Refractions n°33:Réfractions 11/11/2014 15:02 Page 41

Les « fils de la terre »

L'homme et l'anarchie

Daniel Colson

Y-A-T'IL UNE NATURE HUMAINE ? L'HOMME EST-IL BON MAIS corrompu par une société mauvaise et autoritaire (le bon sauvage) ? L'homme est-il méchant (le péché originel) et a-t-il besoin d'un cadre contraignant pour vaincre ses passions et ses instincts égoïstes et prédateurs? Toutes ces questions (et beaucoup d'autres) n'ont pas manqué de traverser le mouvement anarchiste dans ses inévitables polémiques avec les idéologues et les présupposés d'un monde qu'il prétend transformer. Mais à tort, comme ce texte voudrait essayer d'en convaincre ses lecteurs et ceci pour deux raisons :

1) Parce que ces polémiques ont lieu à l'intérieur d'un dispositif de discussion et d'un horizon de pensée où les questions sur la nature humaine fonctionnent justement à la manière d'un piège, au profit de ceux qui les posent et dans les cadres mêmes du monde que dénonce l'anarchisme.

2) Parce que ces questions et ces polémiques ont été le plus souvent ignorées et démenties par la majeure partie des mouvements libertaires pour qui la notion de « nature humaine » n'a pas plus de réalité (mais pas moins dans ses effets) que celle de Dieu.

Refractions n°33:Réfractions 11/11/2014 15:02 Page 42

Ce déplacement ou cette déconstruction libertaire des questions et des présupposés métaphysiques sur la « nature humaine », on les trouve en premier lieu dans le déploiement et les pratiques de l'anarchisme, dans la façon dont les mouvements révolutionnaires tendent aussi bien à détruire les hiérarchies d'un ordre soit-disant « naturel » que les fictions intéressées de l'individualisme abstrait et juridique du libéralisme économique et politique. En leur substituant des agencements et des entités collectives (mouvements, syndicats, corporations, liens familiaux, langues, fédérations, communes, groupes affinitaires…) porteurs d'une toute autre affirmation de ce qui est[1].

Ce que l'action et la pensée des mouvements à caractère libertaire mettent en évidence – la transformation des êtres, des situations, des priorités et des façons de concevoir le monde –, on le retrouve également dans les textes les plus théoriques de l'anarchisme, chez Bakounine, Kropotkine, Reclus et surtout dans l'œuvre de Proudhon, dans ses nombreuses difficultés de lecture et d'interprétation, mais aussi dans sa capacité à servir immédiatement de répondant, intuitivement et par affinité, aux pratiques et aux mouvements qui devaient lui succéder.

Une remarque en passant. Historiquement le grand malheur ou le manque de chance de l'anarchisme – mais qui découle aussi de ses caractéristiques (discontinuité et anarchie) –, pourrait se résumer dans un constat : la rencontre sinon ratée, tout du moins très imparfaite entre ses théoriciens du XIX^e siècle (Proudhon, Déjacques, Bakounine, Stirner…) et les mouvements ouvriers libertaires qui se développent vigoureusement au tournant du XX^e siècles. Il est vrai qu'en dépit de leur décalage, cette rencontre a bel et bien eu lieu et il ne faudrait pas en minimiser la portée : rencontre directe entre Bakounine et les courants anti-autoritaires de la Première Internationale, là où l'affinité, les échos et les effets des uns sur les autres furent les plus intenses ; rencontre que l'on aurait tort de qualifier de posthume, entre le syndicalisme révolutionnaire et la pensée et la figure de Proudhon ; place de l'individualisme dans le déploiement des mouvements collectifs ; découverte simultanée par les militants ouvriers de Nietzsche et de Stirner ; etc. Il suffit par ailleurs de lire les articles et les brochures théoriques de Pouget, de Griffuelhes, du brésilien Neno Vasco et de bien d'autres leaders des mouvements ouvriers libertaires pour percevoir comment radicalité théorique et radicalité

1. Sur cet anarchisme ouvrier et sur ses implications théoriques, voir mon article « Eclectisme et dimension autodidacte de l'anarchisme ouvrier », *À contre-temps*, n° 41, 2011.

