Leurs cultures n'étaient pas niées, et même parfois considérées avec un certain respect, ce qui n'empêchait pas d'en faire des esclaves. Pour les Romains, c'était plus clair : étaient barbares tous ceux qui n'étaient pas eux ; il cessait de l'être dès qu'ils étaient conquis. Plus tard, il y eut les invasions des Barbares, lesquels devinrent civilisés et même garants de la civilisation après avoir adopté la religion chrétienne.

Plus tard, sous la monarchie française, par exemple, ses conquêtes sanglantes et la misère des barbares qu'étaient en son sein les paysans, puis après les Révolutions anglaise et française qui virent accéder à la civilisation de nouvelles classes sociales, on inventa de nouveaux barbares : les classes dangereuses, alcooliques, débauchées et, bien sûr, révolutionnaires, pour arriver aujourd'hui aux « banlieues difficiles » où sont regroupés les « exclus » que certains considèrent assez justement comme des inclus<sup>1</sup>. Rappelons-nous : « barbaresque », qui vient de « barbare », désignait les musulmans du pourtour méditerranéen. Et on s'étonne... Les *rebeus* des banlieues ont de qui tenir !

Bref, barbares ou civilisés, ça dépend du point de vue, et, culture ou individu, on peut sans problème passer de l'un à l'autre.

Quoi qu'il en soit, tous ces barbares, même si on a parfois imaginé qu'ils étaient fondamentalement différents de nous, on les a toujours considérés comme appartenant à l'espèce humaine ; un peu inférieurs, pourtant, afin de pouvoir justifier qu'on les massacra, qu'on les mette en esclavage, afin de les amener aux bienfaits de la civilisation.

Les sauvages, c'est pas pareil. On les voyait d'abord de loin, à travers l'obscurité de forêts inconnues. C'était quoi, ça ? Des bêtes, des fantômes, des humains ? De plus, ils ne cherchaient pas vraiment le contact et fuyaient plutôt. Pas moyen de faire une bonne guerre qui aurait prouvé notre commune appartenance à l'humaine condition. Au fond des profondes forêts d'Indonésie, les premiers explorateurs se sont longtemps demandé s'il fallait classer les orangs-outans parmi les sauvages humains.

On les trouvait aussi au fond des forêts africaines, tout noirs et tout nus. Musulmans et Chrétiens, constatant qu'ils n'étaient pas dangereux, s'empressèrent d'aller les convertir et d'en faire des esclaves, afin de les faire utilement entrer en civilisation. Ailleurs,

1. Cf Maurice Born, *Pas de Quartier*, Atelier de création libertaire et Editions d'En-bas, 2005.

Voir aussi Dominique Kalifa, *Les bas-fonds, histoire d'un imaginaire*, Seuil, 2013.

dans les Amériques, on s'est longtemps demandé comment il pouvait se faire que des êtres qui nous ressemblaient étrangement puissent se laisser ainsi massacrer sans quasiment aucune résistance. À l'extrémité de ce continent, les premiers explorateurs rencontrèrent des êtres d'allure apparemment humaine, mais d'une taille gigantesque qui, de surcroît, se promenaient tout nus au milieu des glaces, les Patagons. C'étaient des hommes ou quoi ? On s'interrogea longtemps ; en 1550, la controverse de Valladolid examinait si on pouvait massacrer en toute impunité les Indiens, au prétexte qu'ils avaient des mœurs étranges, qui ne relevaient pas de l'humanité.

Toujours est-il qu'ils vivaient tranquilles au fond de leurs forêts. De temps en temps, ils se tuaient, mais ces meurtres n'avaient rien de comparable aux massacres auxquels nous étions habitués, civilisés et barbares, étant admis que ce sont des possibilités ou passibilités qui traversent nos cultures et, à l'intérieur de celles-ci, chacun des individus qui les constituent.

Dans leurs voyages, les explorateurs ont donc rencontré des gens bizarres. Pour certains, ils avaient toutes les apparences de la civilisation, tels les Aztèques ou les Incas : villes, monuments, structures politiques incompréhensibles, mais apparemment cohérentes et même armées. Ça ressemblait à des Empires, mais rien de commun avec les Empires européens. Beaucoup n'avaient pas d'écriture, du moins à ce qu'il semble, ce qu'on peut considérer comme un manque, mais aussi comme un choix et, dans l'un et l'autre cas, cela entraînait aussi l'absence de l'argent dans les échanges. Le plus curieux, c'est qu'ils ne semblaient pas hostiles, mais plutôt accueillants.

Tous, ceux des Empires et ceux qui étaient perdus au fond des forêts, avaient de drôles de croyances et rites. En tous cas, ils n'étaient pas chrétiens. Il fallait donc les convertir, ce qui n'avait pas grand effet car ils conservaient leurs rites. Il fallait aussi les massacrer, ceci en raison des rivalités des États européens qui souhaitaient agrandir leurs empires. Ils se trouvaient sur le chemin. Dommage pour eux !

