Le droit saisi par l’anarchisme. Étude du discours des militants libertaires (1870-1926)

Claire Vachet

2020

Table des matières

Remerciements **4**

Introduction **6**

PARTIE 1 – La destruction de l'ordre juridique étatique **32**

Titre 1 – Le droit étatique : un instrument de domination **34**
CHAPITRE 1 – L'ANARCHISME CONTRE L'ÉTAT : LE REJET D'UN DROIT POLITIQUE . . . 37
Section 1 – Une critique du droit à travers la généalogie du pouvoir politique étatique . . . 38
Section 2 – La critique du droit étatique au prisme d'une exaltation de la force 68
CHAPITRE 2 - L'ANARCHISME CONTRE LA LOI : UNE EXPRESSION FAUSSÉE DE L'ÉGALITÉ . . . 81
Section 1 – Le discours libertaire contre le légalisme . . . 82
Section 2- Le discours libertaire pour la pratique de l'illégalisme . . . 111
Conclusion du titre premier . . . 123

Titre 2 - Le droit pénal : un instrument de répression **125**
CHAPITRE 1 — LES SANCTIONS PÉNALES : CLEFS DE VOÛTE DU SYSTÈME RÉPRESSIF . . . 126
Section 1 – La critique libertaire de la peine de mort . . . 127
Section 2 – La critique libertaire des peines privatives de liberté . . . 139
CHAPITRE 2 – LA JUSTICE PÉNALE : UNE MÉCANIQUE AUTORITAIRE . . . 155
Section 1 – L'organisation de la justice pénale . . . 156
Section 2 – Le rejet de la responsabilité pénale . . . 173
Conclusion du titre second . . . 194

PARTIE 2 – La construction de l'ordre libertaire **196**

Titre 1 – L'architecture normative de l'ordre libertaire **199**
CHAPITRE 1 – L'ANARCHIE UNIVERSELLE : L'ÉLABORATION D'UN FÉDÉRALISME LIBERTAIRE . . . 199
Section 1 - Aux origines de l'anarchisme : le fédéralisme contre le centralisme 204
Section 2 – Le développement du système fédéraliste dans la pensée libertaire 225
CHAPITRE 2 – L'ORDRE EN ANARCHIE : L'ESQUISSE D'UNE SOCIÉTÉ LIBRE . 252
Section 1– Une conjugaison libertaire des intérêts multiples . . . 253
Section 2 - La prééminence du consentement à la norme . . . 263
Conclusion du titre premier . . . 279

Titre 2 – Les fondations naturalistes de l'ordre libertaire **281**
CHAPITRE 1 - L'IDÉAL ANARCHISTE : LE RESPECT DES LOIS DE LA NATURE 282
Section 1 – Le droit conforme à la nature 285
Section 2 – Le droit dans la nature 308
CHAPITRE 2 – L'AMBITION D'UNE PAIX SOCIALE : LA JUSTICE ET LA SANCTION EN SOCIÉTÉ LIBRE 328
Section 1 - La sanction libertaire des comportements déviants 330
Section 2 - Les dérives autoritaires de la sanction libertaire 347
Conclusion du titre second 354

Conclusion générale **356**

Sources et Bibliographie **360**

Sources **361**
I. Textes généraux 361
A. Monographies 361
B. Articles 362
II. Textes de propagande anarchiste 363
A. Monographies 363
B. Brochures 366
C. Textes littéraires 370
D. Articles de presse 371
III. Fonds d'archives 384

Bibliographie **385**
I. Ouvrages 385
II. Actes de colloques 388
III. Travaux universitaires 389
IV. Numéros de revue 389
V. Articles 389
A. Articles parus dans des revues 389
B. Articles parus dans des ouvrages collectifs 394

Annexes **399**

Annexe 2 : Henri GAUCHE, Les Trois Complices. Les tueurs, les faiseurs de pluie, l'homme qui juge, Paris, Les Temps nouveaux, 1912 (extrait) **400**

Remerciements

Nous remercions le professeur Nader Hakim qui a accepté de diriger notre thèse. Nous lui sommes particulièrement reconnaissante de la bienveillance dont il a fait preuve à notre égard, mais aussi de sa disponibilité, et de la confiance qu'il nous a accordée à l'occasion des enseignements auxquels il nous a associés.

Nos remerciements s'adressent également aux professeurs Anne-Sophie Chambost, Jérôme Henning, Céline Pauthier, Xavier Prévost et Guillaume Richard de l'honneur qu'ils nous font de siéger dans notre jury.

Qu'il nous soit permis de remercier notre famille, nos amies, notre ami F. et nos camarades du C.A.H.D., de leurs encouragements.

Nous remercions aussi ceux qui ne liront jamais ces lignes - au premier rang desquels notre inestimable Gallant du Pays Angoumois - de leur soutien moral sans faille en échange de quelques croquettes.

Notre thèse est dédiée à ceux sans qui nous n'aurions pas pu l'écrire, et à qui elle est intimement liée. À Antoine et à notre A. : en attendant le Grand Soir de Némésis…

Introduction

> Toute cette science admirable, appelée le « Droit », n'est en réalité qu'un formidable galimatias. Elle a été conçue et répandue non de gaieté de cœur, comme disent les Français, mais avec un but très défini et très vilain : celui de justifier les actes mauvais commis toujours par les hommes qui n'appartiennent pas à la classe des travailleurs. En outre, on ne peut voir, avec une évidence plus grande, le degré de basse mentalité où sont descendus les hommes de notre temps, qu'en ce phénomène étonnant que l'assemblage des raisonnements les plus obscurs et les plus vagues, exprimés en des termes artificiels, ridicules, dénués de sens, est reconnu dans notre monde comme « science » enseignée sérieusement dans les Académies et les Universités [1].

Présentée comme « une bonne définition du Droit » [2] par les rédacteurs du Supplément littéraire du journal anarchiste Les Temps nouveaux, la verve libertaire de Léon Tolstoï est sans pareille pour décrire l'amertume des anarchistes à l'égard de la science juridique et des juristes.

Or, les juristes n'ont guère plus de sympathie à l'égard des anarchistes. À propos des révolutionnaires mécontents de l'état du droit, Georges Ripert écrit qu'il « n'est défendu à personne de déclarer imparfait l'ordre existant, de croire à un droit nouveau qui régira la société future, mais devins ou prophètes ne sont pas des juristes. Le droit est la formulation de l'ordre social établi et non la formulation d'un ordre futur » [3]. À son tour, Marcel Waline affirme que le juriste doit croire au droit produit par l'autorité publique pour se protéger du chaos engendré par l'anarchie [4]. Les opinions concordantes de ces universitaires ne peuvent pourtant pas être attribuées à leur orientation politique commune. Si Georges Ripert est le type même du juriste conservateur [5], Marcel Waline est un fervent défenseur des libertés publiques qui a œuvré contre l'autoritarisme destructeur et le moralisme conservateur du Régime de Vichy [6]. Or, pour l'un comme pour l'autre, parce que ses partisans aspirent à ébranler le système juridique et politique pour un

1. Léon TOLSTOÏ, « Le droit et ses mensonges », La revue, 1er janvier 1911, cité dans Les Temps nouveaux. Supplément littéraire, 20 mai 1911.

2. Ibid.

3. Les forces créatrices du droit, Paris, LGDJ, 1955, p. 10.

4. « Si séduisantes que puissent être les doctrines anarchistes, quelque troublante que puisse être leur terrible question : « De quel droit une volonté humaine pourrait-elle commander à une autre ? », les juristes, professionnellement et par vocation fidèles à l'autorité de l'État et des groupes sociaux à base de contrainte et de discipline, ne doivent pas douter de la légitimité de l'autorité publique. Elle est légitime parce que […] son absence signifie le chaos, un chaos générateur des pires maux pour tous et pour chacun » (Marcel WALINE, L'individualisme et le Droit, Paris, Dalloz, 2007, p. 247). Ses propos concernaient les ambitions fédéralistes des anarchistes comme Proudhon.

5. Pour lui, le juriste est, par essence, conservateur : « tout juriste est un conservateur ; j'entends bien entendu le mot dans un sens philosophique et non dans celui qui lui fut donné dans la vie politique contemporaine. Le juriste prend l'esprit de la science qui est son domaine. On ne peut raisonnablement proposer de modifier, sinon de détruire, ce qui n'existe que par la stabilité et la continuité » (Les forces créatrices du droit, op. cit., p. 8). Pour une biographie de Georges Ripert, voir : Jean-Louis HALPÉRIN, « Georges Ripert », Dictionnaire historique des juristes français (XIIe-XXe siècles), Paris, PUF, 2011, p. 669 et s. Sur les implications de Ripert sous le Régime de Vichy ainsi que les caractéristiques de sa pensée, voir Silvia FALCONIERI, « Le "droit de la race". Apprendre l'antisémitisme à la faculté de droit de Paris (1940-1944) », Clio@Themis, mars 2014, n°7 [en ligne] ; Anne SIMONIN, « La morale juridique de Georges Ripert », Annie STORA-LAMARRE, Jean-Louis HALPÉRIN et Frédéric AUDREN (dir.), La République et son droit (1870-1930), Actes du colloque international, Besançon, 19-20 novembre 2008, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2011, p. 359-379 ; Grégoire BIGOT, « La revue de droit public dans l'œil de Vichy » et Martine FABRE, « La doctrine sous Vichy. Analyse systématique des revues de droit privé de juin 1940 à juin 1944 », Bernard DURAND, Jean-Pierre LE CROM, Alessandro SOMMA (dir.), Le droit sous Vichy, Frankfurt am Main, Klostermann, 2006, p. 375-401 et p. 415-435 ; Frédéric AUDREN, Jean-Louis HALPÉRIN (dir.), La culture juridique française entre mythes et réalités, Paris, CNRS éditions, 2013, spéc. « Vichy et les zones grises de la culture juridique ».

6. Jean-Jacques CLÈRE, « Marcel Waline », Patrick ARABEYRE, Jean-Louis HALPÉRIN, Jacques KRYNEN (dir.), Dictionnaire historique des juristes français XIIe-XXe siècle, Paris, PUF, 2015, p. 778-780. Sur la pensée

avenir jugé incertain, l'anarchisme n'est pas une pensée qui intéresse les juristes[7]. Ce désamour profond s'avère toutefois bien excessif : si le droit et l'anarchie sont a priori incompatibles, ils sont liés à plusieurs égards.

Étymologiquement, le terme anarchie provient du grec ἀναρχία, dont le préfixe ἀν signifie sans, et le suffixe ἀρχή correspond au commandement, ou au pouvoir. C'est la raison pour laquelle, dès le milieu du XIXe siècle, des anarchistes revendiquent un projet d'organisation sociale dans lequel les liens sociaux sont dénués de rapport d'autorité, de commandement et de pouvoir[8]. Ce rejet suppose ainsi l'inexistence, dans une société

de Marcel Waline, voir notamment : Mélanges offerts à Marcel Waline. Le juge et le droit public, Paris, 1974, 2 vol., et « Journée Waline. Hommage à Marcel Waline », RDP, 2002, n° 4, p. 911 et s.

7. Sur le rejet de l'anarchie par les juristes, voir Noé WAGENER, « Le droit, l'anarchie et les juristes », Chloé BERTRAND, Raphael BRETTE (dir.), Droit et anarchie : actes de la journée d'étude de l'Institut d'études de droit public (IEDP) du 23 novembre 2012, Paris, Presses Universitaires de Sceaux, 2013, p. 15-29.

8. Comme le souligne Olivier Nay « "Ni Dieu ni maître", la formule a fait florès depuis la fin du XIXe siècle, au point d'appartenir aujourd'hui au langage commun. Elle résume toute la philosophie anarchiste : aucune autorité – qu'elle revendique une direction spirituelle ou un pouvoir de commandement politique – n'est légitime dans la mesure où elle génère des contraintes qui grèvent la liberté de l'individu » (Histoire des idées politiques, Paris, Armand Colin, 2004, p. 423). L'historien de l'anarchisme Jean Maitron souligne que le rejet de l'autorité est le seul élément permettant de distinguer l'anarchisme des autres courants du socialisme : « tous les théoriciens libertaires sont d'accord sur le sens général à accorder au mot anarchie. Que l'on se réfère aux uns ou aux autres, l'anarchie est un état social ou a disparu toute autorité. Cette notion est extrêmement importante, et nous avons là le critérium qui permet de distinguer l'anarchiste de tous ses frères en socialisme » (Jean MAITRON, Le mouvement anarchiste en France, Paris, Gallimard, 1975, t.1, p. 21). Sur ce point, voir par exemple la définition donnée de l'anarchisme par l'anarchiste Errico Malatesta : « je préfère laisser de côté la philosophie toujours aléatoire et m'en tenir aux définitions courantes : l'Anarchie est une forme de vie sociale dans laquelle les hommes vivent en frères sans que personne ne puisse opprimer ou exploiter autrui et dans laquelle tous disposent de tous les moyens que peut offrir la civilisation contemporaine pour atteindre le plus grand développement moral et matériel ; l'Anarchisme est la méthode pour réaliser l'anarchie par la liberté, sans gouvernement, autrement dit sans organes autoritaires qui imposeraient aux autres leur volonté par la force, même dans une bonne intention » (Errico MALATESTA, Pensiero e volontaria, 1er septembre 1925 cité dans Écrits choisis, Paris, Éditions du monde libertaire, 2011, p. 16).

libertaire[9], d'une autorité extérieure aux individus qui serait compétente à la fois pour réglementer leurs rapports et pour les faire respecter au besoin par la coercition.

Quant au droit, il est, a contrario, et selon l'approche positiviste du phénomène juridique[10], une « technique spécifique »[11] d'organisation des rapports sociaux qui implique bien un élément d'autorité extérieur à chacun. Cette dernière caractéristique apparaît d'ailleurs à l'aune des récentes études en histoire du droit lesquelles concluent que toutes les sociétés ne sont pas organisées par un système juridique[12]. En tant que technologie spécifique différente des autres systèmes normatifs, le droit serait né à divers moments de l'histoire, en divers lieux et sous des formes variées[13]. Les travaux d'Aldo Schiavone

9. Dans le cadre de cette thèse, nous emploierons le terme libertaire comme synonyme d'anarchiste puisque « comme synonyme d'"anarchiste", [il] a peu à peu été approprié par la frange de l'Internationale ouvrière qui tenait à se démarquer des socialistes « autoritaires » se réclamant pour l'essentiel du marxisme. Les militants de ce courant [...] en sont venus dans le dernier quart du XIXème siècle à se qualifier indifféremment d'"anarchistes" ou de "libertaires". Par la suite, avec l'apparition de nouveaux mouvements contestataires dans la seconde moitié du XXème siècle, les termes "anarchiste" et "libertaire" ont de plus en plus fréquemment été utilisés pour désigner des réalités partiellement distinctes : le vocable "anarchiste" restait réservé aux partisans de l'abolition de l'État, du capitalisme et des religions, alors que l'adjectif "libertaire" était appliqué à l'ensemble des expériences militantes alternatives et anti-autoritaires. Mais il s'agissait là d'une distinction sémantique bien plus que d'une divergence idéologique et pratique puisque l'ensemble des courants se retrouvaient sur des valeurs essentielles, comme l'égalité, l'autonomie, la promotion de l'expression personnelle ou la contestation du fonctionnement de la démocratie » (Simon LUCK, Sociologie de l'engagement libertaire dans la France contemporaine. Socialisations individuelles, expériences collectives et cultures politiques alternatives, thèse Science politique, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, 2008, p. 9). En effet, ce terme a été inventé par l'anarchiste Joseph Déjacque. Il l'emploie une première fois dans un texte destiné à Proudhon : « écrivain fouetteur de femmes, serf de l'homme absolu, Proudhon-Haynau qui avez pour knout la parole, comme le bourreau croate, vous semblez jouir de toutes les lubricités de la convoitise à déshabiller vos belles victimes sur le papier du supplice et à les flageller de vos invectives. Anarchiste juste-milieu, libéral et non LIBERTAIRE, vous voulez le libre échange pour le coton et la chandelle, et vous préconisez des systèmes protecteurs de l'homme contre la femme, dans la circulation des passions humaines ; vous criez contre les hauts barons du capital, et vous voulez réédifier la haute baronie du mâle sur la vassale femelle ; logicien à bésicles, vous voyez l'homme par la lunette qui grossit les objets, et la femme par le verre qui les diminue ; penseur affligé de myopie, vous ne savez distinguer que ce qui vous éborgne dans le présent ou dans le passé, et vous ne pouvez rien découvrir de ce qui est à hauteur et à distance, ce qui perspective de l'avenir : vous êtes un infirme ! » (De l'être humain mâle et femelle, Nouvelle-Orléans, Lamarre, 1857, s.p.). Pour une étude de la formation de ce néologisme, voir Valentin PELOSSE, « Joseph Déjacque et la création du néologisme "libertaire" (1857) », Économies et Sociétés Cahiers de l'institut de science économique appliquée, 1972, t. 6, n°12 [en ligne]

10. Le professeur Jean-Louis Halpérin affirme que les positivistes, malgré la variabilité de leurs approches, « sont en accord sur un certain nombre de points. En premier lieu, ce consensus réserve le terme « droit » à des règles qui sont ou ont été en vigueur à un moment donné dans un espace déterminé, autrement dit aux seuls droits positifs, en rejetant toute forme de droit naturel ou idéal. En deuxième lieu, de manière logique par rapport à cette positivité d'un droit créé par l'homme pour être appliqué de manière contraignante, la vision unanime des positivistes repose sur la distinction entre le droit et la science du droit, entre des règles en vigueur qui s'imposent aux sujets de droit et un discours sur ces normes qui est constitué d'opinions sans caractère obligatoire. En troisième lieu, le positivisme est à la recherche des moyens empiriques pour décrire le droit en identifiant des critères de différenciation entre les normes juridiques et d'autres systèmes prescriptifs (dogmes religieux, préceptes moraux, normes sociales de comportement) » (Profils des mondialisations du droit, Paris, LGDJ, 2009, p. 3).

11. Hans KELSEN, Théorie générale du droit et de l'État, Paris, LGDJ, 1997, p. 79.

12. Tout au plus, pourrait-on soutenir, comme Philippe Jestaz, que certaines sociétés primitives « n'ont qu'un seul système ou ce que nous appelons droit, religion, mœurs, art, etc. se confondent » (Le droit, Paris, Dalloz, p. 17). Pour une approche anthropologique et, à l'inverse, universaliste du phénomène juridique, voir, par exemple : Louis ASSIER-ANDRIEU, Le droit dans les sociétés humaines, Paris, Nathan, 1996 ; Norbert ROULAND, Anthropologie juridique, Paris, PUF, 1995 ; idem, Aux confins du droit, Paris, Éditions Odile Jacob, 1991 ; Jacques VANDERLINDEN, Anthropologie juridique, Paris, Dalloz, 1996 ; Rodolfo SACCO, Anthropologie juridique : apport à une macro-histoire du droit, Paris, Dalloz, 2008 ; Geneviève CHRÉTIEN-VERNICOS, Edwige RUDE-ANTOINE, (dir.), Anthropologies et droits : état des savoirs et orientations contemporaines, Paris, Dalloz, 2009 ; Alain SUPIOT, Homo Juridicus, études sur la fonction anthropologique du droit, Paris, Éditions du Seuil, 2009.

13. « La thèse positiviste de l'invention du droit amène logiquement à ne pas voir du droit partout dans le monde et dans toutes les civilisations de l'Antiquité, du Moyen Age ou des Temps modernes » (Jean-Louis HAL-

démontrent ainsi qu'il a été inventé en Occident durant l'Antiquité Romaine[14]. Il est une technique sociale qui s'est d'abord élaborée pendant la Royauté[15], pour enfin s'autonomiser aux débuts de la République[16]. L'histoire de cette naissance romaine du droit nous enseigne qu'il est une technique de pouvoir[17].

C'est donc une antinomie profonde qui semble caractériser les rapports entre le droit et l'anarchie. Cette dernière suppose un ordre social qui, parce qu'il est dépourvu d'autorité extérieure aux individus, garantit la liberté et la paix sociale. L'histoire du droit démontre, au contraire, que le droit est une technique qui, pour maintenir la paix sociale, vient limiter la liberté de chacun, et encadrer les rapports sociaux ; qu'importe d'ailleurs l'existence d'une structure étatique[18]. Le droit est ainsi un système de contrainte[19]. On comprend alors aisément pourquoi Marcel Waline condamne très sévèrement la pensée anarchiste dans sa conférence sur l'individualisme et le droit en 1944. Il en déplore justement « la répudiation de toute autorité temporelle », puisque « l'individu ne doit plus

---

PÉRIN, « Le droit fut-il exclusivement inventé par les Romains en Occident ? », Revue d'histoire des facultés de droit et de la culture juridique, 2015, n°35, p. 368). Dans le même sens : Jean-Louis HALPÉRIN, Profils des mondialisations du droit, op.cit., p. 3-13 ; idem, « Le droit et ses histoires », Droit et société, 2010, n° 75, p. 293-313 ; id. « De quelques difficultés kelséniennes pour l'historien du droit », Denys DE BÉCHILLON, Pierre BRUNET, Véronique CHAMPEIL-DESPLATS, L'architecture du droit. Mélanges en l'honneur du professeur Michel Troper, Paris, Economica, 2006, p. 477-486 ; Jean GAUDEMET, Les naissances du droit. Le temps, le pouvoir et la science au service du droit, Paris, Montchrestien, 1999, p. VII ; Baudoin DUPRET, « Réflexions sur le concept de droit à partir de quelques cas limites », Droit et société, 2016, n° 94. Pour une critique de l'adage romain ubi societas ibi ius selon lequel il n'y a pas de société sans droit, voir : Pierre BONIN, « Ubi societas ibi ius », Revue d'histoire des facultés de droit et de la justice, op. cit., p. 361-368.

14. Aldo SCHIAVONE, IUS, l'invention du droit en occident, Paris, Belin, 2008. Pour une réflexion à propos de la réception par les historiens du droit de l'ouvrage d'Aldo Schiavone, voir le dossier spécial : « Lectures de Penser le ius : quelle réception de l'ouvrage d'Aldo Schiavone par les théoriciens du droit et les historiens du droit français ? », Revue d'histoire des facultés de droit et de la science juridique, op. cit., p. 360-440. Concernant l'éventualité d'une invention du droit durant l'antiquité grecque, le professeur Jean-Louis Halpérin souligne qu'il « nous paraît possible de combiner des donnés qui font état de lois en Grèce au Ve, voire au VIe siècle, avec l'idée d'une invention romaine résultant de la loi des XII tables » (Jean-Louis HALPÉRIN, « Le droit fut-il exclusivement inventé par les Romains en Occident ? », ibid., p. 373).

15. Phase, selon Schiavone, de pré-droit : avant la loi des douze tables.

16. Selon Aldo Schiavone, le passage déterminant la phase de pré-droit à celle du droit se situe au moment de la rédaction de la loi des douze tables au IVe siècle avant notre ère, date du conflit entre d'une part le ius romain, détenu par les pontifes et la lex grecque. En effet, c'est à ce moment que la conception grecque de la lex, c'est-à-dire la loi votée dans le cadre de la démocratie, incite les plébéiens à revendiquer la connaissance du droit, qui ne devait plus être le secret des pontifes. À l'origine, sous la Royauté romaine, le ius est conçu pour organiser les rapports entre les différents clans aristocratiques et sa connaissance est farouchement gardée entre les mains des pontifes. Le droit en tant que « technologie » a ainsi eu, dès son stade embryonnaire, l'objectif de discipliner les relations sociales et, à ce titre, il a donc une fonction pacificatrice. Sa mission est ainsi de règlementer les relations sociales. À cette époque, la formation de cette technique spécifique est, en effet, de la compétence des préteurs et des jurisconsultes, les premiers produisant la jurisprudence, et les seconds la doctrine. Puis, progressivement, à partir de l'Empire, le droit est mis au service de l'État romain grâce, notamment, au développement du pouvoir normatif de l'Empereur. Les différentes entreprises de codification du droit, à l'aide des jurisconsultes, par les empereurs romains d'orient, en sont des témoignages particulièrement éclairants.

17. Comme le souligne, notamment, Philippe Jestaz : « toutes règles de droit, ou presque entraîne un pouvoir pour quelqu'un et un devoir pour quelqu'un d'autre. L'institution d'un espace de liberté (droit de grève ou d'association) emporte l'obligation de respecter cet espace ; réciproquement toute interdiction profite à certaines personnes, voire à la collectivité tout entière […] le droit […] prescrit des comportements, mais aussi et peut-être surtout délimite, attribue, organise » (Le droit, op. cit., p. 5). Pour une réflexion autour de la définition de la règle de droit et, notamment, de la place de la sanction, voir : Denys DE BECHILLON, Qu'est-ce qu'une règle de droit ? Paris, Odile Jacob, 1997.

18. Un ordre juridique n'est pas forcément étatique. C'est le cas, par exemple, de l'ordre juridique international.

19. Max Weber écrit ainsi que ce qui distingue le droit des autres systèmes normatifs est qu'il est un système de contrainte « qui force au respect de l'ordre et châtie la violation » (Économie et société, Paris, Plon, 1971, p. 31).

obéir qu'à sa propre volonté »[20]. Le professeur de droit public avait précisément pointé du doigt l'essence de l'anarchisme : attaquer toutes formes d'autorité extérieure à l'individu, qu'elle soit sociale, religieuse, politique, ou juridique.

En effet, lorsqu'un mouvement[21] politique anarchiste se forme à partir des années 1870, une grande partie de sa critique se concentre sur le droit, spécifiquement celui produit par l'État. Cette dénonciation n'est toutefois pas originale puisqu'elle est présente dans la pensée du précurseur de l'anarchisme[22] William Godwin[23], ou, dans celle des réformateurs sociaux[24], comme Charles Fourier[25], lesquels appellent à un change-

20. L'individualisme (…), op. cit., p. 245-246.

21. Certains historiens préfèrent se référer à la « mouvance » anarchiste dans la mesure où l'anarchisme est peu structuré et qu'il est le lieu d'expression d'opinions multiples. Sur ce point, voir, par exemple : Michel SAHUC, Un Regard noir – La mouvance anarchiste française au seuil de la Seconde Guerre mondiale et sous l'occupation nazie (1936-1945), Paris, Les Éditions du monde libertaire, 2008. Dans le cadre de cette thèse, nous utiliserons le terme « mouvement » libertaire ou anarchiste.

22. Jean MAITRON, Le mouvement anarchiste en France, op.cit., p. 29-30 ; Gaetano MANFREDONIA, Anarchisme et changement social, Lyon, Atelier de création libertaire, 2017, p. 117.

23. William Godwin, philosophe et romancier britannique, affirme à la fin du XVIIIe siècle qu'un gouvernement est nécessairement despotique. Témoin des dérives de la Révolution française qui signent selon lui l'échec des aspirations démocratiques et libérales de 1789, il publie en 1793 une Enquête sur la justice politique dans laquelle il soutient que le plaisir doit être le dessein de toute société humaine. Résolument utilitariste, Godwin croit que chaque individu fera prévaloir le bien de tous avant son propre intérêt, inspiré par sa Raison et conformément aux principes de la Justice, guide de cette recherche du plaisir. Il constate que par leur nature inégalitaire, la propriété et le gouvernement empêchent d'atteindre le bonheur collectif. Il envisage ainsi diverses formes de société, recherchant minutieusement laquelle serait la plus propice à un tel épanouissement. Son exploration l'amène à constater le caractère pernicieux de la loi et de la codification qui, par leur caractère général et impersonnel, sont dans l'incapacité de s'adapter à la multitude des situations de fait existantes dans la vie en société. Il proteste également contre toute forme de coercition dans la mesure où cette dernière implique un rapport inégalitaire entre les êtres humains. Pour parvenir ainsi au bonheur universel, Godwin estime que les rapports entre les individus dans la société ne doivent pas être réglementés par une autorité extérieure et supérieure. À cause de ses deux caractéristiques, cette dernière apparaît pour le philosophe nécessairement despotique. Tout au contraire, c'est pour lui la loi morale, conforme au concept de justice politique qu'il imagine par ailleurs, qui oriente les actes des individus. La société qu'il désire est ainsi radicalement opposée à l'État et à son droit, tous deux sources d'un autoritarisme défavorable à la recherche du plaisir collectif (William GODWIN, Enquête sur la justice politique, Lyon, Atelier de création libertaire, 2005). Pour une analyse de la pensée de William Godwin, voir : Alain THÉVENET, William Godwin et l'euthanasie du gouvernement, Lyon, Atelier de création libertaire, 1993, idem, « Justice versus esprit des lois », Réfractions, Automne 2016, p. 17-32 et Jean-Louis BOIREAU, « William Godwin et la critique radicale du droit », Réfractions, Automne 2016 [en ligne]

24. Le terme est désormais préféré à celui de « socialistes utopiques » : Nathalie BRÉMAND, « Introduction : "Socialistes utopiques", les mal-nommés », Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique, 2014, n°124, p. 13-24.

25. Charles Fourier juge en effet que la cause des inégalités sociales réside dans la « fausse industrie » (Charles FOURIER, La fausse industrie morcelée répugnante et mensongère et l'antidote, l'industrie naturelle, combinée, attrayante, véridique donnant quadruple produit, Paris, Bossange père, 2 vol., 1835). La critique de Fourier s'adresse également à ces contemporains réformateurs sociaux (Pièges et charlatanisme des deux sectes Saint-Simon et Owen, qui promettent l'association et le progrès, Paris, Bossange père, 1831), produit d'un capitalisme désordonné et vicié, pivot des injustices les plus intolérables. Il est en quête de l'harmonie universelle, et cela implique pour lui la destruction progressive de la « civilisation barbare » ainsi que l'émergence d'une société nouvelle dans laquelle les passions des individus se déploient intégralement, et cet épanouissement aura lieu par un travail limité et rendu agréable (Bernard DESMARS, « Travailler chez les fouriéristes : du travail "attrayant" à la participation aux bénéfices », Cahiers d'histoire, Revue d'histoire critique, 2014, n° 124, p. 63-77 ; Bruno VERLET, « De l'association à l'organisation du travail », Cahiers de Charles Fourier, 2000, n°11, [en ligne] ; Michel LALLEMENT, Le travail de l'utopie, Godin et le familistère de Guise, Paris, Les belles lettres, 2009. La presse fouriériste se fait le relai de cette nouvelle industrie : Olivier CHAIBI, « Le réalisme d'un imaginaire social passionné. La Réforme industrielle ou Le Phalanstère », Thomas BOUCHER (dir.), Quand les socialistes inventaient l'avenir, Quand les socialistes inventaient l'avenir. Presses, théories et expériences, 1825-1860, Paris, La Découverte, 2015, p. 97-103). Divisés conformément à la « loi de l'attraction passionnée », (Le nouveau monde amoureux, 1816 ; Théorie des quatre mouvements et des destinées générales : prospectus et annonce de la découverte, Leipzig, 1808 ; Plan du Traité de l'attraction passionnelle, qui devrait être publié en 1821, Paris, E. Duverger, 1836) et clos dans des phalanstères, les hommes et les femmes y seraient libres de laisser fleurir leurs envies, jusqu'aux plus licencieuses, sans contrainte légale. L'œuvre de Fourier donne lieu à une multitude d'essais dans le monde, plus ou moins en adéquation avec la théorie du maître (Laurent

ment concret de société[26]. Au même titre que les excès du capitalisme, ils blâment alors le droit étatique comme une des causes des maux de la société[27]. Quant au philosophe allemand Max Stirner, considéré par les historiens comme un des principaux théoriciens de l'anarchisme[28], il publie en 1844 L'unique et sa propriété[29] dans lequel il s'évertue à renier l'État et son droit[30]. Au même moment, Pierre-Joseph Proudhon, le « père de l'anarchie »[31], commence à produire une intense critique sur l'État et son droit. Ainsi,

---

VIDAL, Ils ont rêvé d'un autre monde, Paris, Flammarion, 2014 ; Dan BERINDEI , « Le Phalanstère de Scaieni en Valachie », Cahiers Charles Fourier, 1991, n°2, [en ligne] ; Colette COSNIER, « Auguste Savardan et le phalanstère sarthois », Cahiers Charles Fourier, 2005, n° 16, [en ligne] ; Chantal GUILLAUME, « La Colonie de Cîteaux », Cahiers Charles Fourier, 2009, n° 20, [en ligne] ; Michèle MADONNA-DESBAZEILLE, « L'Union agricole d'Afrique. Une communauté fouriériste à Saint-Denis du Sig, Algérie », Cahiers Charles Fourier, 2005, p. 51-63, n°16, [en ligne] ; Bernard DESMARS, « L'Union agricole d'Afrique. Projet phalanstérien, œuvre philanthropique ou entreprise capitaliste », Cahiers Charles Fourier, 2005, p. 39-50, n°16, [en ligne] ; André J. M. PRÉVOS, « Le phalanstère du comté de Mahaska dans l'État d'Iowa, 1843-1845 », Cahiers Charles Fourier, 2004, n° 15, [en ligne] Pour une étude du militantisme fouriériste au XIXe siècle, voir : Bernard DESMARS « Itinéraires de militants fouriéristes dans la seconde moitié du XIXe siècle. Notes sur quelques travaux », Cahiers Charles Fourier, 2004, n° 15, [en ligne] et idem, Militant de l'utopie ? le fouriérisme dans la seconde moitié du XIXe siècle, Dijon, Les presses du réel, 2010). Pour Fourier, il résulte de l'avènement de ce « nouveau monde industriel » (Charles FOURIER, Le Nouveau monde industriel et sociétaire ou invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle, distribuée en séries passionnées, Paris, Bossange père, 1829) l'éclosion d'une multitude de Phalanstères en lieu et place de l'État. Organisée selon les principes de Charles Fourier, la nouvelle société harmonieuse qui en germera n'aura dès lors plus besoin d'avoir recourt aux lois ainsi qu'à la contrainte pour maintenir la paix sociale.

26. Jean-Christian PETITFILS, Les socialismes utopiques, Paris, PUF, 1977 ; Thomas BOUCHER (dir.), Quand les socialistes inventaient l'avenir. Presses, théories et expériences, 1825-1860, Paris, La Découverte, 2015.

27. Parmi la vaste production intellectuelle des réformateurs sociaux de la première moitié du XIXe siècle, de nombreux auteurs ont également émis une critique du droit de l'État. Ainsi, l'économiste britannique Robert Owen propose de substituer au capitalisme le communisme comme nouveau modèle économique devant gommer les inégalités sociales. Son projet de société est composé de coopératives villageoises qui exalteront la solidarité entre les individus vivants désormais dans l'opulence ; le gouvernement se trouvant remplacé par un conseil de village. Owen insiste alors sur l'éducation qui, bien menée dans une société prospère, rendra superflus les châtiments, la loi et l'État. Selon l'économiste, l'éducation est « la cause première de tout le bien et de tout le mal, de tout le malheur et de tout le bonheur, qui existent sur terre » (Speech of Glasgow, p. 250 cité par Serge DUPUIS, Robert Owen, socialiste utopique 1771-1858, Paris, Presses du CNRS, 1991, p. 141). Pour une étude de la vie harmonieuse dans les villages owénien ainsi que la disparition de l'État et du système judiciaire : voir ibid., p. 189-190. Ainsi, au même titre que Charles Fourier, la pensée de Robert Owen est teintée d'anarchisme, même si ce dernier ne s'est jamais déclaré comme tel. Sur les rapprochements entre la pensée de Robert Owen et l'anarchisme, voir notamment Gaetano MANFREDONIA, Anarchisme et changement social, op. cit., p. 131. À côté de Robert Owen, citons, en outre, le français Étienne Cabet pour qui fonde à la fin du XIXe siècle une colonie communiste aux États-Unis. Pour une biographie d'Étienne Cabet, voir Jules PRUDHOMMEAUX, Icarie et son fondateur Étienne Cabet. Contribution à l'étude du socialisme expérimental, Paris, Cornély, 1907 et François FOURM, Etienne Cabet ou le temps de l'utopie, Paris, Vendémiaire, 2014.

28. Bien qu'il ne se soit jamais déclaré anarchiste, au contraire de Proudhon, de nombreux militants libertaires se revendiquent de la pensée de Max Stirner à la fin du XIXe siècle. Sur les liens entre l'anarchisme et la pensée de Max Stirner, voir : Gaetano MANFREDONIA, Anarchisme et changement social, op. cit., p. 198 ; Henri ARVON, Aux sources de l'existentialisme : Max Stirner, Paris, PUF, 1954 ; Daniel GUÉRIN, « Stirner, père de l'anarchisme ? Son apport et ses lacunes », Diederik DETTMEIJER (dir.), Max Stirner, Recueil de textes, Lausanne, L'Age d'homme, 1979 ; Jean-Christophe ANGAUT, « Stirner et l'anarchie », Olivier AGARD, Françoise LARRILLOT (dir.), Max Stirner, L'Unique et sa propriété : lectures critiques, Paris, L'Harmattan, 2017, p. 205-223 ; comme le souligne Olivier Nay, Stirner « se fera l'apôtre d'une politique radicale, strictement libertaire, qui sera célébrée quelques années plus tard par les anarchistes révolutionnaires » (Histoire des idées politiques, op.cit., p. 419).

29. C'est le cas notamment de l'anarchiste Lucien-Ernest Juin : E. ARMAND, Le stirnérisme, L'En-Dehors, 1934.

30. Max STIRNER, L'unique et sa propriété, Traduction française de l'Allemand par R.L. Reclaire, décembre 1899, Paris, P.V. Stock, 1899.

31. Lors du « procès des soixante-six » qui s'est tenu à Lyon en 1883, l'anarchiste Pierre Kropotkine affirme que Proudhon est « le père de l'anarchie ». Dans La science moderne et l'Anarchie, il évoque Proudhon comme le premier véritable penseur anarchiste (La science moderne et l'anarchie (Edition augmentée de 1913), Éditions Tops/H. Trinquer, Antony, 2015, p. 43). L'historiographie fait de même : Jean MAITRON, Histoire du mouvement

l'échec de la Révolution française de 1848 et le coup d'État de Louis-Napoléon Bonaparte en 1851 n'ont fait qu'accentuer la haine de ceux qui se déclarent, encore isolément, des « anarchistes », et pour lesquels l'État et son droit sont désormais voués à disparaître ensemble, parfois par la violence [32]. L'anarchiste Joseph Déjacque revendique alors la suppression de toute forme de propriété, de toutes règles sociales et juridiques, même contractuelles. Il aspire à une société communiste libertaire dans laquelle les individus, hommes, femmes et enfants, seraient totalement libres [33], mais il soutient que pour cela que les prolétaires doivent mener de front une révolution violente. Les libertaires qui participent à la formation d'un mouvement anarchiste aux alentours des années 1870 feront de l'appel à l'insurrection leur fer de lance.

L'anarchisme français n'est, en effet, qu'une composante d'un mouvement beaucoup plus vaste qui naît lentement dès la formation de l'Association internationale des travailleurs (A.I.T.) en 1864 à Londres. Entre 1864 et 1872, le mouvement politique anarchiste est en germination, et s'émancipe progressivement du communisme marxiste. Une identité politique anarchiste apparaît en 1868 à la suite d'un conflit au sein de l'A.I.T. Ce dernier oppose, d'une part, les « antiautoritaires » partisans du fédéralisme ainsi que de la destruction immédiate de tout pouvoir politique, et, d'autre part, les membres de l'A.I.T. favorables à la mise en place, après la révolution, d'un État populaire ou d'une dictature devant mener à l'émancipation du prolétariat. À la suite de nombreuses dissensions au sein de l'A.I.T., les partisans du fédéralisme organisent les 15 et 16 septembre 1872 un congrès à Saint-Imier en Suisse. Ils fondent à cette occasion une nouvelle Association internationale antiautoritaire et, parmi les sections présentes, se trouve la section française. Le mouvement anarchiste en tant que tel n'est toutefois pas encore né [34]. L'association regroupe, en effet, de nombreuses factions du socialisme et les débats y sont, en conséquence, tumultueux. Ces dissensions, aggravées par un contexte européen de répression sans précédent du mouvement ouvrier, aboutissent à la dissolution de cette Internationale antiautoritaire en 1878. La portée de cet épisode est néanmoins déterminante dans la formation du mouvement anarchiste. Ce dernier se constitue en effet au sein de cette nouvelle internationale par l'union de militants convaincus de la nécessité de mener une action insurrectionnelle destinée à déclencher la révolution sociale qui doit mener à la destruction immédiate de l'ordre politique, juridique, et économique. Ainsi, durant les décennies 1870 et 1880, des convictions libertaires, qui étaient jusqu'alors

anarchiste, op. cit., t.1, p. 31. Pour autant, il semblerait que Proudhon fasse davantage figure de précurseur que de fondateur. Bien qu'il en demeure un inspirateur de taille, nombreux sont les chercheurs ayant relevé des différences voire des contradictions entre l'anarchisme proudhonien et le foisonnement des écrits libertaires de la fin du XIXe siècle Gaetano Manfredonia estime que « la place occupée par Proudhon lui-même au sein du courant est d'ailleurs loin d'être bien définie et a pu à l'occasion faire l'objet de nombreuses contestations venant non seulement de la part d'adversaires des idées libertaires, mais aussi – ce qui peut surprendre davantage – de la part de militants anarchistes. Certes le penseur bisontin occupe bel et bien une place de choix dans le Panthéon anarchiste. Mais s'il est d'une manière quasi unanime salué comme étant celui à qui revient le mérite d'avoir le premier formulé les idées anarchistes modernes, son statut ne demeure pas moins ambigu et les éloges s'accompagnent souvent de critiques qui sont loin d'être marginales, en commençant par celles de son principal disciple : Bakounine. En France, toute une partie du mouvement non seulement ne fera jamais acte d'allégeance à Proudhon mais pourrait être qualifiée sans problème d'anti-proudhonienne » (Gaetano MANFREDONIA, « Lignée proudhonniennes dans l'anarchisme français », Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle, 1992, n° 10, p. 31) Dans le même sens voir idem, Anarchisme et changement social, op. cit., p. 152 et s. Pour une biographie de Proudhon, voir Anne-Sophie CHAMBOST, Proudhon. L'enfant terrible du socialisme, Paris, Armand Colin, 2009.