Refractions n°33:Réfractions 11/11/2014 15:02 Page 43

sociale et révolutionnaire ont pu se faire écho quelque temps. La rencontre a donc eu lieu, mais brièvement et imparfaitement, sans parvenir, de par l'ouverture et l'ampleur même de ses deux grandes composantes, à prendre corps dans les groupements anarchistes qui les ont accompagnées puis vainement suppléées au moment de leur affaiblissement; des cercles restreints, souvent marqués par les standards politiques et idéologiques des mondes où ils prenaient place (rationalisme étroit, conception idéaliste et dualiste de la liberté et de l'« individu », sur le modèle du libéralisme, etc.) ; des cercles trop souvent incapables d'échapper aux pièges idéologiques d'un ordre dominant que la pensée libertaire du XIX^e^ siècle et les mouvements révolutionnaires des décennies suivantes avaient justement entrepris de saper et de transformer jusque dans ses fondements.

Sans prétendre embrasser l'ensemble des approches et des prises de position libertaires, ce texte voudrait, de façon limitée mais la plus précise possible, exposer ce qui constitue sans doute, dans sa formulation et en dépit de ses difficultés théoriques, le cœur d'une conception ontologique et anthropologique de ce qui est ; une conception pour laquelle, paradoxalement, les questions sur la « nature humaine », « l'essence humaine » n'ont à proprement parler aucun sens.

En lisant ce qui suit, des lecteurs ne manqueront pas de se dire : tout ceci est bien compliqué ! Et ils auront raison. Mais cette complication (quel beau mot !) n'est pas un raffinement a posteriori, superfétatoire auraient dit les syndicalistes révolutionnaires français. Elle est le fait des textes eux-mêmes (de Proudhon aussi bien que des textes les plus théoriques de Malatesta ou de Kropotkine par exemple). Elle est étroitement liée à ce qu'ils s'efforcent justement, avec tant d'efforts et de difficultés, de dire et de montrer, et que, pour notre part, nous aurions grand tort de ne pas essayer de comprendre.

C'est avec Proudhon (mais aussi, et à sa suite, Kropotkine, Reclus et beaucoup d'autres) que l'on peut le mieux comprendre: 1) en quoi les réalités humaines et les réalités non-humaines appartiennent à une seule et même nature[2] ; 2) pourquoi les êtres humains occupent une place éminente parmi les différents « degrés » ou modes d'être des composantes de la nature ; 3) à l'intérieur de quelles séries ces différents « degrés » peuvent prendre

2. Au sens que Bakounine donne au mot nature : « La nature c'est la somme des transformations réelles des choses qui se produisent et se reproduisent incessamment en son sein […] la combinaison universelle, naturelle, nécessaire et réelle, mais nullement prédéterminée, ni préconçue, ni prévue, de cette infinité d'actions et de réactions particulières que toutes les choses réellement existantes exercent incessamment les unes sur les autres ». *Oeuvres complètes,* Champ libre, vol. 8, p. 193.

Refractions n°33:Réfractions 11/11/2014 15:02 Page 44

sens ; 4) quelles sont les conditions propres à cette variation sériée du moins vers le plus (ou du plus vers le moins) ; 5) la façon enfin dont les réalités humaines tendent, dans ce qu'elles sont présentement, à recomposer et à « absorber » (Proudhon, *D.J.R.E.*, III, 409) la totalité de ce qui est dans un agencement émancipé : l' « anarchie positive »[3].

Ces cinq idées proudhoniennes et anarchistes peuvent s'enchaîner de la façon suivante. Pour Proudhon, et alors même qu'aucune chose n'est identique à une autre, il n'y a pas de différences de nature entre les êtres. Ce caractère commun du différent et du multiple Proudhon le définit de la façon suivante : « tout ce qui existe est groupe » (*P.D.P*, 64), « l'homme vivant est un groupe » (*ibid.*, 63), un « composé de puissances » (*G.P.*, 128), une « force de collectivité » *(D.J.R.E.*, III, 409). Comme toute chose l'être humain est à la fois un et multiple, un « composé » et la « résultante » de cette composition (*ibid.*, 409). « Mais à un plus haut degré », ajoute Proudhon (*P.D.P.*, 64), avec une plus grande « plénitude » (*D.J.R.E.*, III, 403), davantage d' « énergie » et de « puissance » (*ibid*., 433, 409). Cette différence de « degré » entre des êtres d'une même nature, à la fois composés et résultantes, Proudhon la saisit à partir de plusieurs séries du plus et du moins (intelligence, amour, justice, sensibilité, etc.) et plus spécialement encore la série des « libertés » ou des « puissances » (pour Proudhon puissance et liberté désignent une seule et même chose) propres à chacun d'entre eux.

3. Les références à l'œuvre de Proudhon seront indiquées dans le texte même sous les abrégés suivants : *D.J.R.E, De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise ; C.O., De la Création de l'ordre ; G.P. La Guerre et la Paix ; M.D.B, Manuscrits inédits de la bibliothèque municipale de Besançon ; P.D.P. Philosophie du Progrès*. Sauf exception, chaque référence des textes imprimés renvoie aux éditions Rivière, 1923-1939.