Peut-être, le XVIII<sup>e</sup> siècle amène-t-il un changement de perception, une interrogation un peu distincte, une curiosité « intéressée », mais autrement : le globe est peuplé de nombre d'humains qui ont choisi des modes d'organisation différents des nôtres. À l'époque où la Révolution anglaise a montré que ces modes



pouvaient changer et où Rousseau, entre autres, propose l'hypothèse d'une nature humaine originellement « bonne » mais pervertie par l'introduction de la propriété, qu'en est-il des sociétés pour lesquelles la propriété n'existe apparemment pas ? Sachant que, parallèlement, se développe l'idée d'un progrès inéluctable, indéfini, et source d'amélioration. Deux idées logiquement contradictoires, contradiction évidente à travers les ouvrages de Diderot.

gèrent inéluctable, indéfini, et source d'amélioration. Deux idées logiquement contradictoires, contradiction évidente à travers les ouvrages de Diderot.

### UN NOUVEL INTÉRÊT : BOUGAINVILLE

L'œuvre originale de Bougainville mérite mieux que d'être considérée comme un faire valoir pour Diderot. On y relève des observations qui évoquent parfois celles des ethnologues contemporains. Mathématicien de formation et fréquentant les salons intellectuels de l'époque, ami de d'Alembert, il décide un beau jour de devenir navigateur. Il est d'abord envoyé comme négociateur avec l'Angleterre et l'Espagne. Mais ce qui l'intéresse, c'est de rejoindre le Pacifique et de découvrir des terres nouvelles<sup>2</sup>.

Alors laissons le poursuivre vers le Sud et, après moult difficultés, rencontrer les Patagons, qu'il a déjà visités au cours d'un voyage précédent. Gentils comme tout, d'ailleurs, les Patagons. Ils sont tout contents de les revoir (il est venu avec deux vaisseaux), les appellent depuis la côte en criant « chouia ». Ils ont certes, une curieuse manière de saluer leurs hôtes : ils les caressent (et pourtant, ils n'ont pas eu connaissance de Wilhelm Reich !). Des caresses et des échanges : « Nous échangeâmes quelques bagatelles précieuses à leurs yeux contre des peaux de guanaques et de vigognes.<sup>3</sup> » Bougainville est frappé aussi par l'absence de hiérarchie qui semble régner parmi eux :

2. Cf. Bougainville, *Voyage autour du monde par la frégate du roi La Boudeuse et la flûte l'Étoile*, Folio Classique, 1982.

3. *Ibid.*, p.163.

« Aucun d’eux ne paraissait avoir de supériorité sur les autres, ils ne témoignaient même aucune espèce de déférence pour deux ou trois vieillards qui étaient dans cette bande.<sup>4</sup> »

Ils quittent avec regrets cette bande de copains après avoir constaté que ceux-là connaissent quelques mots d’espagnol et qu’ils ont donc sans doute déjà fréquenté des « civilisés ». Au passage, Bougainville ajoute qu’au cours de ses voyages, il a rencontré des humains plus grands que les Patagons et que ceux-ci sont donc bien des hommes (alors que Darwin, plus tard, s’interrogera encore sur l’humanité de ces êtres...).

Poursuivant son périple, Bougainville passe le détroit de Magellan au milieu de multiples difficultés et se retrouve donc du côté Pacifique. Des tempêtes, la peur, peur de manquer, aussi... Là, il rencontre d’autres « sauvages », les « Pécherais ».

Ceux-ci, il ne les aime pas trop : « Ces sauvages sont petits, vilains, maigres, et d’une puanteur insupportable.<sup>5</sup> » Montés sur la frégate, ils se conduisent très mal : ils mangent comme des goinfres et se moquent complètement de tous les perfectionnements qu’on leur montre. Leurs « femmes sont hideuses » et ils les traitent fort mal : ce sont elles qui font tout le boulot. Ils n’ont pas grand-chose à manger. Ils ne sont pas méchants, mais « ils sont si faibles qu’on est tenté de ne pas leur en savoir gré ». Malencontreusement, les Européens donnent à un enfant du verre, que celui-ci s’empresse de mettre dans sa bouche. Rivalités pour le soigner entre le médecin de bord et les « charlatans » du lieu. L’enfant meurt, non sans que l’aumônier ait eu le temps de le baptiser. Conclusion de Bougainville à propos de ce séjour :

« Le caractère le plus gai serait flétri dans ce climat affreux que fuient également les animaux de tous les éléments, et où languit une poignée d’hommes que notre commerce venait de rendre encore plus infortunés.<sup>6</sup> »

Quel contraste avec le séjour à Tahiti qui inspirera à Diderot ses suppléments ! Avant même qu’ils puissent aborder, une pirogue conduite par « douze hommes nus qui nous présentèrent des branches d’olivier »<sup>7</sup>.

Lorsqu’ils finissent par accoster, toute une foule se précipite au devant d’eux et, dans cette foule, nombre de jeunes femmes nues.

4. *Ibid.*, p.166.

5. *Ibid.*, p. 191.

6. *Ibid.*, p. 200.

7. *Ibid.*, p. 122.

Grand émoi parmi les matelots ! « Nos soins réussirent cependant à contenir ces hommes ensorcelés ; le moins difficile n'avait pas été de parvenir à se contenir soi-même.<sup>8</sup> » Un matelot cependant se laisse emporter. Il revient terrorisé, après avoir été déshabillé et tripoté de partout, ce qui eut un effet contraire à celui espéré.

Les Français s'installent et les insulaires les aident dans leurs travaux. On les paie avec des clous (sic). Un problème cependant : les Tahitiens sont voleurs, ce sont des filous, ce qui amène parfois les civilisés à leur tirer dessus. Mais l'un dans l'autre, tout se passe dans la bonne humeur.