32. L'anarchiste Joseph Coeurderoy appelle alors à la révolution violente car la « justice ! c'est l'injustice ; elle justifie l'injustice — à détruire » (La barrière du combat, 1852, cité dans Pour la révolution, Paris, Champs Libre, 1972, p. 70).

33. C'est ce qu'il développe dans son roman utopique L'humanisphère publié en 1859.

34. Gaetano MANFREDONIA, Anarchisme et changement social, op. cit., p. 306.

propres à des individus isolés, gagnent de nombreux adhérents lesquels se nomment de concert « anarchistes »[35]. À partir de cette période, c'est tout un mouvement politique qui produit une critique intense du droit et de l'État.

Ces remises en causes sont toutefois loin d'être l'apanage d'un discours anarchiste révolutionnaire. De façon certes moins radicale, des réflexions connexes sont menées par certains juristes au même moment. Au cours des années 1870-1880, la propagation des idées socialistes gagne progressivement certains juristes qui souhaitent mettre leur savoir au service de la classe ouvrière afin d'en améliorer les conditions de travail et de vie. Émile Acollas produit ainsi une réflexion critique sur le droit[36], et se joint aux milieux socialiste et anarchiste. Il accuse l'autoritarisme du Code civil, sa composition ainsi que le contenu de ses règles qu'il estime liberticide. Il dénonce ainsi « l'esprit légiste »[37] des juristes qui appliquent le Code civil en exégètes serviles et qui renoncent ainsi à toute liberté intellectuelle. Pour Émile Acollas, c'est la liberté individuelle, l'épanouissement complet de chaque individualité qui doit gouverner la société. Pour lui, le droit n'est, en définitive, que la morale naturelle, inhérente à chaque individu et sanctionnée par une autorité extérieure. La société ainsi rénovée devrait donc entraîner la disparition du droit, dans la mesure où chaque personne serait responsable de ses actes : la sanction extérieure aux individus n'aurait ainsi plus lieu d'être[38]. Si la radicalité de ses propos fait d'Émile Acollas un électron libre dans la doctrine juridique de son temps, d'autres juristes sont également influencés par les idées socialistes, mais aussi solidaristes. En 1894, le professeur de droit Paul Pic rédige ainsi le premier Traité élémentaire de législation industrielle, dont l'édition de 1903 est un véritable plaidoyer solidariste pour résoudre la question sociale à l'aide, notamment, du droit comparé[39]. La même année, le professeur de droit Joseph Charmont, un catholique réformateur, appelle aussi à une « socialisation

35. « Du point de vue des représentations, l'existence d'un fort sentiment identitaire porte les militants à se considérer, en dépit de leurs divergences idéologiques, comme appartenant à une seule et même famille politique élective, voire comme un groupe de personnes dotées de caractéristiques psychologiques à part. La production chansonnière d'avant 1914 […] contribua fortement à renforcer ce sentiment d'appartenance en élaborant les cadres d'un véritable "imaginaire" anarchiste. Son essor tardif n'empêche pas ce mouvement de s'affirmer comme une force politique originale. Entre 1880 et 1914, une véritable culture politique anarchiste se forma […] qui, tout en gardant de fortes attaches avec les courants socialistes et ouvriers, n'en est pas moins dotée d'une identité propre dont le trait distinctif majeur est une radicalité hautement affichée et revendiquée tant au niveau des objectifs (" ni Dieu ni Maître") que des moyens (propagande par le fait, refus du parlementarisme, action directe) » (Gaetano MANFREDONIA, « L'anarchisme », Jean-Jacques BECKER, Gilles CANDAR (dir.), Histoire des gauches en France, Paris, La Découverte, 2005, vol.1, p. 454).

36. Par exemple : Émile ACOLLAS, L'idée du droit, Paris, Germer-Baillière, 1871 ; idem, Les droits du peuple : cours de droit politique, Paris, Docks de la librairie, 1873.

37. Émile ACOLLAS, Introduction à l'étude du droit, Paris, A. Maresq, 1885, p. 85.

38. Sur ce point, voir : Frédéric AUDREN, « Émile Acollas libertarien de la République », Annie STORA-LAMARRE, Jean-Louis HALPÉRIN, Frédéric AUDREN (dir.), La République et son droit (1870-1930), op.cit., p. 239-261. Sur la pensée d'Émile Acollas, voir : Benoît GRANJARD, Un juriste républicain, Émile Acollas : une « refondation » du droit et de la famille, thèse, histoire du droit, Aix-Marseille 3, 2011 ; idem, « L'idéal républicain sur les traces de l'innovation juridique : l'exemple d'un juriste refondateur du XIXe siècle, Émile Acollas », Jacques MESTRE et Laure MERLAND (dir.) Droit et Innovation, Aix-en-Provence, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2013, p. 655-670 ; Élisabeth SCHNEIDER, « Émile Acollas, un juriste atypique », Annales de la faculté de droit de Strasbourg, 1999, n°3, p. 287-325 ; Florent GARNIER, « Émile Acollas et la codification napoléonienne », Florent GARNIER (dir.), Compilations et codifications juridiques 2. Autour du Code Napoléon, Paris, 2009, n°4, p. 175-222. Pour des éléments biographiques sur Émile Acollas, voir Frédéric AUDREN, « Émile Acollas », Patrick ARABEYRE, Jean-Louis HALPÉRIN, Jacques KRYNEN (dir.), Dictionnaire des juristes (…), op. cit., p. 4-6.

39. Denis BAYON, Ludovic FROBERT, « Paul Pic (1862-1944) et les "Lois ouvrières" », Revue d'histoire des Facultés de droit et de la science juridique, 1997, n° 18, p. 69-94 ; Nader HAKIM, « La science de la question sociale de Paul Pic ou les malheurs de l'hétérodoxie dans les facultés de droit », Nader HAKIM, Fabrice MELLERAY (dir.), Le renouveau de la doctrine française. Les grands auteurs de la pensée juridique au tournant du XXe siècle, Paris, Dalloz, 2009, p. 123-158 ; idem, « Les premiers traités de législation industrielle et la justice :

du droit » afin de faire du droit non plus un instrument des forts, mais le gage d'une justice sociale pour les plus faibles[40]. À la fin du XIXe siècle, la doctrine juridique s'interroge alors sur les méthodes d'interprétation des textes juridiques[41] pour adapter le droit aux nouvelles revendications et évolutions sociales[42]. L'interprétation littérale et exégétique d'un Code civil vieillissant[43] et étranger aux conséquences du développement de l'industrie est progressivement délaissée. Le socialisme juridique, bien que minoritaire au sein d'une doctrine qui demeure majoritairement conservatrice[44], marque toutefois de son empreinte la pensée juridique de la Belle-Époque[45]. Emmanuel Lévy[46] s'engage ainsi aux côtés des organisations syndicales pour participer à la construction d'un droit ouvrier, un droit collectif qui s'ancre en dehors de l'État[47]. Quant au juriste Maxime Leroy, docteur en droit et juge de paix, il défend l'idée proudhonienne que le droit possède une origine sociale en étudiant la formation de ce qu'il nomme la coutume ouvrière[48], et qu'il étudie particulièrement dans le cadre de la Confédération générale du travail (C.G.T.)[49]. Un droit du travail émerge ainsi progressivement sous l'effet conjugué des revendications ouvrières[50] et de ces juristes qui prennent acte des changements sociaux[51]. Le solidarisme influence ainsi les débats juridiques et politiques des premières décennies de la Troisième République. Le député radical et président du conseil Léon Bourgeois prône

---

les ressources d'une influence doctrinal au Palais », Jean-Pierre LE CROM (dir.), Les acteurs de l'histoire du droit du travail, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 29-39.

40. Il écrit alors : « beaucoup d'entre nous ont cru à cet accord, à cet esprit de justice et d'égalité dans la loi, ont vécu longtemps dans cet optimisme confiant. Mais quel dur et brusque réveil. Il semble que l'illusion se soit tout à coup dissipée, que le spectacle du monde réel ait été comme une affligeante et surprenante révélation. Deux causes ont provoqué cette réaction ; l'apparition du socialisme scientifique, l'évolution du droit vers l'observations sociale […] Toutes les classes qui se sont emparées du pouvoir, se sont efforcées d'imposer à la société toutes les conditions favorables à leur prépondérance, tout ce qui pouvait la consolider, la perpétuer, la justifier. La loi, la morale, la religion n'ont été que des stratagèmes employés dans la lutte, des "conceptions stratégiques" destinées à rendre plus durable le succès du vainqueur, en lui permettant d'obtenir la résignation du vaincu. Une classe ne se contente pas d'en exploiter une autre : elle entend sur son exploitation soit respectée, qu'elle paraisse, même à sa victime, une chose désirable et bonne en soi » (« La socialisation du droit », Revue de métaphysique et morale, 1903, p. 387-388).

41. Nader HAKIM, L'autorité de la doctrine civiliste française au XIXe siècle, LGDJ, Paris, 2002.

42. Frédéric AUDREN, « Le " moment 1900 " dans l'histoire de la science juridique française », Olivier JOUANJAN, Elisabeth ZOLLER (dir.), Le « moment 1900 ». Critique sociale et critique sociologique du droit en Europe et aux États-Unis, Paris, Panthéon Assas, 2015, p. 55-74.

43. Le Code civil, Livre du centenaire, 1804-1904, Paris, Arthur Rousseau, 1904.

44. André-Jean ARNAUD, Les juristes face à la société du XIXe siècle à nos jours, Paris, PUF, 1975, p. 78 ; Nicole ARNAUD, André-Jean ARNAUD, « Le socialisme juridique à la " Belle Époque " : visages d'une aberration », Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderne, 1974-1975, n°3-4, p. 25-54.

45. Frédéric AUDREN, « Pistes pour une histoire intellectuelle des juristes socialistes sous la Troisième République », Cahiers Jean Jaurès, Avril-Juin 2000, p. 5-12 ; Anne-Sophie CHAMBOST, « Essai d'analyse culturelle d'un épisode de l'histoire de la pensée juridique. Le socialisme juridique », Approches culturelles des savoirs juridiques, Paris, LGDJ, 2020, p. 239-262.

46. Emmanuel LÉVY, L'affirmation du droit collectif, Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition, 1903 ; idem, La vision socialiste du droit, Paris, Marcel Giard, 1926.

47. Frédéric AUDREN, Bruno KARSENTI, « Révolution et croyance dans le droit : Emmanuel Lévy (1871-1944) », Droit et société, 2004, n°56-57, p. 75-206.

48. Anne-Sophie CHAMBOST, « Le sens de l'ordre, dans la passion de la liberté. Maxime Leroy, juriste proudhonien 1873-1957 », M.S.H.D.B., t. 70, 2013 ; idem, « Leroy M., La coutume ouvrière », RTD civ., avril-juin 2015, p. 482-483.

49. La Coutume ouvrière. Syndicats, bourses du travail, fédérations professionnelles, coopératives. Doctrines et institutions, Paris, Giard et Brière, 1913.

50. Pierre BANCE, Le syndicalisme ouvrier français dans la genèse du droit du travail 1876-1902, thèse droit, Paris 1, 1976 ; idem, Les fondateurs de la C.G.T. à l'épreuve du droit, Paris, La pensée sauvage, 1978.

51. D'après la professeure Anne-Sophie Chambost, la lutte des classes « ne se fait pas de place dans les universités, le socialisme juridique est […] délaissé par la doctrine, qui le réduit à une question de méthode pour mieux revenir à la loi » (« Essai d'analyse culturelle d'un épisode de l'histoire de la pensée juridique. Le socialisme juridique », op. cit., p. 252).

la nécessité du réformisme social sur le fondement de cette fameuse solidarité inhérente à la nature humaine[52]. Émile Durkheim, quant à lui, place le droit au centre de son analyse sociologique comme garantie de la solidarité organique entre les êtres humains[53]. C'est sur ces fondements que Léon Duguit démolit les conceptions classiques de l'État et du droit. Il considère alors ce dernier comme un simple fait de la vie sociale, le droit posé par l'État n'étant plus pour lui que la traduction du droit objectif, lequel exalte la solidarité et provient du groupe social[54]. C'est le monopole normatif de l'État qui est ainsi réduit à la portion congrue par le professeur de droit bordelais, ce qui lui vaudra l'accusation « d'anarchiste de la chaire » par son collègue toulousain Maurice Hauriou[55]. Ce rapprochement est pertinent[56] bien qu'il soit excessif dans la mesure où Léon Duguit n'est pas socialiste[57]. En effet, si les anarchistes revendiquent plus radicalement la disparition de l'État, une grande partie d'entre eux se fondent sur les découvertes en sciences naturelles et en sciences sociales pour affirmer qu'une solidarité naturelle guiderait les individus en l'absence de celui-ci.

Une partie, certes minoritaire[58], de la doctrine juridique semble donc remettre en question le monopole étatique du droit. La loi est parfois critiquée comme l'outil d'un individualisme désabusé. Au même moment, la jurisprudence tente de s'imposer comme une source du droit à part entière. Certains magistrats, à l'image du célèbre juge Magnaud, n'hésitent d'ailleurs pas à interpréter largement les textes de loi pour défendre les intérêts des plus démunis[59]. Toute une partie de la doctrine juridique réfléchit en outre sur les notions de Justice et de droit naturel, lesquelles soutiendraient un système juridique répondant enfin aux difficultés posées par la question sociale[60].

Des réflexions connexes traversent alors la doctrine juridique et le mouvement anarchiste. La critique de l'État et des codifications comme uniques sources du droit, la nécessité d'une prise en considération urgente du prolétariat et la quête d'une justice sociale face à l'iniquité des disparités économiques, agitent ainsi les esprits de cette fin du XIXe siècle. Ces similitudes ne s'arrêtent d'ailleurs pas à de purs éléments critiques. Contrairement à une définition péjorative qui associe l'anarchie au chaos[61], les anarchistes imaginent un modèle de société structuré par des normes, des « devoirs-être », qui permettraient à chacun de jouir de sa liberté sans entrave. Déjà, au cours des années 1840, après avoir proclamé que la « propriété […] c'est le vol »[62], Proudhon affirme que

52. Léon BOURGEOIS, Solidarité, Paris, A. Colin, 1896.

53. Émile DURKHEIM, De la division du travail social, Paris, Félix Alcan, 1895.

54. Léon DUGUIT, Traité de droit constitutionnel, Paris, Ancienne librairie Fontemoing & Cie Éditeur, t.1, 1921.

55. Jean-Michel BLANQUER, Marc MILET, L'invention de l'État. Léon Duguit, Maurice Hauriou et la naissance du droit public moderne, Paris, Odile Jacob, 2015.

56. Anna NEYRAT, « Léon Duguit, juriste reconnu, anarchiste qui s'ignore ? », Actes du colloque Droit et anarchie, op. cit., p. 85 et s.

57. Jean-Michel BLANQUER, Marc MILET, « Les idées politiques de Léon Duguit. Un prisme contextuel et biographique », Fabrice MELLERAY (dir.), Autour de Léon Duguit. Colloque commémoratif du 150 e anniversaire de la naissance du doyen Léon Duguit, Paris, Bruylant, 2011, p. 3-28.

58. Précisons que la doctrine juridique pendant et après la Première Guerre mondiale se replie sur la technique juridique et adopte une attitude conservatrice (Antoine SENÉ, Dans les tranchées du droit. Les professeurs de droit et la Grande Guerre (1914-1929), thèse histoire du droit, Bordeaux, 2018).

59. Marie-Anne FRISON-ROCHE, « Le modèle du bon juge Magnaud », De code en code, Mélange en l'honneur du Doyen Georges Wiederkehr, Paris, Dalloz, 2009, p. 335-342.

60. Ming-Zhe ZHU, Le droit naturel dans la doctrine civiliste de 1880 à 1914, thèse IEP de Paris, 2015.

61. Comme le prouve, par exemple, cette définition tirée du Dictionnaire Littré datant de la fin du XIXe siècle, selon laquelle l'anarchie est une « absence de gouvernement » qui entraîne « désordre et confusion » (« Anarchie », Dictionnaire Littré).

62. Qu'est-ce que la propriété ? ou recherche sur le principe du droit et du gouvernement, Paris, A. Lacroix, 1873, p. 13.

« la plus haute perfection de la société se trouve dans l'union de l'ordre et de l'anarchie »[63] contrairement au « gouvernement de l'homme par l'homme [...] qui est oppression »[64]. Au fil de ses nombreux écrits, il produit alors une intense réflexion critique sur le droit qu'il n'imagine toutefois jamais disparaître de la société anarchiste. Le droit est pour lui le garant de l'ordre social dans la mesure où il est un ensemble de règles de conduite indiquant à chacun ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire. Proudhon conçoit le droit à partir du concept de Justice immanente à la conscience de chaque individu[65]. Il condamne alors vigoureusement l'ordre juridique étatique qu'il oppose à un nouvel ordre juridique construit, notamment, autour du principe fédératif[66]. Proudhon réfléchit ainsi à une nouvelle constitution sociale, choisie par les individus, qui assurerait la coexistence des libertés individuelles[67]. Cette anarchie positive est constituée par des normes juridiques qui auront la caractéristique d'être négociées[68], chacun participant à leur processus d'édiction. Elles ne seront pas imposées de façon autoritaire, à l'image de l'ordre juridique étatique à l'intérieur duquel le législateur est omnipotent[69]. Proudhon réfléchit alors à de nouvelles institutions judiciaires dans lesquelles les individus auront la capacité de gérer eux-mêmes leur conflit. Conscient qu'une société serait toujours confrontée à des comportements la mettant en danger, il envisage ainsi ce qu'il nomme un droit social de poursuivre[70]. À cet égard, Proudhon souhaite l'établissement d'une justice populaire structurée dont l'organisation « doit être entendue comme synonyme du processus de publicité de la justice, qui sort de la conscience individuelle pour

63. Ibid., p. 224.

64. Loc cit.

65. Pierre-Joseph PROUDHON, De la Justice dans la révolution et dans l'Église, Paris, E. Garnier frère, Trois tomes, 1858. Pour une étude de ce point de la pensée proudhonienne, voir : Anne-Sophie CHAMBOST, Proudhon et la norme, pensée juridique d'un anarchiste, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 18-23.

66. « Toutes les constitutions politiques, tous les systèmes de gouvernement, la fédération y comprise, peuvent se ramener à cette formule, le Balancement de l'Autorité par la Liberté, et vice versâ ; c'est en conséquence que les catégories adoptées depuis Aristote par la multitude des auteurs et à l'aide desquelles les gouvernements se classent, les États se différencient, les nations se distinguent, monarchie, aristocratie, démocratie, etc., ici la fédération exceptée, se réduisent à des constructions hypothétiques, empiriques, dans lesquelles la raison et la justice n'obtiennent qu'une satisfaction imparfaite » (Pierre-Joseph PROUDHON, Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la révolution, Paris, E. Dentu, 1863, p. 22-23).

67. « J'ai montré que toute négation supposant une affirmation qu'il était toujours facile de dégager, et qu'ainsi la démolition méthodique de la société était adéquate à la reconstruction de la même société. Les esprits exercés aux nouvelles méthodes philosophiques ont compris cette théorie féconde, et, sans que j'eusse encore décrit le système positif qui résulte de l'ensemble des négations antérieures, en ont deviné toute l'économie » (Pierre-Joseph PROUDHON, « Pour en finir avec M. Considerant », Messieurs Considérant et Proudhon, jugés par eux-mêmes, Paris, Georges Dairnvaell éditeur, 1849, p. 15.)

68. Pendant un temps, Proudhon envisage de substituer à la loi le contrat, car, écrit-il : « le contrat que je fais avec quelques-uns, je pouvais le faire avec tous ; si tous pouvaient le renouveler entre eux ; si chaque groupe de citoyens, commune, canton, département, corporation, compagnie, etc., formé par un semblable contrat et considéré comme personne morale, pouvait ensuite, et toujours dans les mêmes termes, traiter avec chacun des autres groupes et avec tous, ce serait exactement comme si ma volonté se répétait à l'infini [...] le régime des contrats, substitué au régime des lois constituerait le vrai gouvernement de l'homme par l'homme et du citoyen » (Pierre-Joseph PROUDHON, L'idée générale de la révolution au XIXe siècle, Paris, Garnier Frères, 1851, p. 236). Pour une analyse de la pensée de Proudhon sur ce point, voir Anne-Sophie CHAMBOST, Proudhon et la norme (...), op. cit., p. 109 et s.

69. « L'État ne traite point avec moi ; il n'échange rien : il me rançonne. Où donc est le lien, lien de conscience, lien de raison, lien de passion ou d'intérêt, qui m'oblige ? Mais que dis-je ? des lois à qui pense par soi-même, et ne doit répondre que de ses propres actes ! des lois à qui veut être libre, et se sent fait pour le devenir ? Je suis prêt à traiter, mais je ne veux pas de lois ; je n'en reconnais aucune ; je proteste contre tout ordre qu'il plaira à un pouvoir de prétendue nécessité d'imposer à mon libre arbitre » (Pierre-Joseph PROUDHON, L'idée générale de la révolution au XIXe siècle, op. cit., p. 149). Pour une réflexion sur ce point de la pensée proudhonienne : voir Anne-Sophie CHAMBOST, Proudhon et la norme (...), op. cit., p. 41 et s.

70. Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon, un anarchiste et le droit, thèse histoire du droit, Lyon 3, 2000, p. 454 et s.

se déployer dans la société, ou elle est appliquée par des institutions »[71]. La pensée juridique de Proudhon s'avère ainsi riche et féconde[72] et, à juste titre, on a pu relever qu'elle est un « culte du droit »[73]. L'existence d'un ordre social libertaire jalonne ainsi la pensée de très nombreux auteurs anarchistes. Ces derniers sont explicites à ce sujet : il est le seul susceptible de mettre un terme aux inégalités sociales tout en garantissant la liberté et le bonheur de tous les individus. Prenant le contrepied de la signification péjorative donnée à l'anarchisme par ses adversaires, le géographe et anarchiste Élisée Reclus donne ainsi une définition célèbre de l'anarchie comme étant « la plus haute expression de l'ordre »[74]. Consterné par la dérive autoritaire de la Seconde République, l'anarchiste Anselme Bellegarrigue publie en 1850 le premier journal anarchiste français au titre provocateur de L'anarchie, journal de l'ordre. Dans le premier numéro, ce révolutionnaire déçu s'évertue à démontrer que si le gouvernement n'est que l'oppression du peuple et la guerre civile, l'anarchie est a contrario une garantie de la liberté et du maintien de la paix[75]. Elle est, pour lui, « l'expression vraie de l'ordre social »[76]. Dans les années 1920, le militant Sébastien Faure écrit dans L'Encyclopédie anarchiste que l'anarchie est « un modus vivendi dans lequel, débarrassé de toute contrainte légale et collective ayant à son service la force publique, l'individu n'aura d'obligations que celles que lui imposera sa propre conscience […] il s'engagera librement dans les contrats de tous genres qui, toujours temporaires et révocables ou révisibles, le lieront à ses semblables et, ne voulant faire subir à personne son autorité, il se refusera à subir l'autorité de qui que ce soit »[77] . À la lecture de cette définition, l'anarchie est un ordre social structuré, notamment, par des contrats. Il se pourrait alors que, malgré une critique intense du droit étatique, les anarchistes ne rejettent pas le droit en tant que système normatif. Eu égard aux définitions de l'anarchisme centrées autour de la notion d'ordre, se pourrait-il alors que les militants libertaires envisagent ce qu'on pourrait nommer un « droit anarchiste » ? Or, parviennent-ils à concilier le droit et l'essence de l'anarchisme qui est le rejet de toute autorité ? Ces questions forment un nœud gordien que de nombreux historiens et juristes, militants anarchistes ou non, ont déjà tenté de dénouer.

---

71. Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon (…), op. cit., p. 504.
72. Voir, notamment, les travaux de Georges Gurvitch : Georges GURVITCH, L'idée du droit social, Paris, Sirey, 1932.
73. Anne-Sophie CHAMBOST, Proudhon et la norme (…), op. cit., p. 16 et George GURVITCH, L'idée du droit social, op.cit., p. 356-358.
74. « Développement de la liberté dans le monde », Le Libertaire, 25 septembre 1925. Le texte dont est issu cette citation célèbre date de 1851 bien qu'il soit publié pour la première fois à titre posthume dans le journal Le libertaire en septembre 1925.
75. « Si je me préoccupais du sens communément attaché à certains mots, une erreur vulgaire ayant fait d'anarchie le synonyme de guerre civile, j'aurais horreur du titre que j'ai placé en tête de cette publication, car j'ai horreur de la guerre civile. […] Si j'ai écrit ANARCHIE sur le frontispice de ce journal, ce ne peut être, par conséquent, pour laisser à ce mot la signification que lui ont donné, fort à tort, ainsi que je l'expliquerais tout à l'heure, les sectes gouvernementalistes, mais pour lui restituer, tout au contraire, le droit étymologique que lui concèdent les démocraties […] Donc qui dit anarchie, dit ordre social. Au contraire : Qui dit gouvernement, dit négation du peuple ; Qui dit négation du peuple, dit affirmation de l'autorité politique […] qui dit gouvernement, dit guerre civile. Je ne sais si ce que je viens de dire est ou nouveau, ou excentrique, ou effrayant. Je ne le sais ni ne m'occupe de le savoir. Ce que je sais c'est que je puis mettre hardiment mes arguments en jeu contre toute la prose du gouvernementalisme blanc et rouge passé, présent et futur […] L'anarchie c'est l'ordre » (« L'anarchie, c'est l'ordre », L'anarchie, journal de l'ordre, n° 1, avril 1850). Plusieurs décennies plus tard, Pierre Kropotkine, figure charismatique du mouvement anarchiste, blâme ses détracteurs qui opposent l'ordre à l'anarchie, car « l'ordre aujourd'hui – ce qu'ils entendent par ordre - c'est neuf dixièmes de l'humanité travaillant pour procurer le luxe […] [le] plus [exécrable] à une poignée de fainéants » (Pierre KROPOTKINE, « L'ordre », Paroles d'un révolté, Paris, C. Marpon et E. Flammarion, 1885, p. 101).
76. « L'anarchie, c'est l'ordre », L'anarchie, journal de l'ordre, n° 1, avril 1850.
77. Sébastien FAURE, « Anarchie », L'Encyclopédie anarchiste [en ligne]

C'est, par exemple, le problème de la déviance en société libre qui est l'objet d'un débat entre les militants [78] à l'occasion d'une discussion sur la prison et l'anarchie le 28 septembre 1991 organisée par les membres en charge de l'émission Ras-les-murs sur Radio Libertaire.

Les différents participants font ainsi état de l'enjeu d'une telle question dans une société dépourvue de contrainte et de hiérarchie. Tous évoquent les difficultés de concilier l'anarchie et la gestion d'éventuels comportements venant s'opposer aux règles de vie en anarchie [79], sans avoir recours aux sanctions prescrites par le droit pénal. La définition de la déviance en société libre est aussi mise sur la sellette pour son obscurité. En effet, selon quels principes définir la normalité dans une société exaltant la différence et la liberté ? Les militants mettaient ainsi à l'épreuve la viabilité du projet libertaire à la fin du XXe siècle. Dans un article paru en 1997, le militant libertaire René Berthier évoque aussi l'intérêt qu'il partageait avec ses amis pour la question des relations entre l'anarchisme, le droit et la norme dont il regrettait qu'elle ne soit pas suffisamment débattue dans le mouvement libertaire français des années 1990. À partir des écrits de l'anarchiste Bakounine, il relève toutefois la richesse de la réflexion libertaire sur le droit [80] dans laquelle il estime sous-jacent le souhait de fonder un droit libertaire [81]. C'est également ce que soutient le juriste et militant libertaire Pierre Bance dans un article intitulé La question du droit en anarchie [82] à l'occasion duquel il invite à penser un droit libertaire, c'est-à-dire un « droit différent, émanation directe du peuple constituant » bien que pour lui « la question du droit est de celles que les anarchistes gèrent mal » [83]. Les rapports de l'anarchie au droit sont ainsi un débat intime au mouvement et à ses militants qui s'interrogent sur leur propre lucidité et sur les éventuelles failles de leur pensée.

Au-delà de cet intérêt interne au mouvement libertaire, c'est tout un domaine de la recherche sur l'anarchisme qui appelle à cet approfondissement. Deux numéros de la revue Réfractions, laquelle est dédiée à la recherche sur l'anarchisme et dont le comité scientifique pluridisciplinaire est composé de chercheurs spécialistes et de militants, sont consacrés au rapport entre anarchie et droit. Le numéro paru à l'automne 2000, intitulé De quel droit ? nourrit ainsi sensiblement notre réflexion. Parmi la diversité des articles publiés, celui d'Alain Perrinjaquet conclut que les premiers théoriciens anarchistes de la fin du XIXe siècle prônent notamment des normes de droit naturel fondées sur une

78. Le débat est lancé dans le numéro spécial de la revue Les Œillets rouges en 1987 sur le consensus et la déviance.

79. « Mais qu'est-ce que vous allez faire avec les gens qui n'aurons pas respecté les règles ? Il faut bien admettre que les libertaires ont souvent du mal à répondre d'une manière efficace à ce type de question » : Gaetano MANFREDONIA, « Nature et forme de la déviance » [en ligne]

80. « L'anarchisme est rarement perçu comme une théorie et une pratique tendant à créer un droit nouveau ; pourtant, cette aspiration se retrouve constamment, dans les textes des grands théoriciens, sous la plume des militants » (René BERTHIER, « État, droit et légitimité », L'homme et la société, 1997, n°123-124, p. 25-44). Pour une approche psychologique, voir Philippe GARNIER, « L'anarchisme et le droit : recherches », La culture libertaire, acte du colloque de Grenoble, mars 1996, Lyon, Atelier de création libertaire, p. 95-102.

81. Plus généralement écrit-il « on peut dire que toutes les luttes du mouvement ouvrier depuis ses débuts ont été fondées sur des réclamations de droit : un droit à créer » (René BERTHIER, « État, droit et légitimité », « État, droit et légitimité », art. cité, p. 25).

82. Le thème s'inscrit également dans la continuité de sa thèse de doctorat en droit : « En octobre 1968, Pierre Bance entre par équivalence à la Faculté de droit de Paris et soutient une thèse de doctorat d'État en droit à l'Université de Paris I, en 1976, sur Le Syndicalisme ouvrier français dans la genèse du droit du travail (1876-1902) sous la direction du professeur Marcel David ; thèse critiquée par les autorités universitaires conservatrices et plus tard reconnue par le professeur Jacques Le Goff, comme " un moment inaugural " de l'histoire du droit du travail qui ébranlait les vues simples, et – disons-le – simplistes, d'un État tutélaire seul maître du jeu selon une rationalité froide d'allure hégélienne » (Revue de droit du travail, Dalloz, octobre 2013) » : Hugues LENOIR, « Pierre Bance », Le Maitron, Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier [en ligne]

83. « La question du droit en anarchie », Grand angle libertaire, 4 octobre 2013 [en ligne]

éthique anarchiste. L'historien de l'anarchisme Ronald Creagh exhorte, quant à lui, à penser la théorie anarchiste « au-delà du droit » en admettant et en façonnant un droit anarchiste original. Il dénonce à cette occasion le parti pris des juristes de ne pas reconnaître l'anarchisme comme un sujet digne d'intérêt[84]. Presque deux décennies plus tard, le numéro La justice hors la loi, paru en automne 2016, creuse le sujet à travers la notion de justice, et l'auteur des propos introductifs n'est autre que le professeur de droit Emmanuel Dockès. Il qualifie alors le droit et l'anarchie de « deux frères prétendument ennemis »[85] puisque « l'anarchisme prône d'autres règles, plus égalitaires dans leurs contenus et dans leurs sources, garantissant une plus grande liberté »[86]. Il conclut alors qu'il s'agit d'un « autre droit plutôt qu'un non droit »[87], rappelant ainsi que certains auteurs anarchistes envisagent un ordre social fondé sur l'autorité des coutumes ou sur le respect de contrats librement consentis entre les individus.

Ce professeur de droit n'est toutefois pas le seul juriste à s'être intéressé aux rapports entre anarchie et droit. En 1900, Paul Eltzbacher publie sa thèse de doctorat en droit consacrée à l'anarchisme. Rédigé au crépuscule d'un siècle qui a vu le spectacle des attentats anarchistes éprouver de nombreux pays européens, cet ouvrage, traduit en français en 1902[88], fournit une analyse philosophique et juridique de la conception du droit, de l'État et de la propriété dans la pensée des principaux auteurs anarchistes. Définissant le droit comme « la totalité des normes juridiques, lesquelles sont basées sur le fait que des hommes veulent voir constamment suivies une certaine conduite par tous les membres d'une collectivité à laquelle ils appartiennent eux-mêmes »[89], Paul Eltzbacher divise alors les doctrines anarchistes en deux catégories. D'une part celles qui rejettent le droit et, d'autre part, celles qui l'affirment dans le cadre de la nouvelle organisation sociale. Il nomme les premières « anomistes » et les secondes « nomistes »[90]. Son entreprise est louée par l'anarchiste Pierre Kropotkine qui salut alors un « un exposé [...] excellent »[91]. Cette réflexion de la part d'un juriste est, en effet, la première du genre et, force est de constater, que l'auteur prend soin de justifier sa méthode, citant et classant à outrance les auteurs qu'il mobilise comme un gage de sa neutralité axiologique.

Le thème est de nouveau affronté dans les années 1930 par le professeur Robert-Édouard Charlier dans sa thèse de doctorat en droit[92] dont les conclusions remettent pour partie en question celles d'Eltzbacher. Il estime en effet que la norme sociale li-

84. « [Les] pratiques de résistance [des anarchistes], infinies, connues ou inconnues, sont le plus souvent enfouies dans les souterrains du passé. Seuls les historiens dits " engagés " les y recherchent ; les autres, la majorité respectable, ne s'intéressent qu'aux premiers et aux seconds couteaux, à savoir les grands décideurs et les chefs d'État. Si la situation est telle en Histoire, dans des facultés de Lettres réputées à gauche, que peut-on espérer du côté des juristes ? Y a-t-il des criminologues anarchistes ? » : « Au-delà du droit », Réfractions, Automne 2000, n°6 [en ligne]

85. « Ainsi, pris dans leur sens le plus banal, droit et anarchie semblent s'opposer irrémédiablement. Mieux, il suffit de s'accrocher au sens commun de l'un de ces mots, pour que la contradiction soit constatée avec tous ou presque tous les sens possibles de l'autre mot. Quelle que soit la définition du droit que l'on veut bien adopter, il sera difficile de l'assimiler à l'anomie ou au chaos. Et quelle que soit la définition de l'anarchie retenue, celle-ci ne peut être comprise que comme visant un État souverain et ordonné. Droit et anarchie sonnent donc, a priori, comme deux mondes voués à s'affronter » (« Droit et anarchie, sur l'alliance et l'entraide de deux frères prétendument ennemis », Réfractions, Automne 2016, n° 37, p. 7-8).

86. Loc. cit.

87. Ibid., p. 8.

88. Paul ELTZBACHER, L'anarchie, Traduction d'Otto Karmin, Paris, V. Giard & E. Brière, 1902. L'introduction à la traduction anglaise de l'ouvrage indique que fort de son succès, ce dernier a été traduit en quatre autres langues : en 1901 en espagnol, en 1903 en russe et en néerlandais, en 1908 en anglais.

89. Ibid., p. 44-45.

90. Ibid., p. 366 et s.

91. Les Temps nouveaux Supplément littéraire, 2 septembre 1900.

92. L'anarchisme-communisme, la lutte contre le marxisme et contre l'État et le droit, thèse droit, Rennes, 1930.

bertaire n'est pas une norme juridique, donc impérative, mais qu'elle est conditionnelle et facultative. Pour lui « le Droit, l'impératif juridique disparait » dans la société anarchiste [93] puisque l'individu y est libre de choisir ses devoirs et ses obligations.

Ces deux thèses en droit sont toutefois loin de clore les réflexions des juristes sur le droit et l'anarchie comme en témoigne le colloque Law in anarchism tenu aux Pays-Bas en 1979 lors duquel des chercheurs ont étudié les différentes réflexions anarchistes sur le droit [94]. Cette rencontre sur le thème du droit et de l'anarchie était menée par le professeur de droit et avocat hollandais Thom Holterman qui avait lui-même consacré sa thèse de doctorat en droit à la possibilité d'une théorie du droit anarchiste [95]. La variété des communications met en exergue à la fois l'attachement des anarchistes au droit [96], l'intérêt de nourrir la science du droit au prisme des doctrines anarchistes [97], mais aussi l'hypothèse d'une théorie du droit anarchiste [98]. Quelques années plus tard, le philosophe du droit italien Marco Cossutta publie un ouvrage dans lequel il explore la dimension jusnaturaliste de l'anarchisme [99], avant de s'intéresser plus précisément à la pensée sur le droit de l'anarchiste Errico Malatesta [100]. Plus récemment, une journée d'étude Droit et anarchie organisée le 23 décembre 2012 par les doctorants de l'Institut d'études de droit public de la faculté Jean Monnet de l'université Paris Sud contribue, à travers quatre thèmes [101], à la réflexion sur le sujet. Les deux premiers sont consacrés à la réflexion sur le droit par les théoriciens anarchistes, et à l'éventualité d'une doctrine juridique anarchiste dans la pensée de Léon Duguit, ainsi que dans la théorie réaliste du droit [102]. Les deux derniers évoquent tour à tour l'utilisation du droit pour lutter contre l'anarchie et « la part d'anarchie dans le droit » à travers, notamment, le cas du droit international [103].

Les recherches que nous venons d'énumérer démontrent l'intérêt de certains juristes pour l'anarchisme [104], mais elles témoignent aussi de la complexité des questions que la

93. Ibid., p. 91-92.

94. « Our original intention was that the seminar should be devoted to these three that three themes : how has the relation between anarchism and jurisprudence developed in the past ? Is there any relation between present-day anarchist theories and present-day legal concepts ? what possibilities are there for anarchist theories of law and legal theories of anarchism ? » (Thom HOLTERMAN, Henc VAN MAARSEVEEN (dir.), Law in anarchism, Rotterdam, Erasmus University, 1980, p. I).

95. Thom HOLTERMAN, Law and political organisation : a study of convergence of views on law and political organisation of some anarchists and some legal scholars, thèse droit, Rotterdam, 1986 ; "Anarchism and legal science", Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy, 1993, vol. 79, n°. 3, p. 349-359 ; L'anarchisme, c'est règlé. Un exposé anarchiste sur le droit, Lyon, Atelier de création libertaire, 2013.

96. C. CALM, « Kropotkin and law », Law in anarchism, op. cit., p. 78.

97. « In this essay I propose to demonstrate that to the extent that anarchist theory fails to take into account the moral dimensions of effective government, it cannot be accepted as either a theory of political structure or a usuable moral guide to citizen behavior. But, to the extent anarchism challenges the power of majorities to force minorities to accept the majority view of the morality of certain government decisions, appropriate responses to the anarchist critique provide essential guidance with respect to resolution of certain unreasolved dilemmas of U.S. style constitutional law. This is anarchist theory provides an effective philosophic framework for resolving some of the fiercest conflicts over proper interpretation of those aspects of the United States Constitution purporting to protect individual liberties against the state » (R.-L. BARD, "Anarchism, constitutionalism, and the Rule of Law", Law in anarchism, op. cit., p. 111).

98. « It is possible to have an anarchist theory of law, the ground for such legal theory can be found on the principle of freedom and independence of the will built up by the legal theory of law, as well as in the legal theory of obligations and contracts » (J. CANOVAS MÉNDES, « Anarchism and law », Law in anarchism, op. cit., p. 108) ; Thom HOLTERMAN, « Thoughts on an anarchist theory of law and state », ibid., A).

99. Anarchismo e dirito. Componenti giusnaturalistiche del pensiero anarchico, CoopStudio, 1987.

100. Errico Malatesta : note per un diritto anarchismo, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2015.

101. Droit et anarchie, op. cit.

102. Ibid., p. 33-124.

103. Ibid., p. 127-207.

104. Bien que cet intérêt soit circonscrit. Une frilosité qui s'explique, pour partie, par le rapport complexe qu'entretient la science juridique avec l'histoire des idées politiques. Sur ce point, voir Anne-Sophie CHAM-

pensée libertaire pose à propos du droit. Notre thèse vise alors à contribuer à la compréhension du discours anarchiste sur le droit, dans une perspective d'histoire du droit et plus particulièrement d'histoire de la pensée juridique.