Refractions n°33:Réfractions 11/11/2014 15:02 Page 45

> « La spontanéité, au plus bas degré dans les êtres inorganisés, plus élevé dans les plantes et les animaux, atteint sous le nom de liberté, sa plénitude chez l'homme qui seul tend à s'affranchir de tout fatalisme, tant objectif que subjectif, et qui s'en affranchit en effet. » (*D.J.R.E*, III, 403).

Comme l'explique alors Proudhon, « il ne s'agit plus » – si l'on peut dire – « que de savoir comment cette spontanéité devient liberté ou franc arbitre » (*ibid*., 407), de comprendre comment on est passé et on passe de l'une à l'autre, et les raisons (ou idées) propres à chacune d'entre elles.

Mais pour cela une remarque est d'abord nécessaire. Les notions proudhoniennes de « spontanéité », de « liberté » et de « libre arbitre » (ou de « franc arbitre ») n'introduisent pas subrepticement des différences de nature ou des classes d'êtres, ni même des seuils, dans la série des différents degrés d'autonomie. Elles ne constituent qu'une manière volontairement grossière, approximative et traditionnelle de distinguer quelques grands ensembles plus ou moins communs mais à l'intérieur et à partir d'une série infinie de disparités et de singularités qui n'exigent pas seulement des différenciations plus fines (densité et force d'inertie des roches par exemple, agitation des atomes dans les pierres, plissements des sédiments, complexité des plantes, agilité et sensibilité des différentes espèces animales, vivacité d'esprit des différents êtres humains, etc.) mais une multitude tout aussi infinie de concepts (ou de noms propres) pour exprimer chacune d'entre elles, à un moment et dans un lieu donné – « libre comme l'air » par exemple, «rouleau compresseur », « légèreté de l'être » (Kundera), « grand-petit-homme » (*little big man* d'Arthur Penn), etc.[4]

Il y a donc une multitude de « puissances » et de différences d'affirmation des êtres, nous dit Proudhon, c'est-à-dire, et de façon synonyme, une multitude de « libertés » possibles et tout aussi différentes, « du plus bas degré » au « plus élevé » (*D.J.R.E.*, III, 403), de la « spontanéité » la plus rudimentaire au « libre arbitre » de l'homme apparemment le plus sage et le plus raisonnable ; du caractère simplement « collectif » du « cristal » (*ibid*., 433 ; *P.D.P*., 64) jusqu'au caractère « organisé » des êtres vivants (*ibid*.) ; mais aussi du caractère organique des êtres humains jusqu'à la « combinaison » beaucoup « plus vaste » (*P.D.P.,* 64) mais pourtant simplement « collective » de ces autres « sociétés » que constituent non

4. Sur la façon proudhonienne (et fouriériste) de sérier l'infinité et la singularité des êtres possibles, voir par exemple, à l'intérieur de l'expérience de la condition ouvrière du XIXe siècle, le concept de « faim qui tue le peuple » avec ses quatre espèces :1) « la faim pressante » (« sur le champ ») ; 2) la « faim lente » (« à la longue ») ; 3) la « faim spéculative » (« par empoisonnement ») ; 4) la « faim imminente » (« par la peur » et le « consentement de ses victimes à des travaux éreintants »). (C.O., 195)

Refractions n°33:Réfractions 11/11/2014 15:02 Page 46

plus seulement les « cristaux » ou les « pierres » (Bakounine, *op. cit*., p. 391), mais les réalités humaines elles-mêmes (*D.J.R.E.*, III, 409) : la « collectivité » de la « philosophie » par exemple, celles de la « science », de l'« économie », du « droit » (*ibid*., 433) ou celle des « groupes industriels » (*ibid*., 409) – là où «le moindre des métiers [...] renferme [...] toute la métaphysique » (*C.O.*, 341) – avec leurs livres de compte, leurs ateliers, leurs divisions du travail, leurs matériaux mais aussi, en lien originaire avec l'invention de « l'alphabet » (*D.J.R.E.*, III, 75-76), la complexité et l'immense diversité de leurs outillages, « de préhension », « de percussion », « de ponction », « de division ou section », « de locomotion », « de direction, etc…» (*ibid*., 75), leurs « agencements de matières taillées, forgées, tournées, filées, assemblées, empliées, arc-boutées, engrenées, croisées, tissées, enlacées, etc. » (*ibid*., 77), leur « barre ou levier (pieu, tige, colonne, pal, piquet) », leur « croc, barre recourbée (crochet , agrafe, clef, sergent, valet, ancre, tenon, harpon) », etc. (*ibid*., 75-76), etc.