Ce qui frappe d'abord Bougainville, c'est la liberté des mœurs ; les insulaires profitent de tous les instants pour faire l'amour, sans pudeur et au vu de tout le monde. Et la « civilité » oblige à faire profiter les visiteurs de ces plaisirs. Certains en ramènent la vérole, probablement introduite par les Anglais lors d'une visite précédente. Car tous les peuples dont parle Bougainville ont déjà rencontré des Européens. Mais, jusque là, on ne peut pas parler vraiment de tentatives de colonisation. Bougainville, cependant, s'y essaie ; pour détourner un peu les Tahitiens de leur « paresse », il leur enseigne les rudiments de l'agriculture.

« Nous avons lieu de croire que ces plantations seront bien soignées ; car ce peuple nous a paru aimer l'agriculture, et je crois qu'on l'accoutumerait facilement à tirer parti du sol le plus fertile de l'univers.<sup>9</sup> »

Et il rédige un acte de « prise de possession » qu'il enterre soigneusement. Puis, c'est le départ et la séparation empreinte d'émotion. Bougainville, à sa demande, emmène Aotourou avec lequel il semble exister un véritable lien d'amitié ; mais Bougainville ne cache pas que son arrière pensée est de préserver la possibilité d'une alliance entre la France et les insulaires.

Dans un premier temps, Bougainville exprime une certaine fascination pour ce peuple et, en tous cas, beaucoup de sympathie.

« Le caractère de la nation nous a paru être doux et bienfaisant. Il ne semble pas qu'il y ait dans l'île aucune guerre civile, aucune haine particulière, quoique le pays soit divisé en petits cantons qui ont chacun leur seigneur indépendant.<sup>10</sup> »

8. *Ibid.*, p. 226.

9. *Ibid.*, p. 236.

10. *Ibid.*, p. 255.

Ils nouent des alliances avec les îles voisines et parfois leur font

la guerre. Rien que de très normal et donc de « civilisé ». Il reste perplexé devant leur religion, et conclut ainsi ses réflexions à ce sujet :

« C'est surtout en traitant de la religion des peuples que le scepticisme est raisonnable, puisqu'il n'y a point de matière dans laquelle il soit plus facile de prendre la lueur pour l'évidence.<sup>11</sup> »

Il croit d'abord qu'il n'existe aucune hiérarchie parmi les Tahitiens, que les femmes y sont libérées des tâches ménagères afin de pouvoir profiter des plaisirs de la vie (en particulier des plaisirs sexuels, dont les hommes profitent aussi, par voie de conséquence). En réalité, discutant pendant le voyage avec Aotourou, celui-ci lui explique qu'il n'en est rien, que les distinctions sont très marquées, voire cruelles pour ceux et celles qui se trouvent dans les « classes » inférieures. Néanmoins, « ce pays était un ami que nous aimions avec ses défauts »<sup>12</sup>.

L'implication personnelle de Bougainville dans ses observations est frappante, qu'il s'agisse du dégoût éprouvé à l'odeur des « Pécherai », dégoût qui cohabite avec la pitié, voire une certaine admiration pour ces peuples qui vivent dans des conditions aussi difficiles, ou qu'il s'agisse de l'amitié qui se noue avec les Tahitiens<sup>13</sup>.

Il est frappé par la chaleur de l'accueil reçu jusque là de la part des « sauvages ». Il n'en est pas de même dans la suite de son voyage, au cours duquel il rencontre essentiellement des peuples avec lesquels Hollandais ou Anglais ont noué des alliances commerciales (« tout appartient à la compagnie »). Alors, il n'y a pas le même accueil, mais au contraire, beaucoup de méfiance.

## DIDEROT

Diderot ajoute donc au « Voyage de Bougainville » des *Suppléments* qui sont évidemment totalement apocryphes, et des commentaires, issus d'un dialogue imaginaire entre A et B, reflet de ses propres interrogations, voire de ses contradictions.

Le premier *supplément* est censé reproduire le discours véhément d'un « ancien » tahitien au départ de Bougainville, qu'il maudit en lui rappelant les méfaits qu'il a causés. La notion de propriété n'existait pas, tout était à la disposition de tous « et tu

11. *Ibid.*, p. 258.

12. *Ibid.*, p. 273.

13. Revenu à Paris, il sera choqué par le mépris et l'incompréhension de la bonne société parisienne envers son ami Aotourou, à qui il finira par payer le retour à Tahiti, à ses frais.

nous as prêché je ne sais quelle distinction entre le tien et le mien »<sup>14</sup>.