Les travaux de la professeure Anne-Sophie Chambost sur la pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon[105] sont les premiers dans une discipline qui était indifférente à la recherche sur l'anarchisme. Cette étude offrait alors une perspective double. Elle participait, d'une part, à l'ouverture de la recherche en histoire du droit sur les aspects juridiques d'une pensée politique et, d'autre part, à la construction d'une réflexion d'ensemble sur l'approche du droit par les anarchistes. Malgré ces travaux, l'étude du droit dans la pensée libertaire demeure délaissée en histoire du droit. Une remise dans les contextes juridiques et politiques s'avère pourtant nécessaire afin de comprendre le discours des anarchistes sur le droit. Par son approche pluridisciplinaire, l'histoire du droit est une discipline prometteuse pour qui veut appréhender cet aspect de l'anarchisme. Une grande partie de la critique anarchiste du droit se fait à l'encontre de celui posé sous la Troisième République, il nous apparaît dès lors nécessaire de nous plonger dans les contextes juridiques et politiques de ce moment critique. Cette remise en question ne peut être appréciée qu'au prisme de l'histoire du droit pénal, de l'histoire du droit social, de l'histoire du droit public, ou encore de l'histoire de la pensée juridique.

L'histoire du droit nous semble alors une porte d'entrée à cet objet d'étude. La discipline s'ouvre depuis quelques années à des axes de recherche originaux ainsi qu'à la transdisciplinarité. Les discours juridiques du passé s'analysent également comme des discours politiques, et la masse des textes étudiés par les historiens du droit s'élargit à des auteurs secondaires susceptibles de permettre une meilleure compréhension des idées et de la culture juridiques[106]. Les historiens du droit se livrent alors à l'histoire intellectuelle, à l'histoire culturelle[107], à l'histoire de la pensée[108] et plus particulièrement à l'histoire des idées politiques[109]. Bien que les historiens de la pensée juridique se soient principalement tournés vers l'analyse des écrits des juristes[110], l'étude de la pensée libertaire présente un intérêt certain et nous semble s'inscrire pleinement dans cette démarche. Si dans leur écrasante majorité les anarchistes ne sont pas des juristes,

---

BOST, « " Ce n'est pas du droit " L'histoire des idées politiques est-elle utile en droit ? », Revue d'histoire des facultés de droit et de la science juridique, 2015, n°35, p. 497-538.

105. Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon, un anarchiste et le droit, op.cit., et idem, Proudhon et la norme, pensée juridique d'un anarchiste, op. cit.

106. En outre, pour le professeur Jean-Louis Halpérin : « S'ouvrent alors d'infinies possibilités de différencier une histoire normative de la production des règles de droit (centrée sur les modes de création, de changement ou d'abrogation des normes par les autorités habilitées à décider du droit positif), une histoire de la science du droit (consacrée aux productions savantes, à l'enseignement du droit, aux influences intellectuelles entre juristes ou avec d'autres penseurs), une histoire des cultures juridiques (propre à chaque communauté professionnelle de juristes, voire à la population des profanes en droit), une histoire des pratiques (relative aux actes juridiques en apparence routiniers, comme les jugements ou les contrats, ainsi qu'aux régularités dans les usages du droit). Chacune de ces histoires peut s'attacher à un objet spécifique dans le temps, dans l'espace et dans les matières affectées par le droit » (« Le droit et ses histoires », Droit et société, 2010, n°75, p. 310).

107. Jean-Louis HALPÉRIN, Frédéric AUDREN, La culture juridique française. Entre mythes et réalités XIXe -XXe siècles, Paris, CNRS éditions, 2013.

108. Pierre BONIN, « Historiographie de l'histoire du droit, tendance récente et nouveaux territoires », Jacques KRYNEN, Bernard D'ALTEROCHE (dir.), L'histoire du droit en France, nouvelles tendances, nouveaux territoires, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 533-558.

109. Anne-Sophie CHAMBOST, « " Ce n'est pas du droit " L'histoire des idées politiques est-elle utile en droit ? », Revue des facultés de droit, 2015, n° 35, p. 499 et s ; Eric GASPARINI, « L'histoire des idées politiques. État des lieux et perspectives », L'histoire du droit en France (…), op. cit., p. 283 et s.

110. Pour des études appelant à ouvrir la recherche en histoire de la pensée juridique : voir Nader HAKIM, Fatiha CHERFOUH, « L'histoire de la pensée juridique contemporaine. Hétérogénéité, expansion », L'histoire du droit en France (…), op. cit., p. 117-143 ; Michel VIRALLY, La pensée juridique, Paris, Panthéon-Assas, 2010 ; André-Jean ARNAUD, Pour une pensée juridique européenne, Paris, P.U.F, 1995, p. 21-22.

le droit est, de façon plus ou moins explicite, constamment présent dans leurs écrits. Certes, leur discours est susceptible de tomber dans les écueils du profane, mais la réflexion sur le droit n'est-elle l'apanage que d'un cercle restreint d'intellectuels autorisés ? Les récents travaux en histoire du droit consacrés, par exemple, à la littérature populaire du droit [111], ouvrent des horizons nouveaux et renforcent la pertinence d'une étude des textes anarchistes.

On pourrait encore s'interroger sur la légitimité des anarchistes à s'exprimer sur le droit. Ces « passagers clandestins de l'histoire » [112] n'ont pas seulement été marginalisés par une partie de l'historiographie, mais leurs contemporains eux-mêmes ont rejeté et censuré leur pensée [113]. Ces mises à l'index sont fondées sur des motifs purement politiques et ne peuvent pas justifier la disqualification de la pensée libertaire d'un point de vue scientifique. Il nous apparaît au contraire que les écrits anarchistes ont le potentiel non négligeable de renseigner l'historien du droit sur la réception, en dehors de la sphère proprement juridique, du droit à l'intérieur d'un mouvement de non-initiés, et qui se revendique expressément comme un ennemi des gouvernements. Ainsi, autant par les multiples questionnements qu'il soulève chez certains juristes que par le faible nombre de réflexions dont elle a fait l'objet en histoire du droit, l'étude du droit dans la pensée anarchiste n'en est qu'à ses débuts et mérite de plus amples recherches. Dans la continuité des travaux de la professeure Anne-Sophie Chambost, c'est le discours sur le droit produit par les anarchistes de la fin du XIXe siècle qui nous est apparu devoir désormais être approfondi, dans la mesure où aucune étude d'ensemble de ce discours n'a été effectuée.

Notre première ambition était toutefois d'étudier les milieux de vie libertaires qui ont eu cours en France à partir de la fin du XIXe siècle. Ils nous apparaissaient en effet comme des mises en pratique intéressantes de principes anarchistes particulièrement critiques à l'égard des institutions juridiques. Les recherches effectuées sur ces communautés par les historiens sont particulièrement fouillées [114]. Toutefois, la lecture de ces dernières nous a permis de constater la faiblesse des sources susceptibles d'éclairer la perspective qui était la nôtre, c'est-à-dire d'une étude du rapport de ces communautés au droit. C'est alors le discours libertaire, qui est construit par une multitude de militants qui ont

111. Laetitia GUERLAIN, Nader HAKIM (dir.), Littératures populaires du droit. Le droit à la portée de tous, Paris, LGDJ, 2019, spéc. p. 1-38 et Laetitia GUERLAIN, « Le profane et le droit. Acquérir une culture juridique dans la France des xixe et xxe siècles », Anne-Sophie CHAMBOST (dir.), Approches culturelles des savoirs juridiques. Normes, institutions, matérialité, op. cit., p. 73-80. Dans une perspective similaire en science politique, voir les travaux sur la réception dans les milieux populaires des discours politiques et juridiques : James C. SCOTT, La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne, Paris, Éditions Amsterdam, 2008 et précédemment Edward P. THOMPSON, La formation de la classe ouvrière anglaise, Paris, Seuil, 2012.

112. Ronald CREAGH, « Au-delà du droit », Réfractions, Automne 2000, n°6 [en ligne]

113. Nous songeons ici spécialement aux fameuses « lois scélérates » votées en 1893 et 1894, et destinées, à la suite d'attentats commis par des militants anarchistes, à briser le mouvement libertaire considéré comme un danger pour la République (Guillaume LOUBAT, Code de la législation contre les anarchistes…lois de 1893-1894, Paris, Chevalier-Marescq et Cie éd., 1895). Le qualificatif de « scélérates » est donné par Émile POUGET, Francis de PRESSENSÉ, UN JURISTE, Les Lois scélérates de 1893-1894, Paris, éd. de La Revue blanche, 1899. Sur cette question voir : Jean-Pierre MACHELON, La République contre les libertés, Paris, Presses de la Fondations des sciences politiques, 1976 et Romain GAUTHIER, « L'anarchiste, délinquant " hors norme ", Chloé BERTRAND, Raphael BRETTE (dir.), Droit et anarchie, op. cit., p. 125-134.

114. Pour une étude historique des milieux libres anarchistes français, voir le récent travail de Céline BEAUDET, Les milieux libres : vivre en anarchiste à la belle époque, Toulouse, Les éditions libertaires, 2006 et Vivre l'anarchie, expériences communautaires et réalisation alternative antiautoritaire (XIXe/XXe) siècle, actes du colloque de Ligoure, mai 2009, Paris, Atelier de création libertaire, 2009. Pour une étude des communautés américaines : Ronald CREAGH, Utopies américaines, Expériences libertaires du XIXe siècle à nos jours, Marseille, Agone, 2009. Pour une étude, plus générale, des communautés utopistes au XIXe siècle : Jean-Christian PETITFILS, La vie quotidienne des communautés utopistes au XIXe siècle, Paris, Hachette, 1982.

pu s'exprimer sur le droit tel qu'il est, tout en apportant des réflexions sur le droit tel qu'il devrait être (ou ne pas être), qui constitue finalement l'objet de nos recherches. Or, l'anarchisme qui naît après Proudhon s'avère une pensée particulièrement foisonnante. Notre étude est ainsi circonscrite chronologiquement et spatialement. Notre démarche s'est également limitée à un corpus de sources particulier. Bien qu'il se soit surtout développé sur le continent américain et en Europe, l'anarchisme est une pensée politique qui essaime dans le monde entier[115]. C'est, comme nous l'avons souligné précédemment, en Suisse, à l'occasion de l'Internationale antiautoritaire en 1872, que de nombreux militants ouvriers se déclarent anarchistes et commencent à mettre en place une action commune. Une pensée libertaire riche et variée se constitue à partir de ce moment clef. Ainsi, dans le cadre d'une analyse de la pensée libertaire, il est nécessaire d'étudier cette dernière dans le cadre du mouvement politique anarchiste. Dès cette naissance, aux alentours des années 1870 dans le Jura suisse, par des sections de l'A.I.T. de plusieurs pays, il se propage au sein de nombreux États européens. Il est donc très diffus, et les militants qui par leurs écrits divers se revendiquent de lui sont très nombreux et de nationalités diverses. Les travaux de Constance Bantman sur les liens entre l'anarchisme et les anarchistes entre la France et Angleterre[116] démontrent à ce propos combien les relations sont complexes et étroites entre les militants de tout pays, bien au-delà d'ailleurs de leurs nationalités respectives. Notre étude est toutefois centrée sur le mouvement anarchiste français, ce qui s'impose par la nécessité d'un effort de contextualisation du discours anarchiste sur le droit. Néanmoins, elle présente de facto, eu égard à la nature du mouvement anarchiste, un caractère international. Cela implique des conséquences d'ordre chronologique : notre étude débute aux alentours des années 1870 pour se clore à l'année 1926.

Comme nous l'avons par ailleurs souligné, le mouvement anarchiste français germe dès 1872 dans le cadre de l'Internationale antiautoritaire, voire dès 1864 au sein l'Association internationale des travailleurs. Afin de s'accorder avec l'histoire du mouvement anarchiste français, ainsi qu'à ses liens forts avec le mouvement à l'international, tout en prenant en compte le moment de floraison de la pensée libertaire, notre étude débute aux alentours des années 1870. Le mouvement anarchiste français se développe en effet timidement dès cette période malgré la dissolution de la section française de la Première Internationale par la loi Dufaure de 1872 qui succède à la répression sanglante de la Commune de Paris en mai 1871. Durant cette période, on observe la constitution éparse de groupes anarchistes sur le territoire français, notamment à Lyon, lesquels diffusent alors les idées de l'Internationale antiautoritaire[117]. L'histoire de l'anarchisme français est, par ailleurs, liée à celle du mouvement ouvrier, lui aussi particulièrement touché par ces épreuves des débuts de la Troisième République. Une scission entre les mouvements ouvriers et anarchistes français s'opère néanmoins au congrès ouvrier du Havre en 1880. Les congressistes décident de fonder un parti ouvrier et de mettre en place une action parlementaire, ce qui déplait fortement aux militants anarchistes français. Ces derniers

115. Sur ce point, voir Gaetano MANFREDONIA, Histoire mondiale de l'anarchisme, Paris, Textuel, 2014. Pour ce qui est de la particularité de l'histoire du mouvement anarchiste aux États-Unis, voir Ronald CREAGH, Histoire de l'anarchisme aux États- Unis, 1826-1886, Grenoble, La pensée sauvage, 1981. Plus largement, à propos de l'anarchisme sur le continent américain, voir Paola DOMINGO, Alba LARA-ALENGRIN, Karim BENMILOUD, Amérique(s) anarchiste(s), expressions libertaires du XIXe au XXIe siècle, Paris, Nada éditions, 2015.

116. Anarchismes et anarchistes en France et en Grande-Bretagne, 1880-1914 : Échanges, représentations, transferts, thèse Langues et littérature anglaises et anglo-saxonnes, Paris XIII, 2007. Voir également une version remaniée et en langue anglaise de sa thèse : The french Anarchists in London, 1880-1914. Exile and Trasnationalism in the First Globalisation, Studies in Labour History n°1, Liverpool, Liverpool University Press, 2013.

117. Jean MAITRON, Le mouvement anarchiste en France, op. cit., t.1, p. 85 et s.

sont, en effet, opposés au réformisme et à la participation politique de la classe ouvrière, dans la ligne de ce qui a été décidé dans le cadre de l'Internationale antiautoritaire, et de ce qui sera décidé en mai et en juillet 1881 lors de deux congrès anarchistes internationaux[118]. Ainsi, le mouvement anarchiste français, qui est proche du mouvement ouvrier au début des années 1870 et qui est encore en pleine maturation au sein de l'Association internationale des travailleurs puis de l'Internationale antiautoritaire, s'autonomise au début des années 1880[119] et se propage progressivement dans toute la France[120]. Le début de la décennie 1870 est donc un point de départ nécessaire puisqu'il permet de se rapporter à la construction de la pensée et du mouvement libertaire.

La borne temporelle finale de notre étude se situe quant à elle en 1926. Notre choix aurait toutefois pu se porter vers l'année 1914, début de la Première Guerre mondiale et pour laquelle Gaetano Manfredonia rappelle qu'elle « va profondément modifier [la vision anarchiste] optimiste du changement social », le XXe siècle étant pour les anarchistes « le siècle des désillusions et du désenchantement »[121]. En effet, la Grande Guerre est un moment charnière de l'histoire politique et sociale, qui bouleverse également le mouvement ouvrier, dont le mouvement anarchiste. Ce dernier pénètre ainsi dans une période où les doutes et les dissensions modifient sa physionomie. Avec le succès des bolcheviks lors de la Révolution russe d'octobre 1917, le mouvement anarchiste est confronté à de nouveaux débats sur son organisation, sur ses moyens d'action et sur ses ambitions. Certains anarchistes déplorent alors le comportement de leurs compagnons, trop enclins à mettre en avant des pratiques individuelles plutôt que de penser à organiser le mouvement et à s'engager dans la lutte révolutionnaire. Ainsi, dès le début des années 1920, le mouvement anarchiste connaît une importante crise identitaire[122]. C'est pour ces raisons que les historiens de l'anarchisme scindent classiquement l'histoire du mouvement libertaire français en deux périodes, la première entre 1880 et 1914 et la seconde après 1914.

L'année 1926 est, à notre sens, un point de rupture plus adéquat dans le cadre de nos recherches, puisqu'elle marque le point culminant du débat entre, d'une part, les partisans de la « plateforme » et, d'autre part, ceux de la « synthèse ». Ce débat a son origine en Russie, dès la Révolution d'octobre 1917, à laquelle participe, outre les bolcheviks, des anarchistes. Or, dès 1918 les premiers entreprennent un vaste chantier de centralisation bureaucratique en concentrant le pouvoir entre leurs mains. Le mouvement anarchiste russe s'oppose alors à ce que ces membres considèrent comme des visées dictatoriales. Aidée par la Tcheka, la nouvelle police politique au service de Lénine, une importante répression s'abat alors sur l'ensemble du mouvement anarchiste russe pendant plusieurs années. Cela est sans compter sur la constitution par les anarchistes de groupes armés : « les gardes noirs ». La répression vire alors à l'affrontement, puis à une purge des anarchistes. La révolte de la ville russe de Kronstadt contre le pouvoir du parti bolchevik est le témoignage de cette répression sanglante. Soutenue massivement par des anarchistes, cette révolte est réprimée violemment par Lénine. Le combat entre anarchistes et communistes se poursuit en Ukraine. Depuis 1919, l'anarchiste Nestor Makhno y met en place une organisation politique économique et sociale autogérée à tendance libertaire. Sous la

118. Des militants français sont présents à ces deux congrès.
119. Marc ANGENOT, Anarchistes et socialistes 1880-1914 : trente-cinq ans de dialogue de sourds, Montréal, Dialogue social, Nouvelle série, 2002, vol. XIV.
120. Constance BANTMAN, Anarchismes et anarchistes (…), op. cit., p. 50 et s.
121. Gaetano MANFREDONIA, « L'anarchisme au XXe siècle : de la crise au renouveau », Jean-Jacques BECKER, Gilles CANDAR (dir.), Histoire des gauches en France, op. cit., vol. 2, p. 136.
122. Outre le second tome de la somme de Jean Maitron sur l'histoire du mouvement anarchiste français qui couvre la période 1914-1945, nous nous référerons à l'étude, particulièrement fouillée, de David Berry (David BERRY, Le mouvement anarchiste en France 1917-1945, Paris, Éditions Noir et rouge, 2014).

pression et face à la répression de l'armée rouge, Makhno et ses partisans sont contraints de s'exiler. L'anarchiste arrive à Paris en 1925 et rédige, avec, entre autres, Piotr Archinov, un texte qui allait être la source de tumultes dans le mouvement anarchiste français. Il y invite les libertaires à s'accorder sur un programme commun d'action pour mener la révolution et ses lendemains [123]. Il évoque l'organisation d'un gouvernement transitoire qui devrait prendre le relais de la révolution sociale. Or, en France, de nombreuses sensibilités anarchistes coexistent, et il n'est pas question pour les militants d'établir un tel programme. En outre, les anarchistes français sont nombreux à se montrer défavorables à la mise en place d'une phase transitoire après la révolution prolétarienne. Par la publication de ce texte, l'année 1926 est celle du conflit entre les partisans de la plateforme, et les partisans de la synthèse de toutes les sensibilités anarchistes. Bien que la différence réelle entre ces deux conceptions ainsi que la qualité de discussions peut-être largement discutée [124], il nous ait apparu que les écrits anarchistes et les débats changeaient à ce moment. L'arrivée sur le devant la scène de nouveaux militants en provenance de l'Union soviétique marque également la fin d'un temps. Surtout, cette polémique mène à l'adoption du programme plateformiste par l'Union anarchiste française en 1927. Il y est affirmé que l'anarchisme est un mouvement ouvrier révolutionnaire reposant sur la lutte des classes, et sur la nécessité de la mise en place d'une société transitoire au lendemain de la révolution. Le programme appelle, en outre, à l'unité de l'anarchisme sur les plans théoriques et tactiques.

Outre ce débat, la Révolution russe d'octobre 1917 a des conséquences directes sur le mouvement libertaire en France. En effet, de nombreux militants se rallient aux idées des bolcheviks, et mêlent leurs idées anarchistes à celles du communisme marxiste. Durant la période qui s'étend de la Première Guerre mondiale à la rédaction du programme plateformiste les militants anarchistes français mènent déjà une réflexion sur la définition de l'anarchisme, et tentent de prendre du recul sur des années de propagande souvent infructueuse. C'est la raison pour laquelle ce moment de l'histoire de l'anarchisme doit être intégré à nos recherches. En effet, il nous ait apparu que certains textes produits après la Grande Guerre ont toute leur place dans notre étude. Ils visent parfois à éclaircir certains points ou à inciter les militants libertaires à revenir sur la viabilité d'une société anarchiste sans étape transitoire. Limiter notre étude à l'éclatement de la Première Guerre mondiale nous aurait également privés de quelques œuvres maitresses de militants anarchistes, lesquelles constituent l'aboutissement de leur pensée [125]. Ce cadre temporel et spatial défini, il nous faut préciser que notre étude est principalement limitée aux textes écrits par des militants anarchistes français. Parmi les militants libertaires, certains sont néanmoins d'origine étrangère, bien qu'ils aient milité dans le cadre du mouvement anarchiste français. C'est le cas, par exemple, de l'italien Errico Malatesta et des russes Michel Bakounine et Pierre Kropotkine. Ces auteurs sont des militants internatio-

123. Piotr ARCHINOV, Nestor MAKHNO, Ida METT, VALESVSKY, LINSKY, Plate-forme d'organisation des communistes libertaires, s.l, s.e., 1926.

124. En ce sens, voir Gaetano MANFREDONIA, « Le débat plateforme ou synthèse », Itinéraire, n° 13, 1995 [en ligne]

125. Face à ce corpus, une difficulté s'est toutefois présentée à nous. Les partisans de la synthèse anarchiste allaient commencer à rédiger à la fin des années 1920 une Encyclopédie anarchiste laquelle sera publiée au cours des années 1930. Cette œuvre avait pour ambition de faire la synthèse de toutes les sensibilités anarchistes en laissant la plume, sous forme de dictionnaire, à des militants de toutes obédiences. Or ce texte nous a paru par moment relativement confus, et il nous a semblé faire poindre plus de questions qu'il n'en résolvait. Ainsi, et eu égard à la nouvelle figure du mouvement libertaire à cette période, nous avons décidé d'exclure cette encyclopédie de notre étude et de nous limiter uniquement aux textes antérieurs à 1926. Nous avons toutefois mobilisé l'encyclopédie à titre subsidiaire, dans la mesure où elle a pu, sur certains points, éclairer notre analyse.

naux [126], exilés leurs vies durant de leur pays d'origine, ils sont difficilement assimilables au mouvement anarchiste d'un pays en particulier. Parmi les anarchistes les plus influents de leur temps, ils sont des relais entre les militants de plusieurs pays [127]. Qu'il s'agisse de Michel Bakounine, de Pierre Kropotkine, ou d'Errico Malatesta, tous sont passés à un moment de leur vie par la France, et tous ont eu des liens étroits avec des militants français [128]. Plus encore, ces anarchistes internationaux s'avèrent, par leur production écrite, des piliers théoriques de l'anarchisme. Michel Bakounine et Pierre Kropotkine sont, pour notre période, présentés dans les manuels d'histoire des idées politiques comme les principaux théoriciens de l'anarchisme [129]. Des études sur Malatesta prouvent également la richesse de la pensée de ce militant sans frontières [130]. Il est ainsi inévitable d'incorporer les écrits de ces militants dans notre étude qui, comme nous l'avons par ailleurs souligné, présente inévitablement une approche internationale eu égard à la physionomie du mouvement libertaire.

Dans le cadre de nos lectures, nous avons aussi pris soin de vérifier l'appartenance anarchiste des auteurs cités. Pour ce faire, nous nous sommes référés au Dictionnaire des anarchistes inclus dans le Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier et du mouvement social disponible en ligne [131] ainsi qu'à son dernier volume, le Dictionnaire biographique du mouvement libertaire francophone paru en 2015 [132]. Ces deux dictionnaires nous ont permis de nous assurer d'étudier uniquement les écrits de militants anarchistes. La littérature anarchiste s'avère d'ailleurs particulièrement fournie. Elle comprend de nombreux ouvrages, des brochures de propagande ainsi qu'une multitude de périodiques, mais également des romans et de la chanson [133].

Ainsi, parmi les sources que nous mobilisons figurent les périodiques [134]. C'est à raison que Jean Maitron estime que dans l'histoire du mouvement anarchiste la presse « a joué un rôle exceptionnellement important », à la fois dans une perspective propagandiste de changement social, mais également comme un « lieu d'organisation » du mouvement [135]. Les journaux sont des outils essentiels pour analyser le point de vue anarchiste sur le droit. Par leur datation en fonction de leur périodicité, ils sont des lieux de débats pouvant aisément être remis en contexte. Certains militants n'ayant par ailleurs jamais écrit d'ouvrages de propagande s'expriment dans la presse, bien que l'usage récurrent de pseudonymes rende parfois difficile leur identification. Les périodiques sont ainsi une œuvre collective qui permet de prendre une hauteur de vue indispensable pour qui veut tenter

126. Pour ce qui est de Malatesta et Kropotkine, voir Constance BANTMAN, Anarchismes et anarchistes (…), op. cit., p. 335 et s. L'auteure ajoute également, à juste titre d'ailleurs, Louise Michel (ibid., p. 330)

127. En ce qui concerne Kropotkine, l'auteure le qualifie de « clef de voûte du militantisme international » (ibid., p. 335).

128. Avant son exile en Angleterre, Kropotkine, par exemple, fait partie des soixante-six accusés du procès des anarchistes devant le tribunal correctionnel de Lyon en 1883, pour avoir participé à L'association Internationale des travailleurs dans le but de « commettre un attentat contre la paix publique ».

129. Par exemple : Olivier NAY, Histoire des idées politiques (…), op. cit., p. 180.

130. Par exemple : Gaetano MANFREDONIA, La Pensée de Malatesta, Antony, Groupe Fresnes-Antony, 1996 et Daniel COLSON, L'Anarchisme de Malatesta, Lyon, Atelier de création libertaire, 2010.

131. Le dictionnaire est disponible à l'adresse suivante : https ://maitron.fr/.

132. Paris, Éditions de l'Atelier, 2015.

133. Sur ce point, voir Gaetano MANFREDONIA, La chanson anarchiste en France des origines à 1914, Paris, L'Harmattan, 2000.

134. Pour une description, une localisation et un recensement très complet de la presse libertaire francophone, voir Renée BIANCO, Répertoire des périodiques anarchistes en langue française. Un siècle de presse anarchiste d'expression française, 1880-1983, thèse histoire, Aix-Marseille 1, 1987. Nos choix méthodologiques sur la presse sont fondés sur ce travail.

135. Jean MAITRON, Alain DROGUET, « La presse anarchiste française de ses origines à nos jours », Le mouvement social, n° 83, p. 9.

de saisir la pensée libertaire dans son ensemble, tout en prenant acte de la multiplicité des opinions des militants.

Encouragée par la loi du 29 juillet 1881, la presse libertaire connaît un essor remarquable au début des années 1880. À la lecture des travaux de l'historien René Bianco sur la presse anarchiste, nous recensons environ 1300 périodiques francophones dont la première date de parution se situe entre 1880 et 1926. Parmi ces derniers, environ 630 sont des périodiques français, dont la plupart sont des hebdomadaires. Compte tenu de la quantité de sources ici mobilisables, nous avons fait des choix. Aussi, dans le cadre d'une étude sur le mouvement anarchiste français, nous nous fondons principalement sur les périodiques français. Nous mobilisons les périodiques francophones à titre subsidiaire, soit à titre comparatif, soit parce qu'ils éclairent une analyse, soit parce qu'ils contiennent un ou plusieurs articles écrits par un militant du mouvement anarchiste français. Aussi, de ce corpus de périodiques français, nous avons constaté qu'une grande partie d'entre eux n'avaient fait l'objet que d'un faible nombre de parutions. Au total, environ 560 journaux contiennent moins de 90 numéros et parmi ces derniers, environ 330 contiennent moins de 10 numéros. A contrario, il se dégage quelques grands périodiques dont la publication avoisine, ou dépasse très largement, les 200 numéros [136]. L'hebdomadaire Le Libertaire [137] fondé par Sébastien Faure compte plus de 900 numéros pour la période 1895-1914 et environ 1400 pour la période 1919-1939. Il faut alors consulter en première intention ces périodiques. Leur grand nombre de numéros indique un rayonnement important dans le milieu anarchiste français. Le nombre, à l'échelle du mouvement, de contributeurs et de lecteurs nous permet de supposer que ces périodiques sont les plus susceptibles d'être le terrain de débats pouvant toucher aux principes mêmes de l'anarchisme. Notre recherche s'est donc fondée principalement sur ces journaux, bien que nous ayons également consulté des périodiques dont les publications sont moins nombreuses. À titre d'exemple, la trentaine de publications du journal L'ère nouvelle (1901-1911) a pu attirer notre attention lors de nos recherches qui demeurent empiriques. Il en est de même de la Revue internationale anarchiste (1924-1925) qui est, pendant une courte période, un lieu de débat sur l'organisation et la rénovation du mouvement anarchiste français dans l'entre-deux-guerres.

La presse est donc une source primordiale, mais il nous faut aussi préciser que les journaux anarchistes représentent des opinions particulières, en fonction des militants qui les ont créés ou qui participent à leur direction (rédaction et administration). Ainsi, chaque journal représente une tendance de l'anarchisme, même s'il ne s'y limite pas dans la mesure où les colonnes de certains journaux restent ouvertes à des militants de sensibilités diverses [138]. Une étude de la pensée libertaire doit prendre en compte ces spécificités afin

136. C'est le cas de l'anarchie, Le journal du peuple, Le libertaire (brièvement remplacé par Le journal du peuple), Les Temps nouveaux, Le père peinard (remplacé aussi par le quotidien Le journal du peuple, comme Le libertaire), La Révolte et Le Révolté.

137. De décembre 1923 à mars 1925 le journal est toutefois un quotidien.

138. Les militants anarchistes ont des pratiques militantes différentes ainsi que des conceptions du changement social variées. L'historiographie de l'anarchisme distingue trois sensibilités anarchistes : le communisme-libertaire, l'individualisme anarchiste et le syndicalisme anarchiste. Le communisme-libertaire est une tendance qui prône l'adage « de chacun selon ses moyens, à chacun selon ses besoins », l'individualisme envisage l'individu comme l'unique acteur du changement social, le syndicalisme anarchiste est une tendance de l'anarchisme qui voit dans le syndicalisme le moyen et la fin de l'émancipation ouvrière. Gaetano Manfredonia préfère à cette catégorisation trois idéaux types : le type idéal insurrectionnel, le type idéal syndicaliste et le type idéal éducationniste-réalisateur. En généralisant, nous pouvons affirmer que le premier type est celui du révolutionnaire. Ce dernier justifie l'utilisation de certains moyens violents devant permettre l'avènement de la révolution et la destruction de l'État. Le second idéal type se définit à travers l'action syndicale et l'action autonome des classes ouvrières. Les moyens de lutte prônés sont la grève (qui peut d'ailleurs devenir insurrectionnelle) et l'action directe qui peut être violente. Enfin, l'éducationniste-réalisateur correspond à un type de militant pour

de ne pas généraliser des propos qui sont, en réalité, propres à une sensibilité anarchiste particulière[139]. Une autre difficulté est, au contraire, l'étude des périodiques syndicalistes qui sont ouverts à toutes les sensibilités socialistes. Ils ne sont donc pas, en ce sens, des périodiques anarchistes stricto sensu, bien qu'au sein de ceux-ci de nombreux militants libertaires se soient exprimés. C'est le cas du journal Le mouvement socialiste (1899-1914), périodique non anarchiste dans lequel contribuent régulièrement des anarchistes syndicalistes. Si nous avons dépouillé les principaux journaux anarchistes stricto sensu à la recherche d'articles susceptibles de mettre en lumière le discours anarchiste sur le droit, nous n'avons pas procédé de la même manière à l'égard des journaux syndicalistes. Nous avons ainsi choisi de procéder par une recherche par thème ou par date, au gré des nécessités de nos recherches.

À côté des journaux à proprement parler, les anarchistes éditent parfois des brochures de propagande. À titre d'exemple, c'est le cas des Publications des Temps nouveaux (1896-1914)[140], des brochures des Éditions de l'ère nouvelle (1901-1911) ou des Éditions de l'En-dehors[141] (1922-1936). Toutes sont issues des journaux éponymes. Ces feuillets contiennent parfois des reproductions extraites d'ouvrages déjà parus, mais leur petit format et leur nombre de pages réduit (si les brochures des Publications des Temps nouveaux avoisinent parfois les 70 pages, celles des Éditions de l'ère nouvelle dépassent peu la dizaine de pages), permettent une meilleure propagation des idées anarchistes. C'est pour ce dernier aspect que nous avons choisi de les intégrer dans notre corpus de sources. Par leur concision, elles sont un condensé très utile du point de vue anarchiste sur divers thèmes pouvant intéresser notre sujet de recherche.

Outre la presse et les brochures, nous avons étudié des ouvrages écrits par des militants anarchistes sans toutefois que ces textes soient strictement destinés à la propagande anarchiste. Il nous a paru nécessaire d'élargir au maximum le spectre de nos lectures. Notre étude s'est alors portée sur des ouvrages scientifiques rédigés par des anarchistes. Cela nous permettait non seulement de déceler d'éventuels propos sur le droit, mais aussi d'éclaircir un certain nombre de points par ailleurs développés dans d'autres écrits de propagande.

Il est toutefois une difficulté de taille quant à la consultation de ces différentes sources écrites. En effet, les textes anarchistes sont des textes de propagande, souvent édités en peu d'exemplaires, et destinés à être passés « sous le manteau », ce qui rend leur accès plus difficile pour l'historien. Une partie de ces écrits a toutefois été numérisée par la Bibliothèque nationale de France, mais aussi par le concours de différentes initiatives

---

qui le changement social passe d'abord par l'émancipation individuelle et « l'action consciente des individus » à l'intérieur de la société capitaliste. L'éducationniste-réalisateur n'attend donc pas la révolution, mais estime que cette dernière sera le fruit d'une longue évolution. Ses pratiques émancipatrices sont diverses. Il met l'accent sur l'éducation libertaire, pratique l'illégalisme et défend la désobéissance civile, accorde une importance particulière à l'éducation libertaire et à la pratique du sport. En définitive, il est un homme nouveau, insoumis à l'État et l'ignorant au quotidien. Cette seconde classification est pertinente puisque l'anarchisme est un courant de pensée qui s'analyse à travers les idées défendues par chacun de ses militants. Si ces dernières sont parfois hétéroclites, l'anarchisme s'identifie par les pratiques de ces militants qui dépassent ainsi les clivages idéologiques pour former une identité libertaire à part entière. Sur ce point, voir : Gaetano MANFREDONIA, Anarchisme et changement social, op.cit., p. 78.

139. La multiplicité des opinions présentes dans un journal est toutefois une des caractéristiques de la presse (Alice KRIEG, « Analyser le discours de presse. Mise au point sur le « discours de presse » comme objet de recherche », Communication, 2000, vol. 1, p. 89).

140. 72 brochures tirées chacune à 10000 exemplaires, avec des rééditions successives, certaines brochures pouvaient atteindre les 50000 exemplaires (René BIANCO, Répertoire des périodiques anarchistes en langue française (…), op. cit., p. 1741).

141. René Bianco évoque « une quantité impressionnante de brochures dont il est absolument impossible ici de dresser une liste » (ibid., p. 807).

privées, comme celle, par exemple, du collectif Archives Autonomies[142]. Une partie non négligeable, en revanche, n'a pas fait l'objet d'une numérisation et s'avère disséminée dans les fonds publics, principalement à la Bibliothèque nationale de France, et privés comme ceux de L'Institut Français d'Histoire Sociale à Paris, de l'Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis (IISG) d'Amsterdam ou du Centre international de recherche sur l'anarchisme en Suisse. Nous avons pu consulter les archives de L'Institut Français d'Histoire Sociale ainsi que ceux de la Bibliothèque nationale de France. Ces sources écrites sont toutefois difficiles à dépouiller. Lorsqu'ils ne sont pas numérisés, les nombreux périodiques et les nombreuses brochures conservés par la Bibliothèque Nationale de France ne sont disponibles qu'en microfilms ou en microfiches, leur reproduction est ainsi très limitée[143]. En outre, nous n'avons pas été en mesure de nous rendre à Amsterdam et en Suisse. Nous avons ainsi consulté le journal syndicaliste révolutionnaire de la C.G.T. La Voix du peuple, uniquement pour la période 1900-1908, les numéros étant numérisés par le collectif Archives Autonomies. Cela n'a pas été le cas des autres numéros qui sont conservés à l'Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis.

Face à ce corpus de sources, reste à savoir comment saisir la pensée de tout un mouvement dont l'historiographie a par ailleurs souligné le caractère hétéroclite[144]. Les militants anarchistes eux-mêmes se refusaient d'ailleurs à faire de l'anarchisme une pensée dogmatique. Malgré la diversité de ces opinions, nous voudrions mettre en évidence des points de rencontre, des lignes directrices qui constituent alors un discours anarchiste sur le droit à un moment donné de l'histoire de l'anarchisme. Le mouvement anarchiste a toutefois ses ténors et ses auteurs les plus féconds. Cette ossature nous enjoint parfois à mobiliser les écrits de certains militants davantage que d'autres : des noms apparaissent ainsi plus souvent (Bakounine, Kropotkine ou encore E. Armand) au cours de nos développements. À cet égard, c'est notre démarche finale qui doit être précisée : elle n'a pas pour objectif de déterminer une théorie anarchiste du droit. Elle vise à faire état du discours des anarchistes sur le droit durant la période 1870-1926, en rendant compte qu'il est constitué d'une mosaïque de points de vue, dont certains par leur influence au sein du mouvement libertaire, sont plus prégnants.

Ainsi, l'étude de cette masse d'écrits nous a permis de mettre en lumière le caractère binaire du discours anarchiste sur le droit. Il est à la fois un discours de destruction dans la mesure où il appelle à la négation du droit étatique, mais il apparaît aussi comme un discours fondateur d'un ordre social nouveau. Loin de s'exclure l'un l'autre, ces deux niveaux de rhétorique, qui ressortent aussi bien de la presse que des ouvrages de propagande, s'articulent dans une étroite collaboration qui les rend en réalité interdépendants. C'est, en effet, des ruines du système juridique étatique que naîtra le monde libertaire, débarrassé des scories de l'autoritarisme et du capitalisme.

Si les anarchistes se livrent ainsi à un véritable réquisitoire contre l'organisation juridique de l'État, leur analyse se détache rarement de la critique politique qu'ils formulent à l'égard de celui-ci. L'État concentre en effet l'essentiel du discours anarchiste puisqu'en tant qu'institution politique, il permettrait la mainmise de la classe bourgeoise sur la classe ouvrière. Cette domination se poursuit sur le terrain du droit, qui apparaît alors comme l'instrument de cette hégémonie. Le droit est ainsi très souvent perçu dans sa

142. Nous avons ainsi pu avoir accès à de nombreux journaux et à de nombreuses brochures sur le site : https ://archivesautonomies.org/.

143. Leur étude en est également bouleversée : l'historienne Arlette Farge qualifiait ainsi le microfilm de « technique impitoyable qui change sensiblement la lecture, donc l'interprétation » (Arlette FARGE, Le Goût de l'archive, Paris, Seuil, 1989, p. 23).

144. Sur la difficulté d'étudier le mouvement anarchiste et de définir ce qu'est un anarchiste, voir l'étude de Jean Maitron : Jean MAITRON, « Un « anar », qu'est-ce que c'est ? », Le Mouvement social, Avril-Juin 1973, p. 23-45.

dimension strictement étatique et politique, tant et si bien que cette assimilation tourne parfois à la confusion. Dans certains écrits anarchistes, ce qui est juridique est nécessairement étatique. C'est donc le monopole étatique du droit qui est la source première de la critique anarchiste, qu'il s'agisse du processus de production des normes juridiques, comme de leur application par une sphère d'érudits dépendants, selon les militants, volontairement d'une institution judiciaire et politique liberticide. Le droit pénal apparaît, en outre, comme le socle sur lequel repose ce droit étatique puisque, profondément illégitime, il ne peut se maintenir que par l'usage de la force. Dans la lignée du marxisme, le discours anarchiste sur le droit est partie intégrante d'une critique politique plus générale d'un État instrument du pouvoir de la bourgeoisie capitaliste. Ce faisant, les anarchistes prônent la destruction de l'ordre juridique étatique (Partie 1).

Cette destruction n'est toutefois que le premier pas vers la construction d'une nouvelle société. À rebours de ce système juridique étatique, les anarchistes pensent, chacun à leur manière, un ordre social libertaire constitué de normes susceptibles de garantir la liberté et le bien-être de chacun. Ces normes sociales, et leurs sanctions éventuelles, sont évoquées de façon éparse dans les divers écrits libertaires. Ainsi, le contrat, la coutume mais aussi et surtout l'existence d'un droit naturel devraient permettre de soutenir ce nouveau modèle social. Or, les anarchistes nomment-ils du même mot, « droit », ce qu'ils ont si ardemment rejeté par ailleurs ?

Sur ce point, la réflexion anarchiste doit souvent s'analyser en creux. Face au droit, le discours libertaire oscille en réalité entre d'une part un rejet catégorique, dans la mesure où le droit demeure, pour certains, indissociable de l'État, et, d'autre part l'hypothèse, souvent nébuleuse, d'un autre droit (Partie 2).