C'est à l'intérieur de cet enchevêtrement de modes d'être, de « degrés » de « puissance » et de « liberté », dans les activités humaines comme dans toutes les autres réalités de la nature, d'un pôle à l'autre de chacune des innombrables séries possibles, qu'opèrent les concepts de Proudhon, dans des échanges, des bifurcations, des renversements et des déplacements où, contre toute logique extérieure de classement, la « spontanéité » la plus « simple » (*ibid*., 407) est déjà un « libre arbitre »; alors même qu'au pôle opposé le « libre arbitre », contre toutes les conceptions d'alors, ne manque pas d'être lui aussi une « spontanéité » seulement plus riche et plus complexe, à l'intérieur de tensions et de chassé-croisés – entre le grand et le petit, le faible et le fort, le plus et le moins – que les textes d'inspiration proudhonienne éclairent de cinq grandes considérations.

1) Du côté de la liberté humaine ou du libre arbitre tout d'abord. Il est vrai qu'à la différence de Bakounine qui la récuse et la dénonce sans cesse, Proudhon conserve la notion de « libre arbitre ». Mais c'est seulement pour mieux affirmer les puissances d'autonomie et d' « indépendance » (diraient Dupont et Nadot)[5] dont l'anarchie du monde est porteuse, et dont les réalités humaines sont l'expression la plus intense. Si Proudhon conserve la notion de libre arbitre, c'est pour aussitôt en changer radicalement la

5. Dans deux chansons : H. Nadot, *Les canons*, 1872 ; P. Dupont, *Le chant des ouvriers*, 1848.

Refractions n°33:Réfractions 11/11/2014 15:02 Page 47

signification et en faire une tout autre généalogie. Non plus une faculté transcendante, venue du ciel, étrangère au déterminisme de la nature ; mais au contraire et comme tous les autres degrés de liberté, la résultante particulière d'une composition particulière de forces tout aussi particulières, une « force de collectivité » riche et complexe dans ses composantes mais faisant entièrement partie de la nature (*D.J.R.E.*, III, 409) ; un composé « d'autant plus vivant, plus sentant et mieux pensant que ses organes, groupes secondaires sont dans un accord plus parfait entre eux et forment une combinaison plus vaste » (*P.D.P.*, 64)[6] ; une conception matérialiste du libre arbitre que Proudhon résume de la façon suivante :

> « L'homme, parce qu'il n'est pas une spontanéité simple, mais un composé de toutes les spontanéités ou puissances de la nature, jouit du libre arbitre. » *(D.J.R.E.*, III, 407)

Le libre arbitre proudhonien est donc la résultante de conditions et de forces certes nombreuses, diverses et complexes mais aussi ordinaires et matérielles que les composants du corps humain, la diversité des outillages ou des armements, les « agencements » politiques ou juridiques, les champs philosophiques ou le « geste » des mathématiciens[7]. D'où un paradoxe proudhonien (et logique) : parce qu'il est une « force résultante », une « puissance », le libre arbitre n'est pas seulement une liberté plus grande. Comme toutes les autres « puissances » ou « libertés », le libre arbitre proudhonien est lui aussi une réalité nécessaire ou déterminée, une détermination certes plus grande mais homologue à la résistance d'un silex ou l'entêtement d'une fourmi à poursuivre son chemin : « L'homme est libre, il ne peut pas ne pas l'être », pourquoi ? « parce qu'il est composé lui aussi » et « parce que la loi de tout composé est de produire une résultante qui est sa puissance propre » (*ibid.* 409). Autre formulation : « acte de souveraineté », « la liberté » est en même temps

> « la résultante des facultés physiques, affectives et intellectuelles de l'homme ; elle ne peut donc les suppléer ni les devancer ; sous ce rapport, *elle est dans la dépendance de ses origines* » (*ibid*. 426, souligné par moi).

2) Réciproque, mais de l'autre côté des libertés possibles, la seconde façon dont Proudhon pense les différents degrés de liberté

6. Rappelons que pour Proudhon l' « *accord le plus parfait* » entre les composants d'une entité donnée relève d'une harmonie très particulière qui n'a rien de « préétabli » comme le voulait Leibniz. Les composantes qui s' « accordent » sont des forces contraires ou antinomiques qui s'équilibrent par sélection, expérimentation, « lutte » et « reconnaissance » mutuelle (*G.P.*, 134). « Qui dit harmonie ou accord […] suppose nécessairement des termes en opposition. » (*D.J.R.E.*, III, p. 256)

7. Sur la notion de « *geste* » en mathématiques voir Gilles Chatelet, *Les enjeux du mobile Mathématiques, physique, philosophie*, Seuil, 1993.