La présence des Français a totalement bouleversé les mœurs tranquilles, libérées et accueillantes des Tahitiens :

« Nos jouissances, autrefois si douces, sont accompagnées de terreur et d'effroi. Cet homme noir qui est près de toi, qui m'écoute, a parlé à nos garçons ; je ne sais ce qu'il a dit à nos filles, mais nos garçons hésitent ; mais nos filles rougissent. [...] Écoute la suite de tes forfaits. À peine t'es-tu montré parmi eux qu'ils sont devenus voleurs. À peine es-tu descendu dans notre terre qu'elle a fumé de sang. Cet Otaitien qui courut à ta rencontre, qui t'accueillit, qui te reçut en criant : "Taiô, ami, ami !" vous l'avez tué. Et pourquoi l'avez-vous tué ? Il te donnait ses fruits ; il t'offrait sa femme et sa fille ; il te cédait sa cabane, et tu l'as tué pour une poignée de ces grains qu'il avait pris sans ton autorisation.<sup>15</sup> »

Le second *Supplément* est constitué d'un dialogue imaginaire entre un Tahitien et l'aumônier (l'homme en noir du précédent extrait) à qui le premier offre le cadeau supposé des Tahitiens aux étrangers. Le malheureux aumônier ne peut d'abord que répéter « Ma religion ! Mon état ! » et tente de le convaincre de l'existence de Dieu et de ses commandements. À quoi il lui est répondu :

« Rien en effet te paraît-il plus insensé qu'un précepte qui proscrie le changement qui est en nous, qui commande une constance qui n'y peut être [...] à la face d'un ciel qui n'est pas un instant le même, sous des antres qui menacent ruine, au bas d'une roche qui tombe en poudre, au pied d'un arbre qui se gerce, sur une pierre qui s'ébranle ?<sup>16</sup> »

Diderot justifie ainsi son scepticisme par la stupidité qu'il y aurait à vouloir figer les sentiments humains et la morale, dans un monde en continuel changement. S'il y a une « nature humaine », celle-ci ne peut être conçue qu'en référence à la nature du monde :

« Veux-tu savoir en tout temps et en tout lieu, ce qui est bon et mauvais ? Attache-toi à la nature des choses et des actions ; à tes rapports avec ton semblable ; à l'influence de ta conduite sur ton utilité particulière et le bien en général.<sup>17</sup> »

Le *Supplément*, rédigé en 1772, ne fut publié qu'en 1796, à titre

14. Diderot, *Œuvres*, T. II, *Contes*, p. 547. Bouquins, Robert Laffont, 1994.

15. *Ibid.*, p. 549.

16. *Ibid.*, p. 555

17. *Ibid.*, p. 556.

posthume. Il faisait partie du projet de Diderot d'élaborer un ensemble politique. De la même période datent les *Observations sur le Nakaz*, destinées à l'impératrice Catherine de Russie. Un moment tenté, comme beaucoup de ses contemporains, par le désir d'influencer les souverains dans un sens progressiste, Diderot critiqua assez rapidement la possibilité d'un despotisme éclairé (tout en conservant des relations amicales avec Catherine) : « Votre majesté est un tyran ». Mais, par peur de la censure ou par conviction, Diderot n'est pas un révolutionnaire : imposer la liberté et la justice est en soi contradictoire :

« Nous parlerons contre les lois insensées jusqu'à ce qu'on les réforme, et en attendant nous nous y soumettrons. Celui qui, de son autorité privée enfreint une loi mauvaise, autorise tout autre à enfreindre les bonnes. [...] Disons-nous à nous-mêmes, crions incessamment qu'on a attaché la honte, le châtement et l'ignominie à des actions innocentes en elles-mêmes, mais ne les commettons pas.<sup>18</sup> »

Toujours à la même période, Diderot collabore étroitement, mais de façon anonyme, à la rédaction de *l'Histoire des Deux Indes*, un grand succès publié en trois éditions sous la signature de Raynal. La troisième édition parue en 1780 est, pour un tiers, de la main de Diderot. D'autres fragments de la même époque témoignent des mêmes contradictions, où l'on retrouve la question de la nature humaine :

« Vous dites qu'il y a une morale universelle et je veux bien en convenir. [...] Où chercherons-nous l'origine de cette unanimité de jugement si constante et si générale au milieu d'opinions contradictoires et passagères ? Où nous la chercherons ? Dans une cause physique constante et éternelle. Et où est cette cause ? Elle est dans l'homme même, dans la similitude d'organisation d'un homme à l'autre, similitude d'organisation qui entraîne celle des mêmes besoins, des mêmes plaisirs, des mêmes peines, de la même force, de la même faiblesse.<sup>19</sup> »

Cette nature humaine est partie intégrante de la nature, prise dans son ensemble, et obéit aux mêmes lois :

« Peut-être parviendrez vous à vous convaincre qu'ils [les maux que vous éprouvez] ont leur source dans le dérèglement de vos opinions,

18. *Ibid.*, p. 577.

19. Diderot, *Œuvres, T III, Politique*, p. 587, Bouquins, Robert Laffont, 1995.

dans les vices de vos constitutions politiques, dans les lois bizarres par lesquelles celles de la nature sont sans cesse outragées.<sup>20</sup> »

Diderot est un partisan du progrès, à condition que ses bénéfices soient équitablement partagés, ce qui n'est pas le cas à cause de lois injustes qui sont à l'origine de la cupidité et des injustices. En définitive, le « sauvage » et le civilisé ont à apprendre l'un de l'autre et sont complémentaires : « C'est l'ignorance des sauvages qui a éclairé, en quelque sorte, les peuples policés.<sup>21</sup> » Il va même plus loin en préconisant le métissage physique des uns et des autres !