PARTIE 1 – La destruction de l’ordre juridique étatique

> La violence est anti-anarchiste. On peut encore trouver la preuve dans notre volonté ardente autant que sincère, de briser à tout jamais la violence organisée, érigée en moyen de gouvernement. Cette volonté, commune à tous les anarchistes, ne saurait être mise en doute ; elle s'affirme éclatante, indéniable dans le cri de guerre inlassablement poussé par nous contre l'État quelles que soient sa forme, son étiquette, sa constitution, ses bases juridiques et son organisation. C'est ici que se trouve le point où se produit nette, tranchante, brutale, la rupture entre ceux qui sont anarchistes et ceux qui ne le sont pas[145].

Sébastien Faure associe ainsi l'État à la violence organisée, tout en affirmant que son idéal anarchiste est opposé à la violence, quelle qu'elle soit. Ses propos visent autant la justification sorélienne de la violence dans la lutte des classes[146] (l'article étant une critique des Réflexions de Sorel à ce propos) que celle, prétendument légitime, des gouvernants. Faure rejette autant le monopole de la violence physique légitime détenu par l'État, au sens wébérien[147], que celui de la monopolisation de la violence par le droit, dans le sens, cette fois-ci, de Benjamin[148]. Pour l'anarchiste, le droit ne peut en effet qu'être un outil dans l'affirmation de la violence organisée que constitueraient selon lui les États.

Si l'anarchisme apparaît parfois insaisissable, tous les militants s'accordent néanmoins dès lors qu'il s'agit de critiquer l'État et son droit. Tous perçoivent en effet le droit étatique comme une armature de l'État. En outre, si ce dernier témoigne de l'hégémonie capitaliste, le droit qu'il sécrète serait, de fait, au profit de la classe bourgeoise. Pour les anarchistes le droit de l'État, qui est celui de la bourgeoisie capitaliste, s'avère inique, une illusion destinée à les asservir. Ils entrevoient alors le droit uniquement comme une force pure, destinée à légitimer l'illégitime. L'instrument de domination que constitue le droit étatique dans l'intérêt de la bourgeoisie (Titre 1), se révèle aussi, grâce au droit pénal, un instrument de répression particulièrement efficace (Titre 2) à l'encontre de la masse asservie.

145. Sébastien FAURE, « La violence anarchiste », La Revue anarchiste, Novembre 1922.
146. Dans le même sens, voir ses propos, sensiblement au même moment et à propos des dérives de la Révolution russe d'octobre 1917 : Sébastien FAURE, Mon opinion sur la dictature, Paris, La Librairie sociale, n°2, 1921.
147. Max WEBER, Le Savant et le politique, Paris, Union générale d'éditions, 1963, p. 101.
148. Walter BENJAMIN, Pour une critique de la violence, Paris, Édition Payot et Rivages, 2019.

Titre 1 – Le droit étatique : un instrument de domination

L'idée selon laquelle la bourgeoisie utilise le droit comme un instrument de domination est présente à la fois dans la pensée marxiste et dans la pensée libertaire. Elle prend néanmoins une couleur particulière dans cette dernière en raison du conflit qui oppose Marx et Bakounine au sein de la Première Internationale à partir de 1871. L'origine du conflit se trouve toutefois dans L'adresse inaugurale de l'Association Internationale des Travailleurs publiée en 1864, dans laquelle Marx écrit que « la conquête du pouvoir politique est devenue le premier devoir de la classe ouvrière »[1]. C'est cette affirmation qui s'avère d'une portée décisive dans le conflit qui l'oppose, quelques années plus tard, au théoricien de l'anarchisme Bakounine[2]. C'est, en effet, sur la question politique[3] que s'inaugure la rupture entre les deux théoriciens à la suite de la conférence de Londres en septembre 1871. Cette dernière est réunie pour trancher les épineux sujets du vote aux élections nationales, et de l'organisation de la classe ouvrière en parti politique. Marx, qui leur est favorable, s'appuie sur la formule précitée de L'adresse inaugurale selon laquelle la participation du mouvement ouvrier est l'ambition originelle de l'Association internationale des travailleurs. Cette dernière devient alors un groupement de partis politiques, dont le Conseil général fait office de comité central. Le changement de direction donné à L'Internationale engendre des réactions hostiles dans plusieurs de ses fédérations. Elle conduit à l'exclusion de Bakounine et de ses alliés au congrès de la Haye en septembre 1872, et, quelques mois plus tard, des fédérations frondeuses[4]. Si la polémique entre Bakounine et Marx est marquée par une incompréhension mutuelle de leurs positions sur l'organisation politique de l'Association, ainsi que sur la politique en général[5], elle annonce en outre celle, décisive, sur la nécessité de détruire immédiatement l'État[6]. Bakounine, en effet, estime que l'émancipation du prolétariat n'interviendra que grâce à

1. James GUILLAUME, L'Internationale. Documents et souvenirs 1864-1878, Paris, Société nouvelle de librairie et d'éditions, 1905, t. II, p. 202.

2. Le conflit qui oppose Marx à Bakounine est complexe. Il s'agit d'un conflit de personnes autant que conflit d'idées car comme le souligne Jean-Christophe Angaut : « les deux auteurs connaissent finalement fort mal leurs positions réciproques » (Jean-Christophe ANGAUT, « Le conflit Marx-Bakounine dans l'Internationale : confrontation des pratiques politiques », Actuels Marx, 2007, n° 41, p. 117).

3. Ibid., p. 112-129. Pour un aperçu du politique dans la pensée de Bakounine, voir : Michel BAKOUNINE, Le socialisme libertaire, Paris, Denoël, 1973, p. 159-181.

4. Sur l'histoire de la Première Internationale, voir, notamment : Mathieu LÉONARD, L'émancipation des travailleurs, une histoire de la Première Internationale, Paris, La Fabrique, 2011. Pour un recueil des débats au sein de la Première Internationale et de l'Internationale antiautoritaire, voir Jacques FREYMOND (dir.), La Première Internationale, recueil de documents, Genève, Droz, quatre tomes, 1962.

5. Jean-Christophe ANGAUT, « Le conflit Marx-Bakounine dans l'Internationale : confrontation des pratiques politiques », art. cité, p. 116 et s. Le conflit qui oppose les deux théoriciens ne doit toutefois pas être réduit à une opposition purement personnelle. Sur ce dernier point, voir : Jean-Christophe ANGAUT, Liberté et histoire chez Michel Bakounine, thèse philosophie, Nancy 2, octobre 2005, p. 533-534.

6. Selon le marxisme, l'État ne pourra être détruit que quand la lutte des classes aura cessé car « tandis que l'État existe, pas de liberté ; quand règnera la liberté, il n'y aura plus d'État » (LÉNINE, L'État et la révolution, Moscou, Éditions en langues étrangères, 1967, p. 113).

l'anéantissement de l'État après l'avènement d'une révolution prolétarienne[7]. La nécessité d'une phase transitoire exprimée par Marx et Engels[8] est considérée comme devant nécessairement mener à l'oppression des ouvriers[9]. Les 15 et 16 septembre 1872, une nouvelle Internationale antiautoritaire est alors fondée au congrès de Saint-Imier par les délégués des fédérations exclues. La troisième résolution votée lors ce congrès, disposant que « la destruction de tout pouvoir politique est le premier devoir du prolétariat »[10], entérine ainsi la séparation entre communisme et anarchisme, bien que la totalité des militants présents à Saint-Imier ne soit pas anarchiste.

Si elle fait l'objet d'un certain nombre de discussions après la Révolution russe d'octobre 1917[11], la nécessité de détruire immédiatement tout État, fût-il prolétarien, est omniprésente dans le discours anarchiste de la période étudiée.

---

7. Sur ce point, voir notamment : Michel BAKOUNINE, Œuvres complètes, Paris, Éditions Champ Libre, 1976, vol. 2, p. 119-130 ; idem, vol. 3 ; id., vol. 4, spéc. p. 201-396.

8. Karl MARX, Friedrich ENGELS, Le manifeste du parti communiste, 1847.

9. Bakounine écrit que Marx « ne tient aucun compte des autres éléments de l'histoire, tels que la réaction, pourtant évidente, des institutions politiques, juridiques et religieuses sur la situation économique. Il dit : « La misère produit l'esclavage politique, l'État » ; mais il ne permet pas de retourner cette phrase et de dire : « L'esclavage politique, l'État, reproduit à son tour et maintient la misère, comme une condition de son existence ; de sorte que pour détruire la misère, il faut détruire l'État ». Et, chose étrange, lui qui interdit à ses adversaires de s'en prendre à l'esclavage politique, à l'État, comme à une cause actuelle de la misère, il commande à ses amis et à ses disciples du Parti de la démocratie socialiste en Allemagne de considérer la conquête du pouvoir et des libertés politiques comme la condition préalable, absolument nécessaire, de l'émancipation économique » (Michel BAKOUNINE, Œuvres complète, op. cit., vol. 3, p. 162-163). En revanche, il est favorable à une dictature collective, qu'il décrit comme suit : « ce que j'appelle la dictature collective […] une telle dictature n'est pas du tout contraire au libre développement et à l'autodétermination du peuple, ni à son organisation de bas en haut conformément à ses usages et à ses instincts, puisqu'elle agit sur lui par la seule influence naturelle et personnelle de ses membres, qui sont démunis de tout pouvoir et disséminés, au moyen de leur invisible réseau, dans toutes les régions, districts et communes, et qui tachent, d'un commun accord et chacun dans son agglomération, de diriger le mouvement révolutionnaire spontané du peuple selon un plan commun arrêté d'avance et bien défini. Ce plan organisant la liberté populaire doit être, premièrement, assez nettement et clairement défini dans ses principes et buts essentiels afin d'écarter toute possibilité d'erreurs et de tâtonnements de la part des membres de l'organisation appelés à l'appliquer ; et deuxièmement, assez large et naturel pour être à même de faire face aux changements inévitables pouvant découler de circonstances diverses, et aux mouvements de toutes sortes dus aux multiples aspects de la vie populaire » (idem, vol. 5, p. 238). Ainsi, comme l'analyse Jean-Christophe Angaut : « Bakounine ne s'oppose pas à une lecture de l'histoire en termes matérialistes, mais cherche à l'affiner en faisant valoir que les effets des causes déterminantes en dernière instance tendent nécessairement à se subordonner leurs conditions d'apparition. S'il est vrai que les entités politiques, religieuses, juridiques sont autant de reflets des conditions économiques d'une société, il n'en est pas moins vrai que ces conditions sont ensuite subsumées sous ces entités, lesquelles, en tant qu'elles visent leur propre conservation, cherchent à faire perdurer leurs conditions d'existence. D'où un renversement partiel du rapport entre les conditions et ce qu'elles conditionnent. Si le développement de la production capitaliste détermine l'apparition de l'État moderne, celui-ci finit à son tour par valoir comme condition d'existence de ce mode de production. Cette distinction permet de rendre compte d'un paradoxe apparent » (« Le conflit Marx-Bakounine dans l'Internationale : confrontation des pratiques politiques », art. cité, p. 124-125).

10. « Considérant : Que les aspirations du prolétariat ne peuvent avoir d'autre objet que l'établissement d'une organisation et d'une fédération économiques absolument libres, fondées sur le travail et l'égalité de tous et absolument indépendantes de tout gouvernement politique, et que cette organisation et cette fédération ne peuvent être que le résultat de l'action spontanée du prolétariat lui-même, des corps de métier et des communes autonomes ; Considérant que toute organisation politique ne peut rien être que l'organisation de la domination au profit d'une classe et au détriment des masses, et que le prolétariat s'il voulait s'emparer du pouvoir, deviendrait lui-même une classe dominante et exploitante ; Le Congrès réuni à Saint-Imier déclare : Que la destruction de tout pouvoir politique est le premier devoir du prolétariat ; Que toute organisation d'un pouvoir politique soi-disant provisoire et révolutionnaire pour amener cette destruction ne peut être qu'une tromperie de plus et serait aussi dangereuse pour le prolétariat que tous les gouvernements existants aujourd'hui ; Que, repoussant tout compromis pour arriver à l'accomplissement de la Révolution sociale, les prolétaires de tous pays doivent établir en dehors de toute politique bourgeoise, la solidarité de l'action révolutionnaire » (Résolutions du Congrès de l'Internationale Anti-autoritaire de Saint-Imier, Bibliothèque anarchiste, p. 7).

11. David BERRY, Le mouvement anarchiste en France 1917-1945, op. cit., p. 47-244.

La tendance des anarchistes à imputer au pouvoir étatique l'ensemble des peines que subissent les ouvriers prête alors le flanc à une critique de la part de militants qui se déclarent désormais, à la lumière de la postmodernité et des travaux de Michel Foucault[12], des postanarchistes[13]. Ces derniers ont ainsi pu reprocher aux auteurs libertaires « classiques »[14] leur conception du pouvoir et de l'État strictement répressive[15]. Malgré la dénonciation dans les écrits anarchistes « classiques » de la « pluralité des centres de pouvoir »[16] tels que la prison ou l'école, ils estiment que le pouvoir est concentré dans l'État[17]. Critiquant l'anarchisme « classique », les postanarchistes estiment, quant à eux, que le pouvoir n'est pas l'apanage d'une classe sociale ou d'une institution, mais que sa réalité est plus complexe, dans la mesure où, dans une démarche délibérément foucaldienne, comprendre et faire état de la complexité du pouvoir, c'est analyser les rapports de force qui s'exercent dans des relations aussi diverses que la sexualité[18], l'économie ou la famille. Le pouvoir serait ainsi presque insaisissable : il prend corps dans chaque individu tout en étant quasiment impossible à circonscrire.

Bien qu'à notre sens la critique postanarchiste devrait être mesurée, spécialement à la lumière des écrits libertaires sur la sexualité et la famille, il s'avère toutefois exact d'affirmer qu'une grande partie du discours anarchiste classique porte sur la dénonciation de l'État comme étant le centre névralgique du pouvoir autoritaire, et de la politique en général. Cette concentration des critiques à l'encontre du pouvoir politique étatique s'avère ainsi un voile qui recouvre le discours anarchiste sur le droit. Les anarchistes ne s'attardent pas, comme avait pu le faire Marx, sur la place du droit au sein d'une éventuelle superstructure politique : néanmoins, on constate assez aisément à la lecture de la grande majorité des textes libertaires de la période étudiée que la critique du droit apparaît de prime abord à travers celle du pouvoir politique, le droit étant alors perçu comme un de ses outils[19], comme un droit politique. Cette absorbation du droit dans et par l'État a pour conséquence une dissémination de la critique du champ juridique

12. Michel FOUCAULT. Il faut défendre la société, Cours au collège de France, 1976 ; Sécurité, territoire et population, Cours au collège de France,1977-78 ; idem, Naissance de la biopolitique, Cours au collège de France,1978-79 ; id. Le Gouvernement des vivants, Cours au collège de France,1979-80 ; id. Surveiller et punir, Paris, Gallimard, 1975.

13. Pour une présentation et une analyse du débat entre anarchisme classique et post-anarchisme, voir : Vivien GARCIA, « Du postanarchisme au débat anarchiste sur la postmodernité », Réfractions, automne 2008, n°21 [en ligne] ; « De Mai 68 au débat sur la postmodernité », Réfractions, printemps 2008, n°20 [en ligne] ; Édouard JOURDAIN, L'anarchisme, Paris, La découverte, p. 80-81. Sur les rapports entre modernisme et post-anarchisme, voir : Noam CHOMSKY, Michel FOUCAULT, Sur la nature humaine, Bruxelles, Aden, 2006.

14. L'anarchisme « classique » correspond, grosso modo, aux écrits des anarchistes depuis Proudhon, jusqu'au lendemain de la Première Guerre mondiale. Cette dénomination peut être appliquée aux écrits anarchistes de la période étudiée dans la cadre de cette thèse.

15. Saul NEWMAN, From Bakunin to Lacan : Anti-authoritarianism and the dislocation of power, Lanham, Lexington Books, 2001, p. 37 et s. L'anarchisme classique est alors un « marxisme renversé : l'État deviendrait l'instance de domination déterminant l'ensemble des rapports asymétriques » (Édouard JOURDAIN, L'anarchisme, op. cit., p. 80-81). Il semble pourtant que Proudhon développe une analyse raffinée du pouvoir lorsqu'il écrit que le pouvoir politique est la réalisation d'une « aliénation de la force collective », « dans l'ordre naturel le pouvoir nait de la société, il est la résultante de toutes les forces particulières groupées pour le travail, la défense et la Justice. D'après la conception empirique suggérée par l'aliénation du pouvoir, c'est la société au contraire qui nait de lui » (Pierre-Joseph PROUDHON, De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Paris, Garnier Frères, 1858, t.1, p. 491).

16. Édouard JOURDAIN, L'anarchisme, op. cit., p. 80.

17. Todd MAY, The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism, University Park, Pennsylvania State University Press, 1994.

18. Michel FOUCAULT, Histoire de la sexualité. La volonté de savoir, Paris, Gallimard, 1994.

19. Il n'y a pas dans la pensée libertaire, l'idée d'une rivalité, ou d'une simple distanciation, entre le pouvoir politique et le pouvoir juridique. Pour une analyse générale de cette dernière question, voir : Laurent COHEN-TANUGI, « Chapitre III. Le juridique et le politique », Le droit sans l'État, Laurent COHEN-TANUGI, (dir.), Paris, Presses Universitaires de France, 2007, p. 91-137.

à l'intérieur de celle du pouvoir politique[20]. C'est la raison pour laquelle si le droit est abordé par les militants libertaires en des termes négatifs, c'est essentiellement car il est produit par l'État[21] : autrement dit, le droit y semblerait, à première vue, ne pas avoir d'existence propre en dehors de l'État. C'est d'ailleurs en partie sur ce point que le discours anarchiste de la période étudiée se différencie des écrits de Proudhon à ce propos, puisqu'il avait pris soin de distinguer clairement une origine étatique et une origine sociale du droit[22]. Ainsi focalisée sur la critique d'une organisation étatique qui concentre le pouvoir et représente la domination de la classe bourgeoise, la posture libertaire nous semble d'abord celle d'un rejet du droit étatique en ce qu'il est une armature du politique, c'est-à-dire un droit politique (Chapitre 1). Ce n'est qu'après cette critique du droit étatique que les anarchistes s'attèlent à dénoncer plus spécialement la loi. Les anarchistes prétendent alors percevoir l'hypocrisie de cette norme produite par l'État mais considérée depuis la Révolution française comme une garantie de l'égalité entre les citoyens, et, partant, de la liberté (Chapitre 2).

CHAPITRE 1 – L'ANARCHISME CONTRE L'ÉTAT : LE REJET D'UN DROIT POLITIQUE

En tant que philosophie, l'anarchisme s'oppose à la modernité politique[23], du moins telle qu'elle se construit à partir des acquis révolutionnaires[24]. Le rejet du politique par les anarchistes se forme par couches successives : il est d'abord le refus de l'organisation du pouvoir centralisé autour de l'État, lequel est alors perçu comme le centre névralgique du pouvoir ; mais il est également le rejet de ce qu'Alfredo Gomez-Muller qualifie de « forme capitaliste de la modernité politique »[25]. Les anarchistes s'opposent ainsi au concept d'État-nation en ce qu'il dépouille la société de sa capacité politique, laquelle est alors circonscrite à une fonction purement économique. Ce monopole du pouvoir politique détenu par l'État et qui constitue la modernité politique conduit souvent les anarchistes à assimiler ce qui est politique à ce qui est étatique. C'est précisément au prisme de cette assimilation que nous pouvons saisir ce qui nous semble le point de départ de la critique anarchiste du droit étatique. Dans une approche analogue au marxisme, le droit est appréhendé par les anarchistes en premier lieu comme une technique de consolidation du pouvoir politique étatique. C'est la raison pour laquelle le rejet du droit étatique se

20. Certains auteurs anarchistes emploient indistinctement le mot État et le mot gouvernement : Eduardo COLOMBO, « Les deux représentations de l'État », Réfractions, Printemps 2013, n°30 [en ligne] Kropotkine, quant à lui, fait bien une distinction entre le gouvernement et l'État. Il écrit : « on a aussi confondu l'État avec le Gouvernement. Puisqu'il ne peut y avoir d'État sans gouvernement, on a dit quelquefois que c'est l'absence de gouvernement, et non l'abolition de l'État qu'il faut viser. Il me semble, cependant, que dans l'État et le gouvernement, nous avons deux notions d'ordre différent. L'idée d'État implique bien autre chose que l'idée de gouvernement. Elle comprend non seulement l'existence d'un pouvoir placé au-dessus de la société, mais aussi une concentration territoriale et une concentration de beaucoup de fonction de la vie des sociétés entre les mains de quelques-uns. Elle implique certains nouveaux rapports entre les membres de la société, qui n'existaient pas avant la formation de l'État. Tout un mécanisme de législation et de police est élaboré pour soumettre certaines classes à la domination d'autres classes » (La science moderne et l'anarchie (…), op. cit, p. 126).

21. Enrico FERRI, « L'anarchisme, entre critique du droit et aspirations à la Justice », Réfractions, automne 2000, n°6 [en ligne]

22. Anne-Sophie CHAMBOST, Proudhon et la norme, pensée juridique d'un anarchiste, op.cit.

23. Sur ce point, voir, par exemple : Maurice BARBIER, La modernité politique, Paris, PUF, 2000.

24. Bien qu'elle puisse aussi être considérée comme une de ses affirmations originales (Alfredo GOMEZ-MULLER, « Introduction », L'anarchie et le problème du politique, Alfredo GOMEZ-MULLER (dir.), Paris, Archives Kareline, 2014, p. 11-14).

25. Ibid., p. 14.

présente d'abord au travers d'une critique de l'État, ce dernier s'étant accaparé la production du droit au fil des siècles. Cette critique du droit qui se manifeste alors à travers une généalogie du pouvoir étatique (Section 1) ne s'y limite toutefois pas. C'est, en outre, le rôle pacificateur des relations sociales alors terrain de tous les conflits[26], dévoué à l'État, qui ouvre la voie à un autre champ critique. Les anarchistes soutiennent tout au contraire que l'État domine et asservit en ce qu'il s'accapare précisément toutes les fonctions politiques. La critique du droit étatique apparaît alors en second lieu au prisme de ce qui nous apparaît comme une exaltation de la force de l'État (Section 2).

Section 1 – Une critique du droit à travers la généalogie du pouvoir politique étatique

La critique anarchiste du droit étatique apparaît alors au sein d'une vaste généalogie du pouvoir politique, et le contrat social s'avère le monument qui concentre de nombreuses critiques de la part des militants.

La philosophie politique moderne place en effet la volonté de l'individu au centre des préoccupations. Alliance de l'individualisme et du volontarisme, le concept de contrat social permet alors de fonder la légitimité de l'État, et ce recours à un pacte social fondateur de l'État moderne émerge dès le XVIIe siècle[27] autant dans les écrits de philosophes monarchistes[28], libéraux[29], que ceux partisans d'une démocratie directe[30]. En effet, qu'il s'agisse de Hobbes, de Locke ou de Rousseau, les théories contractualistes ainsi élaborées affirment que l'État et la loi ont été originellement consentis par chaque individu à travers le contrat social. Dès lors, la liberté de chacun est garantie par le respect de la loi[31] qui n'est plus une norme imposée par une autorité illégitime, mais acceptée par chacun des membres du corps social.

Bien qu'elles apparaissent sous la plume d'auteurs hétéroclites, ces théories du contrat social ont des similitudes. Toutes affirment que les individus, par l'expression de leurs volontés individuelles, sortent d'un état de nature au sein duquel les libertés de chacun ne peuvent totalement être garanties. Grâce au contrat social, la liberté de chacun est garantie par la loi grâce à la cession individuelle d'une multitude de portions de liberté à une autorité souveraine. Ce contrat originel, fondé sur l'accord libre des volontés individuelles, permet dès lors à l'État d'apparaître comme le garant incontestable de la paix sociale.

Ce pacte fonde alors le droit public, mais de façon symbolique, puisqu'il n'a historiquement jamais été conclu. Pascal reconnaissait ainsi, à propos de la légitimité du pouvoir des gouvernants sur les gouvernés, qu'il est une forme de « fondement mystique de l'autorité »[32]. Cette assise fictionnelle de l'État s'attire, en toute logique, les foudres des anarchistes. Il n'en fallait en effet guère davantage pour qu'un anathème soit jeté par les libertaires sur ce fondement de la modernité politique. Leur antiétatisme les conduit alors à rejeter d'un bloc les théories du contrat social en se fondant sur la réalité historique. Or, cette critique atteint également le droit puisque selon les tenants du contractualisme, ce

26. Voir, par exemple les propos d'Hegel sur point : Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, La société civile bourgeoise, Paris, François Maspero, 1975.
27. Bien que la notion même de contrat entre gouvernants et gouvernés soit plus ancienne : Frédéric ATGER, Essai sur l'histoire des doctrines du contrat social, Nîmes, Imprimerie coopérative « La Laborieuse », 1906.
28. Thomas HOBBES, Le Léviathan, 1651.
29. John LOCKE, Second traité du gouvernement civil, 1690.
30. Jean-Jacques ROUSSEAU, Du Contrat social, 1762.
31. Bien que pour Hobbes, le prince ne soit pas une partie au contrat (Thomas HOBBES, Léviathan, London, 1651, traduit de l'anglais par Philippe Folliot, 2e partie, p. 16).
32. Les pensées de Pascal, Paris, P. Lethielleux, 1896, p. 72.

pacte fondateur légitime la capacité normative de l'État. Ainsi, par un effet de chaîne, la dénonciation du mythe d'un contrat social fondateur (§1) sous-tend également une partie de la véhémence des militants anarchistes à l'égard du droit étatique, et c'est à travers ce prisme que l'on peut entrevoir le premier niveau de critique anarchiste du droit étatique.

L'argument historique est ainsi au cœur du rejet anarchiste de ce fondement philosophique du droit de l'État qu'est le contrat social. Partant d'une lecture philosophico-historique de la construction de l'État moderne ainsi que de son droit, certains anarchistes poursuivent alors leur réflexion sur le terrain de l'histoire, voire plus spécialement de l'histoire du droit et des institutions (§2).

§1- Le mythe d'un contrat social au fondement de l'État et de son droit

Le contrat social fait ainsi l'objet de critiques acerbes dans la pensée libertaire. Déjà, Proudhon, qui concentre ses propos sur Rousseau, dénonce le contrat social comme un « traité de commerce »[33], socle de l'autorité[34]. Il estime en effet que les individus ont, en réalité, conclu un contrat social non pas pour garantir leur liberté, mais pour se constituer une autorité[35]. Il reproche en outre à Rousseau d'avoir pensé un contrat fictif, alors que celui-ci devrait être réellement conclu. L'anarchiste est très attaché au contrat qui a, selon lui, l'atout d'être une norme acceptée par l'individu sans être imposée par une autorité souveraine[36]. Nous retrouvons ce rejet du contrat social dans les textes anarchistes après Proudhon. Sur ce point, les réflexions de Michel Bakounine et de Pierre Kropotkine semblent les plus étoffées et les plus pertinentes. Si d'autres auteurs anarchistes ont pu affirmer leur rejet du droit étatique par une critique du contrat social, leur argumentaire est plus maigre que celui des deux anarchistes russes. Néanmoins, elles confirment sur bien des points leurs jugements, accréditant ainsi une exclusion radicale du contrat social dans la pensée libertaire.

En effet, les anarchistes remettent en cause l'assise de l'État en pointant, dans un premier temps, le caractère fictionnel du contrat social (A). Puis, dans un second temps, ils mettent en exergue les conséquences de ce dernier, à savoir la soumission des individus à un droit illégitime produit par un État qui s'avère fondé sur un mensonge historique[37](B).

A. L'assise du pouvoir de l'État dans la fiction du contrat social

33. « C'est ce pacte de haine, monument d'incurable misanthropie ; c'est cette coalition des barons de la propriété, du commerce et de l'industrie contre les déshérités du prolétariat, ce serment de guerre sociale enfin, que Rousseau, avec une outrecuidance que je qualifierais de scélérate si je croyais au génie de cet homme, appelle Contrat social ! » (L'idée générale de la Révolution (…), op. cit., p. 128).

34. Ibid., p. 130. Pour une analyse de ce point de la pensée Proudhonienne, voir Anne-Sophie CHAMBOST, Proudhon et la norme, op. cit., p. 117 et s.

35. « Lorsque les premiers hommes s'assemblèrent au bord des forêts pour fonder la société, ils ne se dirent point, comme feraient les actionnaires d'une commandite : Organisons nos droits et nos devoirs, de manière à produire pour chacun et pour tous la plus grande somme de bien-être, et amener en même temps notre égalité et notre indépendance. Tant de raison était hors de la portée des premiers hommes, et en contradiction avec la théorie des révélateurs. On se tint un tout autre langage : Constituons au milieu de nous une Autorité qui nous surveille et nous gouverne, Constituamus super nos regem ! C'est ainsi que l'entendirent, au 10 décembre 1848, nos paysans, quand ils donnèrent leurs suffrages à Louis Bonaparte. La voix du peuple est la voix du pouvoir, en attendant qu'elle devienne la voix de la liberté. Aussi toute autorité est de droit divin : Omnis potestas à Deo, dit saint Paul. L'autorité, voilà donc quelle a été la première idée sociale du genre humain » (Pierre-Joseph PROUDHON, Les confessions d'un révolutionnaire, Paris, Garnier Frères, 1851, p. 32-33).

36. « Pour que je reste libre, que je ne subisse d'autre loi que la mienne, et que je me gouverne moi-même, il faut renoncer à l'autorité du suffrage, dire adieu au vote comme à la représentation et à la monarchie. Il faut supprimer, en un mot, tout ce qui reste de divin dans le gouvernement de la société, et rebâtir l'édifice sur l'idée humaine du Contrat » (L'idée générale de la Révolution (…), op. cit., p. 235). Pour une analyse de ce point de la pensée de Proudhon, voir Anne-Sophie CHAMBOST, Proudhon et la norme (…), op. cit., p. 121 et s.

37. Francis DUPUIS-DÉRI, « La fiction du contrat social : Uchronie libérale, utopie anarchiste », Politique et Sociétés, 2009, vol. 28, n° 2, p. 3-24.

Le fait que le contrat social soit une fiction historique (1) constitue le point de départ de son rejet par les anarchistes. Se fondant ainsi sur l'histoire, les militants insistent sur ce prétendu moment de création de la société. Ils affirment alors que non seulement le contrat social est imaginaire, mais qu'au surplus, l'état de nature suggéré par les philosophes est une gageure historique et scientifique (2). De fiction historique, le contrat social glisse vers une fiction anthropologique fondée sur une méprise de la nature humaine.

1. Une fiction historique

Dans le Supplément littéraire du journal Les Temps nouveaux est reproduit l'extrait d'un texte de l'historien Paul Lacombe dans lequel il déclare qu'il n'y a « jamais eu de contrat social »[38]. Les propos de l'historien, soigneusement choisis par les rédacteurs du journal Les Temps nouveaux, sont représentatifs du point de vue des anarchistes. En effet, et dans une perspective identique, nous pouvons lire dans le même journal les propos de René Chaughi[39] qui considère qu'il n'a « point apposé [sa] signature [au] contrat social »[40]. Dans Le Libertaire, Antoine Antignac s'étonne aussi de l'existence de ce contrat social[41]. Bakounine, de son côté, s'en était déjà insurgé au début des années 1870, prenant pour cible Kant et Rousseau, ses mots sont on ne peut plus clairs :

> La majorité des juristes et des publicistes modernes soit de l'école de Kant, soit de toute autre école individualiste et libérale, et qui n'admettent ni la société fondée sur le droit divin des théologiens, ni la société déterminée par l'école hégélienne comme la réalisation plus ou moins mystique de la Morale objective, ni la société primitivement animale des naturalistes, prennent nolens volens, et faute d'autre fondement, le contrat tacite pour point de départ. Un contrat tacite ! C'est-à-dire un contrat sans paroles et par conséquent sans pensée et sans volonté – un révoltant non-sens ! Une absurde fiction, et qui plus est, une méchante fiction ! Une indigne supercherie ![42]

Pierre Kropotkine poursuit dans un sens identique, insistant à son tour sur la pensée de Rousseau. S'il ne dénie pas l'importance de l'apport de la réflexion de ce dernier dans l'émancipation du peuple pendant la Révolution française, et s'il lui confère une place de choix dans plusieurs de ses écrits[43], il estime pourtant que sa pensée contractualiste est erronée d'un point de vue scientifique et historique. Dans La science moderne et l'anarchie, il écrit :

---

38. Il poursuit : « mais à supposer que chacun eût par un contrat cédé une partie de ses droits à la masse, pour que la cession fût valable il faudrait au moins qu'il eût désigné expressément chacun des droits cédés ; car s'il avait fait au gouvernement un abandon indéfini, en lui laissant le soin de déterminer à l'occasion et d'étendre cet abandon aussi loin qu'il le jugerait utile, ce serait un marché de dupe. Aucun tribunal jugeant d'après les maximes du droit ordinaire ne voudrait ratifier un contrat si léonin » (« Le droit social », Les Temps nouveaux. Supplément littéraire, 10 novembre 1906). L'extrait est attribué à E. Lacombe mais il s'agit en réalité de Paul Lacombe.

39. René Chaughi est le pseudonyme de l'anarchiste Henri Gauche.

40. « L'individu proteste », Les Temps nouveaux, 29 avril 1899.

41. « Quelles est cette chose grave et majestueuse ? De quelles sources mystérieuses a-t-elle jailli ? Est-elle un bien ou un mal ? L'existence de l'humanité y est née ? Devons-nous en pénétrer l'auguste puissance ou, au contraire, tâcher d'en découvrir le néant ? Qu'est-ce que le contrat social ? La question n'est pas susceptible d'embarrasser les politiciens » (Antoine ANTIGNAC, « Le contrat social », Le Libertaire, 24 juillet 1903).

42. Fédéralisme, socialisme, antithéologisme, Montreux, Edition l'âge de d'homme, 1971, p. 158-159.

43. « Au total, Rousseau nous apparait dans toutes ses œuvres comme le philosophe du sentiment, dans lequel il voit une force vivifiante capable de corriger tous les défauts et d'accomplir de grandes choses. Il est l'enthousiaste, le poète du grand idéal, l'inspirateur direct des « Droits de l'homme et du citoyen ». L'Éthique (1921), Antony, éditions Tops/ H. Trinquier, 2013, p. 181. Voir aussi : Pierre KROPOTKINE, La grande Révolution 1789-1793, Paris, P.V. Stock, 1909, p. 8.

> Conçue à une époque où on l'on ne savait pas grand-chose sur les origines de l'homme, cette idée domina le siècle passé ; et il faut dire qu'entre les mains des encyclopédistes et de Rousseau, l'idée de « contrat social » devint une arme pour combattre la royauté de droit divin. Cependant, malgré les services qu'elle a pu rendre dans le passé cette théorie doit être reconnue fausse [44].

La récusation du caractère anhistorique du pacte social canalise l'essentiel des reproches faits à son égard, et cette critique n'est d'ailleurs pas propre à l'anarchisme [45]. Pour autant, ce point avait été en partie justifié par ses théoriciens. Les théories du contrat social n'ont pas vocation à faire état de vérités historiques. Rousseau avait ainsi écrit qu'il fondait le contrat social en « des raisonnements hypothétiques et conditionnels » [46] donnant ainsi un fondement abstrait à son système [47]. Les théoriciens du contrat social réécrivent ainsi l'histoire comme elle aurait dû être [48]. Une position qui s'explique par la nature du projet porté par des philosophes tels que Hobbes ou Rousseau. Celui-ci n'est pas de décrire l'histoire des sociétés humaines, mais de déterminer le modèle d'organisation politique le plus approprié à garantir la sécurité et la liberté des individus. Ce postulat anhistorique entraîne de fait des considérations sur une hypothétique nature humaine justifiant que les êtres humains aient conclu un pacte pour fonder la société. Or la perspective anarchiste, souvent très attachée aux vérités scientifiques, est aux antipodes de cette conception fictionnelle de la nature humaine et de la société.

2. Une nature humaine fictionnelle

Les anarchistes s'accordent sur le fait que le contrat social n'a jamais été conclu, rejoignant ici la masse des critiques déjà élaborées de leur temps sur les théories du contrat social [49].

Cependant, leurs avis divergent sur le fait de savoir si l'humanité a toujours vécu en société. En effet, certains anarchistes ne considèrent pas que la société préexiste à l'humanité, pas plus qu'ils ne considèrent la société comme une unité, un tout organique [50].

---

44. La science moderne et l'anarchie (…), op. cit., p. 127-128 ; voir aussi : L'éthique, op. cit., p. 79-84. Si Kropotkine invoque les nouvelles découvertes scientifiques pour réfuter les constructions philosophiques du XVIIIe siècle, il en relève l'importance, voir notamment : Pierre KROPOTKINE, « Mouvement intellectuel au XVIIIe siècle », Les Temps Nouveaux, 29 novembre 1902.

45. Ainsi, pour Bentham : « En conversant avec les juristes, je les ai tous trouvés entichés des vertus de leur contrat originel… Je les priais de me montrer la page d'histoire où l'on relatait l'événement solennel de cet important contrat. Ils se récusèrent à ce défi et en furent réduits, quand ils y furent contraints, à avouer que tout cela n'était que fiction. En vérité, disais-je, une fiction est nécessaire pour prouver une fiction ; mais ce qui caractérise la vérité, c'est qu'elle ne requiert d'autres preuves que la vérité. Jouissez-vous réellement du privilège de forger des faits ? C'est en vain que vous vous dépensez en argumentations. Accordez-vous la licence de supposer vrai ce qui ne l'est pas, de la même façon que vous pouvez supposer qu'une proposition est vraie lorsque vous désirez la prouver, et encore cet autre moyen de laquelle vous souhaitez la prouver » (Manuel de sophismes politiques, Paris, LGDJ, 1996, p. 123).

46. « Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes », Jean-Jacques ROUSSEAU, Discours sur les sciences et les arts –Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Paris, GF-Flammarion, p. 158.

47. Francis DUPUIS-DÉRI, « La fiction du contrat social : Uchronie libérale, utopie anarchiste », art. cité, p. 9.

48. Francis Dupuis-Déri qualifie cette démarche d'uchronique, Certains auteurs comme Locke (Second Traité du gouvernement civil, Paris, GF-Flammarion, p. 235) estiment alors que le consentement des populations se manifeste implicitement dans leur utilisation des services de l'État et explicitement dans le simple fait de voter (« La fiction du contrat social : Uchronie libérale, utopie anarchiste », art. cité, p. 12).

49. Outre celle formulées par les anarchistes, les critiques du contrat social sont nombreuses au XIXe siècle. Par exemple, celle de Benjamin Constant : Benjamin CONSTANT, Principe de politique, Paris, Chez Alexis Aymery, Mai 1815, p. 18.

50. Antoine Antignac estime ainsi que « certes l'homme est sociable ; réduit à ses propres efforts, il reviendrait au néant, au grand tout, au cosmos ; mais si, pour complaire à des monstres devenus ses directeurs, il consentait à respecter un contrat inique, irrationnel, chargé de siècles et couvert de poussière, sa conscience

Quand bien même le contrat social aurait réellement pu exister, il ne peut fonder la société puisque celle-ci est contraire à la nature humaine. L'essence de l'être humain est d'être un individu isolé capable de s'associer à ses semblables au gré de ses intérêts propres. A contrario, d'autres anarchistes défendent la vision d'une société préexistante à l'être humain puisque ce dernier est social par nature[51]. Partant de ce fait, ces anarchistes revendiquent une sociabilité naturelle de l'humain en contradiction avec une organisation étatique fondée sur un contrat hypothétique. Autrement dit, puisque la société préexiste à l'humain, il n'est de toutes les façons pas envisageable qu'un pacte fondateur en soit à l'origine. À cet égard, les propos de Bakounine sont particulièrement éclairants :

> La société, c'est le mode naturel d'existence de la collectivité humaine indépendamment de tout contrat. Elle se gouverne par les mœurs ou par des habitudes traditionnelles, mais jamais par des lois. Elle progresse lentement par l'impulsion que lui donnent les initiatives individuelles et non par la pensée ni par la volonté d'un législateur. Il y a bien des lois qui la gouvernent à son insu, mais ce sont des lois naturelles, inhérentes au corps social, comme les lois physiques sont inhérentes aux corps matériels[52].

L'une comme l'autre de ces conceptions exclues de fait l'idée d'un contrat social, mais elle permet en outre d'approfondir la notion de nature humaine dont les contractualistes se sont saisis pour justifier leur pacte fondateur. Si l'on s'en tient aux principaux philosophes du contrat social, Hobbes et Rousseau, leurs conceptions de la nature humaine sont en contradiction. Le premier philosophe estime que l'être humain est mauvais par nature quand l'autre prétend au contraire que ce dernier est bon, mais que l'apparition de la propriété privée l'a perverti, rendant de ce fait nécessaire le recours à un contrat social[53].