Refractions n°33:Réfractions 11/11/2014 15:02 Page 48

n'exige pas de longs développements. Ce que montre la puissance humaine, à une extrémité de la série des puissances et des libertés, on le retrouve à l'autre pôle, du côté des choses et des réalités apparemment les plus « simples », et quelle que soit la série prise en compte – la liberté bien sûr, mais tout aussi bien la conscience, la sensibilité, le travail, l'instinct, l'identité, l'amour ou l'intelligence[8]. On le retrouve dans un rapport où le plus est toujours présent dans le moins qu'il contient et qu'il permet de comprendre. De même que le libre arbitre n'est finalement, au pôle le plus élevé de la série, qu'une spontanéité composée d'autres spontanéités, de même, et de façon croisée, de l'autre côté, la « spontanéité » la plus simple – mais « dans la certitude intime qu'elle a d'elle-même » (*ibid*., 72) – est également un « libre arbitre », seulement de plus faible « portée ». Une idée que Proudhon formule de la façon suivante :

> « [...] En tout être organisé ou simplement collectif, la force résultante est la liberté de l'être en sorte que plus cet être, cristal, plante ou animal, se rapproche du type humain, plus la liberté en lui sera grande, *plus le libre arbitre aura de portée. Chez l'homme même, le libre arbitre se montre d'autant plus énergique* [...] » (*ibid*., 433, souligné par moi).

3) « Liberté », « spontanéité », « instinct », « fringale », « entraînement », « libido », « libre-arbitre », « force », « puissance », etc., sous ces multiples noms, il n'existe donc qu'une seule et même liberté ou puissance des êtres, mais chaque fois affirmée de façon différente : la « force résultante » singulière d'un composé d'autres forces résultantes, elles-mêmes libres et composées d'autres forces singulières et libres, à l'infini[9]. Voilà ce qu'il faut comprendre, nous dit Proudhon. Mais cette composition propre à chaque force, qui permet à l'anarchisme de penser une seule et même liberté, variant de multiples manières, ne se contente pas, sur le terrain de la pensée et des mises en séries, de rendre compte de la proximité ontologique entre leurs pôles les plus extrêmes, du plus petit comme du plus grand, du plus « simple » comme du plus « complexe » (*ibid*., 408), de la spontanéité la plus simple comme du libre arbitre le plus absolu. Au déploiement continu de tous les degrés possibles de libertés répondent les affirmations têtues et célibataires d'une multitude infinie d'entités plus ou moins fugitives mais indépendantes, discontinues et inclassables, plus ou moins « simples » ou puissantes dans ce qu'elles expriment ; mais toutes resserrées sur elles

8. Sur la série des intelligences et des consciences, voir *D.J.R.E.*, III, 267. Sur l'importance des séries dans le « travail », voir C.O., et la sixième étude de *D.J.R.E.* Sur les rapports entre la série des intelligences et celle des libertés, voir *M. d. B.* 2863, 73. Sur les séries de l'identité ou de l'amour voir *ibid*., 79 ter.

9. Sur ce caractère « infini », voir *D.J.R.E.*, I, p. 232.

Refractions n°33:Réfractions 11/11/2014 15:02 Page 49

mêmes, formant des complexes d'autonomies, de ressources et de ressorts; des nœuds de forces où les spontanéités apparemment les plus rudimentaires, « au plus bas degré » des « êtres inorganisés » (*ibid*., 403) – le nez de Cléopâtre par exemple – sont directement impliquées, de façon déterminante, dans les affirmations les plus conscientes et les plus élevées, les plus personnelles et les plus subjectives de la liberté et de l'identité humaine.

> « Qu'est-ce [...] que nous appelons une *personne ?*, demande Proudhon (souligné par Proudhon), et qu'entend cette personne, lorsqu'elle dit : *Moi ?* [*ibid*.] Est-ce son bras, sa tête, son corps, ou bien sa passion, son intelligence, son talent, sa mémoire, sa vertu, sa conscience ? [...] C'est tout cela *d'abord* » (*ibid*., 172, souligné par moi).
>
> « L'homme est complexe : c'est un composé de matière, de vie, d'intelligence, de passion, [...] un assemblage merveilleux d'éléments inconnus, solides, liquides, gazeux, pondérables et impondérables [...] de fonctions ou facultés inconnues, activité, sensibilité, volonté, instinct, mémoire, intelligence, amour » (*ibid*., 408).