Ces hésitations et ces contradictions ne pouvaient être utilisées par les théoriciens de la Révolution française. Pour eux, les « sauvages » étaient encore un problème lointain et qui pouvait attendre, au prix d'une suppression provisoire de l'esclavage. C'est avec les « barbares » qu'ils avaient un problème puisqu'ils avaient rendu inévitable la Révolution par des émeutes et des révoltes spontanées. Il convenait de leur trouver une place qui, tout en les contenant, leur donnerait l'impression de participer pleinement à une nouvelle ère. Il était alors beaucoup plus intéressant de s'inspirer de Rousseau dans son aspect le plus discuté (en tous cas le plus discuté ultérieurement par les anarchistes, à commencer par Godwin), celui du *Contrat Social*, et de Montesquieu qui donnait légitimité à la loi (lui aussi critiqué par Godwin qui lui reprochera d'avoir loué le système anglais, en oubliant les injustices et les misères ignorées par ce système).

Curieusement, la vie « sauvage » inspira cependant Chateaubriand, alors qu'il s'éloignait de la monarchie, mais jugeait la démocratie impossible. Mais dans ses romans il en donne une image plus proche de la nostalgie de Rousseau que de la sympathie critique de Diderot.

Là-dessus passèrent les philosophes, à commencer par Kant qui considère que les sentiments moraux sont universels, mais qu'ils ne peuvent se réaliser qu'à partir de l'idéal républicain. C'est un plan caché de la nature qui vise à ce que s'élabore une constitution politique parfaite, seule à même d'amener la « paix perpétuelle ». Peu de place, donc, pour les barbares, dont le destin est d'intégrer ces institutions, ni pour les sauvages, malgré la prescription qui veut que l'envahisseur doive le respect aux habitants des lieux qu'il occupe et dont ils conservent la propriété. Hegel aggrave les choses

20. *Ibid.*, p. 677.

21. *Ibid.*, p. 682.

en mettant au centre de ses conceptions politiques la toute puissance de la loi et la « fin de l'histoire », en somme le paradis sur terre.

Rien d'étonnant, donc à ce que Diderot soit tombé dans l'oubli et que, jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, il soit ignoré, ou considéré comme un hurluberlu, coupable de tous les excès, et que les sauvages soient pareillement ignorés, sauf à être, de force, civilisés, par ces hommes qui, pour reprendre l'image de Diderot, portaient un crucifix d'un côté et un fusil de l'autre !



#### ET POURTANT... GODWIN

Comment ne pas reconnaître dans nombre de pages de William Godwin l'écho des réflexions de Diderot, bien qu'il ne le cite jamais ce qui n'a rien d'étonnant, puisque le *Supplément* est paru après la première édition de *l'Enquête*. Peut-être que malgré tous les efforts de la censure, les idées se transmettent, trouvent des échos, rencontrent celles d'autres, dès lors que l'un et l'autre sont animés des mêmes préoccupations : l'horreur de la misère et de l'injustice qui en est la cause, la recherche et la condamnation de ces causes, le refus des idées reçues. Ce qui induit une empathie profonde pour les opprimés<sup>22</sup>.

Dans la première édition de *l'Enquête sur la Justice politique*, son ouvrage le plus connu (le seul, même, un peu connu...), Godwin cite ses sources d'inspiration : Rousseau et Helvétius d'une part, l'utilitarisme anglais, d'autre part. L'influence d'Helvétius est alors très présente : « Les caractères de hommes ont leur origine dans les circonstances auxquelles ils sont soumis », tel est le titre du premier chapitre. Quant à l'utilitarisme, il se nuance déjà et se nuancera de plus en plus : ce qui est utile, c'est qui est utile à l'ensemble de la collectivité et, pour cela, il est nécessaire que chaque individu puisse jouir du plus de loisirs possibles, à la fois parce que ceux-ci sont

22. Pour tout ce qui concerne Godwin, on peut se rapporter à *l'Enquête sur la justice politique*, traduction de Denise Berthaud et Alain Thévenet, Atelier de création libertaire, 2005, ainsi qu'à mon travail *William Godwin, des Lumières à l'anarchisme*, Atelier de création libertaire, 2002.

nécessaires pour profiter de la vie et parce qu'ils permettent de réfléchir aux problèmes qui se posent dans la collectivité et d'en discuter avec les autres. La deuxième et la troisième édition atténuent encore l'influence d'Helvétius et de l'utilitarisme. La raison n'est pas le moteur premier des actions humaines, ce sont les « sentiments » qui nous poussent à agir. Et, en premier lieu le sentiment de révolte contre les injustices. Et cela parce que notre « nature humaine » nous fait ressentir les souffrances des autres. Une nature qui n'est pas différente de la nature en général, dans laquelle tout, « en bien ou en mal », est toujours en mouvement. La souffrance et la cruauté font aussi partie de cette nature. En marchant, on écrase des insectes que l'on fait souffrir. Mais la raison, partie intégrante et spécifique de notre nature devrait permettre un progrès et un bonheur plus grands. À condition de l'utiliser pour refuser l'obéissance aveugle, et de ne rien accepter qu'on n'ait d'abord passé à son crible.