Pour un certain nombre d'anarchistes, la nature humaine n'est ni bonne ni mauvaise. Avant la conclusion du prétendu contrat social, la vie se déroulait en liberté et en sécurité. Ce postulat est nourri par des références historiques et anthropologiques sur les peuples dits primitifs. Ainsi, Pierre Kropotkine donne un fondement scientifique à sa critique de la modernité politique. Il écrit ainsi dans L'Éthique :

> À présent que nous avons des connaissances sur la vie des sauvages primitifs, ainsi que sur celle de la très grande majorité d'animaux peuplant les continents où la population humaine est encore clairsemée, nous comprenons à quel point les idées que se faisait Hobbes de l'homme primitif étaient erronées. Il est maintenant clair pour nous que la sociabilité est une arme si puissante dans la lutte contre les forces adverses de la nature et contre les autres animaux, qu'elle s'est développée chez les animaux grégaires bien avant l'apparition sur la terre d'êtres anthropomorphes. C'est pourquoi nous n'avons plus besoin,

serait obscurcie à jamais » (Antoine ANTIGNAC, « Le contrat social », Le libertaire, 26-31 juillet 1903) et il affirme qu'il faut « fonder la société sur l'individu, partir de l'unité pour aboutir à la collectivité et non de la collectivité pour arriver à l'individu, ce qui serait le comble du renversement, tel est le point de départ. N'est-ce pas probant ? Proudhon pense de même » (Antoine ANTIGNAC, « L'État », Le libertaire, 22 août 1903).

51. Néanmoins, et comme le relève Jean Grave, ce point de vue ne revient à pas à mettre sur un piédestal la société et à perdre l'individu dans le collectif : « les anarchistes qui se réclament du communisme reconnaissent tous les premiers que l'individu n'a pas été mis au monde pour la société ; que, au contraire, celle-ci ne s'est formée qu'en vue de fournir à celui-là une plus grande facilité d'évoluer » (La société mourante et l'anarchie, Paris, Tresse & Stock éditeurs, 1893, p. 14).

52. Fédéralisme, socialisme, antithéologisme, op. cit., p. 160-161.

53. Thomas HOBBES, Le Léviathan, op. cit., p. 115-122 ; Jean-Jacques ROUSSEAU, Du contrat social ou principes du droit politique, Paris, Union Générale d'édition, 1963 [en ligne] p. 16.

pour expliquer son existence chez l'homme, ni du « contrat social » ni de l'« État-Léviathan »[54].

Les recherches en sociologie[55] ainsi qu'en anthropologie fondent pour Pierre Kropotkine son refus du contrat social comme justification de l'existence de l'État. La vision hobbesienne d'un être humain dangereux pour ses semblables ne le convainc dans ce contexte de découvertes scientifiques. C'est ce qu'affirme également Jean Grave lorsqu'il dénonce, dans un article paru dans Les Temps nouveaux, le postulat d'une nature « imparfaite de l'être humain ne lui permettant pas de vivre en bonne harmonie avec ses coassociés »[56]. Quant à E. Armand, il fustige également que l'anarchie soit considérée comme un désordre auquel le contrat social mettrait fin[57]. Pour lui « l'anarchie est une moralité en rupture du contrat social imposé par les chefs et les dominateurs »[58]. Ainsi, non seulement la nature humaine est loin d'être cruelle, mais en plus, l'acte prétendument fondateur de la société impose un comportement, en adéquation avec les intérêts des dominants[59].

Il en est de même dans les écrits de Bakounine, bien que cette fois-ci, son argumentation soit nettement plus philosophique. Il affirme ainsi dans Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme que les conséquences de la conception pessimiste d'Hobbes concernant la nature humaine sont que l'Église et l'État déterminent de concert le champ du bien et du mal. En d'autres termes, les êtres humains ne seraient pas dans la capacité naturelle d'orienter leur action vers le bien ou vers le mal. Bien qu'il confère à l'État la faculté de déterminer la sphère du bien et du mal, le philosophe britannique estime toutefois que les penchants destructeurs de l'être humain ne sont pas le fait de tous, mais seulement de quelques-uns[60]. En analysant ainsi la pensée politique de Hobbes, Bakounine considère que l'État détruit la sociabilité naturelle de l'être humain qui, de fait, remplace l'état de guerre naturelle[61]. Bakounine ne revient cependant pas à une conception naïve d'une nature humaine bonne par nature. Bien au contraire, il estime qu'il n'est pas possible de déterminer, ou plutôt d'évaluer cette dernière en termes de bien ou de mal, mais en termes d'instincts : instincts de conservation et instincts égoïstes. Ainsi, ceux qui sont favorables à l'intérêt de l'espèce humaine sont bons, et ceux qui lui sont défavorables

54. L'éthique, op. cit., p. 143.

55. Bien que la sociologie soit, à la fin du XIXe siècle, encore à ses balbutiements.

56. Il poursuit : « sans autorité tutélaire qui réglât les rapports entre eux, il dut, pour assurer son bien-être, sa sécurité, se résigner à aliéner entre les mains de quelques-uns une partie de sa liberté, de son autonomie, leur assurer une situation prépondérante dans le nouvel état de choses pour que, en retour, ils fussent à même de lui assurer aide et protection » (« Naissance de l'esprit critique », Les Temps nouveaux, 26 décembre 1896). Dans le même sens, par exemple : « Une thèse également prônée par les partisans de l'autorité consiste en la déduction suivante : l'humanité primitive, qu'aucune législation ne régissait, végétait à l'état sauvage et, seule, la force brutale présidait aux rapports des hommes entre eux ; plus tard, pour établir une entente commune et sauvegarder les droits de tous, un gouvernement fut constitué qui formula des lois de sociabilité. Celles-ci furent cause d'une subite sympathie mutuelle, les violences furent proscrites, la civilisation s'étendit alors sur le monde, et, codifiées, les coutumes s'améliorèrent » (Henri DUCHMANN, « Le gouvernement », Les Temps nouveaux, 29 juin 1895).

57. « Le terme Anarchie ne signifie en effet désordre que pour les gouvernants et les dirigeants qui ont intérêt à ce que les explications des dictionnaires employés dans les écoles convainquent les petits et les grands élèves que, sans un contrat social arbitraire et obligatoire, les sociétés ou associations humaines ne sauraient subsister » (E. ARMAND, « Sur la moralité individualiste », La Revue anarchiste, 10 août 1925).

58. Ibid.

59. Dans le même sens : « Dominé par la millénaire éducation politique, l'homme croit, généralement, que, sans l'intervention de l'Autorité et de la violence organisée dans ses rapports avec les autres hommes, il est impossible d'établir l'harmonie dans la vie sociale » (METEOR, « La thèse anarchiste prévaut sur les Doctrines Politiques », La Revue anarchiste, 10 août 1925).

60. Thomas HOBBES, Le Léviathan, op. cit., p. 115-122. Leopoldo MUNERA RUIZ, « Anthropologie anarchiste : État et pouvoir (Bakounine et Kropotkine) », L'anarchie et le problème du politique, op. cit., p. 208-212.

61. Ibid., p. 211.

sont mauvais. L'anarchiste intègre parmi ces derniers les instincts de pouvoir, lesquels seraient en réalité favorisés par l'État. Le contrat social devient, en ce sens, « la négation la plus flagrante, la plus cynique et la plus complète de l'humanité »[62]. Une réflexion semblable à celle de Pierre Kropotkine pour qui la conception négative de la nature humaine, notamment développée par Hobbes[63], est véhiculée par l'Église et l'État. Il écrit : Toute notre éducation religieuse, historique, juridique et sociale est pénétrée de l'idée que l'homme, s'il était abandonné à lui-même, redeviendrait une bête féroce. Sans l'autorité, les hommes se mangeraient entre eux : il ne faut rien attendre de la « foule » que l'animalité, la guerre de chacun contre tous. Cette foule humaine périrait s'il n'y avait au-dessus d'elle les élus – le prêtre, le législateur et le juge, avec ses aides, le policier et le bourreau[64].

Pierre Kropotkine attribue un fondement scientifique à la sociabilité naturelle de l'être humain dans sa théorie de l'entraide, selon laquelle l'entraide est le facteur déterminant de l'évolution des espèces animales et de l'espèces humaine. Il intègre alors l'instinct de sociabilité naturelle dans le processus d'évolution des sociétés[65]. Dans ses réflexions sur l'histoire des sociétés humaines, Pierre Kropotkine oppose d'une part l'individualisme nourri par les instincts de pouvoir, et, d'autre part, les luttes qui ont été menées pour sauvegarder les institutions d'entraide. Cette dernière est pour lui nécessaire à la survie de l'espèce. Ce faisant, sa lecture des thèses de Darwin est quelque peu différente de celle de ces contemporains : pour lui ce n'est pas la lutte entre les membres d'une même espèce qui favorise l'évolution (l'adaptation de l'espèce à son milieu et la perpétuation des gênes avantageux) mais l'association dans la lutte[66]

(contre les autres espèces et contre l'environnement). La nature humaine fictionnelle ainsi critiquée par l'anarchiste russe se veut fonder scientifiquement. Il puise ainsi dans ses recherches en biologie et en anthropologie pour prouver que l'organisation sociale pré-étatique n'était pas le prétendu état de nature des théoriciens du contrat social, mais une société fondée principalement sur l'entraide[67]. Il balaye alors la thèse de Hobbes d'un revers de main puisque selon lui la science prouve que l'humain n'est pas un loup pour l'homme (du moins Pierre Kropotkine interprète les découvertes scientifiques de son temps de la sorte). Que dire en revanche de celle défendue par Rousseau, à savoir que l'être humain est bon par nature ? Nous l'avons déjà signalé, l'idée rousseauiste de la nécessité absolue d'un pacte fondateur nécessaire pour corriger une nature humaine pourrie par l'apparition de la propriété privée est rejetée par les anarchistes, dont Pierre Kropotkine. C'est ainsi que dans le Supplément littéraire du journal Les Temps nouveaux Jean Grave présente comme « un raisonnement faux aboutissant à une vérité »[68] un extrait du Contrat social dans lequel Rousseau indique que conformément à sa théorie éponyme, plus l'État est grand, plus les libertés diminuent[69]. Par ailleurs, et comme nous

62. Fédéralisme, socialisme, antithéologisme, op. cit., p. 169.

63. « Spencer n'était, d'ailleurs, pas le seul à tomber dans ces erreurs. Fidèle à Hobbes, toute la philosophie du dix-neuvième siècle continua à considérer les primitifs comme un troupeau de bête féroces » (La science moderne et l'anarchie (…), op.cit., p. 37).

64. La science moderne et l'anarchie (…), op. cit., p. 38.

65. L'entraide, un facteur de l'évolution, Paris, Hachette, 1906.

66. Renaud GARCIA, La nature de l'entraide. Pierre Kropotkine et les fondements biologiques de l'anarchisme, Lyon, ENS éditions, 2015, p. 27 et s.

67. La science moderne et l'anarchie, op. cit., p. 128 et s.

68. Jean GRAVE, « Un raisonnement faux aboutissant à une vérité », Les Temps nouveaux. Supplément littéraire, 20 mai 1911.

69. « Supposons que l'État soit composé de dix mille citoyens. Le souverain ne peut être considéré que collectivement et en corps ; mais chaque particulier en qualité de sujet, est considéré comme individu : ainsi le souverain est au sujet comme dix mille est à un ; c'est-à-dire, que chaque membre de l'État n'a pour sa part que la dix-millième partie de l'autorité souveraine, quoiqu'il lui soit soumis tout entier. Que le peuple soit composé

l'avons précisé précédemment, il nous semble que la nature humaine ne soit pas essentialisée dans la pensée libertaire. L'être humain n'est, en effet, ni bon ni mauvais. De fait, la bonté rousseauiste ne nous semble pas pouvoir être totalement admise dans la pensée libertaire. En outre, le rejet de la théorie rousseauiste doit à notre sens être nuancé si on considère la réception de la philosophie rousseauiste dans sa globalité au sein de la pensée libertaire. Nous n'avons pas pour ambition d'analyser cette dernière, mais il nous paraît important de relever qu'elle n'est pas exempte d'ambiguïté. En effet, Proudhon avait engagé sa critique du contrat social uniquement sous le prisme de la pensée de Rousseau, qu'il avait, ainsi que nous l'avons par ailleurs souligné, critiqué sans relâche. Si dans ces premiers écrits de jeunesse, Bakounine s'était montré admiratif envers Rousseau, il devient beaucoup plus critique dans des textes qu'il a écrits à la fin de sa vie [70]. De son côté, Pierre Kropotkine est particulièrement élogieux envers le philosophe genevois dont il estime que la pensée a été un moteur de libération pour la population pendant la Révolution française. La vision rousseauiste d'un humain bon par nature est, en outre, davantage en adéquation avec celle, kropotkinienne, d'une sociabilité naturelle, motrice principale de l'évolution des espèces. Or, Pierre Kropotkine constate malgré tout que cette théorie du contrat social est scientifiquement erronée [71]. S'il n'est pas possible de tirer des conclusions valables pour l'ensemble du mouvement libertaire, il faut toutefois relever que Rousseau est, bien au-delà la littérature anarchiste, particulièrement critiqué au XIXe siècle [72]. Il est tantôt considéré comme un penseur de l'autoritarisme, et son œuvre serait à ce titre la cause des dérives de la Révolution française pendant la période de la Terreur, tantôt comme un défenseur de la liberté et de la démocratie [73]. Pour

---

de cent mille hommes, l'état des sujets ne change pas, et chacun porte également tout l'empire des lois, tandis que son suffrage, réduit à un cent millième, a dix fois moins d'influence dans leur rédaction. Alors le sujet restant toujours un, le rapport du souverain augmente en raison du nombre des citoyens. D'où il suit que, plus l'État s'agrandit, plus la liberté diminue » (Jean-Jacques ROUSSEAU, Du contrat social (…), op. cit., p. 50)

70. Tanguy L'AMINOT, « Bakounine critique de Rousseau », Dix-huitième Siècle, n°17, 1985, p. 353-354. Voir, par exemple, la lettre de Bakounine à Arnold Ruge datant de mai 1848 dans laquelle il qualifie Rousseau de « génie ». Cette lettre est reproduite dans Fritz BRUPBACHER, Bakounine ou le démon de la révolte, Paris, 1971, p. 205. Dans Étatisme et anarchie, son discours n'est plus le même (par exemple : Michel BAKOUNINE, Œuvres (…), op. cit., vol. 3, p. 308).

71. « Jean-Jacques ROUSSEAU (1712-1778). —A côté de Voltaire, Jean-Jacques Rousseau exerça sur la Révolution française une influence puissante. Ce fut un tout autre caractère que Voltaire : il critiquait l'ordre social de son temps et appelait les hommes à une vie simple et naturelle. Il enseignait que l'homme est bon par sa nature et que tout le mal provient de la civilisation. Il expliquait les aspirations morales par l'intérêt bien compris, mais en même temps posait comme but de l'évolution les idéals sociaux les plus élevés. Il prenait pour point de départ de toute organisation sociale raisonnable l'égalité des droits (« tous les hommes naissent égaux »), et il le démontrait d'une façon si passionnée et si entraînante que ses écrits eurent un retentissement énorme non seulement en France, où la Révolution écrivit sur son drapeau « Liberté, Égalité, Fraternité », mais dans l'Europe tout entière. Au total, Rousseau nous apparaît dans toutes ses œuvres comme le philosophe du sentiment, dans lequel il voit une force vivifiante capable de corriger tous les défauts et d'accomplir de grandes choses. Il est l'enthousiaste, le poète du grand idéal, l'inspirateur direct des « Droits de l'homme et du citoyen » » (L'éthique, op. cit., p. 226).

72. Sur les critiques de Rousseau, voir notamment : Raymond TROUSSON, Défenseurs et adversaires de J.-J. Rousseau : d'Isabelle de Charrière à Charles Maurras, H. Champion, Les dix-huitièmes siècles, Paris, 1995.

73. En 1848, Adolphe Thiers accuse ainsi Rousseau d'être un socialiste. À propos du droit de propriété et du contrat social, il écrit « de ce droit divin de vivre résulte pour lui le droit de l'exercer, sous la garantie de la société, tous les autres droits indispensables à son existence. Le second de ces droits, c'est le droit de s'approprier toutes les choses nécessaires à son existence, sous la garantie de la société, qui doit la même inviolabilité à tous ses membres. De là, toutes les lois sociales sur la propriété, lois sans lesquelles l'homme ne pourrait subsister que de crimes. La propriété, et la propriété individuelle, est un des décrets du droit divin, sur lesquels la philosophie, si dérisoirement nommée socialiste de Jean-Jacques, a répandu dans ces derniers temps plus de ténèbres, le plus de paradoxes, le plus de sophismes destructeurs de toute société, et, par conséquent, de toute humanité sur la terre. C'est là que l'insurrection de l'ignorance et de la démence contre la souveraineté de la nature a été et est encore le plus blasphématoire de la société politique. On dirait que l'excès même d'évidence du droit de propriété a aveuglé, en les éblouissant, ces insurgés contre la nature qu'on appelle les

certains juristes, la théorie rousseauiste du contrat social ne semble guère plus appréciée que chez les anarchistes, mais pour des raisons sensiblement différentes : pour les juristes, ce n'est plus le contrat social, ni même la loi, qui fonde politiquement le droit de propriété, puisque ce dernier est en réalité un droit naturel au fondement divin [74]. Le contrat social est donc à leur sens dénué de toute portée, politique comme juridique.

Quoiqu'il en soit d'ailleurs, ce que nous pouvons retenir de la réception de la philosophie de Rousseau dans la pensée libertaire, comme d'ailleurs de toutes les théories du contrat social, est qu'il légitime la soumission au droit de l'État, signant l'acte de naissance d'une loi juridique qui corrigerait les imperfections d'une loi naturelle désormais incapable de garantir la paix sociale. En effet, si les militants libertaires s'attardent à s'insurger contre l'inexistence du contrat social ainsi que contre le caractère fantaisiste de la nature humaine dans un état présocial fantasmé, c'est aussi parce que la croyance en ce pacte est le fondement de la soumission au droit étatique. En effet, le contrat social ne serait pas le fondement de la liberté, mais celui de l'autorité. L'État est désormais seul maître pour déterminer les actions autorisées de chaque individu. Ainsi, d'une critique des fondements mystiques de l'autorité de l'État, les anarchistes s'engagent dans une critique de son droit.

B. La soumission au droit étatique par la fiction du contrat social

En effet, l'État est fondé sur le présupposé que l'être humain a choisi de s'associer et de céder à un souverain la possibilité d'édicter des lois pour garantir sa liberté ou sa sécurité. Sur ce point, les contrats sociaux de Hobbes et de Rousseau diffèrent l'un de l'autre, le premier préconisant un contrat de soumission absolue et le second un contrat d'association. Focalisés toutefois sur leur critique de l'État et de son droit, les militants anarchistes ne se sont pas attardés sur ces divergences. Ainsi, en démontrant que le contrat social est une fiction, certains militants souhaitent déconstruire le fondement philosophique de l'obéissance au droit public. Certains reprochent ainsi aux juristes de justifier l'État et son droit sur le fondement d'un contrat historiquement faux, et contraire aux réalités anthropologiques et biologiques. Ce faisant, si l'État est institué sur de telles méprises, le droit qu'il produit est, en conséquence, illégitime (1) dans la mesure où aucun individu n'a pu y consentir. Le contrat social institue donc un droit du plus fort. De plus, les anarchistes estiment que le prétendu état présocial imaginé par les contractualistes était en réalité celui du règne de la liberté. Le droit de l'État usurpe la qualité de garant de cette dernière (2).

1. L'illégitimité du droit étatique

Les théories du contrat social donnent une assise légitime au droit étatique. Ainsi, selon Kant l'accord commun des individus par le contrat social à former l'État entraine ipso facto la puissance illimitée de ce dernier. Une conception qui le conduit à donner une définition de l'État que nombre d'anarchistes auraient acceptée. Il le définit comme « la réunion d'un certain nombre d'hommes sous des lois juridiques » [75]. Ainsi, ce qui donne son caractère juridique à la loi, c'est qu'elle est produite par l'État. Kant estime que la souveraineté de l'État est formée et légitimée par la volonté générale devenant

socialistes, sans doute comme on appelait à Rome les destructeurs d'empires du nom des nation qu'ils avaient anéanties. Remettons sous les yeux des hommes de bon sens, riches, pauvres, indigents même, la vérité sur ce mystère sacré des lois de la propriété. Jamais la souveraineté de la nature n'a parlé plus clairement que dans cette relation instinctive qui dit à l'homme par tous ses besoins : tu possèderas ou tu mourras » (De la propriété, Paris, Paulin, Lheureux et Cie, 1848, p. 177-179).

74. Pierre CRÉTOIS, L'émergence de la notion contemporaine de propriété dans la deuxième moitié du XVIIIe siècle, thèse philosophie, novembre 2012, spéc., p. 559.

75. Emmanuel KANT, Éléments métaphysiques de la doctrine du droit, §LXV.

ainsi un impératif catégorique [76]. De même, selon Rousseau, le souverain exerce la puissance législative dans l'intérêt commun. Le peuple n'étant que « le corps politique », le législateur est le seul à pouvoir « lui donner le mouvement et la volonté par la législation » [77]. Or pour les anarchistes, ce postulat est l'aveu déguisé que le droit est l'instrument par lequel la minorité dominante exerce son autorité. Après avoir écrit que le contrat social ne peut garantir la liberté des individus puisqu'il n'a jamais été conclu réellement, E. Armand constate qu'il serait possible de prouver « preuves historiques à l'appui que [le contrat social] a toujours été imposé aux différentes collectivités par une minorité d'êtres forts » [78]. Pour Jean Grave, la société est fondée sur un pacte fictif déterminé par les seules volontés de la classe dominante lesquelles n'ont pour ambition que de légitimer l'ordre social existant [79]. Antoine Antignac appelle à la suppression du contrat social « où tous les droits sont garantis à une seule des parties, la noblesse autrefois, la bourgeoisie aujourd'hui » [80]. Ces anarchistes rejoignent ainsi la critique formulée par Proudhon dans ses Confessions : le contrat social est un contrat de soumission « qui […] surveille et gouverne » [81]. Ainsi, non seulement pour certains anarchistes le contrat social n'a jamais été conclu, mais il fonde au surplus la domination de classe [82] sous couvert de protéger la liberté de chacun.

À propos de l'inexistence de ce contrat, Bakounine écrit dans le passage que nous avons déjà cité du discours devant la Ligue de la paix et de la liberté que « la majorité des juristes et des publicistes modernes soit de l'école de Kant, soit de toute autre école individualiste et libérale […] prennent nolens volens, et faute d'autre fondement, le contrat tacite pour point de départ » [83]. À travers une référence à la philosophie du contrat social de Rousseau (« école individualiste et libérale ») et de Kant, il reproche aux juristes de justifier le droit produit par l'État sur un contrat inexistant. Il semblerait toutefois que l'anarchiste russe fasse une référence aux juristes allemands plutôt qu'à la pensée juridique française [84], et ce pour trois raisons. La première raison pour laquelle les juristes français ne sembleraient pas directement visés par les propos de Bakounine réside dans leur rejet radical de la pensée de Rousseau [85]. La seconde se trouve dans le

76. Pour une étude de la pensée juridique kantienne : voir Simone GOYARD-FABRE, La philosophie du droit de Kant, Paris, Vrin, 1996.

77. Jean-Jacques ROUSSEAU, Du Contrat social, op. cit., p. 31.

78. L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 52.

79. « Mais la théorie qui eut le plus de succès fut, sans contredit, la théorie du « contrat social ». Les sociétés humaines s'étaient établies de toutes pièces. Un beau jour, les hommes qui, jusque-là, avaient vécu éparpillés, sans liens, sans rapports les uns avec les autres, s'étaient trouvés fortuitement rassemblés, mus par un besoin intense d'association, et un pacte social avait été élaboré, qui avait été ensuite accepté de tous. Et cette théorie fit fortune. « Puisque, disaient les défenseurs de l'ordre existant, c'est en vertu d'un pacte que vous vivez en société, vous devez l'exécuter en toute sa teneur. Vos pères ont pris des engagements en votre nom, ces engagements sont sacrés, vous devez les respecter. Obéissez aux maitres que, dans leur sagesse, ils ont pris soin de vous donner ! » À quelle date s'était faite cette association ? À quelle époque s'étaient conclus ces contrats ? « A l'origine des sociétés », répondaient les défenseurs de l'ordre social ! Et, ce qu'il y a de mieux, c'est que cette calinotade fut acceptée pendant fort longtemps, comme explication valable (Jean GRAVE, « Naissance de l'esprit critique », Les Temps nouveaux, 26 décembre 1896).

80. Antoine ANTIGNAC, « Le contrat social », Le Libertaire, 24 juillet 1903.

81. Pierre-Joseph PROUDHON, Les confessions d'un révolutionnaire, op. cit., p. 32.

82. « il était inadmissible que les hommes, si stupides soient-ils, eussent consenti à signer un pacte qui faisait des uns les maitres avec la libre possession du patrimoine social, des autres des esclaves n'ayant même pas la libre disposition de leur corps ! » (Jean GRAVE, « Naissance de l'esprit critique », Les Temps nouveaux, 26 décembre 1896).

83. Fédéralisme, socialisme, antithéologisme, op. cit., p. 158-159.

84. Carlos Miguel HERRERA (dir.), Rousseau chez les juristes Histoire d'une référence philosophico-politique dans la pensée juridique, Éditions Kimé, Paris, 2013 ; Raymond TROUSSON, Défenseurs et adversaires de J.-J. Rousseau : d'Isabelle de Charrière à Charles Maurras, op. cit., 1995.

85. Comme le relève Carlos Miguel Herrera, jusque dans les années 1950, les juristes eux-mêmes ont rejeté en bloc l'héritage rousseauiste (Carlos Miguel HERRERA, « L'étranger dans la maison ? », Rousseau chez les

contexte juridique et politique dans lequel Bakounine rédige le texte dont est tiré l'extrait. La troisième est en rapport avec le parcours intellectuel de l'anarchiste russe.

En effet, dans article publié en 1918, Léon Duguit remarque que les juristes allemands ont pu, dans une certaine mesure, diffuser les théories du contrat social telles que développées par Rousseau, Kant ou Hegel, dans le but de légitimer la puissance de l'État. Un moment qui serait déterminant pour la science du droit public allemand, laquelle fonde alors une théorie propre à l'État bismarckien naissant. Duguit écrit, à propos des théories allemandes du droit public, qu'elles sont « depuis Kant jusqu'à Jellinek, […] presque toutes une apologie de la force et, sous le couvert de théories juridiques, n'ont d'autre objet que de fonder l'absolutisme de l'État »[86]. Bakounine pourrait ainsi réagir à ces bouleversements de la pensée juridique allemande.

Par ailleurs, l'ouvrage dont est extrait le texte est une proposition établie par Bakounine au comité central de la Ligue de la paix et de la liberté qui a eu lieu à la fin des années 1860, au moment de la création de la Confédération de l'Allemagne du Nord par Bismarck. Tenu d'abord en 1867 à Genève, un premier congrès pacifiste organisé par Émile Acollas ne parvient pas à déterminer les moyens pour parvenir à une paix durable entre les peuples et à l'union des États européens. À la suite de ce premier congrès, ces membres décident qu'un comité sera chargé de déterminer un programme pour la Ligue de la paix et de la Liberté. C'est à ce comité, et dans la perspective d'un second congrès à Berne en 1868, que Bakounine rédige sa Proposition motivée au comité central de la Ligue de la paix et de la liberté, sous-titrée Fédéralisme, socialisme, antithélogisme de laquelle est tiré notre extrait. Le texte de Bakounine est alors écrit dans les années 1867-1868 au moment de la création de la Confédération de l'Allemagne du nord par Bismarck, prémisse à la fondation du Deuxième Reich en 1871. Les revendications militaires de l'homme d'État prussien représentent alors un danger pour la paix. L'Autriche connait une défaite contre la Prusse et cette dernière est sur le point de rentrer en guerre contre la France. Ce contexte européen sous tensions, ayant pour cause les désirs expansionnistes prussiens, n'a pu qu'influencer les critiques de Bakounine. D'autant plus que ce dernier a, par ailleurs, manifesté à plusieurs reprises son mépris pour la science du droit allemande[87].

En outre, éduqué par des précepteurs allemands, Bakounine est particulièrement imprégné de la culture philosophique germanique. Après sa formation à l'Université de Moscou, il étudie à l'Université de Berlin entre 1840 et 1842. Dans sa jeunesse, il est alors dans un premier moment partisan des idées de Hegel, dont il fait la traduction, et

---

juristes, op. cit., p. 9). A la fin du XIXe siècle, les juristes publicistes semblent mener de front une opposition avec la pensée du philosophe des Lumières. Léon Duguit avait ainsi pu écrire qu'il était « le père des doctrines absolutistes qui tendent à l'absorption complète de l'individu par l'État » (Manuel de droit constitutionnel, Paris Boccard, 1923, p. 23). Maurice Hauriou et Adhémar Esmein estiment que le contratsocial conduit à l'asservissement de l'individu. L'historien du droit avait ainsi pu écrire qu'il aboutit à une « aliénation de l'individu et ses droits au profit de la communauté » (Adhémar ESMEIN, Élément de droit constitutionnel français et étranger, 1896, Paris, Larose, 1903, p. 250). Adhémar Esmein rejette également le contrat social car contraire aux réalités historiques et sociologiques. Les juristes associent Rousseau et « la conception jacobine de la toute-puissance de la loi ». Par la notion de volonté générale fait de la loi « l'expression de l'opinion dominante dans le parti qui a la majorité » (Maurice HAURIOU, Principes de droit public, Paris, Sirey, 1910, p. 222-225). Duguit évoque quant à lui le risque d'un « droit divin du peuple ». Tous estiment que le contrat social ne peut être un fondement de l'État. Il en est de même chez les privatistes. Raymond Saleilles fustige le caractère absolu de la souveraineté de l'individu, la loi selon rousseau étant conditionnée au consentement. Seul compte ainsi le point de vue de l'individu au détriment des « résultats de la loi au point de vue moral, économique et social » (Raymond SALEILLES, « Les méthodes d'enseignement du droit et l'éducation intellectuelle de la jeunesse », La Réforme sociale, 1902, p. 873).

86. « Rousseau, Kant et Hegel », Revue du droit public et de la science politique en France et à l'Étranger, 1918, p. 173.

87. Notamment dans son conflit avec Marx : Michel BAKOUNINE, Œuvres (…), op. cit., vol. 1 et vol 2) .

suit parallèlement les cours de Schelling. C'est seulement lorsqu'il intègre, en 1842, le mouvement des jeunes hégéliens que Bakounine découvre la pensée socialiste française. La réaction en Allemagne[88], article écrit en 1842, marque le début de son opposition aux philosophies du droit allemandes à travers la critique de l'historicisme. Bakounine y déplore alors l'omniscience du conservatisme de la philosophie allemande et des juristes de l'École historique du droit[89].

Par opposition au rationalisme des Lumières, l'École historique allemande tend en effet à légitimer le droit positif en lui donnant une justification dans la tradition par la méthode historique de recherche des sources du droit. Un an après la publication de La réaction en Allemagne, Savigny, son fondateur, devient ministre de la Justice du Roi de Prusse Frédéric-Guillaume IV. Cette École rayonne en Allemagne jusque dans les années 1860[90]. L'opposition de Bakounine aux conceptions allemandes du droit est donc ancienne. Le contexte d'écriture de Fédéralisme, socialisme et antithéologisme ainsi que le parcours intellectuel de Bakounine nous semble accréditer l'hypothèse que ses reproches soient destinés davantage aux juristes allemands.

Bakounine et de nombreux anarchistes fustigent ainsi le contrat social en tant qu'il est le fondement du droit de l'État et qu'il légitime insidieusement la domination de classe. Le droit de l'État doit être respecté parce que, fondé sur le contrat social, il garantit la liberté individuelle et la liberté collective. Or, dans la pensée libertaire, la création de l'État par le contrat social ne peut garantir la liberté.

2. Un impossible garant de la liberté

Dans Fédéralisme, socialisme et antithéologisme, Bakounine reprend l'argumentaire développé par Rousseau dans Du contrat social et dans le Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité en faisant une généalogie de l'humanité, de la société et de la religion. Sa démarche se fonde toutefois sur sa lecture de L'origine des espèces de Darwin.

Contrairement à Rousseau qui défend l'idée que le contrat social et la loi qui en découle, expression de la volonté générale, permettraient aux êtres humains de pallier leur inégalité, Bakounine estime que la loi asservit. Pour ce dernier si l'être humain n'est ni bon ni mauvais, il réside en lui une tendance au commandement qu'il faut absolument évincer en supprimant le pouvoir, ce que ne permet pas le contrat social, lequel, en réalité, l'institue. Par ailleurs, dans l'esprit de Bakounine, des êtres humains à l'état pré social, ne sachant pas distinguer le bien du mal, sont dans l'incapacité de signer un contrat qui garantirait leur liberté. Néanmoins, contrairement à l'analyse de l'anarchiste, Rousseau n'écrit pas que le contrat est conclu par des êtres humains primitifs, au sens anthropologique du terme, dans la mesure où sa perspective est anhistorique. Selon le philosophe, le contrat est conclu dans le désordre des coutumes et de la loi du plus fort. Une période qui, sans contrat social, aboutirait nécessairement au despotisme[91]. Bakounine réduit pourtant la portée du contrat social à un simple pacte instituant une société d'êtres humains déjà libres, bien qu'ils soient dans un état primitif. La critique de l'anarchiste russe se fonde également sur la conception individualiste de la liberté qui est développée dans la pensée de Rousseau :

> Aucun homme ne peut s'émanciper qu'en émancipant avec lui tous les hommes qui l'entourent. Ma liberté est la liberté de tout le monde, car je ne suis réelle-

88. Jean-Christophe ANGAUT, Bakounine, jeune hégélien. La philosophie et son dehors, ENS Éditions, Lyon, 2007 ; idem, Liberté et histoire chez Michel Bakounine, op. cit., p. 64-121.

89. Ibid., p. 21-22.

90. Olivier JOUANJAN, Une histoire de la pensée juridique en Allemagne, 1800-1918, Paris, PUF, 2005 ; Michael STOLLEIS, Histoire du droit public en Allemagne, 1800-1914, Paris, Dalloz, 2014.

91. Tanguy L'AMINOT, « Bakounine critique de Rousseau », art. cité.

ment libre, libre non seulement dans l'idée, mais le fait, que lorsque ma liberté et dans le droit de tous les hommes, mes égaux[92].

Dans une perspective que l'on peut alors qualifier d'ontologique, Bakounine estime que les penchants de commandement de l'être humain résident dans son instinct naturel. Or, Tanguy L'Aminot relève que le point de vue rousseauiste est en réalité assez proche[93]. Rousseau considère en effet que ce sont les antagonismes entre les individus qui les poussent à s'associer. Le passage au contrat social permet dès lors le maintien de la liberté à travers la vertu et l'investissement du citoyen à la vie de la cité.

Une opposition est pourtant notable entre nos deux auteurs. En effet, pour Bakounine, la liberté est indivisible et ne peut s'épanouir avec l'autorité. La vertu ne peut garantir la liberté dans un gouvernement puisque ce sont les lois économiques qui déterminent les relations entre les êtres humains. Selon Rousseau, le contrat social permet une augmentation des libertés à travers les lois, tandis que pour l'anarchiste, le contrat est une limitation des libertés individuelles. Si cette limitation est injustifiable pour Bakounine, c'est parce qu'elle crée l'État. En effet, pour lui la société est « le mode naturel d'existence de la collectivité humaine indépendamment de tout contrat »[94]. Le contrat social ne peut donc pas être l'acte créateur de la société, mais seulement de l'État, forme particulière d'organisation de la société, dont les lois ne peuvent garantir la liberté. La critique bakouniniste du contrat social de Rousseau serait un prétexte à une critique de l'État, création autoritaire contraire à la nature humaine : L'État n'est point un produit immédiat de la nature […]. Selon les publicistes libéraux, le premier État fut créé par la volonté libre et réfléchie des hommes ; selon les absolutistes, il est une création divine. Dans l'un et dans l'autre cas, il domine la société et tend à l'absorber tout à fait[95].

Le contrat social ne peut garantir la liberté de chacun puisqu'il en est la négation. Si les citoyens perdent une partie de leur liberté au profit de l'État pour garantir leur sécurité, le contrat social est bien, selon Bakounine, la négation de la liberté :

> L'État, même dans cette théorie, n'est pas le produit de la liberté, mais au contraire du sacrifice et de la négation volontaire de la liberté. Les hommes naturels, absolument libres de droit, mais dans les faits exposés à tous les dangers qui à chaque instant de leur vie menacent leur sécurité, pour assurer et sauvegarder cette dernière, sacrifient, renient, une portion plus ou moins grande de leur liberté, et en tant qu'ils l'ont immolée à leur sécurité, en tant qu'ils sont devenus citoyens, ils deviennent les esclaves de l'État. Nous avons donc raison d'affirmer qu'au point de vue de l'État, le bien nait non de la liberté, mais au contraire de la négation de la liberté[96].

Qu'il s'agisse des écrits de Michel Bakounine ou de Pierre Kropotkine, le contrat social est réduit à une critique de l'État et des lois juridiques. Des parties de l'œuvre de Rousseau sont ainsi écartées. Bakounine écrit :

> La somme des négations des libertés individuelles de tous ses membres : ou bien celle des sacrifices que tous ses membres font, en renonçant à une portion de leur liberté au profit du bien commun. Nous avons vu que, d'après la théorie individualiste, la liberté de chacun est la limite ou bien la négation naturelle de

92. Œuvres (…), op. cit, vol. 1, p. 64.
93. Tanguy L'AMINOT, « Bakounine critique de Rousseau », art. cité, p. 358 et s.
94. Fédéralisme, socialisme, antithéologisme, op. cit., p. 160.
95. Ibid., p. 161.
96. Michel BAKOUNINE, « Protestation de l'Alliance », Théorie générale de la révolution, textes assemblés par Etienne LESOURD d'après Gregori P. Maximov, Paris, Nuits rouges, p. 89.

> la liberté de tous les autres : eh bien ! cette limitation absolue, cette négation de la liberté de tous ou du droit commun, c'est l'État. Donc là ou commence l'État, la liberté individuelle cesse et vice versa. »[97]

La critique anarchiste de l'État est fondée sur un présupposé ontologique et anthropologique selon lequel cette forme d'organisation sociale est contraire à la nature humaine. Pour certains anarchistes, elle est un frein au développement du Moi et du fait individuel. L'État moderne, de sa fonction répressive par le maintien de l'ordre public, à l'unification de la nation par la figure du citoyen, empêche l'individu de se réaliser pleinement[98]. Pour d'autres anarchistes, l'État empêche le libre développement de la société. Ces deux critiques se rapprochent pourtant. Pour l'une comme pour l'autre, le droit de l'État entraine une négation de la liberté qui empêche le développement harmonieux de l'individu isolé, pour les uns, et de la société pour les autres. Contrairement à la tradition libérale, les libertaires estiment que l'État n'opère pas le passage entre la nature et la civilisation[99]. L'État n'est pas, pour les anarchistes, une garantie de la liberté, mais le stade à dépasser pour parvenir à l'égalité et à la liberté absolue des individus[100]. Les divergences entre les théoriciens du contractualisme et les anarchistes résident dans le rôle pacificateur et libérateur qu'ils confèrent à l'État à travers son droit[101].

Les anarchistes rejettent ainsi le droit de l'État, expression de l'autoritarisme gouvernemental. Ainsi, si Rousseau estime qu'au moment de la conclusion du contrat social, les êtres humains sont dans un état primitif, pour Bakounine cela signifie que le législateur a dû ainsi s'appuyer sur la religion pour fonder son autorité. Les êtres humains primitifs ne pouvant de leur propre chef accepter de signer un contrat, il est inévitable que des individus, estimant avoir une morale supérieure et s'étant octroyé le pouvoir de faire édicter et appliquer les lois, se soient constitués en élite dominante. Chez les militants libertaires, un État qui garantirait la liberté aux individus à travers des lois ne peut exister. Bakounine fait ainsi la distinction entre les lois de la nature et les lois juridiques, artificiellement issues du contrat social :

> Il ne faut pas […] confondre [les lois naturelles] avec les lois politiques et juridiques qui, dans le système que nous examinons, proclamé par un pouvoir législatif quelconque, sont censées être les déductions logiques du premier contrat formé sciemment par les hommes[102]

Les lois juridiques et les lois politiques sont ainsi le résultat de ce premier pacte social par lequel l'individu se défait de son droit de nature. En effet, dans la pensée de

97. Fédéralisme, socialisme, antithéologisme, op.cit., p. 162.

98. L'ABC de « nos » revendications individualistes anarchistes, Paris, éd. du gr. Maurice-Joyeux (FA), 1995, p. 10.

99. « Ainsi que nous appelons monde humain n'a point d'autre créateur immédiat que l'homme qui le produit en conquérant, pas à pas, sur le monde extérieur et sur sa propre bestialité, sa liberté et son humaine dignité. Il les conquiert, poussé par une force indépendante de lui, irrésistible et qui est également inhérente à tous les êtres vivants, plantes ou animaux, par la tendance à réaliser, chacun pour soi-même, les conditions vitales de son espèce -c'est-à-dire à satisfaire son espèce » (Fédéralisme, socialisme, antithéologisme, op. cit., p. 127).