Refractions n°33:Réfractions 11/11/2014 15:02 Page 50

Telle est la singularité de l'être humain. Entre la simple « collectivité » infra-organique des pierres et des atomes, et ces autres « collectivités » supra-organiques que sont les États, les marchés, l' « économie » ou la « philosophie » (*ibid.*, 433), c'est au milieu de chaque série des êtres, dans le caractère non plus seulement « collectif » mais « organisé » des corps vivants et sensibles, que l'humanité trouve le lieu et le moteur de sa singularité, « l'intimité » et le « cœur » dont parle Bakounine à propos de Reclus[10], le « foyer » proudhonien d'une puissance et d'une sensibilité au monde « où viennent se réfléchir et se combiner tous les rapports des choses et de la société », « pour de là opérer en tous sens et selon toutes les directions » (*ibid*., 162).

À la suite de Proudhon et parmi beaucoup d'autres textes possibles, c'est sans doute Malatesta et Kropotkine qui expriment le mieux comment l'organisme vivant fournit non la cause (biologique et déterministe) des capacités humaines, mais le lieu et le foyer sensibles où – du dedans comme du dehors – s'agencent « toutes les spontanéités ou puissances de la nature » (*ibid.*, 407). Un lieu anarchique où toutes ces forces, qu'elles soient « collectives » ou « organisées », « simples » ou « complexes », s'opposent et se combattent, se composent et se décomposent, se font et se défont, se sélectionnent et s'impliquent les unes dans les autres. Un lieu où, comme le montre Deleuze, dedans et dehors s'incluent l'un l'autre, « un dedans qui serait plus profond que tout monde intérieur », « un dehors plus lointain que tout monde extérieur » (*Foucault*, Minuit, 1986, 103 et 125). Un lieu « physique » et « affecti[f] » nous dit Proudhon (*D.J.R.E.*, III, 426), tenant directement à la « vie », au « corps » et à ses « organes » (*ibid*., 409, *P.P*., 64), au « plus profond du mélange obscur des corps » dira Deleuze (*Critique et clinique*, Minuit, 1993, 182) , là où se noue « une lutte passionnelle, un combat affectif inexpiable, au risque d'en mourir », « le combat entre les servitudes et les libérations » (Deleuze, *ibid*., 180, 182) ; un lieu qui autorise le très beau titre du livre féministe radical – *Mon corps est un champ de bataille* (éditions ma colère, 2004).

> « C'est de l'organisme de chaque individu que tirent nécessairement leur origine toutes les pensées et tous les actes des hommes » (Malatesta, *L'Anarchie*, http://kropot.free.fr/Malatesta-Anarchie.htm).

10. Lettre à Albert Richard (7/2/1870), *Œuvres complètes*, Champ libre, tome 7, p. 272.

Avec cet énoncé et l'ensemble du développement théorique serré et difficile où il prend place, Malatesta ne se contente pas de

Refractions n°33:Réfractions 11/11/2014 15:02 Page 51

reprendre à son compte les analyses de Proudhon et d'annoncer celles de Deleuze ou de Foucault. Il procède également à deux grandes opérations : 1) Par cette affirmation il tend tout d'abord à déplacer et à singulariser radicalement (au sens propre de ce mot) l'identité et la subjectivité de chacun (sa « personne » dirait Proudhon). Il les libère de leur assignation mensongère au mode d'être abstrait et uniforme que leur imposent les dominations présentes – l'« individu ». Il leur restitue leur réalité sensible et vivante : la singularité matérielle et concrète de l'« organisme » ou du « corps » propre à chacun (sexe, taille, intelligence, caractère, tempérament, « tendances » et qualités contradictoires). 2) À cette première singularisation du corps propre à chacun, Malatesta joint une autre singularité, qui porte cette fois sur l'histoire commune et tout aussi composite et singulière de l'espèce humaine, au regard des autres espèces vivantes ; l'histoire d'une individualisation ancienne et préalable, mais toujours agissante, qu'avec Gilbert Simondon on pourrait qualifier de « pré-individuelle » (en amont des « moi » et des individus), où chaque entité humaine trouve les sources et les ressources présentes de ce qu'elle peut.. Propre à chaque individu concret et vivant, le corps ou l'organisme qui leur est commun (deux bras, deux jambes, normalement) et qui les différencie des « fourmis » ou des « abeilles » (*ibid.*, 23), constitue lui-même une singularité, un complexe organique particulier tout aussi hasardeux et accidenté dans ce dont il résulte, une réserve et une accumulation de forces et d'entités multiples, empilées et contradictoires, une résultante d'autres résultantes plus ou moins anciennes, dans lesquelles chaque être humain, mais surtout chaque situation nouvelle, chaque événement nouveau trouve ses propres forces et ses propres raisons d'agir[11]. Pour mettre à jour cette complication et cette généalogie hétéroclite et contradictoire de l'organisme humain, Malatesta développe deux considérations particulièrement actuelles au regard des sciences contemporaines du vivant et de ce vivant particulier que constitue l'être humain : a) une considération qui porte sur l'heureuse rencontre et la production conjointe et réciproque de capacités et de mécanismes ou d'éléments fortuits mais bien venus : – « un cerveau capable d'un grand développement » ; – « un organe vocal apte à exprimer par des sons divers les différentes vibrations cérébrales » ; – « des mains spécialement adaptées pour donner la forme voulue à la matière » (*ibid.*, 21)[12] ; b) l'histoire beaucoup plus ancienne mais