Cependant cet attachement à la raison ne l'amène pas, comme c'était implicitement le cas pour Diderot, à rester neutre lorsque la violence éclate contre une injustice évidente :

« Je dois prendre les armes contre le despote par qui mon pays est envahi, parce que je ne suis pas en mesure, par mes arguments, de le convaincre de renoncer, et parce que mes compatriotes ne conserveront pas leur autonomie intellectuelle au sein de l'oppression. Pour les mêmes raisons, je dois prendre les armes contre le spoliateur au sein de mon pays, parce que je ne suis pas en mesure de le convaincre de renoncer, ni de convaincre la communauté d'adopter une institution politique équitable.<sup>23</sup> »

Dans l'*Enquête*, William Godwin ne parle pas des « sauvages ». Il est encore trop attaché à la raison sur laquelle il compte pour améliorer l'état de civilisation. Quant aux « barbares », ils ne sont pas désignés comme tels, mais lorsque Godwin décrit l'aspect physique de ceux qui sont abrutis par un travail qui ne suffit que rarement à les faire vivre, eux et leurs enfants, il décrit des êtres qui ont à peine forme humaine. Et dans son roman *Caleb Williams*, le héros, dans son errance, rencontre une troupe de bandits, ma foi fort sympathiques.

Plus tard, Godwin insistera encore sur cette nature humaine, qui obéit aux mêmes contraintes que celles de la nature qui régit toute vie. Mais il s'oppose aussi à Rousseau :

23. *Enquête sur la Justice...*, pp. 507-508.

« Selon Rousseau l'homme est, par nature, peu aimable. [...] S'il veut dire que dans l'état solitaire de l'existence dans lequel il se plaît à le décrire et qu'il représente comme la perfection de l'être humain, cela est indiscutable. Mais l'état sauvage, tel qu'il existe dans quelques parties d'Amérique ou d'Afrique, n'est nullement dénué d'affections. [...] Ils aiment comme ils haïssent avec une ferveur et un enthousiasme peu communs.<sup>24</sup> »

Cette nature commune n'est pas, comme le pensait Helvétius, identique en chacun d'entre nous, qui possède forces et faiblesses différentes.

« Quelle perspective splendide et encourageante s'offre donc à nous à partir de cette nature commune ! [...] Chacun a une sphère dans laquelle il peut briller et contempler l'exercice de sa propre puissance avec une satisfaction bien fondée. [...] Il se dresse avec une sereine puissance au sein de ses compagnons et proclame : Moi aussi, j'ai ma place dans la société que j'occupe d'une façon dont je suis légitimement fier !<sup>25</sup> »

Cette nature, humaine ou plus largement universelle, ne dépend pas d'une loi absolue, inscrite par Dieu, ou quelque autre absolu au fond de nous-mêmes, mais elle est la réalité d'une vie toujours en mouvement qui cherche à s'étendre et à se développer.

Si le projet premier de Godwin était de rédiger un traité « définitif », il a échoué. Il hésite souvent, tient compte de toutes les objections possibles. Il est ainsi bien dans la lignée de Diderot qui ne parvient pas non plus à rédiger le traité politique qu'il projetait. Et il préfigure les penseurs anarchistes (qui ne font ici que rendre compte théoriquement des contradictions que nous rencontrons et acceptons dans nos vies et dans nos prises de positions publiques) qui, tel Bakounine, n'ont que rarement pu élaborer le système « définitif » qui les aurait rendus crédibles aux yeux des gens « sérieux » qui préfèrent aux fluctuations et contradictions de la réalité la fixité de lois universelles.

*Parenthèse* : Pendant que j'écris ceci, on voit partout, ou presque, triompher la « peste émotionnelle ». À Gaza, les civils sont massacrés, condamnés à la misère, par un État qui se prétend le justicier et le vengeur de ceux qui furent exterminés jadis, aux dépens maintenant d'un peuple

24. *The Enquirer, Reflections on Education, Manners and Literature*, (1797), réédition Augustus M Kelley, New York, 1965, pp. 330-331.

25. *Thoughts on Man, his Nature, Productions and Discoveries, interspersed with some Particulars respecting the Author*, Augustus Mac Kelley, New York, 1969, p. 37.

68 • CIVILISÉS, BARBARES, SAUVAGES... ET ANARCHISTES ?

devenu à son tour un peuple « martyr ». Un peu plus haut, un fou fanatise des jeunes gens désespérés et en fait des meurtriers aveugles. Ici même la peste émotionnelle s'installe ; partout, ou presque, la haine et la peur de l'autre : le Juif, identifié aux banques qui l'exploitent comme les autres, l'Arabe, au mieux voyou des banlieues, au pire djihadiste, meurtrier aveugle, le Rom, voleur dans l'âme... Qui d'autre encore ? De quoi désespérer et croire à nouveau en une nature humaine, fondamentalement perverse ou perversie. Avec, cette fois l'impossibilité d'espérer que l'État, qui a démontré son impuissance, voire pire, soit susceptible de contrôler tout ceci<sup>26</sup>.

CONTRADICTIONS ANARCHISTES ET LEURS RÉOLUTIONS

26. « L'injustice et la violence des hommes vivant en société ont conduit à réclamer un gouvernement. [...] En concentrant la puissance collective il [le gouvernement] favorise des formes sauvages de malheur, d'oppression, de despotisme, de guerre et de conquête. »  
Godwin, *Enquête sur la Justice politique*, p. 32.

27. « Aux compagnons de la Fédération jurassienne », in Bakounine, *Œuvres complètes, t. III*, Champ libre, 1975, p. 57.

28. « L'Empire Knouto-Germanique », in Bakounine, *Œuvres complètes*, T. 8, p. 138.

29. Voir le texte de l'intervention de Jean-Christophe Angaut *Bakounine et le rôle révolutionnaire des déclassés* au colloque de Priamoukhino, sur le site [atelierdecreationlibertaire.com](http://atelierdecreationlibertaire.com)

Mais « laissons le pessimisme pour des temps meilleurs », comme on disait jadis, et revenons donc aux anarchistes.