100. Leopoldo MUNERA RUIZ, « Anthropologie anarchiste : État et pouvoir (Bakounine et Kropotkine) », L'anarchie et le problème du politique, op. cit., p. 206.

101. La justification libérale du respect de l'autorité de l'État et sa négation anarchiste fondée sur un postulat tantôt ontologique (Bakounine) et scientifique (Kropotkine) ne s'oppose pas sur tous les points. Comme avait pu le constater Francis Dupuis-Déri le libéralisme et l'anarchisme, en tant que philosophie politique, partagent les mêmes valeurs et les mêmes concepts tels que la liberté et l'égalité Les deux points de vue sembleraient se rejoindre en conférant un caractère absolu, et donc hors de critique, à la caractéristique humaine de la sociabilité. D'un côté l'instinct de sociabilité qui rendrait inutile et contre-nature l'État en tant que forme d'organisation de la société. D'un autre côté, la conception d'un état de nature plutôt pessimiste (Francis DUPUIS-DÉRI, « La fiction du contrat social : Uchronie libérale, utopie anarchiste », art. cité, p. 4).

102. Fédéralisme, socialisme, antithéologisme, op. cit., p. 161-162.

Bakounine comme dans celle de Pierre Kropotkine, il semblerait que deux types de droit existent : l'un étatique et l'autre inhérent à l'être humain et exprimant sa liberté naturelle. Le premier est l'instrument permettant à l'État de maintenir son prétendu rôle pacificateur en sanctionnant les actes qu'il considère comme néfastes pour son maintien et celui du contrat social.[103]. Cette vision est conforme à la pensée de Rousseau, de Hobbes et de Kant qui distinguent des lois juridiques et les lois naturelles. Or ces penseurs de la modernité considèrent que la Justice s'exprime à travers la loi issue du contrat social. Corollaire de la naissance du positivisme, le droit, expression de la justice, est inhérent aux lois posées par l'État. Il s'agit de l'expression de la souveraineté qui peut être absolue comme chez Hobbes ou appartenir au peuple comme c'est le cas dans la pensée de Rousseau.

Tanguy L'Aminot a écrit à propos de la pensée de Rousseau que « les hommes qui constituent la Cité sont tout à la fois, actifs et passifs, Souverain et État : de leur volonté naît la loi qui les obligera tous de la même façon »[104]. Or, si Rousseau sacralise la volonté générale, il instaure des limites et des caractères à l'omnipotence et à l'omniscience de la loi. Il s'oppose alors à la multiplicité et à la complexité de celles-ci. Il prend garde aux intermédiaires trop nombreux, susceptibles d'altérer la liberté gagnée par les contractants. Il développe ainsi de longues réflexions dans Du contrat social sur le rôle du législateur et de la loi. Une partie de l'œuvre du philosophe qui n'est mentionnée ni chez Michel Bakounine, ni chez Pierre Kropotkine. Tanguy L'Aminot s'est penché sur ces oublis auxquels il confère deux explications[105]. La première consiste à dire que la condamnation du contrat social de Rousseau par Bakounine n'est qu'un prétexte à la critique de l'État. La seconde réside en ce que, pour les libertaires, toute loi est oppressive. La question de la place de la loi comme source du droit, de la limitation du rôle du législateur et du risque d'usurpation du contrat social, exprimée par le philosophe ne pouvait donc n'être qu'occultée. Tanguy L'Aminot constate ainsi que si Bakounine fait une critique de Rousseau, c'est surtout à l'encontre de ce qu'il nomme « l'École de Jean-Jacques Rousseau », c'est-à-dire celle des partisans du libéralisme, pour lesquels seule une partie des citoyens peuvent exprimer leurs volontés. Ce libéralisme est aussi celui qui participe à la construction d'une histoire de l'humanité dans laquelle est fantasmée à la fois la nature humaine, mais aussi la place de l'État comme un élément pacificateur des relations sociales mais aussi comme le gage de la liberté. Nous venons de le voir, c'est surtout contre ces deux postulats que les anarchistes s'élèvent. C'est, toutefois, encore sous la plume de Michel Bakounine et de Pierre Kropotkine que nous trouvons une histoire anarchiste du droit et l'État, prenant à revers à la fois les théories du contrat social, mais aussi l'historiographie dominante.

§2 – L'histoire anarchiste du droit et de l'État

De nombreux anarchistes évoquent, au gré de leurs écrits et de façon relativement éparse, l'histoire, et plus spécialement l'histoire de droit et de l'État, sous l'angle de la domination de la classe bourgeoise. Cette histoire, les anarchistes ne la pensent pas pour autant strictement selon l'approche marxiste du matérialisme historique, même si l'opposition constante entre les dominants et les dominés dans la marche de cette histoire jalonne les textes de propagande. Dans La société mourante et l'anarchie, Jean Grave

103. Bakounine écrit ainsi que la « nature [de l'État], ce n'est point de persuader, mais de s'imposer, de forcer – quelques peines qu'il se donne pour masquer cette nature comme le violateur légal de la volonté des hommes, comme la négation permanente de leur volonté » (Théorie générale de la révolution, op. cit., p. 192).
104. Tanguy L'AMINOT, « Bakounine critique de Rousseau », art. cité, p. 362.
105. Ibid., p. 362-364.

fait ainsi le récit rapide de l'autorité à travers la tension entre la classe bourgeoise et la classe prolétaire, en y mêlant l'histoire des gouvernements et des représentations politiques[106]. E. Armand, dans L'initiation individualiste anarchiste, affirme quant à lui que « les civilisations historiques se sont toujours basées sur l'emploi de l'autorité [et] sur l'exercice de la domination »[107]. Aucun des écrits libertaires ne nous semble toutefois plus étoffé que ceux de Bakounine, lequel pense alors une histoire du droit et de l'État qui est fondée sur la conquête et l'exploitation (A), ainsi que ceux de Pierre Kropotkine, qui, quant à lui, envisage une histoire du droit et de l'État fondée, cette fois-ci, sur une opposition entre instincts d'entraide et désirs de domination (B).

A. Une histoire du droit et de l'État fondée sur la conquête et l'exploitation

Mais une fois l'église et l'État abolis, qui représentera, qui constituera l'unité et l'ordre dans l'humanité ? mais les éléments de l'ordre matériel et moral, de l'ordre humain, qui se trouvent déjà considérablement développés dans la société, uniquement grâce à son propre mouvement spontané, et malgré tous les empêchements que lui sont suscités l'Église et l'État, et parmi ces éléments se présentent en premier lieu les grands intérêts matériels, industriels, et commerciaux. Mais ces intérêts nous divisent […] et c'est la une de ses plus formidables erreurs. Ce qui désunit dans les intérêts matériels, c'est le monopole, c'est le privilège, toutes choses inséparables de l'existence de l'État, c'est l'immixtion de la théologie juridique dans les transactions industrielles et commerciales, c'est en un mot, l'existence même de l'État[108].

L'opposition de Bakounine au droit est liée à la question de la domination et, plus spécifiquement, à l'exploitation économique et à la conquête étatique[109]. Dans sa réflexion autour de l'État, Bakounine est conduit à s'opposer au « droit juridique »[110], à la science du droit et à la théologie juridique, alliance néfaste entre l'Église et le droit. Ainsi son rejet du droit est-il issu d'une double opposition, d'abord à l'Église, puis à l'État[111]. Pour Bakounine, l'autorité qu'incarne l'État à travers la centralisation des pouvoirs est d'essence théologique. Jean-Christophe Angaut relève, dans sa thèse consacrée à la pensée de l'anarchiste russe, que pour ce dernier « Dieu est l'hypostase du principe d'autorité, […] l'État centralisé en représente l'incarnation, la principale manifestation »[112]. C'est à travers sa critique de l'Église[113] que Bakounine s'oppose à toute forme de gouvernement et, partant, à toutes formes d'États centralisés. Pour reprendre les mots de Jean-Christophe Angaut, l'État, par une « centralisation mécanique »[114] réduit la liberté et empêche le

106. La société mourante et l'anarchie, Paris, Tresse & Stock, 1893, p. 77-87.
107. Il poursuit : « Aucune d'elles n'y a échappé. Que ce fût au point de vue religieux, politique ou économique, que ce fût au profit d'un autocrate, de son entourage ou de sa dynastie ; d'un petit nombre de privilégiés et de bénéficiaires d'un genre ou d'un autre ; d'une caste, voire d'une classe sociale— que ce fût au nom de la majorité relative ou effective d'une collectivité humaine—, le fondement ne varie pas : maîtrise, domination, coercition. Domination et exploitation, bien entendu, celle-ci suivant forcément celle-là. Domination intellectuelle et domination politique et, du même coup, mainmise ou détournement au profit de l'autorité—de ses institutions, de ses soutiens, d'une catégorie sociale ou de monopoleurs individuels—de toute ce qui se peut capter, saisir ou arracher au producteur, au travailleur, en plus de ce qui lui est bénévolement laissé ou accordé pour qu'il ne meure pas de faim, ou qu'il n'y succombe que lentement » (L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 377).
108. Michel BAKOUNINE, Œuvres (…), op. cit., vol. 1, p. 175.
109. Voir, par exemple : ibid., p. 50 et s.
110. Ibid., vol. 4, p. 379
111. Jean-Christophe ANGAUT, Liberté et histoire chez Michel Bakounine, op.cit., p. 429.
112. Ibid., p. 428.
113. « L'existence de Dieu implique l'abdication de la raison et de la justice humaines, elle est la négation de l'humaine liberté et aboutit nécessairement à un esclavage non seulement théorique mais pratique » (Fédéralisme, socialisme, antithéologisme, op. cit., p. 87).
114. Jean-Christophe ANGAUT, Liberté et histoire chez Michel Bakounine, op.cit., p. 430.

développement des masses populaires[115]. Partant d'une critique de l'Empire russe que Bakounine étend à toutes les formes d'État[116], il estime que l'essence de ce dernier réside dans l'oppression. Contraire à l'unicité de l'humanité, cette forme d'organisation politique et sociale s'avère plurielle. De ce fait, les États entrent perpétuellement en conflit pour développer leurs pouvoirs respectifs. L'État est impérialiste à l'extérieur puisqu'il cherche continuellement à s'étendre par la conquête, et cela forme sa caractéristique principale. Dans un texte datant de 1868 intitulé La Russie - la question révolutionnaire dans les pays russes et en Pologne Bakounine considère ainsi que l'Empire russe est « la forme achevée de l'État »[117].

Puis, dans les années 1860, Bakounine ajoute l'exploitation à la conquête comme attribut principal des États. Avant cette date, qui correspond à son entrée dans l'Internationale, il ne pense pas l'articulation entre, d'une part, le désir de conquête des États et, d'autre part, l'exploitation économique qui découle de la domination de classe[118]. Dans La Russie - la question révolutionnaire dans les pays russes et en Pologne[119] il explique que l'État est une création des exploiteurs, destinée à servir leurs propres intérêts. Ainsi, le régime politique dépend de la classe qui a réussi à faire que ses intérêts soient dominants : monarchie, régime constitutionnel censitaire ou théocratie. Bakounine ajoute à cette exploitation sociale une exploitation politique de l'État[120]. Cependant, c'est bien la première forme d'exploitation qui tend à être prépondérante et qui, par la suite, s'unifiera de sorte à permettre la formation d'une bureaucratie indépendante[121]. L'État peut alors représenter les intérêts de n'importe quelle classe dominante face au prolétariat. Bakounine écrit :

> L'organisation systématique et réglée de cette exploitation grandiose <et dite légale> du travail populaire par une minorité privilégiée quelconque – s'appelle l'État ; la somme des intérêts exclusifs et injustes représentés par l'État, combinée avec celle des idées et des sentiments qui y correspondent, s'appelle Civilisation ; leur expression juridique – le droit ; et leur sanction, la bénédiction

115. Loc. cit.
116. Ibid., p. 433.
117. Jean-Christophe ANGAUT, Liberté et histoire chez Michel Bakounine, op.cit., p. 430- 438.
118. Ibid.
119. Michel BAKOUNINE, La Russie - la question révolutionnaire dans les pays russes et en Pologne, Œuvres complètes, [CD.ROM], Amsterdam IISG. Nous reproduisons le manuscrit tel que présenté dans ce CD-ROM de l'Institut international d'histoire sociale, les précisions entre les signes inférieurs et supérieurs correspondent aux ratures de Bakounine et entre crochets aux notes des transcripteurs.
120. « Dans ces pays de l'Europe, tous ces corps privilégiés existent séparément de l'Etat et c'est en dehors de lui et souvent contre lui que s'est développée leur puissance historique. Ils n'ont pas été les créés, mais plutôt les créateurs de l'Etat, qu'ils ont <développé et formé> élevé et formé, chacun, autant qu'il a pu, dans son intérêt <exclusif> propre, <exclusif> le plus souvent exclusif de celui des deux autres et ne devenant un intérêt commun, collectif des trois corps que dans cette grande affaire de l'exploitation du travail asservi, ou forcé par la faim, des masses populaires. L'Etat a été le produit de leurs mutuelles divisions, mais surtout celui de leur antagonisme commun contre les populations [intercalé : ainsi] exploitées. A cette exploitation sociale, il a ajouté <la sienne> l'exploitation exclusivement politique des mêmes masses, et parce que cette dernière <se pose à so> s'était posée à son tour en rivalité avec la première, l'État eut l'air souvent de prendre la défense des intérêts des populations opprimées, contre les classes socialement privilégiées » (Michel BAKOUNINE, La Russie - la question révolutionnaire dans les pays russes et en Pologne, Œuvres complètes, op. cit., Amsterdam IISG).
121. « Dans les États occidentaux, l'aristocratie nobiliaire, <bourgeo> financière, bourgeoise, cléricale, est <indépendante> plus ou moins indépendante de la bureaucratie, qui est le propre corps de l'État, indépendante en quelque sorte de l'État lui-même, dans lequel elle aime à considérer plutôt le serviteur de ses intérêts, le gardien salarié de ses privilèges contre les révoltes possibles des masses par elle exploitées - qu'un maître. Ce point de vue est celui du Libéralisme, tant nobiliaire que bourgeois ; il est aussi celui de l'Église, en tant que rivale indépendante de l'État. » (Michel BAKOUNINE, La Russie - la question révolutionnaire dans les pays russes et en Pologne, Œuvres complètes, op. cit., Amsterdam IISG).

> divine répandue sur eux par l'Église, la Religion. Puis vient une science patentée métaphysique, <juridique> historique, doctrinaire pour expliquer le tout et pour nous prouver que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles [122].

Dans la continuité de son antiétatisme, le rejet du droit étatique par Bakounine se fonde sur les deux caractéristiques principales qu'il donne à l'État. Pour l'anarchiste russe, le droit est non seulement un instrument de l'exploitation de la classe dominante, mais il s'est également construit historiquement par la conquête. Ainsi, lorsque Bakounine demande, dans son Catéchisme révolutionnaire écrit en 1866, la suppression des codes et de la magistrature, il considère que la science juridique repose sur la conquête :

> Sous ce rapport, la science du droit offre une parfaite ressemblance avec la théologie ; ces deux sciences partent également, l'une d'un fait réel, mais inique : l'appropriation par la force, la conquête ; l'autre d'un fait fictif et absurde : la révélation divine, comme d'un principe absolu, et se fondant sur cette absurdité ou sur cette iniquité, toutes les deux ont recours à la logique la plus rigoureuse pour édifier ici un système théologique et là un système juridique [123].

Les rapports étroits entre anti théologisme, antiétatisme et rejet du droit apparaissent ainsi plus nettement dans cet extrait. La science du droit est un produit de la conquête étatique et cette science, tout comme l'État, est la continuité de l'Église. Lorsque dans Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme, Bakounine évoque la conquête comme caractéristique principale de l'État, il fait encore le lien entre l'État et la religion. Le droit intervient dans l'étroite relation qui lie ces deux institutions autoritaires. Ainsi, les conquêtes de l'État ont été approuvées par l'Église qui sacralise des faits de pures violences en les transformant en droit : Lorsque nous parlons de justice, nous n'entendons pas ce qui nous est donné dans les codes et par la jurisprudence romaine, fondées en grande partie sur des faits de violence accomplis par la force, consacrés par le temps et par les bénédictions d'une église quelconque, chrétienne ou païenne, et comme tels acceptés comme des principes absolus, dont le reste n'est que la déduction très logique [124].

La science juridique s'avère encore le fruit de l'union sacrée entre l'autorité de l'État fondé sur la conquête, l'exploitation et l'autorité de l'Église qui repose sur la croyance métaphysique en un être supérieur. L'approche bakouniniste du droit étatique est ainsi ancrée dans son analyse critique des États modernes. Le rejet du droit étatique par Pierre Kropotkine, s'il rejoint celui de l'anarchiste russe dans la mesure où il est lié à son antiétatisme, se déploie à travers sa conception scientifique de l'humain et de la nature.

B. Une histoire du droit et de l'État fondée sur l'entraide

Pierre Kropotkine se fonde sur les découvertes de Darwin pour affirmer que parmi les facteurs de l'évolution constatés par le biologiste la lutte pour la survie de l'espèce est largement compensée par l'entraide et la solidarité [125]. L'anarchiste, de même que de nombreux militants, s'oppose alors aux tenants du social-darwinisme, lesquels considèrent que la lutte pour l'existence est un facteur essentiel et légitime d'évolution des sociétés humaines [126]. Il partage en revanche avec le social-darwinisme le constat que les

122. Michel BAKOUNINE, La Russie - la question révolutionnaire dans les pays russes et en Pologne, Œuvres complètes, op. cit., Amsterdam IISG.
123. Fédéralisme, Socialisme, Antithéologisme, op. cit., p. 79.
124. Fédéralisme, Socialisme, Antithéologisme, op. cit., p. 79.
125. C'est un point de vue qui est partagé par nombre de militants anarchistes, lecteurs des travaux de Kropotkine. Par exemple : André LORULOT, L'individualisme. Doctrine de révolte et de solidarité, Romainville, Éditions de l'anarchie, 1910, p. 9 et s.
126. Émile GAUTIER, Le Darwinisme social. Étude de philosophie sociale, Paris, Derveaux, 1880.

lois de la nature peuvent s'appliquer aux sociétés humaines. Pour l'anarchiste russe, il y a ainsi une continuité entre la nature et la culture, entre l'évolution de l'espèce humaine et l'histoire [127]. Ainsi, y a-t-il constamment chez Pierre Kropotkine cette opposition entre le moi, c'est-à-dire le penchant naturel de l'être humain à lutter contre ses semblables [128] et la solidarité. L'histoire est, pour lui, le témoignage de cette opposition. Précisons toutefois que si l'idée principale véhiculée par le social-darwinisme, d'une continuité entre les sociétés animales et les sociétés humaines, est reprise par divers courants réactionnaires [129], la thèse de Pierre Kropotkine n'inspire pas de telles opinions. La raison est, selon Jean-Christophe Angaut, que chez l'anarchiste russe « il y a une spécifié de l'humanité, qui réside moins dans un « effet réversif de l'évolution » que dans la possession de la conscience, laquelle consiste […] à généraliser l'entraide et à la pratiquer de plus en plus consciemment ». Pierre Kropotkine fait ainsi l'histoire de l'humanité par rapport aux institutions d'entraide, en considérant que les moments d'affirmation de l'individualité sont des moments de régression dans l'évolution [130]. Toute son entreprise est de démontrer que les institutions d'entraide élaborées par le peuple ont été usurpées par une minorité dominante [131].

L'objectif de l'anarchiste est alors de faire une généalogie critique de l'État et de son droit : des origines de la loi à l'organisation de la justice, perçues alors comme autant de règles impératives issues de la minorité dominante. Il souhaite ainsi en démontrer l'inutilité et l'iniquité. Renaud Garcia, philosophe spécialiste de la pensée de Pierre Kropotkine, situe à juste titre l'anarchiste dans la lignée d'Étienne de La Boétie, lorsqu'il estime que l'État est un « mal encontre » [132]. En effet, pour l'anarchiste russe, l'État est un accident dans l'histoire des sociétés humaines [133]. Renaud Garcia ajoute que Pierre Kropotkine « va envisager la force de l'individu déséquilibrant les institutions d'entraide à son profit,

127. Jean Christophe ANGAUT, Individu et société dans l'Entraide de Pierre Kropotkine. Histoire et définitions de la philosophie sociale, 2009, Grenoble, Vrin, 2012, p. 115- 128.

128. « [il distingue] deux formes d'individualisme, l'une tournée vers la recherche de la domination, l'autre orientée contre les formes répressives que finissent par revêtir les institutions d'entraide » (Jean-Christophe ANGAUT, Individu et société dans l'Entraide de Pierre Kropotkine (…), op. cit., p. 117)

129. Jean-Christophe ANGAUT, Individu et société dans l'Entraide de Pierre Kropotkine (…), op. cit. p. 117 et s. et André PICHOT, La société pure. De Darwin à Hitler, Paris, Flammarion, 2009.

130. « A un jeu à deux termes (individualisme vs solidarité) se substitue un jeu à trois termes, ou deux affirmations concurrentes du moi (l'égoïsme destructeur et la révolte progressive) font face à la conservation des institutions de solidarité (qui peuvent devenir des obstacles au progrès) […] la philosophie sociale de Kropotkine s'évite donc le reproche de réductionnisme grâce aux rôles distincts de la conscience et de la révolte individuelle : la conscience fait que les hommes font de plus en plus consciemment ce qui se fait naturellement (elle est un ferment de progrès en ce sens qu'elle élargit l'entraide et permet d'échapper à l'égoïsme national), alors que la révolte individuelle contre le figeage des institution d'entraide est une tentative de réforme interne » (Jean Christophe ANGAUT, Individu et société dans l'Entraide de Pierre Kropotkine (…), op. cit., p. 126).

131. « Ce sont ces coutumes [d'entr'aide] qui permirent à l'homme, comme aux espèces animales existant de nos jours, de survivre dans la lutte pour l'existence. La science nous démontre que les prétendus meneurs, héros et législateurs de l'humanité n'ont rien introduit au cours de l'histoire que ce qui était élaboré dans la société par le droit coutumier. Les meilleurs d'entre eux n'ont fait que formuler, sanctionner ces institutions. Mais le grand nombre de ces prétendus bienfaiteurs a aussi cherché de tout temps, soit à détruire celles des institutions du droit coutumier qui empêchaient la formation d'une autorité personnelle, soit à remanier ces institutions à leur propre avantage ou dans l'intérêt de leur caste » (La science moderne et l'anarchie (…), op. cit, p. 38-39).

132. Renaud GARCIA, Nature humaine et anarchie : la pensée de Pierre Kropotkine, Thèse philosophie, ENS Lyon, 2012. Ce qui n'est pas également sans rappeler l'œuvre de Pierre Clastres : Pierre CLASTRES La société contre l'État : recherche d'anthropologie politique, Paris, Les Éditions de minuit, 2011.

133. Bakounine estime lui-aussi que l'État est une institution transitoire, il écrit que « l'État est une institution historique, transitoire, une forme passagère de la société, comme l'Église elle-même dont il est le frère cadet […] je n'hésite pas à dire que l'état, c'est le mal, mais un mal historiquement nécessaire, aussi nécessaire dans le passé que le sera tôt ou tard son extinction complète, aussi nécessaire que l'ont été la bestialité primitive et les divagations théologiques de l'homme » (Michel BAKOUNINE, Théorie générale de la Révolution, op. cit., p. 190).

pour en capter la puissance tout en s'affirmant individuellement »[134]. Il s'agit pour l'anarchiste de monter ce « basculement accidentel »[135] qui a permis l'apparition de l'État. Or, puisqu'il est l'expression de la victoire des plus forts sur les plus faibles, des instincts individualistes sur les instincts de sociabilité, ce dernier ne saurait se maintenir. Expliquant les raisons de sa naissance et de son maintien, Kropotkine en vient à la conclusion suivante : le droit est le socle de l'État moderne. Alors, la genèse du droit étatique doit être intégrée dans une généalogie de l'État. Ce faisant, l'approche de Pierre Kropotkine et à la fois historique, mais aussi anthropologique. C'est une description qui apparait très bien dans deux de ses textes : L'État son rôle historique[136] et L'Entraide, dans lesquelles il mobilise les travaux d'historiens et d'anthropologues[137].

Dans la pensée de Pierre Kropotkine les différents types d'associations a-étatiques du clan primitif à la cité médiévale se heurtent à deux difficultés. La première se situe à l'intérieur de ces dernières et à pour cause le désir de puissance de certains individus. La seconde se manifeste plus tardivement dans l'histoire et provient de l'extérieur, c'est-à-dire dans la naissance et l'expansion des pouvoirs de l'État. L'anarchiste étudie dans un premier temps les règles de vie sociale et les institutions politiques avant l'apparition de l'État, à travers l'étude de la justice et des coutumes populaires anciennes. Dans un second temps, il évoque le moment charnière que constituent les invasions barbares au IVe siècle de notre ère. À ce moment, apparaissent les premières communes villageoises lesquelles s'avèrent à la fois un terrain fécond aux institutions d'entraide, mais aussi aux premières revendications individualistes (1). Par la suite, une opposition naît entre l'organisation communale et l'organisation étatique naissante. Les coutumes populaires laisseront définitivement place au droit et aux institutions progressivement créées par un État alors balbutiant (2).

1. Du clan à la commune villageoise : la justice et les coutumes populaires pré-étatiques

Pour Pierre Kropotkine « la loi est un produit relativement moderne »[138] puisqu'à l'origine, les relations des différentes sociétés humaines étaient régies par des coutumes non écrites « un « droit coutumier » comme disent les juristes »[139], les coutumes orales étaient ainsi suffisantes pour régler les conflits. Selon lui, les coutumes non écrites régissant les sociétés humaines se divisent en deux catégories. Les premières sont inhérentes à la vie en communauté et communes à tous les animaux sociables, elles sont la conséquence de la vie en commun. Les autres sont le résultat de la volonté de domination du prêtre et du chef de tribu. Ainsi « l'esprit de routine »[140] développé chez l'être humain est utilisé pour asseoir l'autorité du prêtre et du chef militaire lesquels mettent en place des coutumes qui ne servent que leurs intérêts. L'esprit de routine et l'esprit de conservatisme sont des caractères propres à l'être humain se réfugiant sous une autorité protectrice face à l'inconnu :

> Si vous raisonnez, au lieu de répéter ce qu'on vous a enseigné ; si vous analysez et dégagez la loi de ces nuages de fictions dont on l'a entourée pour voiler son origine, qui est le désir du plus fort, et sa substance, qui a toujours été la

134. Renaud GARCIA, Nature humaine et anarchie : la pensée de Pierre Kropotkine, op. cit., p. 316.
135. Ibid., p. 316.
136. Le texte est publié dans La Science moderne et l'anarchie.
137. Ce faisant, Kropotkine fait figure de pionnier en matière d'anthropologie anarchiste. Pour approche libertaire de l'anthropologie, voir : Harold BARCLAY, People without Government, An Anthropology of Anarchism, London, Kahn & Averell with Cienfuegos Press, 1982 et, plus récemment, David GRAEBBER, Pour une anthropologie anarchiste, Montréal, Lux éditeur, 2006.
138. Paroles d'un révolté, op. cit., p. 221.
139. Loc. cit.
140. Ibid., p. 225.

> consécration de toutes les oppressions léguées à l'humanité par sa sanglante histoire, vous aurez un mépris suprême de cette loi. Vous comprendrez que rester serviteur de la loi écrite, c'est se mettre chaque jour en opposition avec la loi de la conscience et marchander avec elle ; et, comme cette lutte ne peut durer, vous romprez avec la tradition et viendrez travailler avec nous à l'abolition de toutes les injustices : économiques, politiques, sociales [141]

L'anarchiste n'est pas nostalgique d'un passé idéalisé, mais il souhaite démontrer la tension entre la communauté et l'individu [142]. Il met en exergue, selon Renaud Garcia, « la force de l'individu déséquilibrant les institutions d'entraide à son profit » [143]. Le droit est donc bien l'instrument de ce basculement à l'origine de la construction de l'État. La mainmise par les chefs de tribus et par les prêtres de l'autorité s'effectue grâce au monopole de la connaissance de la coutume.

Pierre Kropotkine met alors en exergue les capacités des sociétés premières à circonscrire le désir de pouvoir d'une minorité d'individus. Il ne s'agit pas ici pour l'anarchiste de comparer d'un point de vue qualitatif la justice et l'organisation sociale des peuples anciens, mais de prouver qu'il existe bien une autre conception de la justice et du droit, ainsi qu'une autre forme d'organisation sociale en dehors ou avant la naissance de l'État. Ainsi évoque-t-il, dans un premier temps, la prééminence des liens de solidarité dans les tribus primitives avant d'y établir l'existence d'un autoritarisme en germe (a). Puis, il consacre de nombreuses lignes à l'apparition des communes villageoises, terrain propice à l'entraide (b).

a. La prééminence des liens de solidarité dans les tribus primitives

Pierre Kropotkine débute son étude des sociétés humaines par l'organisation en tribus [144]. Il relate qu'à ce moment de l'évolution humaine, la source du droit est la coutume. Les institutions seraient alors, pour lui, acceptées par tous. Revenant ainsi sur les conceptions de la justice chez les peuples primitifs [145], Pierre Kropotkine remarque la solidarité qui existe à l'intérieur de ces sociétés. Il étudie les tribus contemporaines ayant gardé les caractéristiques des premières organisations humaines. Ainsi, les Papous de Nouvelle-Guinée ne s'organisent pas sur le modèle autoritaire, et les normes qui structurent leur société sont des coutumes orales qu'ils estiment consenties par l'ensemble du clan. Pierre Kropotkine revient ainsi sur l'image traditionnellement véhiculée d'un « sauvage » sans foi ni loi et violent [146]. De longs passages de L'Entraide sont destinés à prouver que les coutumes de ces peuples faisaient prévaloir les liens de solidarité plutôt que les désirs individuels [147]. Il souligne, à titre d'exemple, que ce n'est pas tant l'individu qui est res-

141. Ibid., p. 221.
142. Renaud GARCIA, Nature humaine et anarchie : la pensée de Pierre Kropotkine, op.cit., p. 311 et s.
143. Ibid., p. 316.
144. L'entraide (…), op. cit., p. 82-124.
145. Ibid., p. 117-124.
146. « Au XVIIIème siècle le sauvage et sa vie « à l'état de nature » furent idéalisés. Mais aujourd'hui les savants se sont portés à l'extrême opposé, particulièrement depuis que quelques-uns d'entre eux, désireux de prouver l'origine animale de l'homme, mais n'étant pas familiers avec les aspects sociaux de la vie animale, se sont mis à charger le sauvage de tous les traits « bestiaux » imaginables. Il est évident cependant que cette exagération est encore plus anti-scientifique que l'idéalisation de Rousseau. Le sauvage n'est pas un idéal de vertu, mais il n'est pas non plus un idéal de « sauvagerie ». L'homme primitif a cependant une qualité, produite et maintenue par les nécessités mêmes de sa dure lutte pour la vie — il identifie sa propre existence avec celle de sa tribu ; sans cette qualité l'humanité n'aurait jamais atteint le niveau où elle est arrivée maintenant » (ibid., p. 121).
147. « Tandis que les guerriers s'exterminaient les uns les autres et que les prêtres célébraient ces massacres, les masses continuaient à vivre leur vie de chaque jour, et poursuivaient leur travail quotidien. Et c'est une recherche des plus attachantes que de suivre cette vie des masses ; d'étudier les moyens par lesquels elles conservèrent leur propre organisation sociale, basée sur leurs conceptions d'équité, d'entr'aide et d'appui mu-

ponsable de ses actes violents, mais l'ensemble du clan. L'acte d'un individu devient ainsi la responsabilité de la communauté [148]. Toutefois, précise-t-il qu'il existe des tribus dans lesquelles le meurtre est une constante, c'est le cas des Dayaks qui ne peuvent être déclarés majeurs sans ramener la tête d'un ennemi. Or, il s'attèle immédiatement à tempérer la rudesse de cette pratique en soulignant qu'elle démontre surtout l'exigence des obligations morales à l'égard des membres de la tribu, et du profond respect qui les unit. Il les qualifie alors de « sympathiques » [149].

Si l'anarchiste est ainsi parfois très conciliant à l'égard de ces organisations sociales, c'est qu'à travers l'étude du clan primitif, il a pour ambition de prouver que les institutions d'entraide y prévalent [150]. Il affirme alors que les penchants destructeurs de l'individu sont toujours réfrénés par la communauté grâce à la coutume, qu'il nomme alors le droit commun [151]. La tribu n'est pas organisée selon des principes autoritaires et l'intérêt du clan est prédominant.

Il écrit :

> Absurdes ou non le sauvage obéit aux prescriptions du droit commun, quelques gênantes qu'elles puissent être. Il leur obéit même plus aveuglément que l'homme civilisé n'obéit aux prescriptions de la loi écrite […] L'idée du clan

tuel — le droit commun, en un mot, — même sous les régimes les plus férocement théocratiques ou autocratiques » (ibid., p. 124).

148. « Les primitifs, comme nous l'avons déjà dit, identifient tellement leur vie avec celle de leur tribu, que chacun de leurs actes, si insignifiant soit-il, est considéré comme une affaire qui les concerne tous. Leur conduite est réglée par une infinité de règles de bienséance non écrites, qui sont le fruit de l'expérience commune sur ce qui est bien et ce qui est mal, c'est-à-dire avantageux ou nuisible pour leur propre tribu. Les raisonnements sur lesquels sont basées leurs règles de bienséance sont quelquefois absurdes à l'extrême ; beaucoup sont nées de la superstition ; et, en général, en tout ce que fait le sauvage, il ne voit que les conséquences immédiates de ses actes : il ne peut pas prévoir leurs conséquences indirectes et ultérieures. En cela il ne fait qu'exagérer un défaut que Bentham reproche aux législateurs civilisés. Mais, absurdes ou non, le sauvage obéit aux prescriptions du droit commun, quelque gênantes qu'elles puissent être. Il leur obéit même plus aveuglément que l'homme civilisé n'obéit aux prescriptions de la loi écrite. Le droit commun est sa religion ; ce sont ses mœurs mêmes. L'idée du clan est toujours présente à son esprit, et la contrainte de soi-même et le sacrifice de soi-même dans l'intérêt du clan se rencontrent quotidiennement. Si le sauvage a enfreint une des plus petites règles de la tribu, il est poursuivi par les moqueries des femmes. Si l'infraction est grave, il est torturé nuit et jour par la crainte d'avoir attiré une calamité sur sa tribu. S'il a blessé par accident quelqu'un de son clan et a commis ainsi le plus grand de tous les crimes, il devient tout à fait misérable : il s'enfuit dans les bois, prêt à se suicider, à moins que la tribu ne l'absolve en lui infligeant un châtiment physique et en répandant de son sang. A l'intérieur de la tribu tout est mis en commun ; chaque morceau de nourriture est divisé entre tous ceux qui sont présents ; et si le sauvage est seul dans les bois, il ne commence pas à manger avant d'avoir crié bien fort, par trois fois, une invitation à venir partager son repas pour quiconque pourrait l'entendre » (L'entraide (…), op. cit., p. 121-122).

149. « La « chasse aux têtes » des Dayaks prend un tout autre aspect quand nous apprenons que le prétendu chasseur de tête n'est pas poussé du tout par une passion personnelle. S'il cherche à tuer un homme il le fait pour obéir à ce qu'il considère comme une obligation morale envers sa tribu, exactement comme le juge européen qui, par obéissance envers le même principe, évidemment faux, qui veut aussi « du sang pour du sang », remet le meurtrier condamné au bourreau. Tous les deux, le Dayak et le juge, éprouveraient jusqu'à du remords si quelque sympathie les émouvait et les poussait à épargner le meurtrier. C'est pourquoi les Dayaks, quand on met de côté les meurtres qu'ils commettent pour satisfaire leur conception de justice, sont dépeints par tous ceux qui les connaissent comme un peuple très sympathique » (ibid., p. 119).

150. « On ne peut étudier l'homme primitif sans être profondément impressionné par la sociabilité dont il a fait preuve dès ses premiers pas dans la vie. L'existence de sociétés humaines est démontrée déjà par les vestiges que nous retrouvons de l'âge de pierre paléolithique et néolithique ; et quand nous étudions les sauvages contemporains dont le genre de vie est encore celui de l'homme néolithique, nous les trouvons tous étroitement unis par l'organisation extrêmement ancienne du clan, qui leur permet de combiner leurs forces individuelles, encore si faibles, de jouir de la vie en commun et de progresser. L'homme n'est pas une exception dans la nature. Lui aussi se conforme au grand principe de l'aide mutuelle qui donne les meilleures chances de survivance à ceux qui savent le mieux s'entr'aider dans la lutte pour la vie. Telles sont les conclusions auxquelles nous sommes arrivés dans le chapitre précédent » (ibid., p. 125).

151. Ibid., p. 122.

est toujours présente à son esprit, et la contrainte de soi-même et le sacrifice de soi-même dans l'intérêt du clan se rencontrent quotidiennement »[152].

Malgré la prééminence des relations de l'entraide à l'intérieur du clan, Pierre Kropotkine y décèle toutefois un autoritarisme en germe. En effet, les sorciers, ancêtres des prêtres, en détenant des formules sacrées, des connaissances, ou faisant fit d'avoir des dons, ont dominé les autres en ne transmettant pas leur savoir. Or, ces meneurs ne pouvaient pas encore prendre totalement le dessus sur les autres. L'autoritarisme de certains individus était donc encore circonscrit et maitrisé mais ce point est cependant important. Quand Pierre Kropotkine analyse la genèse de l'État, il attribuera une importance fondamentale à la connaissance de la loi par une minorité d'individus soucieux d'établir leur autorité sur leur richesse et sur leur savoir. Pierre Kropotkine fait alors un bond dans le temps, de l'étude du clan primitif, il passe à l'étude des « barbares »[153]. Il souligne ainsi que les invasions barbares au IVe siècle de notre ère ont engendré la perte du clan primitif alors centré sur lui-même, sur ses traditions et sur le culte de ses ancêtres. La commune villageoise apparaît à ce moment et constitue pour Pierre Kropotkine le point de départ de notre civilisation.

b. L'apparition de la commune villageoise

Cette commune villageoise se forme à la suite de la dislocation du clan au IVe siècle. Des familles séparées vivent alors sur une terre tantôt commune, tantôt divisée. Des familles désormais indépendantes les unes des autres apparaissent, ainsi qu'une solidarité nouvelle fondée sur le partage et la protection de la terre commune « identifiée avec ses habitants »[154]. Si la transmission des biens meubles à l'intérieur de la maison apparait, la propriété foncière perpétuelle n'existe toutefois pas encore. Ainsi, la commune villageoise permet la maitrise les tendances dominatrices tout en maîtrisant l'affirmation des individualités.

Du clan, la commune villageoise hérite des institutions d'entraide et elle constitue le modèle d'opposition à l'État. Ce modèle communal est fondé sur la propriété collective des terres, l'agriculture commune, le fédéralisme dans les relations entre les communautés et, surtout, sur le modèle décisionnel démocratique au sein de l'assemblée du village. Cette dernière connait en effet des affaires de justice, des affaires concernant la défense du village et permet également le soutien mutuel dans la société[155]. La vengeance tribale

152. L'entraide (…), op. cit., p. 122.

153. « Des périodes les mieux connues de l'histoire nous pouvons déjà tirer quelques exemples de la vie des masses, afin d'indiquer le rôle joué par l'entr'aide pendant ces périodes ; et pour ne pas trop étendre ce travail, nous pouvons nous dispenser de remonter jusqu'aux Égyptiens ou même jusqu'à l'antiquité grecque ou romaine. En effet, l'évolution de l'humanité n'a pas eu le caractère d'une série ininterrompue. Plusieurs fois la civilisation a pris fin dans une certaine région, chez une certaine race, et a recommencé ailleurs, parmi d'autres races. Mais à chaque nouveau début elle recommença avec les mêmes institutions du clan que nous avons vues chez les sauvages. De sorte que si nous prenons la dernière renaissance, celle de notre civilisation actuelle à ses débuts dans les premiers siècles de notre ère parmi ceux que les Romains appelaient les « Barbares », nous aurons toute l'échelle de l'évolution, commençant avec les gentes et finissant par les institutions de notre propre temps. Les pages suivantes vont être consacrées à cette étude » (ibid., p. 128).

154. L'entraide (…), op. cit., p. 131.

155. « Toute dispute était d'abord portée devant des médiateurs ou arbitres, et généralement ils la terminaient, l'arbitrage jouant un rôle très important dans les sociétés barbares. Mais si le cas était trop grave pour être terminé de cette façon, il venait devant l'assemblée de la commune, qui devait « trouver la sentence » et qui la prononçait sous une forme conditionnelle ; c'est-à-dire : « telle compensation était due, si le mal fait à un autre était prouvé » ; et le mal devait être prouvé ou nié par six ou douze personnes, confirmant ou niant le fait par serment. En cas de contradiction entre les deux séries de « conjurateurs », on avait recours à l'épreuve (par le duel, le feu, ou de toute autre façon). Une telle procédure, qui resta en vigueur pendant plus de deux mille ans, en dit assez long par elle-même ; elle montre combien étroits étaient les liens entre tous les membres de la commune. De plus, il n'y avait pas d'autre autorité pour appuyer les décisions de l'assemblée communale que sa propre autorité morale. La seule menace possible était la mise hors la loi du rebelle, mais cette menace

est peu à peu délaissée pour une justice fondée sur la compensation [156], qui n'a pas pour ambition de châtier [157], mais de réintégrer les individus dans le groupe. La totalité des prises de décisions, sur des sujets divers et variés comme la justice, se fait nécessairement au sein de l'assemblée du village :

> Plus nous étudions ces institutions de l'époque barbare, plus nous découvrons combien étaient étroits les liens qui unissaient les hommes dans leurs villages. Toute querelle s'élevant entre deux individus était traitée comme une affaire communale ; même les paroles offensantes qui pouvaient avoir été prononcées pendant une querelle étaient considérées comme une offense envers la commune et ses ancêtres [158].