11. Sur cette « question des origines » des êtres humains, voir, à propos de la matérialité et de la trivialité des gestes et des outils du travail et chez Proudhon cette fois, la sixième étude de *D.J.R.E.* : « Je dis maintenant qu'il y a dans les archives de l'esprit humain quelque chose d'antérieur à tous les signes qui depuis un temps immémorial, sert de véhicules et d'instruments au savoir » (*op. cit.*, p. 73).

12. Sur l'actualité de cette analyse voir Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole,* Paris, Albin Michel, 1964.

Refractions n°33:Réfractions 11/11/2014 15:02 Page 52

persistante, non plus de facteurs, de causes et d'effets relativement simples et circonscrits, mais d'une accumulation historique, anarchique et contradictoire de nœuds ou de « foyers de forces » (Proudhon), de « résultantes » particulièrement puissantes dans leur autonomie et que Malatesta appelle « instincts ». Parmi tous les instincts à l'œuvre dans les réalités humaines, Malatesta en distingue trois principaux, à la fois emmêlés et autonomes, plus ou moins anciens mais toujours actifs, associés et contradictoires, dont il esquisse une rapide généalogie : « l'instinct de conservation de l'espèce », le plus ancien et présentement le plus archaïque ou enfoui; « l'instinct de conservation de l'individu »; mais aussi, plus récent et mobilisant un grand nombre d'autres résultantes, « l'instinct de solidarité sociale » par lequel un même « individu » peut aussi bien, et contre son instinct de conservation individuelle par exemple, « affront[er] toutes sortes de souffrances et même la mort » (*ibid*., 22). Un « instinct social » (21, 26, 28) « devenu un mode d'être nécessaire à notre organisme » (*ibid*., 22). Un instinct toujours plus large dans ses champs de déploiement (techniques, abstraits, symboliques, institutionnels…) alors même qu'il ne cesse d'être la source immédiate et sensible (rougeurs, rires, larmes, sueurs, etc.) de « sympathie », de « raffinement », d' « affection », de « désirs », d' « amitié » et d' « amour » toujours plus intenses (*ibid*., 22, 23). Un « instinct de solidarité » qui, dans ses manifestations les plus hautes et les plus désintéressées, ne manque pas lui aussi de mobiliser la puissance enfouie mais agissante du vieil instinct de conservation de l'espèce (*ibid*., 21).

Refractions n°33:Réfractions 11/11/2014 15:02 Page 53

4) La quatrième considération anthropologique, d'inspiration proudhonienne, on la trouve également dans les analyses de Malatesta et de Kropotkine. Pensés dans leur sens premier d' « impulsion », de « spontanéité » et de « force », les « instincts » de Malatesta ne se contentent pas d'associer étroitement l'humain et le non humain, l'artifice et le naturel, les « organismes » vivants et les « collectivités » de la « main », de l'outil et de la matière, les « habitudes », les « coutumes », les « affections », les « forces productives » et le « milieu ambiant » (*ibid*., 22, 42, 36)[13]. À l'intérieur de ce spectre très large, et dans leur dimension la plus biologique, instincts et organismes ne cessent pas, comme toute autre réalité, de constituer des assemblages plus ou moins discontinus de forces et de foyers de puissances homologues à toutes les autres entités de la nature ; des composés anarchiques qui leur permettent si spontanément de s'ouvrir à la totalité des choses et des êtres, fussent-ils les plus abstraits ou les plus symboliques, mais aussi d'en constituer les prémices, les « sombres précurseurs » dirait Deleuze, en préfigurant déjà, au cœur même du vivant, les conditions de l'anarchie positive. Une conception anarchique du corps dont l'éthologue et géographe libertaire Kropotkine rend compte de façon particulièrement saisissante :