Ils étaient pris dans deux flux différents. D'une part, ils ne pouvaient qu'adhérer à l'idée de progrès qu'ils considéraient dans sa conception initiale comme devant profiter à tous, n'étant pas destiné à apporter plus de biens à quelques-uns, mais plus de bien-être et, par conséquent de justice et de liberté à tous. À ce titre, ils faisaient vraiment partie des civilisés et, pour la plupart d'entre eux ignoraient tout de ceux, qu'ailleurs, on appelait les sauvages.

Mais ils ne furent pas des adorateurs aveugles de la civilisation telle qu'elle était représentée. Bakounine, par exemple, critiquant les marxistes :

« [...] les nations civilisées, étant ordinairement les plus fortes [...] doivent ou bien exterminer les nations barbares, ou bien les soumettre pour les exploiter, c'est-à-dire les civiliser. C'est ainsi qu'il est permis aux Américains du Nord d'exterminer peu à peu les Indiens, aux Anglais d'exploiter les Indes orientales, aux Français de conquérir l'Algérie.<sup>27</sup> »

Bakounine loue au passage la « force naturelle » des barbares, ainsi que leur « grand besoin et leur grande capacité de vivre »<sup>28</sup>. Il les considère comme des « brigands », pour lesquels, à l'instar de Godwin, il ne peut cacher sa sympathie. Parmi les barbares, il faut tenir compte des « barbares du dedans », le prolétariat, voire le lumpen prolétariat, les « déclassés »<sup>29</sup>.

Elisée Reclus, lui, a rencontré les sauvages lors de ses séjours

en Amérique. Il ne les appelle pas comme ça, ou alors avec des guillemets. La civilisation, selon lui, n'est pas un état, mais un processus qui peut progresser mais aussi reculer. Il en est de même pour le progrès :

« Les milliers de peuplades et autres agglomérations ethniques comprises par les orgueilleux 'civilisés' sous le nom de 'sauvages' correspondent à des points vifs très différents les uns des autres, s'épauillant diversement sur la route des âges et dans l'infini réseau des milieux. Telle peuplade est en pleine évolution progressive, telle autre en incontestable déchéance ; l'une en est à sa période de devenir, l'autre sur la route du déclin et de la mort. [...] Telles peuplades, telles races primitives, très peu développées par les connaissances scientifiques, n'ayant que des arts rudimentaires et menant une vie sans grande variété, ont pu néanmoins atteindre un stade de justice mutuelle, de bien-être équitable et de bonheur dépassant de beaucoup les caractères correspondants de nos sociétés [...]. Aussi, quand nous comparons notre société mondiale, si puissante, aux petits groupes imperceptibles des primitifs qui ont réussi à se maintenir en dehors des « civilisateurs » – trop souvent destructeurs – nous pouvons être portés à croire que ces primitifs nous étaient supérieurs et que nous avons rétrogradé sur le chemin des âges. »<sup>30</sup>

Il me semble que Reclus se montre fidèle aux idéaux du XVIII<sup>e</sup> siècle, tels qu'ils ont été conceptualisés par Diderot. Adeptes du progrès, certes, mais un progrès qui n'est pas l'apanage des « civilisés » qui auraient beaucoup à apprendre des « sauvages ». Ceux-ci ne sont pas « soumis » à la nature, ils ne l'exploitent pas non plus ; il y a interconnexion entre elle et la culture :

« Les Pima cultivent les terres avec intelligence et tracent avec beaucoup de soin leurs canaux d'irrigation : les travaux hydrauliques faits par leurs ancêtres pourraient servir d'exemple aux Américains. »

Cette diversité qui n'implique aucune supériorité des uns sur les autres, mais enrichissement réciproque, suppose donc une « nature humaine » commune, intrinsèquement ni bonne ni mauvaise, mais mouvante, susceptible d'amélioration aussi bien que de régression.

30. Ces extraits et les suivants, qui m'ont été signalés aimablement par Ronald Creagh, sont tirés de *L'Homme et la Terre et de ses Voyages en Amérique*.

### AU-DELÀ DU LIBÉRALISME, LE RETOUR DES SAUVAGES

Globalement, pendant tout le XIX<sup>e</sup> siècle, une idéologie du progrès qui s'inspire de plus en plus des idées du libéralisme : en gros, c'est la richesse des riches qui profite aux pauvres. En face, le marxisme... Je laisse celui-ci de côté, ce serait trop compliqué et d'autres s'en chargent mieux que je ne saurais le faire.

Un progrès qui se mesure en *plus* et non en *mieux*. Des explorateurs, certes, mais qui ne sont pas dans une optique de découverte de l'autre, de curiosité pour lui, mais dans ceux enjoins de le civiliser par le goupillon ou par le sabre et d'exploiter les terres sur lesquelles il vit, pour le progrès de la « civilisation ». Ces gens-là, c'est évident, n'étaient pas comme nous. Les premiers anthropologues parlaient de « mentalité primitive » (Lévy-Bruhl, inventeur de ce concept à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, devait plus tard le nuancer, puis le refuser).