Comme l'écrit Pierre Kropotkine, la commune s'apparente à un mir, indépendant et autogéré [159]. Ainsi naît sur l'ensemble du globe une multitude de communes villageoise fondée sur les mêmes principes. Les familles sont liées entre elles par la coutume, ainsi que par un « système d'habitude tendant à empêcher l'oppression des masses par les minorités » [160]. Très vite cependant, autour des VIe et VIIe siècles, l'autorité d'un nombre restreint d'individus se développe. Il s'affronte alors d'un côté des élans individuels de pouvoir, et de l'autre les institutions d'entraide. Ce long moment de l'histoire, qui se clôt par l'apparition définitive de l'État à la fin du Moyen Âge, est très longuement expliqué par Pierre Kropotkine qui décrit alors l'affrontement entre, d'une part, la justice et les coutumes populaires, et, d'autre part, le droit de la minorité dominatrice.

2. De la commune villageoise à l'apparition de l'État : l'affrontement entre les coutumes populaires et la loi

L'État s'est fondé en partie sur l'accaparement du modèle de justice populaire fondée sur la solidarité à l'intérieur de la commune villageoise (a). Autrement dit, le pouvoir repose sur la détention du savoir sur le droit et le monopole de gestion des conflits. La commune de village est alors mise en danger par la montée en puissance des revendications individuelles (b), qui porte en elle les germes de l'État.

a. La commune villageoise, modèle d'une justice populaire fondée sur la solidarité

Considérant qu'une organisation sociale structurée en dehors de l'État est possible, Pierre Kropotkine étudie l'organisation judiciaire des communautés de villages. Prenant l'exemple des montagnards du Caucase, dont il estime l'organisation judiciaire identique

même était réciproque. Un homme, mécontent de l'assemblée communale, pouvait déclarer qu'il abandonnait la tribu et passait à une autre tribu, — menace terrible, car elle appelait toutes sortes de malheurs sur la tribu qui s'était montrée injuste envers l'un de ses membres » (ibid., p. 143-144).

156. « Dans leurs conceptions de la justice les barbares différaient peu des sauvages. Eux aussi considéraient qu'un meurtre devait être suivi de la mort du meurtrier ; que les blessures devaient être punies par des blessures absolument égales, et que la famille outragée était tenue d'exécuter la sentence de la loi coutumière. C'était là un devoir sacré, un devoir envers les ancêtres, qui devait être accompli au grand jour, jamais en secret, et qu'on devait porter à la connaissance publique. Aussi les passages les plus inspirés des sagas et des poèmes épiques en général sont ceux qui glorifient ce que l'on supposait être la justice. Les dieux eux-mêmes y aidaient. Toutefois le trait prédominant de la justice des barbares est, d'un côté, de limiter le nombre des individus qui peuvent être impliqués dans une dissension, et, d'un autre côté, d'extirper l'idée que le sang demande du sang, qu'une blessure appelle la même blessure, et d'y substituer le système des compensations. Les codes barbares, qui étaient des recueils de règles du droit coutumier réunies pour l'usage des juges, permirent d'abord, puis encouragèrent et enfin rendirent obligatoire la compensation au lieu de la vengeance » (ibid., p. 144-145).

157. « Loin de faire peu de cas de la vie humaine, les barbares ne connaissaient rien, non plus, des horribles châtiments introduits à une époque postérieure par les lois laïques et canoniques sous l'influence romaine et byzantine. Car, si le code saxon admettait la peine de mort assez facilement, même en cas d'incendie ou de pillage armé, les autres codes barbares la prononçaient exclusivement en cas de trahison envers sa commune ou sa tribu, et de sacrilège contre les dieux de la commune ; c'était le seul moyen de les apaiser » (ibid., p. 146).

158. L'entraide (…), op. cit., p. 142.

159. Ibid., p. 138. Le mir est la commune villageoise russe.

160. Ibid., p. 165.

à celle des francs saliens[161], l'anarchiste écrit ainsi que la principale source du droit est la coutume, mais aussi que les membres de la commune sont les juges. L'arbitrage est alors le mode normal de règlement des conflits, les individus choisissant des juges incorruptibles parmi les membres de la communauté[162]. Si l'affaire est d'une gravité suffisante, elle est jugée devant l'assemblée du village. Le serment, surtout utilisé dans le cadre des conflits touchant à la propriété, de même que le témoignage, y ont une place déterminante. Cela est, pour Pierre Kropotkine, la signification de l'importance des liens de solidarité, mais aussi de la confiance qui existe entre les membres de la communauté[163].

Il remarque également l'absence d'autorité instituée chargée d'appliquer les décisions de l'assemblée, hormis l'autorité morale que cette dernière dégage comme l'expression de la solidarité communale. À l'inverse, un individu mécontent de la justice de la communauté a la possibilité de la quitter. L'erreur judiciaire est cependant impossible puisque, en s'appuyant sur les travaux d'Henry Sumner Maine, Kropotkine affirme qu'il y a une concordance entre la loi et la morale[164]. Cette forme de justice populaire a perduré très tard jusqu'à l'époque féodale lors de laquelle les seigneurs sont parfois obligés d'appliquer la coutume du village pour percevoir les amendes. De même, le principe œil pour œil dent pour dent disparaît au profit de compensations pécuniaires devenues alors obligatoires dans les codes barbares. Une compensation qui n'est pas une amende puisque, comme le souligne Pierre Kropotkine, le coupable ne pouvait souvent pas la payer, la coutume lui conférant la possibilité de se faire adopter par la famille de la victime. En outre, l'anarchiste souligne le fait que les pénalités barbares étaient beaucoup moins sévères que celles issues de Rome, la peine de mort étant relativement peu pratiquée et dans des cas graves.

L'anarchiste constate, par la suite, que les relations entre les communautés sont également fondées sur le lien de solidarité et peuvent être ainsi considérées comme la base du droit international et du fédéralisme[165]. Un profond lien de solidarité unit ces communautés dans la défense de leur territoire ainsi que pour l'agriculture[166]. Ce faisant, l'habitude de faire la guerre se perd, car, comme l'avait souligné Henry Sumner Maine, les êtres humains ont un penchant naturel vers le pacifisme[167]. D'une manière générale, les communautés villageoises barbares sont d'une nature pacifiste et ont une procédure judiciaire prompte à éviter tout conflit[168].

Cette justice populaire et pacifique a toutefois été, au fil des siècles, modifiée dans l'intérêt des dominants. Dans L'État, son rôle historique, Pierre Kropotkine écrit :

> L'espace me manquerait si je voulais dire tout ce que cette phase offre d'intéressant [...] Il me suffira de remarquer que toutes les institutions dont les États s'emparèrent plus tard au bénéfice des minorités, toutes les notions de droit que nous trouvons dans nos codes (mutilés à l'avantage des minorités),

161. L'entraide (...), op. cit., p. 160.
162. Ibid., p. 161.
163. « Le serment a une telle importance que les hommes qui jouissent de l'estime générale sont dispensés de le prêter : une simple affirmation suffit, d'autant plus que dans les affaires, graves, le Khevsoure n'hésite jamais à reconnaître sa culpabilité » (ibid., p. 161).
164. La référence bibliographique de Kropotkine est la suivante : « Village Communities, pp. 65-68 et 199 » (Ibid., p. 144).
165. Ibid., p. 149-150.
166. Ibid., p. 148.
167. Les références bibliographiques de Kropotkine sont les suivantes : « Henry Maine, International Law, Londres, 1888, pp. 11–13 ; E. Nys, Les origines du droit international, Bruxelles, 1894 » (L'entraide (...), op. cit., p. 149).
168. Ibid., p. 161.

> et toutes les formes de procédures judiciaires, en tant qu'elles offrent des garanties pour l'individu, eurent leurs origines dans la commune de village. Ainsi, quand nous croyons avoir fait un grand progrès en introduisant par exemple, le jury, nous n'avons fait que revenir, à l'institution des ci-nommés « barbares », après l'avoir modifiée à l'avantage des classes dominantes. Le droit romain ne fit que se superposer au droit coutumier[169].

C'est, notamment, la connaissance du droit par une minorité qui est à l'origine du déclin de la justice populaire. Quand un conflit éclate entre deux communes, l'usage est de trouver un arbitre qui connait suffisamment bien les coutumes des deux communes. Les communes villageoises prennent alors l'habitude de déléguer leurs prérogatives de justice à certains individus, ou certaines familles, réputées pour connaitre les coutumes des ancêtres. Pierre Kropotkine écrit qu'ainsi « cette tradition de la loi devint une sorte d'art, un « mystère » »[170]. Ainsi, les institutions judiciaires exprimant la solidarité entre les individus, et fondées sur des principes moraux, seront ainsi accaparées par une minorité gardant jalousement son savoir, et ce fait constitue un des socles du fonctionnement des États modernes. En effet, Pierre Kropotkine démontre qu'au fil des siècles, l'union entre le chef militaire qui possède richesse, le juge qui connaît le droit, et le prêtre qui entretient les superstitions, devient de plus en plus puissante. Ainsi :

> Les points noirs s'amoncellent à l'horizon » et l'union « des minorités dominantes, se constituent [...] et elles cherchent à transformer peu à peu ces hommes libres en serfs, en sujet. Rome est morte ; mais sa tradition renaît, et l'Église chrétienne, hantée par les visions des théocraties orientales, donne son appui puissant aux nouveaux pouvoirs qui cherchent à se constituer[171].

Cette usurpation s'opère toutefois sur plusieurs siècles, d'abord par la montée en puissance des revendications individuelles à l'intérieur de la communauté et à l'extérieur par la naissance de l'État, puis par la fin de la justice populaire et la naissance de la justice étatique.

b. La montée des revendications individuelles : la fin de la justice populaire

Renaud Garcia décrit ainsi ce moment comme « l'appropriation des fonctions militaires par une minorité ; le monopole du sens de la tradition et du droit coutumier par quelques sages intronisés en références pour régler les différends ; l'alliance du juge et du militaire avec le prêtre, qui sanctionne et institue la hiérarchie »[172]. Ce processus complexe s'étale sur plusieurs siècles, et le récit qu'en fait Pierre Kropotkine lui permet de démontrer comment l'histoire de l'État est jalonnée par une lutte entre les revendications individualistes de pouvoir et les pratiques d'entraide. Il enchevêtre alors, de façon parfois complexe, ces trois facteurs déterminants l'apparition de l'État : la détention du savoir sur le droit (la tradition), la puissance matérielle (la volonté de conquérir des territoires), et l'influence de la religion sur les individus.

La tradition est doublement entendue par Pierre Kropotkine. Si elle peut permettre de maintenir l'entraide, dans le sens où la coutume a longtemps eu une capacité pacificatrice, a contrario elle commence à cette époque à être détenue par une minorité dominante. Ainsi, dans les différends entre les communautés, la tendance à demander à un arbitre parmi les familles les plus puissantes se renforce et devient quasi systématique. C'est bien cette capacité à garder secrète les coutumes qui a permis à une catégorie d'individus, désireux de pouvoir, de conserver la connaissance du droit. Cela conduit Pierre

169. La science moderne et l'anarchie, op.cit., p. 132.
170. L'entraide, op. cit., p. 171.
171. La science moderne et l'anarchie, op. cit., p. 135.
172. Renaud GARCIA, Nature humaine et anarchie : la pensée de Pierre Kropotkine, op. cit., p. 318.

Kropotkine à considérer que la source de l'autorité réside paradoxalement dans la volonté des individus à maintenir la paix par le recours à des juges connaissant la coutume [173].

De même, l'amende qui était alors souvent perçue par l'assemblée du village et destinée à entretenir les biens communs, notamment ceux liés à la défense de la commune sert désormais à rémunérer les juges qui constituent alors un groupe d'hommes armés pour la défense de la communauté. C'est l'ancêtre du lien entre le pouvoir judiciaire et le pouvoir exécutif. Si le commandant des armées ou rex est élu temporairement [174], le droit romain et l'Église lui ont donneront plus tard l'aspect d'un saint [175]. Ainsi, au fil du temps, les villageois deviennent les serfs de ces chefs militaires marquant ainsi le début de la période féodale.

En outre, Pierre Kropotkine insiste sur la constitution progressive, dès le début du Moyen Âge, d'une organisation politique féodale, et sur la construction de villes indépendantes à l'intérieure desquelles les pratiques d'entraide sont prééminentes. En effet, certaines communes de village vont devenir des villes, à l'intérieur desquelles il continue d'exister des formes de fédérations et d'associations pour le commerce, et surtout une justice populaire rendue l'assemblée du village [176]. Pierre Kropotkine consacre alors de très longues lignes à la fois aux communes de village et aux villes médiévales qu'il considère comme des exemples d'organisation sociale en conformité avec les pratiques d'entraide [177], bien qu'elles soient aussi le lieu d'une guerre sans merci entre les élans individualistes de domination et les pratiques de solidarité. La cité du Moyen Âge se forge sur de multiples résistances face aux revendications des seigneurs [178], notamment en matière de justice.

Les villes sont pour l'anarchiste le modèle, une preuve ultime, qu'en dehors de l'État les individus peuvent s'organiser librement en favorisant les institutions d'entraide tout en étant « des centres d'opulence et de civilisation » [179]. Elles sont aussi la preuve que les institutions judiciaires accaparées par la suite par l'État existaient déjà sous une forme populaire.

Pierre Kropotkine ne nie toutefois pas l'existence de conflits à l'intérieur de ces communautés. Bien au contraire, il les exalte en considérant qu'ils sont un facteur d'équilibre.

---

173. L'entraide (…), op. cit., p. 172.
174. L'entraide (…), op. cit., p. 174.
175. « La vénération qui s'attacha plus tard à la personne du roi n'existait pas encore, et tandis que la trahison à la tribu était punie de mort, le meurtre d'un roi pouvait être racheté par le paiement d'une compensation : la seule différence était qu'un roi était évalué plus cher qu'un homme libre. Et lorsque le roi Knu (ou Canut) eut tué un homme de sa propre schola, la saga le représente convoquant ses camarades à un thing où il se tint à genoux implorant son pardon. On le lui accorda, mais pas avant qu'il eût promis de payer neuf fois la compensation d'usage, dont un tiers était pour lui-même pour compenser la perte d'un de ses hommes, un tiers aux parents de l'homme tué et un tiers (le fred) à la schola. Il fallut un changement complet des conceptions courantes, sous la double influence de l'Église et des légistes versés en droit romain, pour qu'une idée de sainteté s'attachât à la personne du roi » (ibid., p. 174-175).
176. « Plus tard ils acceptèrent l'envoyé du roi ou du seigneur qu'ils ne pouvaient refuser ; mais ils conservaient la juridiction de l'assemblée populaire et nommaient eux-mêmes six, sept, ou douze juges, qui siégeaient avec le juge du seigneur en présence de l'assemblée et agissaient soit comme arbitres, soit pour trouver la sentence. Dans la plupart des cas le juge imposé n'avait rien à faire qu'à confirmer la sentence et à prélever le fred d'usage » (ibid., p. 178).
177. La solidarité au sein des communes villageoises a fait l'objet de multiple études historiques. Pour un exemple récent : Monique BOURIN, Robert DURAND, Vivre au village au Moyen-Âge. Les solidarités paysannes du XIe au XIIIe siècle, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2000. Récemment, Francis Dupuis-Déri a mis en lumière le rôle de la solidarité et de la prise de décision collective dans les communes de village médiévale : Francis DUPUIS-DÉRI « Démocratie médiévale. Assemblées d'habitants, commun et utopie », Tumultes, 2017, n° 49.
178. « La cité du moyen âge était une oasis fortifiée au milieu d'un pays plongé dans la soumission féodale, et elle avait à se faire sa place par la force des armes » (L'entraide (…), op. cit., p. 217).
179. L'entraide (…), op. cit., p. 141.

Il rappelle les propos des historiens des communautés italiens, Leo et Botta qui avaient pu écrire qu'« une commune […] ne présente l'image d'un tout moral, ne se montre universelle dans sa manière d'être, comme l'esprit humain lui-même, que lorsqu'elle a admis le conflit, l'opposition »[180]. La lutte au sein de la communauté est une lutte féconde, une lutte pour, dit-il, le droit de s'unir librement pour la liberté de l'individu tandis que la violence est le monopole de l'État. Ce dernier, loin de garantir les institutions d'entraide, cherche à les détruire par l'union dans la servitude à un même chef.

Ainsi, cet équilibre a fini par être définitivement menacé au XVIe siècle, mais cette destruction des villes s'est faite en plusieurs étapes, parsemée de victoires ainsi que de défaites pour les institutions d'entraide, et les facteurs qui ont conduit à cette déperdition sont multiples[181]. Pierre Kropotkine situe un premier conflit entre les revendications individualistes et les pratiques d'entraide aux alentours du XIIe siècle. Une fois de plus, la cause réside dans la montée en puissance des revendications individuelles provenant l'extérieur, c'est-à-dire des seigneurs[182] mais aussi des rois. Pierre Kropotkine fait l'éloge de la révolution communale qui a lieu au XIIe siècle comme le témoignage d'un frein au développement de ce despotisme naissant. Ainsi, à partir du XIIe siècle, les villes ont pu obtenir de la part des seigneurs des chartes de franchise dans lesquelles apparaît

180. Ibid., p. 143.

181. « En résumé, des fédérations entre de petites unités territoriales, ainsi qu'entre des hommes unis par des travaux communs dans leurs guildes respectives, et des fédérations entre cités et groupes de cités constituaient l'essence même de la vie et de la pensée à cette époque. La période comprise entre le Xe et le XVIe siècle de notre ère pourrait ainsi être décrite comme un immense effort pour établir l'aide et l'appui mutuels dans de vastes proportions, le principe de fédération et d'association étant appliqué à toutes les manifestations de la vie humaine et à tous les degrés possibles. Cet effort fut en très grande partie couronné de succès. Il unit des hommes qui étaient divisés auparavant ; il leur assura beaucoup de liberté, et il décupla leurs forces. A une époque où le particularisme était engendré par tant de circonstances, et où les causes de discorde et de jalousie auraient pu être si nombreuses, il est réconfortant de voir des cités, éparses sur un vaste continent, avoir tant en commun et être prêtes à se confédérer pour la poursuite de tant de buts communs. Elles succombèrent à la longue devant des ennemis puissants. Pour n'avoir pas compris le principe de l'entr'aide assez largement, elles commirent elles-mêmes des fautes fatales. Mais elles ne périrent pas par leurs jalousies réciproques, et leurs erreurs ne provenaient pas du manque de l'esprit de fédération » (La science moderne et l'anarchie, op. cit, p. 225-226).

182. « La liberté ne pouvait être conservée avec de tels voisins, et les cités étaient forcées de faire la guerre en dehors de leurs murs. Les bourgeois envoyaient des émissaires pour soulever des révoltes dans les villages, ils recevaient des villages dans leurs corporations et ils guerroyaient directement contre les nobles. En Italie, où il y avait un très grand nombre de châteaux féodaux, la guerre prenait des proportions héroïques, et était menée avec un sombre acharnement des deux côtés. Florence soutint pendant soixante-dix-sept ans une suite de guerres sanglantes afin d'affranchir son contado des nobles ; mais quand la conquête fut accomplie (en 1181) tout fut à recommencer. Les nobles se rallièrent ; ils constituèrent leurs propres ligues, en opposition aux ligues des villes, et recevant de nouveaux renforts soit de l'Empereur, soit du Pape, ils firent durer la guerre encore pendant cent trente ans. Les choses se passèrent de même à Rome, en Lombardie, dans toute l'Italie » (La science moderne et l'anarchie, op. cit„ p. 219) ; « Vers la fin du XVe siècle, de puissants États, reconstruits sur le vieux modèle romain, commençaient déjà à se constituer. Dans chaque région quelque seigneur féodal, plus habile, plus avide de richesses et souvent moins scrupuleux que ses voisins avait réussi à s'approprier de plus riches domaines personnels, plus de paysans sur ses terres, plus de chevaliers dans sa suite, plus de trésors dans ses coffres. Il avait choisi pour sa résidence un groupe de villages avantageusement situés, où ne s'était pas encore développée la libre vie municipale — Paris, Madrid ou Moscou — et, avec le travail de ses serfs, il en avait fait des cités royales fortifiées. Là il attirait des compagnons d'armes en leur donnant libéralement des villages, et des marchands en offrant sa protection au commerce. Le germe d'un futur État, qui commençait graduellement à absorber d'autres centres semblables, était ainsi formé. Des jurisconsultes, versés dans l'étude du Droit romain, abondaient dans ces centres, race d'hommes tenaces et ambitieux, issus des bourgeois ; ils détestaient également la morgue des seigneurs et ce qu'ils appelaient l'esprit rebelle des paysans. La forme même de la commune villageoise, que leurs codes ignoraient, et les principes du fédéralisme leur répugnaient comme un héritage des « barbares ». Le césarisme, soutenu par la fiction du consentement populaire et par la force des armes, tel était leur idéal, et ils travaillèrent âprement pour ceux qui promettaient de le réalise » (ibid., p. 234).

l'entraide, notamment dans la procédure judiciaire[183]. La commune libre, héritière de la commune de village, ces villes du Moyen Âge avec leur justice populaire, leurs institutions d'entraide ont réussi à se maintenir malgré le développement des seigneuries. Peu à peu, elles réussissent à obtenir la liberté de la part de leur seigneur, laïc ou religieux.

Les institutions d'entraide, tout en étant fortement ébranlées par un État qui n'est encore qu'embryonnaire, se maintiennent coûte que coûte. Toutefois, le XIIe siècle est un siècle charnière à cause de la redécouverte du droit romain. Avec l'aide des juristes formés au droit romain, le roi plante les germes de l'État. Ces juristes ignorent alors la communauté et le fédéralisme comme forme d'organisation politique et sociale. Dans les Universités est ainsi professée, avec l'appui de l'Église, l'idée qu'un seul homme peut être le sauveur de la société et peut ainsi commettre toutes les violences sur le fondement de la sécurité publique[184]. À cela s'ajoute l'œuvre des juristes qui étudient le droit romain et forgent ainsi une théorie de l'État et de la souveraineté[185]. Le moment est une charnière, les institutions d'entraide sont mises à mal par la naissance de l'État moderne, ainsi que de son appareil juridique.

Parallèlement au développement de ces institutions d'entraide dans les villes, des unions de seigneurs se forment dans la tradition romaine. Pierre Kropotkine fait ici un double constat : d'une part, certains individus vont se constituer une richesse par les conquêtes guerrières, fortune suffisamment importante pour soumettre des individus libres. D'autre part, à l'intérieur de la ville, la coutume est oubliée de sorte que quelques

183. « La haine des bourgeois contre les barons féodaux est exprimée d'une manière très caractéristique dans les termes des différentes chartes que les seigneurs furent contraints de signer. Henri V est obligé de signer dans la charte, accordée à Spire en 1111, qu'il libère les bourgeois de « l'horrible et exécrable loi de mainmorte, qui a plongé la ville dans la plus profonde misère (von dem scheusslichen und nichtswürdigen Gesetze, welches gemein Büdel genannt wird, Kallsen I, 307). La coutume de Bayonne écrite vers 1273 contient des passages comme celui-ci : « Les peuples sont antérieurs aux seigneurs ; ce sont les menus peuples, plus nombreux que les autres, qui, voulant vivre en paix, firent des seigneurs pour contenir et abattre les forts », et ainsi de suite (Giry, « Établissement de Rouen », I, 117, cité par Luchaire, p. 24). Une charte soumise à la signature du roi Robert est également caractéristique. On lui fait dire : « Je ne volerai ni bœufs ni autres animaux. Je ne saisirai pas de marchands, ni ne prendrai leur argent, ni n'imposerai de rançon. Du jour de l'Annonciation jusqu'au jour de la Toussaint, je ne prendrai ni chevaux, ni juments, ni poulains dans les prairies. Je ne brûlerai pas les moulins, ni ne volerai la farine. Je ne protégerai point les voleurs, etc… » (Pfister a publié ce document reproduit par Luchaire). La charte « accordée », par l'archevêque de Besançon, Hugues, dans laquelle il a été forcé d'énumérer tous les méfaits dus à ses droits de mainmorte, est aussi caractéristique. Il en était de même un peu partout » (L'entraide (…), op. cit., p. 218).

184. « Il y eut encore une autre cause de la ruine des institutions communales, plus profonde à la fois, et d'un ordre plus élevé que toutes les précédentes. L'histoire des cités du moyen âge offre un des plus frappants exemples du pouvoir des idées et des principes sur les destinées de l'humanité, et de la différence absolue des résultats qui accompagnent toute profonde modification des idées directrices. La confiance en soi-même et le fédéralisme, la souveraineté de chaque groupe et la constitution du corps politique du simple au composé, étaient les idées directrices au XIe siècle. Mais depuis cette époque, les conceptions avaient entièrement changé. Les étudiants en Droit romain et les prélats de l'Église, étroitement unis depuis l'époque d'Innocent III, avaient réussi à paralyser l'idée — l'antique idée grecque — qui présida à la fondation des cités. Pendant deux ou trois cents ans, ils prêchèrent du haut de la chaire, enseignèrent à l'Université, prononcèrent au banc du Tribunal, qu'il fallait chercher le salut dans un État fortement centralisé, placé sous une autorité semi-divine. Ce serait un homme, doué de pleins pouvoirs, un dictateur, qui seul pourrait être et serait le sauveur de la société ; au nom du salut public il pourrait alors commettre toute espèce de violence : brûler des hommes et des femmes sur le bûcher, les faire périr dans d'indescriptibles tortures, plonger des provinces entières dans la plus abjecte misère. Et ils ne manquèrent pas de mettre ces théories en pratique avec une cruauté inouïe, partout où purent atteindre l'épée du roi, ou le feu de l'Église, ou les deux à la fois. Par ces enseignements et ces exemples, continuellement répétés et forçant l'attention publique, l'esprit même des citoyens fut modelé d'une nouvelle façon. Bientôt aucune autorité ne fut trouvée excessive, aucun meurtre à petit feu ne parut trop cruel, tant qu'il était accompli « pour la sécurité publique » (L'entraide (…), op. cit., p. 238-239).

185. Alors « Les cités furent dépouillées de leur souveraineté, et les principaux ressorts de leur vie intérieure — l'assemblée du peuple, la justice et l'administration élues, la paroisse souveraine et la guilde souveraine — furent annihilés ; les fonctionnaires de l'État prirent possession de chacune des parties qui formaient auparavant un tout organique » (ibid., p. 244).

familles vont prétendre en détenir la connaissance. La coutume, qui était alors connue et acceptée de tous, devient le savoir de quelques individus qui se prévalent d'être les seuls aptes à régler les différends dans la communauté. C'est encore l'union dans une même personne du juge et du chef militaire, avec l'appui du prêtre, qui est la principale cause d'asservissement de l'individu et de destruction des institutions d'entraide des villes du Moyen Âge[186].

L'anarchiste tente alors d'expliquer le processus par lequel ces communautés qui étaient alors en majorité organisées par la coutume et la solidarité contre le pouvoir des seigneurs se sont vu imposer une loi écrite élaborée dans l'intérêt des rois, voire des grands seigneurs féodaux. Il constate ainsi que, menacées par un État qui se structure sur les fondements romains, les cités du Moyen Âge sont, au XVIe siècle, en déperdition, quand bien même elles avaient fourni des exemples d'institutions d'entraide efficaces et durables. L'État est donc victorieux, mais il ne s'agit pas d'une victoire totale, car, tout au long de l'histoire les sentiments d'entraide sont restés vivaces, les diverses révoltes de paysans qui jalonnent les Temps modernes en sont pour lui le témoignage. Les forces d'entraide à l'intérieur des communautés, qu'elles soient d'ailleurs des villes ou des villages, ne cessent d'exister, les paysans résistent régulièrement aux attaques perpétrées par l'État[187]. Les communes et les villes ont lutté non seulement à l'intérieur pour éviter les conflits et canaliser les désirs de puissance de quelques-uns, mais elles se sont unies à l'extérieur par la fédération tout en combattant la féodalité. Si les causes de l'affaiblissement de ces communes sont multifactorielles, la naissance de l'État et l'accaparement des institutions judiciaires ainsi que du pouvoir de légiférer par une minorité, sont la principale raison à cette débâcle. En opposition avec une histoire qui veut que l'État soit l'élément pacificateur et structurant la société, Pierre Kropotkine écrit :

> Jamais mensonge plus odieux n'a été affirmé dans la science. Mensonge voulu, car l'histoire fourmille de documents pour prouver à qui veut les connaitre – pour la France, il suffirait presque de consulter Dalloz – que la commune de village fut d'abord privée par l'État de toutes ses attributions ; de son indépendance, de son pouvoir juridique et législatif : et qu'ensuite ses terres furent, ou bien tout bonnement volées par les riches sous la protection de l'État, ou bien directement confisqués par l'État[188].

Par la victoire de l'État à l'aide du droit romain, de la négation du fédéralisme, ainsi que de l'association et des institutions d'entraide par la théorie de la souveraineté, les êtres humains ont pris l'habitude de s'en référer à l'État pour la gestion des conflits[189]. Pour Pierre Kropotkine :

186. « Pendant les trois siècles suivants, les États, tant sur le Continent que dans les Îles Britanniques, travaillèrent systématiquement à anéantir toutes les institutions dans lesquelles la tendance à l'entr'aide avait autrefois trouvé son expression. Les communes villageoises furent privées de leurs assemblées populaires, de leurs tribunaux et de leur administration indépendante ; leurs terres furent confisquées. Les guildes furent spoliées de leurs biens et de leurs libertés et placées sous le contrôle de l'État, à la merci du caprice et de la vénalité de ses fonctionnaires. Les cités furent dépouillées de leur souveraineté, et les principaux ressorts de leur vie intérieure — l'assemblée du peuple, la justice et l'administration élues, la paroisse souveraine et la guilde souveraine — furent annihilés ; les fonctionnaires de l'État prirent possession de chacune des parties qui formaient auparavant un tout organique » (L'entraide (…), op. cit., p. 244).

187. « Depuis 1830, à trois reprises différentes – la première fois en 1837 et la dernière sous Napoléon III – des lois furent promulguées pour forcer les paysans à partager ce qui leur restait de forêts et de pâturages communaux, et trois fois l'état fut obligé d'abroger ces lois, à cause de la résistance des paysans » (La science moderne et l'anarchie (…), op cit., p. 155).

188. L'entraide (…), op. cit., p. 153.

189. « Pendant les trois siècles suivants, les États, tant sur le Continent que dans les Îles Britanniques, travaillèrent systématiquement à anéantir toutes les institutions dans lesquelles la tendance à l'entr'aide avait

> Aussi la théorie, selon laquelle les hommes peuvent et doivent chercher leur propre bonheur dans le mépris des besoins des autres, triomphe-t-elle aujourd'hui sur toute la ligne — en droit, en science, en religion[190].

Pour les anarchistes, l'État fait violence à l'individu, mais Pierre Kropotkine apporte une précision à cette analyse. Il oppose ainsi régulièrement l'individualisme aux élans de solidarité. Or, il faut préciser que dans sa pensée, l'individualisme est le produit de l'État, il est le fruit de sa violence fondatrice. Il ne peut donc se retourner contre lui. Le droit étatique intervient alors à chaque fois qu'un différend apparaît entre les individus qui prennent alors l'habitude de recourir au système judiciaire de l'État plutôt qu'à la justice populaire, acceptée de tous et fondée sur le maintien des liens de solidarité. Le droit étatique monopolise ainsi la justice, et réglemente les relations entre les individus.

Si ce monopole semble avoir été accepté, au moins grâce à l'activité des juristes romanistes, il n'en reste pas moins que de nombreux anarchistes affirment, comme Kropotkine, qu'il n'est qu'une expression de la violence organisée de l'État. Le droit étatique est alors considéré comme une simple expression de la force de ce dernier : comme l'écrit Jean Grave, « l'autorité […] découle du Droit que s'arroge la Force »[191]. De nombreux militants s'attardent finalement assez peu sur l'histoire du droit et de l'État, mais leur critique du droit étatique se focalise sur ce qu'ils considèrent comme une force illégitime sur les individus.

Section 2 – La critique du droit étatique au prisme d'une exaltation de la force

> Mais « la justice n'est qu'un mot, une convention pure », nous dit-on. « Ce qui existe, c'est le droit de la force »
>
> Eh bien, s'il en est ainsi, nous n'en sommes pas moins révolutionnaires. De deux choses l'une : ou bien la justice est l'idéal humain et, dans ce cas, nous la revendiquons pour tous ; ou bien la force seule gouverne les sociétés et, dans ce cas, nous userons de la force contre nos ennemis. Ou la liberté des égaux, ou la loi du talion[192].

Le droit de la force implique un rapport de verticalité fondé sur le droit du plus fort économiquement imposant son droit aux plus démunis. La critique d'un droit étatique fondé sur l'expression de la force apparaît dans de nombreux écrits anarchistes, mais de façon quelque peu différente pour les anarchistes individualistes. Ces derniers, qui se rapprochent de l'idéaltype éducationniste-réalisateurs établi par Gaetano Manfredonia, placent au centre de toute émancipation le bien-être de l'individu avant celui de la collectivité. Certains militants individualistes ont ainsi pu produire des écrits dans lesquels ils affirment que l'accomplissement des impulsions individuelles ne doit pas être empêché par le droit étatique. Le droit étatique et l'individu se trouvent dès lors face à face, et

---

autrefois trouvé son expression. Les communes villageoises furent privées de leurs assemblées populaires, de leurs tribunaux et de leur administration indépendante ; leurs terres furent confisquées. Les guildes furent spoliées de leurs biens et de leurs libertés et placées sous le contrôle de l'État, à la merci du caprice et de la vénalité de ses fonctionnaires. Les cités furent dépouillées de leur souveraineté, et les principaux ressorts de leur vie intérieure — l'assemblée du peuple, la justice et l'administration élues, la paroisse souveraine et la guilde souveraine — furent annihilés ; les fonctionnaires de l'État prirent possession de chacune des parties qui formaient auparavant un tout organique » (La science moderne et l'anarchie op cit., p. 244).

190. L'entraide (…), op. cit., p. 246.

191. La société mourante et l'anarchie, op. cit., p. 89.

192. Élisée RECLUS, Pourquoi sommes-nous anarchistes ? Paris, A. Savine, 1889, p. 153-154.

cela s'apparente à un duel entre deux forces opposées ainsi qu'à une confrontation entre deux intérêts antinomiques. Ainsi, les anarchistes individualistes opposent-ils à la force du droit de l'État, la force de l'individu agissant (§1).

Ce qui nous apparaît ici une particularité propre à certains anarchistes individualistes ne les éloignent toutefois pas du discours qui prédomine dans les autres écrits libertaires. En effet, certains militants individualistes rejoignent leurs compagnons, toutes sensibilités confondues, quand ils opposent, d'une part, le droit étatique et, d'autre part, les droits de la majorité dominée, en se référant plus ou moins explicitement et en faisant la critique du social-darwinisme. Les anarchistes remettent alors en cause la légitimité d'un droit étatique que la bourgeoisie justifie biologiquement. La force de l'État se trouve ainsi exaltée dans un discours mêlant le droit à la lutte darwinienne (§2).

§1– Un duel entre la force du droit de l'État et la force de l'individu

Ce qui s'apparente, dans les écrits de certains anarchistes individualistes, à un duel entre, d'une part, la force de l'État, et d'autre part, la force inhérente à l'individu, nous semble influencé par la pensée de Max Stirner (B), dont il faut rappeler qu'il intéresse les anarchistes individualistes dès la fin du XIXe siècle[193]. Plus spécialement, c'est le rejet du droit auquel il se livre dans L'Unique et sa propriété (A) qui transparait dans quelques textes de ces militants.

A. Le rejet du droit dans la pensée de Stirner

Stirner écrit en effet que « le sultan n'a basé sa cause sur rien d'autre que sur lui-même : il est tout dans tout, il est l'Unique et ne permet à personne de ne pas être un des « siens » »[194]. Cette métaphore célèbre de l'inspirateur de l'individualisme anarchiste, extrait de l'introduction à L'Unique et sa propriété, est un point de départ pour comprendre le sens et la radicalité du rejet du droit par les individualistes anarchistes.

En estimant ainsi que la force ultime réside dans le Moi tout-puissant, Stirner pousse à son paroxysme l'idée selon laquelle le droit, qui est désormais revenu en propre à l'individu, est égal à la force. Stirner écrit ainsi que « la puissance de l'État se manifeste sous forme de contrainte ; il emploie la « force », à laquelle l'individu, lui, n'a pas le droit de recourir. Aux mains de l'État, la force s'appelle « droit », aux mains de l'individu, elle s'appelle « crime » »[195]. Toute l'ambition de l'auteur allemand est alors de restituer à l'individu la puissance de son droit usurpé par l'État.

Le philosophe Marco Cossutta propose de partir du concept de révolte développé par Stirner pour appréhender son rapport au droit[196]. En effet, pour Stirner la liberté ne s'acquiert que par la révolte. Il appelle l'Unique à ne pas songer au lendemain, car la révolte « ne procède que du mécontentement des hommes ; elle n'est pas une levée de boucliers, mais l'acte d'individus qui s'élèvent, qui se redressent, sans s'inquiéter des institutions qui vont craquer sous leurs efforts ni de celles qui pourront en résulter »[197]. Elle n'est pas une Révolution, c'est-à-dire un simple remplacement des institutions existantes, mais un dépassement individuel qui permet aux Uniques de se « dégager du présent qui […] opprime »[198]. Égoïste et émancipatrice dans son essence, la révolte n'a pas de caractère politique puisqu'elle est dépourvue d'idéal de justice, le bien commun lui est étranger.

193. Voir supra, p. 8, note 28.
194. Max STIRNER, L'Unique et sa propriété, op. cit, p. 19.
195. Ibid., p. 264.
196. Marco COSSUTTA, « Une comparaison entre Stirner et Bakounine », Réfractions, automne 2000, n°6 [en ligne]
197. L'unique et sa propriété, op. cit., p. 250.
198. Ibid.., p. 250.

Autrement dit, la réalisation de l'Unique se fait en dehors de la société, seul lieu ou sa liberté peut s'épanouir. Stirner se rallie ainsi paradoxalement à l'individualisme libéral de la modernité politique qui fait de l'état naturel le seul moment de liberté absolue. Ainsi, si « ce qui te le donne, ce droit, c'est ta puissance, et rien d'autre »[199]. Stirner estime que « j'ai le droit de tout faire dès que j'en ai la force »[200] ce qui signifie que « c'est à Moi de décider ce qui est pour moi le droit. Hors de moi, pas de droit »[201]. Si l'on pourrait penser ici à la Lutte pour le droit de Jhering[202], pour qui tout homme doit avoir un sentiment de justice le poussant à défendre son intérêt, Stirner estime à l'inverse que la violence de la révolte n'a pas pour but de changer le droit. Au contraire, en anéantissant celui qui détient le pouvoir, l'Unique élimine le droit.

Stirner indique explicitement que le droit est la force car « celui qui a pour lui la force a pour lui – le droit ; si l'une vous manque, vous n'aurez pas non plus l'autre »[203]. Pour comprendre la place de la force dans la création du droit dans la pensée du philosophe allemand, Marco Cossutta rapproche ce dernier de la pensée kelsénienne, et, notamment, de ce que représente pour lui les notions de force et de révolution. Stirner, comme Kelsen, qualifie bien le droit d'expression du pouvoir de l'État. C'est précisément de l'autorité de l'État dont l'Unique veut se défaire en revenant à un état présocial. L'approche de Max Stirner est donc radicalement contre le droit, mais, comme l'analyse Marco Cossutta, une perspective commune peut être identifiée entre l'anarchiste et les juristes positivistes. Pour Stirner comme pour Kelsen, le droit est la force légitimée par l'ordre juridique. Pour Stirner, la révolte est la lutte entre la puissance de l'Unique et la puissance du souverain : il y a bien ici deux forces en concurrence. Marco Cossutta relève alors à juste titre que Kelsen affirme dans La théorie pure du droit que la révolution peut-être la source d'un nouvel ordre juridique, quand Stirner affirme que la révolte signe la fin du droit. Si cette comparaison semble pertinente, elle est limitée, d'une part, à cause de la distance temporelle qui sépare nos deux auteurs, et, d'autre part, eu égard aux perspectives radicalement différentes entre positivisme et anarchisme. L'écho entre les deux auteurs se limite ainsi simplement à l'affirmation selon laquelle le droit provient de l'État et donc d'une force. L'apport principal de l'œuvre de Stirner n'est pas de contester la source étatique du droit mais d'affirmer que le droit n'existe pas, que la « révolte est antijuridique »[204]. C'est ici que se trouve le fond de l'anarchisme stirnérien qui influencera, ou du moins qui nous semble trouver un écho, dans la pensée des anarchistes individualistes. Ainsi, après ce conflit le droit n'existe plus que dans chacun des Uniques. La force est ainsi exaltée dans l'Unique qui choisit et détient son droit, et Stirner ne se méprend pas : le droit qu'il estime revenir à l'Unique n'est pas le droit, car « ce que j'appelais « mon droit » n'est plus nullement un « droit », car un droit ne peut être conféré que par un Esprit, que cet Esprit soit celui de la nature, celui de l'espèce, de l'humanité, ou de Dieu, de Sa Sainteté, de Son Éminence, etc »[205]. Pour Stirner, le droit suppose inévitablement une contrainte extérieure, il est le produit d'une hiérarchie dont l'Unique n'est que le dernier échelon. Cette glorification du Moi incompatible avec le droit, cette confrontation entre deux forces opposées, alimente également le discours anarchiste individualiste sur le droit de l'État.