> « Le psychologue de nos jours voit dans l'homme une multitude de facultés *séparées*, de tendances *autonomes*, *égales* entre elles, fonctionnant chacune *indépendamment*, *s'équilibrant*, se *contredisant* continuellement. Pris dans son ensemble, l'homme n'est plus pour lui qu'une *résultante*, toujours variable, de toutes ces facultés diverses, de toutes ces tendances autonomes des cellules du cerveau et des centre nerveux. Toutes sont reliées entre elles au point de réagir chacune sur toutes les autres, mais elles vivent de leur vie propre, sans être subordonnées à un organe central – l'âme. » (*L'Anarchie, sa philosophie – son idéal*, 1896, http://kropot.free.fr/anarchie-kropot.htm, souligné par moi)[14].

5) La cinquième et dernière considération répète les précédentes. Elle servira de conclusion. On en trouve l'expression la plus ramassée chez Elisée Reclus, en exergue de chacun des six tomes de *L'Homme et la Terre* : « L'Homme est la nature prenant conscience d'elle-même ».

Si l'on veut bien considérer, avec Bakounine cette fois, en quoi la « Nature » n'est que la « résultante » d'une « infinité d'actions et

13. Sur l'ampleur et la série du concept d' « instinct » dans la pensée libertaire, depuis la notion de « force » jusqu'à l' « intelligence », voir Proudhon, *op. cit.*, p. 69 : « l'intelligence n'est autre chose que l'instinct lui-même se produisant sous une autre forme. »

14. Sur la modernité des analyses de Kropotkine, du point de vue de l'éthologie mais aussi des sciences cognitives et de la biologie moléculaire voir, à propos du pouvoir d'auto-organisation ou de la façon dont les cellules sont sélectionnées par leur micro-environnement. Jean-Claude Ameisen et Jean-Jacques Kupiec, *Le Monde* du 7 février 2009. Dans une même perspective, mais à propos des vaisseaux sanguins cette fois et de leur « quasi-autonomie » ou manière de « viv(re) leur propre vie » (Pierre Corvol) voir également *Le Monde* du 20 juin 2009.

Refractions n°33:Réfractions 11/11/2014 15:02 Page 54

de réactions particulières que toutes les choses réellement existantes exercent incessamment les unes sur les autres » (*op. cit*., p. 192), cet énoncé, dans son laconisme, cesse d'être une simple image, vaguement panthéiste, et s'éclaire de ce que nous venons de voir. À la manière des présocratiques pour qui physique et éthique ne font qu'un, l'anarchisme se range résolument du côté des « fils de la terre » que dénonçait Platon. Dans la conception anarchiste, et à l'inverse des représentations dominantes (et implicites) de la modernité, l'homme n'est pas une entité extérieure au monde qui, armée de la science, de la raison et de la technique, pourrait prétendre se rendre « maître » et « possesseur de la nature ».[15]

À une domination du dehors – fondée sur des rapports utilitaristes d'exploitation, d'objectivation, de réduction, d'instrumentalisation, de pillage et d'oppression dont chacun peut constater les effets ou les résultantes catastrophiques –, l'anarchisme oppose et substitue une puissance du dedans. Puissance et accroissement de la liberté humaine surgissent de l'intérieur de la nature dont elles font partie, des modalités d'association qui les composent et dont elles résultent à un moment donné, de leur capacité à exprimer « toutes les spontanéités ou puissances de la nature », « toute la nature » (*D.J.R.E*., III, 407 et 175). Elles naissent de l'anarchie du monde, des luttes innombrables des forces et des rapports de forces qui, partout, en constituent la réalité, de deux façons : à travers l'anarchie négative et destructrice des puissances qui, au prix de beaucoup d'oppression, de violence, de refoulement, de destructions, de guerres et de négativité, s'efforcent quelque temps d'imposer leur domination partielle et réductrice ; mais également à travers la capacité de ces forces anarchiques à s'autonomiser, à se reconnaître, s'équilibrer, se fédérer, et composer ainsi un devenir émancipateur pour la totalité de ce qui est : « l'universelle indépendance » (Nadot, *op. cit.)* ; la « libre association de forces libres » dirait Bakounine », « l'anarchie positive » dont parle Proudhon aux lendemains des événements de 1848.

15. Descartes, *Discours de la Méthode*, VI.

Daniel Colson