On arrive au milieu du XX<sup>e</sup> siècle. Le nazisme a amené à considérer que ce qu'on appelait « barbarie » n'était pas l'apanage des barbares ou des sauvages. Les guerres d'émancipation coloniale, les événements des années soixante soixante-dix contribuent à balayer les certitudes (quitte à en faire naître d'autres ultérieurement). Ce n'est sans doute pas un hasard si les ethnologues « resurgissent » dans les années 1950-1960.

Les travaux de Marshall Sahlins contribuent à cette remise en cause en mettant en évidence que le mode de vie des « sauvages »

n'est pas synonyme de misère et de labeur forcené. Ils mettent en pratique, en somme, ce que préconisait déjà Godwin : travailler une demi heure par jour devrait suffire à satisfaire les besoins essentiels de la collectivité, le reste du temps étant consacré aux loisirs et aux échanges !

Lévi-Strauss manifeste aussi de l'intérêt pour les peuples qu'il



visite et du respect pour eux. Mais l'attention portée à la structure, identique à toutes les cultures, laisse dans l'ombre ce qui, malgré ou grâce aux différences, est ce que nous avons en commun et qui, à mon sens relève du désir.

Dans un précédent numéro<sup>31</sup>, je me suis longuement arrêté sur les travaux de Pierre Clastres et surtout de Descola. Chez ce dernier, ce qui m'a retenu, c'est que, ne se réclamant d'aucun lien avec les hypothèses anarchistes, il en arrive à des conclusions proches des nôtres et qui mettent en cause la notion même d'État comme horizon indépassable, alors qu'il n'est qu'une possibilité parmi d'autres organisations sociales et politiques.

Ni Descola, ni Clastres ne font appel au mythe du « bon sauvage » et l'un et l'autre, comme leur prédécesseur Bougainville, sont parfois indignés par certaines coutumes ou habitudes qu'ils rencontrent. Ce n'est pas forcément mieux ailleurs, mais c'est différent, et cette différence est en soi une richesse.

Elle nous permet de sortir des idées reçues et des habitudes, d'élargir nos horizons et nos vies. Et de retrouver la richesse du métissage, loué par Diderot.

La nature humaine, alors, n'est rien d'autre qu'un aspect particulier de la nature en général et celle-ci n'est plus considérée comme une instance qui dicterait ses lois en vertu d'on ne sait quel pouvoir, mais un processus constant. Tout, objet, animal, personne, végétal, comme on voudra, tend à s'étendre et cette extension, dans le meilleur des cas, se fait en coopération avec ce qui l'entoure.

Nous, les humains, relevons de cette nature commune, quelle que soit notre part de civilisation, de barbarie ou de sauvagerie. Tous, nous avons des membres qui cherchent à s'étirer, des sexes qui cherchent à jouir. Avec des spécificité mais en continuité avec notre environnement.

Les recherches récentes de Descola veulent mettre en évidence les diverses conceptions de ce qui peut relier ou séparer les humains des autres animaux. Dans la tradition culturelle occidentale il y a discontinuité entre les humains et la nature, composée d'animaux, de végétaux, etc. On a vu qu'il y avait aussi discontinuité parmi les humains. Or, de nombreux peuples considèrent que l'intériorité et le symbolisme sont dans tout ce qui existe ; il y a continuité et, par conséquent, pas de séparation radicale entre nature et culture, et donc coopération entre l'une et l'autre, et non utilisation de l'une par l'autre. La conception de Descola, qui peut évoquer

31. Cf. *Réfractations*, n° 31.

celle de Reclus quand il décrit les améliorations apportées par les Indiens à la nature qui les entoure, élimine totalement l'utilitarisme. Par exemple, ce n'est pas parce qu'elles sont utiles qu'il faut protéger les forêts amazoniennes, mais parce que la diversité est une valeur en soi, comme donc la diversité des cultures que leur destruction entraînerait<sup>32</sup>.

Mais nous, entre humains, comment pouvons-nous profiter de cette diversité et nous enrichir à son contact ?

David Graeber<sup>33</sup> considère que la recherche du consensus, telle qu'elle existait dans les cités grecques de l'antiquité, dans des assemblées où chacun était obligé de rencontrer l'autre et de discuter avec lui afin de parvenir à un accord (dont les opposants n'étaient pas exclus dans la mesure où leur parole avait été entendue) s'oppose à la loi de l'État, telle qu'elle a été instaurée à Rome, et dont nos systèmes « démocratiques » sont les héritiers. Il considère que cette démocratie, par la recherche du consensus, a toutes ses chances dans les marges, les frontières, et dans tous les lieux où les humains, issus d'origines différentes, formés par des lois et des habitudes différentes, sont amenés à créer entre eux des liens.

Occupations de rues et de bâtiments, syndicats autogestionnaires, de tels lieux existent proches de nous. Il en est aussi ailleurs, moins formalisés. C'est aussi à ces lieux, occupés par des humains qui n'ont jamais entendu parler de l'anarchisme, que les anarchistes devraient sans doute s'intéresser et s'ils parvenaient à communiquer avec leurs occupants, peut-être, au-delà des peurs des uns pour les autres et réciproquement, pourrions-nous, en marge du monde déconsidéré de l'État et des lois, créer un monde dont le fondement serait les « passions joyeuses » chères à Spinoza...

32. Pour ce développement, je me suis basé sur un entretien de Descola dans lequel il présente son cours au collège de France pour l'année 2014-2015.

33. Cf. David Graeber, *La démocratie aux marges*, Le bord de l'eau, 2013.

**Alain Thévenet**