199. Ibid. p. 162.
200. Loc. cit.
201. Ibid., p. 254.
202. Rudolph VON JHERING, Le combat pour le droit, traduit de l'allemand par Alexandre François Meydieu, Paris, 1875.
203. L'unique et sa propriété, op.cit., p. 164.
204. Marco COSSUTTA, « Une comparaison entre Stirner et Bakounine », art. cité.
205. Il poursuit « Ce que je possède indépendamment de la sanction de l'Esprit, je le possède sans droit, je le possède uniquement par ma puissance » (L'unique et sa propriété, op. cit., p. 176).

B. Une influence notable de la pensée de Stirner

Mesurer l'influence de la pensée de Stirner sur l'individualisme anarchiste français tel qu'il se dessine dans la dernière décennie du XIXe siècle[206] est toutefois une entreprise délicate tant ce mouvement est composite et inspiré par de nombreux courants philosophiques dont il apparaît parfois à la jonction[207]. Dans sa notice sur Stirner dans L'Encyclopédie anarchiste, E. Armand insistait sur la nécessité de considérer cette œuvre en fonction du contexte dans lequel elle a été écrite. Néanmoins, pour ce dernier, L'Unique et sa propriété est bien une source d'inspiration, une pensée nourricière pour tout individualiste anarchiste[208]. Les citations de l'œuvre de Stirner parsèment en outre les premières pages du journal individualiste La vie anarchiste[209]. Dans sa thèse consacrée à ce courant de l'anarchisme, Gaetano Manfredonia souligne également le poids de la pensée du philosophe allemand, tout en précisant que L'Unique et sa propriété n'a été traduit en français qu'à la fin du XIXe siècle[210], c'est à ce moment-là que certains anarchistes individualistes ont commencé à le lire, et, pour certains, à en faire une référence intellectuelle.

Que reste-t-il, dès lors, de son rejet radical du droit dans la pensée anarchiste individualiste française ? Très paradoxalement, il en reste à la fois peu et beaucoup. Si l'on s'en tient à la lecture des principaux militants individualistes français lesquels s'expriment principalement dans le journal individualiste l'anarchie, nous constatons l'existence d'un discours de rejet du droit étatique, et, plus largement, de négation de l'existence même du droit, dont l'argumentaire est stirnéerien, mais il y a peu de références explicites au philosophe[211].

L'influence de ce dernier apparaît explicitement dans les écrits d'Armand et notamment dans L'initiation individualiste anarchiste. Par ailleurs, il écrit en 1924[212] qu'il ne reconnait « ni droits ni devoirs »[213]. À cet égard, il nous semble que l'anarchiste oppose ce que Philippe Hoyer nomme à propos de la pensée de Stirner « l'individualité de l'individu »[214] au droit. Cette double négation radicale rappelle la pensée de Stirner, lequel écrit par ailleurs que « c'est moi qui suis mon espèce ; je suis sans règle, sans loi, sans modèle, etc. Il se peut que je ne puisse faire de moi que fort peu de chose, mais ce peu est tout, ce peu vaut mieux que ce que pourrait faire de moi une force étrangère, le dressage de la Morale, de la Religion, de la Loi, de l'État, etc » »[215]. Philippe Hoyer décèle dans les propos de Stirner un anarchisme du Moi[216]. En effet, si l'ordre juridique est un élément

206. Nous limitons ici nos propos à la période durant laquelle l'individualisme anarchiste français tente de se doter d'une forme de doctrine spécifique par rapport à un anarchiste communiste ou social. Lors de la période précédente, l'anarchiste individualiste était davantage un « individualisme de l'action » dans le sens où il regroupait des actions individuelles émancipatrices telles que le vol ou l'attentat.

207. Voir, par exemple, l'étude de Victor BASCH, L'individualisme anarchiste, Paris, Archives Karéline, 1904, qui s'efforce non seulement de comparer l'œuvre de Stirner à l'individualisme, mais aussi de définir les contours de ce dernier courant de pensée dans sa forme libérale et anarchiste. Sur l'influence de la pensée de Stirner sur l'anarchisme, voir également Jean-Christophe ANGAUT, « Stirner et l'anarchie », art. cité, p. 205-223.

208. E. ARMAND, « Le stirnérisme », L'Encyclopédie anarchiste [en ligne]

209. Voir les numéros du 20 juillet 1913 ; 5 août 1913 ; 20 août 1913 ; 5 septembre 1913 ; 20 septembre 1913.

210. Gaetano MANFREDONIA, Études sur le mouvement anarchiste en France (1848-1914), thèse de doctorat de l'I.E.P., 1990, t. 1, p. 286 et s.

211. Plus généralement, permet-il de comprendre ce qu'est l'individu de droit au lendemain de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen (Philippe HOYER, « L'ambivalence féconde du rapport entre « l'Unique » et le droit chez Stirner », op.cit., p. 66).

212. L'ABC de nos revendication individualistes anarchistes, op.cit.

213. Ibid., p. 9.

214. Philippe HOYER, « L'ambivalence féconde du rapport entre « l'Unique » et le droit chez Stirner », op. cit., p. 67.

215. Max STIRNER, L'unique et sa propriété, op.cit., p. 157.

216. « L'ambivalence féconde du rapport entre « l'Unique » et le droit chez Stirner », op. cit., p. 68.

structurant la société comme entité autonome des individus qui la compose, il est conséquemment celui qui bâillonne les libertés de l'individu. Niant l'individualité en donnant corps à la fiction sociale, le droit de l'État ne peut être que l'antithèse de l'affirmation de la puissance du Moi en ce qu'il est l'expression d'une force extérieure. C'est à travers la figure du citoyen obéissant à la loi, qu'E. Armand rejoint ici la pensée de Stirner. L'idéal « légalitaire » est pour lui « un idéal humain : le parfait citoyen […] un idéal social : l'État, une Société ou les rapports entre les hommes sont uniquement conçus et réalisés dans les limites établies par la loi, en d'autres termes, basés sur le « fait légal » »[217]. L'influence de Stirner apparaît également dans les écrits d'autres militants dans lesquels le droit semble bien souvent perçu uniquement comme le droit de l'État. Il est considéré à la fois comme l'expression de la force de la bourgeoisie, mais aussi comme une entrave au développement de l'individu et, ce faisant, le droit est voué à disparaître. Dans le numéro du 16 janvier 1913 du journal l'anarchie Lorulot prend ainsi un ton stirnérien. Il estime en effet que l'issu d'un procès est l'expression de la force dans la mesure où le plus fort est systématiquement dans son droit. Or, le plus fort est toujours le bourgeois : c'est lui qui façonne le droit, et l'interprète au sein des tribunaux dans un sens qui lui est favorable car « le droit, c'est la force »[218]. En réaction, il appelle l'individu à « développer SA force, qu'il l'emploie ensuite au service de SON droit »[219].

L'ombre de L'Unique et sa propriété semble également planer sur la conception du droit dans le mouvement individualiste sous d'autres aspects. Les anarchistes individualistes sont de ceux qui ont le plus revendiqué la pratique de l'illégalisme, laquelle consiste principalement au vol alors nommé « reprise individuelle »[220]. L'un des arguments principaux prônés par ces militants consiste à revendiquer leur propriété sur un objet que la bourgeoisie leur aurait usurpé ou dont ils ont besoin pour vivre. Qu'il s'agisse de nourriture ou de biens matériels divers comme des bijoux, il s'agit pour ces militants de nier un droit de propriété qui les léserait. Même si cette forme d'action anarchiste apparaît dans le mouvement bien avant la traduction de L'Unique et sa propriété, il nous semble que celle-ci fait écho aux propos de Stirner invitant l'individu à nier le droit. Toujours dans le numéro du 16 janvier 1913 de l'anarchie, le militant Erel estime qu'il existe un droit au vol, car « la loi et le droit sont-ils donc, dans toute l'acception du mot, autre chose que la manifestation de la force ou de la roublardise la plus éhontée ? »[221] et conclut en s'adressant à la bourgeoisie : « à votre droit de vivre en exploitant, en grugeant et en tuant pour donner libre cours à vos vices honteux et répugnants, ils opposent leur droit à l'existence en usant des mêmes procédés »[222]. Les accents sont ici clairement stirnérien : le droit de la bourgeoisie est envisagé comme une affirmation de la force à laquelle l'individu ne devrait répondre que par l'affirmation de la sienne. La révolte engendre une négation du droit, et plus précisément du droit de propriété. Stirner niait en effet ce dernier auquel

217. L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 31.
218. L'article traitre du prochain procès des membres vivants de la bande à Bonnot : « Je continuerai à figurer dans la lugubre cohorte des millions de parias qui à travers les siècles n'ont jamais eu aucun droit, parce qu'ils n'eurent jamais l'énergie de les imposer et souvent même la conscience de les percevoir […] il faut arracher les masques ! Si vous nous frappez, Messieurs les Chats-fourrés, ne dites pas que c'est pour la morale, la vertu, la justice, l'harmonie, le droit. Laissez ces sornettes. Vous nous frappez, parce que vous êtes les plus forts voilà tout ! On échange des coups et l'incommensurable sottise de la tourbe populaire qui vous soutient vous permet de nous en porter de redoutables » » (LORULOT, « Les bandits devant les juges », l'anarchie, 16 janvier 1913).
219. LORULOT, « Les bandits devant les juges », l'anarchie, 16 janvier 1913.
220. Voir infra, p. 145-163.
221. Il poursuit : « Alors, comment voulez-vous qu'une institution qui prend sa source dans la violence, l'exploitation, le vol et le meurtre, engendre d'autres corollaires que ceux que la justice réprouve tous les jours : le vol, le pillage et l'assassinat » (EREL, « Le droit au vol, le droit de tuer », l'anarchie, 16 janvier 1913).
222. Loc. cit.

il opposait le droit « égoïste » de posséder n'importe quel bien dès lors que l'on en tire une satisfaction [223].

Ce qu'Erel nomme un droit au vol, n'est ni plus ni moins que la négation du droit de propriété au sens de Stirner.

Le droit étatique apparaît ainsi comme la force de l'autorité de l'État. Cette assimilation n'est pas seulement présente dans la branche individualiste de l'anarchisme, mais elle constitue une partie non négligeable de la critique anarchiste du droit. Nous la retrouvons, de façon quelque peu différente dans les écrits de nombreux militants anarchistes, individualiste ou non, lesquels assimilent cette fois-ci le droit étatique à une expression funeste de la lutte pour la survie des espèces.

§ 2 – Une lutte darwinienne pour le droit

> C'est ainsi cependant que procède la société bourgeoise qui, par le maintien systématique d'une révoltante inégalité entre les conditions humaines, par l'entretien d'une lutte implacable entre ses divers membres, lutte meurtrière qu'elle prétend être une fatalité naturelle, par l'exemple d'une exploitation effrénée de l'homme par l'homme, par une glorification constante du droit de la force primant tout esprit de solidarité, pousse au crime bon nombre d'esprits faibles qu'elle-même a dévoyée, et s'attache en même temps à persécuter ces malheureux de qui elle exige le paiement des pots qu'elle leur a fait casser ! [224]

Ces quelques mots de l'anarchiste André Girard énoncent parfaitement l'association libertaire du droit à la force d'un rapport conflictuel entre la minorité exploitante et la majorité exploitée. Néanmoins, ce dernier ne se borne pas à la sphère proprement économique. La « lutte meurtrière » ainsi évoquée par l'anarchiste fait ici référence au social-darwinisme et, plus largement, à la théorie darwinienne de la lutte pour la survie des espèces. Cette assimilation du droit à la force sur ce terrain apparaît dans un certain nombre d'écrits libertaires de la période étudiée [225]. Lorsqu'ils présentent l'ouvrage du naturaliste néolamarckien Jean-Marie Lanessan intitulé La lutte pour l'existence et l'Association pour la lutte, les rédacteurs du journal Les Temps nouveaux estiment qu'il « est une argumentation contre le droit de la force inventé par les bourgeois pour légitimer leur société et une affirmation de la loi de solidarité entre les individus de même espèce » [226].

Dans un ouvrage paru en 1917, le professeur d'anthropologie anatomique Raoul Anthony considère que l'application de la thèse de Darwin dans les rapports sociaux et, plus particulièrement, dans le cadre de la propagande politique est un non-sens scientifique [227]. L'ouvrage est écrit durant le premier conflit mondial et fustige ainsi l'utilisation

223. « Selon les Communistes, la communauté doit être propriétaire. C'est au contraire Moi qui suis propriétaire et je ne fais que m'entendre avec d'autres au sujet de ma propriété. Si la communauté va à l'encontre de mes intérêts, je m'insurge contre elle et je me défends. Je suis propriétaire, mais la propriété n'est pas sacrée. Ne serais-je donc que possesseur ? Eh ! non. Jusqu'à présent on n'était que possesseur, on ne s'assurait la jouissance d'une parcelle qu'en laissant les autres jouir de la leur. Mais désormais tout m'appartient ; je suis propriétaire de tout ce dont j'ai besoin et dont je puis m'emparer. Si le Socialiste dit : la Société me donne ce qu'il me faut, l'Égoïste répond : je prends ce qu'il me faut. Si les Communistes agissent en gueux, l'Égoïste agit en propriétaire » (Max STIRNER, L'Unique et sa propriété, op. cit., p. 209).

224. André GIRARD, « Mouvement social – France », Les Temps nouveaux, 27 juillet 1895.

225. Par exemple, dans le cadre de la propagande pacifiste : Manuel DEVALDÈS, La Cause biologique et la prévention de la guerre (essai de pacifisme scientifique), Paris, Gr. de propagande par la brochure, La Brochure mensuelle, 1925.

226. « Bibliothèque anarchiste », Les Temps nouveaux, 11 mai 1895.

227. La force et le droit : le prétendu droit biologique, Paris, F. Alcan, 1917.

politique de certaines thèses évolutionnistes par l'Allemagne. Or, le débat ne date pas de la Première Guerre mondiale, et ce sont les visées pangermanistes alors nourries par Bismarck qui sont prises pour cibles. Il s'agit ainsi d'une réfutation des thèses de la doctrine de la force. Selon cette dernière théorie, la guerre serait une loi du progrès, une loi naturelle dont l'avènement et, en conséquence, inéluctable. Par ailleurs, cette thèse soutient la supériorité de la race allemande et la légitimité de son désir d'expansion vitale.

Il ne s'agit pas pour nous de décrire l'important débat qui anime les biologistes et les anthropologues sur l'interprétation et l'étendue des thèses de Darwin [228]. Nous voudrions néanmoins relever que ce débat, en quelque sorte « dans l'air du temps », semble trouver un écho chez les militants libertaires pendant la période étudiée, lesquels portent souvent un intérêt accru pour les sciences de la nature.

En effet, pour nombre de libertaires, le droit produit par l'État est une manifestation du social-darwinisme. C'est par un droit illégitime fondé sur la force matérielle, et politique, que la bourgeoisie maintient sa domination. Si cette force ne s'exprime pas seulement sur le terrain du droit, ce dernier en est une expression flamboyante.

Ce postulat est la conséquence inévitable d'une lecture de l'histoire de l'État, et de son droit, fondée sur la conquête et l'exploitation par une minorité dominante. Elle est, en outre, la résultante de cette même trame historique sur le fondement, cette fois-ci, de l'entraide, comme avait alors pu le faire Pierre Kropotkine. Ainsi, dans La société mourante et l'anarchie, Jean Grave estime que l'origine de l'autorité se trouve dans cette volonté biologique et primitive, inhérente à certains individus, de lutter contre leurs semblables [229]. S'opère alors un passage de la nature à la culture : c'est par les institutions qu'une minorité impose sa loi à une majorité asservie. D'un point de vue économique, cela se traduit dans le capitalisme qui utilise la force de travail des prolétaires, et qui considère chaque étape de la vie comme une phase économique, et une valeur marchande (mettre au monde un enfant revient à mettre au monde un travailleur de plus). Déposséder la bourgeoisie par la force dans le cadre de la révolution est une chose, d'ailleurs commune aux socialismes révolutionnaires, mais ce qui nous intéresse est le rapport au droit que cette opposition au social-darwinisme engendre chez les militants libertaires. La force est ainsi motrice de la critique libertaire du droit de l'État : la bourgeoisie impose son droit par la force, le peuple y résiste par la force également. Ce faisant, et à la lecture de certain écrits libertaires, il semble coexister deux droits. L'un est le droit positif, partant le droit étatique fondé sur cette même force illégitime de la bourgeoisie, qui, par l'autorité qu'elle dégage de son pouvoir politique impose des règles qui lui sont favorables. L'autre, en revanche est le droit naturel, ou dans certains cas, les droits naturels propres à l'être humain, fondés sur la solidarité, la fraternité et la morale [230].

Dans un article paru en 1912 dans La vie anarchiste, le militant libertaire Maurice Imbard présente les imbrications ténues qui existent entre le droit et la force, motrices d'une lutte incessante entre deux classes [231]. Partant de la fameuse déclaration de Bismarck selon la laquelle « la force prime le droit », il établit deux types de forces, incluant deux types de droits. La première est la force matérielle, brutale. La seconde est morale, et elle est l'essence du droit qui est l'expression de la Justice [232]. Ce n'est que cette der-

228. Sur ce point, voir, notamment : Jean-Marc BERNARDINI, Le darwinisme social en France, Fascination et rejet d'une idéologie, Paris, Éditions du CNRS, 1997.
229. La société mourante et l'anarchie, op. cit., p. 121.
230. Voir, infra, p. 395-463.
231. Maurice IMBARD, « La force et le droit », La vie anarchiste, 15 août 1912.
232. « La force qui peut être employée contre la justice n'est guère que la force matérielle, elle est toujours combattue par la force morale qui se trouve nécessairement du côté du droit. Or, il résulte de la nature des choses que la morale doit toujours l'emporter sur la force brutale et obliger celle-ci à soutenir le droit » (Maurice IMBARD, « La force et le droit », La vie anarchiste, 15 août 1912). Sébastien Faure abonde dans le même sens : «

nière qui est vectrice du progrès, la force matérielle étant, quant à elle, une régression vers la violence des uns envers les autres[233]. En ce sens donc, Maurice Imbard prend à rebours le social-darwinisme : ce n'est pas le droit de la force qui permet l'évolution de l'espèce humaine. Or, pour cet anarchiste, la ruse de la bourgeoisie est immense. Les mots ont ici leur importance : l'utilisation du vocable « droit » est en réalité une usurpation de la classe dominante[234]. Seul le droit fondé sur la Justice mérite cette appellation. La bourgeoisie mélange alors habilement son droit, fondé sur la force matérielle, au véritable droit fondé sur la Justice. Le droit de la force, compilation de principes iniques destinée à asservir une partie de la population, est brodé de principes conformes à la Justice, pour masquer son caractère inégal[235]. Élisée Reclus constate également que le

---

Au surplus, ne fait-il pas partie d'un monde basé sur la force ? et l'ordre - ce que M. Prud'homme appelle l'ordre - est-il autre chose que la violence organisée ? Vainement les thuriféraires de l'autorité nous enseignent que la force a fait place au Droit ; les tribunaux et les prisons, les gendarmes, les policiers et les soldats montrent bien que le Droit n'est autre chose que la force masquée de sophisme et que quiconque, pour si juste que soit sa cause, a le courage de s'insurger contre la loi, doit s'attendre à voir se diriger contre sa poitrine les fusils de la force armée. C'est sans doute le nouveau mode de persuasion réservé à notre époque, mais je doute qu'on puisse trouver des gens qui en sauront apprécier les beautés et admirer les avantages. En sorte qu'aujourd'hui comme au temps du fabuliste : « La raison du plus fort est ENCORE la meilleure. » » (Sébastien FAURE, La douleur universelle, Paris, Albert Savine éditeur, 1895, réed. Les éditions invisibles, 2009, p. 138) ; de même qu'Élisée Reclus : « La sociologie contemporaine a mis en toute lumière l'existence des deux sociétés en lutte : elles s'entremêlent, diversement rattachées çà et là par ceux qui veulent sans vouloir, qui s'avancent pour reculer. Mais si nous voyons les choses de haut, sans tenir compte des incertains et des indifférents que le destin fait mouvoir, il est clair que le monde actuel se divise en deux camps : ceux qui agissent de manière à maintenir l'inégalité et la pauvreté, c'est-à-dire l'obéissance et la misère pour les autres, les jouissances et le pouvoir pour eux-mêmes ; et ceux qui revendiquent pour tous le bien-être et la libre initiative. Entre ces deux camps, il semble d'abord que les forces soient bien inégales : les conservateurs, se dit-on, sont incomparablement les plus forts. Les défenseurs de l'ordre social actuel ont les propriétés sans limites, les revenus qui se comptent par millions et par milliards, toute la puissance de l'État avec les armées des employés, des soldats, des gens de police, des magistrats, tout l'arsenal des lois et des ordonnances, les dogmes dits infaillibles de l'Église, l'inertie de l'habitude dans les instincts héréditaires et la basse routine qui associe presque toujours les vaincus rampants à leurs orgueilleux vainqueurs. Et les anarchistes, les artisans de la société nouvelle, que peuvent-ils opposer à toutes ces forces organisées ? Rien semble-t-il. Sans argent, sans armée, ils succomberaient, en effet, s'ils ne représentaient l'évolution des idées et des mœurs. Ils ne sont rien, mais ils ont pour eux le mouvement de l'initiative humaine. Tout le passé pèse sur eux d'un poids énorme, mais la logique des événements leur donne raison et les pousse en avant malgré les lois et les sbires » (Élisée RECLUS, L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique, Paris, P.V. Stock, 1906, p. 183-185).

233. « La force morale est toujours en progrès ; dans une certaine mesure, elle s'impose même à la première triomphante, qui n'ose jamais se montrer dans toute sa brutalité, et, faisant sentir continuellement son action, elle améliore sans cesse les mœurs et les institutions en s'améliorant elle-même et en moralisant de plus en plus les masses » (Maurice IMBARD, « La force et le droit », La vie anarchiste, 15 août 1912). Dans le même sens : « Si au contraire vous acceptez les conclusions de la science, il vous faut admettre l'évolution des êtres à travers les âges et par cela même l'évolution de la pensée, de la justice, de la raison. Alors, vous pouvez faire accepter votre justice comme une nécessité, comme un degré dans l'évolution, comme la forme moderne du droit de la force, mais non comme le symbole supérieur d'une éternelle moralité » (V., « Hier et aujourd'hui », Les Temps nouveaux, 29 août 1899).

234. Dans un sens similaire, pour Voline, le droit « juridique » est le droit de la majorité exploitante. Il écrit : « Que nous demandions tant que nous voudrons à l'histoire, quel genre d'activité et d'institutions sont désignées dans le passé (comme dans le présent), par le mot « politique », - toujours et partout nous trouverons la même réponse : par « politiques » étaient et son désignés telle activité et tel système d'institutions qui réservent aux uns (minorité privilégiée) la possibilité matérielle et le droit formel (« juridique ») d'opprimer et d'exploiter économiquement les autres (majorité laborieuse) » (VOLINE, « Sur la situation politique en Russie », La Revue anarchiste, Septembre 1922).

235. « Les conquérants et autres malfaiteurs publics ne se contentent pas de donner le nom de droits à leurs prétentions les plus injustes, mais presque toujours ils rendent un hommage encore plus certain à la justice et cela, en introduisant dans les lois iniques qu'ils décrètent, dans les crimes qu'ils commettent, quelque principe réellement juste ou quelques formes du droit véritable qui leur aide à masquer leur iniquité. Ces principes moraux, les formes tutélaires ont une force qui leur permet de subsister après que l'iniquité a disparu et de s'accumuler dans les lois et dans les mœurs, tandis que les principes iniques disparaissent les uns après les autres en même temps que la force brutale qui les avait établis. Il nous faut bien reconnaître quels que soient

droit positif mêle illogiquement des droits conférant des libertés individuelles et d'autres renforçant les droits de l'État[236], et seul le recours à l'argumentation darwinienne du droit du plus fort peut justifier ces contradictions flagrantes[237].

Dans La société future, Jean Grave estime quant à lui que la libération du peuple ne peut se faire que par la lutte. À la force, que l'auteur considère comme la source du droit[238], ne peut s'opposer que la force d'une majorité écrasée sous le poids des institutions autoritaires. À ceux qui se réclament d'un social-darwinisme, il répond que la classe prolétarienne jouera le jeu de la lutte pour la survie[239] tel que ces derniers l'entendent. Selon Élisée Reclus, si au cours de l'histoire certains dirigeants ont pu accorder certains

---

les vices et les défauts des civilisations modernes, qu'elles représentent un progrès énorme sur les civilisations antiques, et que maintenant le rôle de la force brutale se réduit sur un grand nombre de points à soutenir le droit ou ce qui est considéré comme tel. Si le droit se présentait toujours clairement à l'esprit de tous, la force morale serait irrésistible. Il n'en est pas ainsi malheureusement : il y a dans les complications sociales et les préjugés répandus dans les masses des causes d'erreur et de doute qui rendent indécise la notion du droit et de la justice dans l'esprit public et enlèvent à la force morale la plus grande partie de sa puissance ; mais, même dans ses défaillances, sa prépondérance essentielle apparait dans la peine que se donnent les malfaiteurs publics pour la faire dévier à leur avantage » (Maurice IMBARD, « La force et le droit », La vie anarchiste, 15 août 1912).

236. « Une autre garantie de progrès dans la pensée révolutionnaire nous est fournie par l'intolérance du pouvoir où s'entreheurtent les survivances du passé. Le jargon officiel de nos sociétés politiques, ou tout s'entremêle sans ordre, est tellement illogique et contradictoire, que, dans une même phrase, il parle des « imprescriptibles libertés publiques » et des « droits sacrés d'un État fort » ; de même, le fonctionnement légal de l'organisme administratif comporte l'existence de maires ou syndics agissant à la fois en mandataires d'un peuple libre auprès du gouvernement et en transmetteurs d'ordres aux communes assujetties. Il n'y a ni unité, ni bon sens dans l'immense chaos où s'entrecroisent les conceptions, les lois, les mœurs de cent peuples et de dix mille années, comme au bord de la mer des cailloux écroulés de tant de montagnes, apportés par tant de fleuves, roulés par tant de vagues. Au point de vue logique, l'État actuel présente l'image d'une telle confusion que ses défenseurs les plus intéressés renoncent à le justifier. La fonction présente de l'État consistant en premier lieu à défendre les intérêts des propriétaires, les « droits du capital », il serait indispensable pour l'économiste d'avoir à sa disposition quelques arguments vainqueurs, quelques merveilleux mensonges que le pauvre, très désireux de croire à la fortune publique, pût accepter comme indiscutables. Mais, hélas ! ces belles théories, autrefois imaginées à l'usage du peuple imbécile n'ont plus aucun crédit » (Élisée RECLUS, L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique, op. cit., p. 200-204) et « Dans la société actuelle, le « droit de l'homme », proclamé par des individus isolés depuis des milliers d'années et depuis plus d'un siècle par une assemblée qui attira sur elle l'attention des peuples et des temps, ce droit n'est encore reconnu qu'en principe, comme un simple mot dont on ne cherche point à pénétrer le sens. Le fait brutal de l'autorité persiste contre le droit, à la fois dans la famille, dans la société, dans l'État ; il persiste, mais tout en admettant son contraire, en se mélangeant avec lui en mille combinaisons illogiques et bizarres. Bien peu nombreux sont encore les fanatiques de l'autorité absolue qui donnent au prince droit de vie et de mort sur ses sujets, au mari et au père même droit sur sa femme et sur ses enfants. L'opinion flotte indécise, dirigée en ces matières moins par le raisonnement que par les circonstances du drame, les sympathies personnelles, la forme des récits » (Élisée RECLUS, L'homme et la Terre, Paris, Librairie universelle, 1905-1908, t. 6, p. 173-174).

237. « Mais voici qu'on emploie un raisonnement d'une autre nature et qui a du moins le mérite de ne pas reposer sur un mensonge. On invoque contre les revendications sociales le droit du plus fort, et même le nom respecté de Darwin a servi, bien contre son gré, à plaider la cause de l'injustice et de la violence. La puissance des muscles et des mâchoires, de la trique et de la massue, voilà l'argument suprême ! En effet, c'est bien le droit du plus fort qui triomphe avec l'accaparement des fortunes. Celui qui est le plus apte matériellement, le plus favorisé par sa naissance, par son instruction, par ses amis, celui qui est le mieux armé par la force ou par la ruse et qui trouve devant lui les ennemis les plus faibles, celui-là a le plus de chances de réussir ; mieux que d'autres, il peut se bâtir une citadelle du haut de laquelle il tirera sur ses frères infortunés » (Élisée RECLUS, L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique, op. cit., p. 200-204).

238. La société future, Paris, P.V. Stock Éditeur, 1895, p. 403. Cet ouvrage est un approfondissement de : Jean GRAVE, La Société au lendemain de la révolution, Paris, Au Bureau de « La Révolte », 1880

239. « Et aux bourgeois qui viennent nous dire que la vie est un éternel combat ou les faibles sont destinés à disparaitre pour faire place aux plus forts, nous pouvons leur répondre : Nous acceptons vos conclusions. La victoire est au plus forts, et aux mieux organisés, dites-vous ? Eh bien, soit, nous, travailleurs, nous prétendons à la victoire de par vos théories même » (ibid., p. 40).

droits au peuple, ils lui ont toujours été arrachés [240]. Jamais les gouvernants n'ont, d'eux-mêmes, octroyé ces droits et libertés [241]. Le droit naturel, ou les droits naturels, sont ainsi pris dans une lutte constante, même si, selon Maurice Imbard « cette notion [le droit naturel] est tellement claire que toutes les institutions qui lui sont contraires sont condamnées à être détruites ; malheureusement elles sont presque toujours remplacées par d'autres qui ne la respectent pas davantage, de sorte que la guerre et l'instabilité des institutions se perpétuent indéfiniment ». La toile de fond demeure toujours les revendications darwiniennes de la classe qui domine par sa force matérielle mais, à nouveau, l'exemple le plus prégnant de ce postulat apparaît dans les écrits de Kropotkine.

Nous avons par ailleurs signalé l'intérêt de l'anarchiste pour les théories de Darwin ainsi que son opposition au social-darwinisme puisqu'il affirme que l'entraide est un facteur prépondérant à la survie de l'espèce humaine. L'anarchiste russe déplore alors la primauté donnée par les scientifiques de son temps à la lutte pour la survie entre les individus d'une même espèce. L'opposition régulière qu'il fait dans ses écrits entre, d'une part, les élans individuels néfastes à la préservation de l'espèce et, d'autre part, à la construction des institutions d'entraide, s'exprime à travers sa critique du droit sur le terrain de la lutte pour la survie de l'espèce. Pour Pierre Kropotkine, le droit de l'État est l'expression des élans individuels de domination, ceux-ci empêchant le développement harmonieux de la société. Ainsi, Pierre Kropotkine oppose les vrais et les faux droits politiques [242]. Ces derniers sont des droits issus du gouvernement puisqu'ils ne sont que l'expression d'une minorité dominante que l'organisation étatique consacre. Il affirme alors que les droits ayant une valeur réelle, s'apparentant à des droits naturels, ne sont pas issus de la loi étatique, mais attachés à la nature humaine. Or, prisonnier d'une organisation sociale et juridique impropre à son développement harmonieux, le peuple n'a de choix pour les obtenir ou les récupérer que de lutter. Le conflit devient alors une critique du droit étatique et le moteur de l'affirmation d'un droit extrajuridique nécessaire à la survie de l'être humain [243].

---

240. Une lutte qui s'effectue dans l'entraide « Tous les mouvements d'émancipation se tiennent, bien que les révoltés s'ignorent souvent les uns les autres, et gardent même leurs inimitiés et leurs rancunes ataviques. De l'Angleterre à la France et à l'Italie, les ouvriers qui se détestent réciproquement sont nombreux, ce qui ne les empêche pas de s'entr'aider par leur commune lutte contre le capital oppresseur » (Élisée RECLUS, L'homme et la Terre, op. cit., t. 6, p. 214-215).

241. « Cependant il est des cas où très certainement l'œuvre des chefs, rois, princes ou législateurs, se trouve franchement bonne en soi ou du moins assez pure de tout alliage ; en ces circonstances l'opinion publique, la pensée commune, la volonté d'en bas ont forcé les souverains à l'action. Mais alors l'initiative des maîtres n'est qu'apparente ; ils cèdent à une pression qui pourrait être funeste et qui cette fois est utile ; car les fluctuations de la foule se produisent aussi souvent dans le sens progressif que dans le sens régressif ; plus souvent même quand la société se trouve dans un état de progrès général. L'histoire contemporaine de l'Europe, de l'Angleterre surtout, nous offre mille exemples de mesures équitables qui ne proviennent nullement de la bonne volonté deslégislateurs, mais qui leur furent imposées par la foule anonyme : le signataire d'une loi, qui en revendique le mérite aux yeux de l'histoire, n'est en réalité que le simple enregistreur de décisions prises par le peuple, son véritable maître. Lorsque les droits sur les céréales furent abolis par les Chambres anglaises, les grands propriétaires dont les votes diminuaient leurs propres ressources ne s'étaient que très péniblement laissé convertir à la cause du bien public ; mais, en dépit d'eux-mêmes ils avaient fini par se conformer aux injonctions directes de la multitude. D'autre part, lorsque, en France, Napoléon III, secrètement conseillé par Richard Cobden, établit quelques mesures de libre échange, il n'était soutenu ni par ses ministres, ni par les Chambres, ni par la masse de la nation : les lois qu'il fit voter par ordre ne devaient donc pas subsister, et ses successeurs, confiants dans l'indifférence du peuple, saisirent la première occasion pour restaurer les pratiques de protectionnisme et presque de prohibition, au profit des riches industriels et des grands propriétaires » (Élisée RECLUS, L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique, op. cit., p. 31-34).

242. Paroles d'un révolté, op. cit., p. 33-41.

243. Cette dichotomie entre vrais et faux droits politiques est aussi un argument de la pensée libérale. Raymond Aron avait pu distinguer deux types de droits : les vrais droits sont ceux les « droits-libertés » issus de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 alors que les « faux-droits » sont des droits-créances, c'est-à-dire des « droits à » obtenir des prérogatives par l'État que l'on trouve notamment dans le préambule

Puis, dans L'Entraide, l'anarchiste russe assimile le droit de l'État à la force dans le cadre plus vaste de la lutte darwinienne. Dans la thèse qu'il développe et que nous avons par ailleurs évoquée, le droit étatique naît de la concurrence entre les individus, de la lutte individuelle pour l'accaparement des ressources et du désir de domination d'une minorité. Il oppose ainsi le « Droit » avec une majuscule qui correspond au droit de l'État et le « droit » avec une minuscule qui provient de l'entraide[244]. Si Kropotkine estime qu'un équilibre avait pu être trouvé entre les impulsions individualistes néfastes et les instincts d'entraide, ces derniers ont finalement été ébranlés par les élans égoïstes. Le droit de la minorité gouvernante sanctionne alors sa domination qui lui permet d'exprimer et de pérenniser sa volonté de puissance. Le droit des minorités dominantes s'avère l'instrument de l'émergence de l'État. Or, loin de s'intégrer au processus normal d'évolution des sociétés humaines, l'État apparait davantage comme une discontinuité. Ainsi « l'instruction politique, scientifique et juridique fut mise au service de l'idée de centralisation de l'État »[245] au terme de la lutte entre d'une part, les élans égoïstes et d'autre part, la volonté d'établir des institutions d'entraide. L'histoire du droit est pour Kropotkine une histoire des luttes entre les intérêts collectifs et les intérêts individuels. Il est intéressant de relever que parmi les nombreuses justifications que Kropotkine donne à cet égard, nous trouvons une référence au But du droit de Jhering[246]. Il écrit à propos de cet ouvrage que le juriste allemand « analysa d'abord l'action des forces égoïstes, […] et, suivant le plan soigneusement élaboré de son ouvrage ; il avait l'intention de consacrer le dernier chapitre aux forces morales – le sens du devoir et l'amour mutuel qui contribuent au même but. Mais […] il dut écrire un second volume deux fois plus gros que le premier »[247]. L'anarchiste mobilisera une seconde fois l'œuvre de Jhering pour appuyer la thèse selon laquelle la circulation monétaire s'opère majoritairement hors du contrôle de l'État[248].

La critique kropotkinienne du droit de l'État s'appuierait ainsi sur une conception du droit proche de celle qu'avait pu élaborer Jhering. Dans une première partie de sa vie, le juriste avait souscrit à l'école de la jurisprudence des concepts. Sa pensée avait pour autant évolué, notamment à partir de ses deux ouvrages principaux que sont La lutte pour le droit, publié en 1872, et Le but du droit, publié entre 1877 et 1883. Dans le premier ouvrage, Jhering appelle au sentiment de justice et à la révolte individuelle pour rétablir le droit si celui-ci est bafoué[249]. Pour le juriste allemand, l'essence du droit se trouve dans le conflit par lequel chaque individu doit se battre pour obtenir l'efficience de ses droits. Sans pour autant que Kropotkine ait fait de référence explicite à Jhering dans l'article publié en 1882 concernant les droits politiques, le point de vue des deux auteurs

de la Constitution du 27 octobre 1946. Raymond Aron, Liberté et égalité : cours au Collège de France, Éditions EHESS. François RANGEON, « Droits-libertés et droits-créances : les contradictions du préambule de la constitution de 1946 », Le préambule de la Constitution de 1946, Paris, PUF, 1996, p. 169-186.

244. Aude ZARADNY, « De quel droit ? La recherche des fondements du droit chez Kropotkine », op.cit., p. 52.

245. L'entraide (…), op. cit., p. 244.

246. « Très peu d'écrivains en sociologie y ont fait attention. Le Dr Ihering a cependant écrit sur ce sujet, et son cas est fort instructif. Quand ce grand juriste allemand commença son ouvrage philosophique, Der Zweck im Rechte (« Le but du droit ») il avait l'intention d'analyser « les forces actives qui produisent le progrès de la société et le maintiennent », et ainsi donner « la théorie de l'homme social » (L'entraide (…), op. cit., p. 307, note 20).

247. Ibid., p. 307.

248. « Le Dr Jhering et L. Dargun ont parfaitement raison en disant que si l'on pouvait dresser une statistique de tout l'argent qui passe de la main à la main sous forme d'aide ou de prêts amicaux, la somme totale serait énorme, même en comparaison des transactions du monde commercial » (ibid., p. 315).

249. « La paix est le but que poursuit le droit, la lutte est le moyen de l'atteindre. Aussi longtemps que le droit devra s'attendre aux attaques de l'injustice – et cela durera tant que le monde existera – il ne sera pas à l'abri de la lutte. La vie du droit est une lutte : lutte des peuples, de l'État, des classes, des individus » (Rudolf Von JHERING, La lutte pour le droit, présentation par Olivier Jouanjan, Dalloz, 2006, p. 1).

se croise sur plusieurs points. Ils s'accordent sur le fait que le droit est le fruit d'une lutte entre des intérêts divergents, ce dernier étant pour Jhering « une question de supériorité des forces »[250]. Cependant, il est loin de partager les opinions anarchistes de Kropotkine sur l'État. Jhering le définit en effet comme « l'organisation de la contrainte sociale »[251], c'est-à-dire comme organisateur des forces opposées quand Kropotkine l'appréhende, pour ainsi dire, en tant qu'organisation des forces égoïstes.

La pensée de Jhering et la pensée de Kropotkine se rejoignent cependant sur un autre point. En effet, pour les deux auteurs, le droit semble s'inscrire dans une lutte pour la survie de l'espèce à travers le droit. Pour Jhering, l'évolution du droit à travers le concept de conflit d'intérêts peut alors être comprise comme « le moteur darwinien de l'évolution du droit »[252]. Il s'agirait en effet, selon l'analyse du professeur Whitman, d'une forme de lutte darwinienne pour l'existence afin de permettre à l'individu de préserver les droits inhérents à sa personnalité[253]. Si à l'origine, pour Jhering, la lutte pour le droit s'exerce dans le cadre de la vengeance privée, sa forme change quand l'État s'accapare le monopole de la contrainte. Le tribunal devient alors le moteur de l'évolution darwinienne du droit en permettant à chacun de revendiquer le respect de sa personnalité, c'est-à-dire son honneur et sa propriété[254]. Le juriste et l'anarchiste se séparent alors ici sans jamais se retrouver. En effet, si une partie de l'œuvre d'un Jhering historien semble avoir séduit l'anarchiste, il n'en reste pas moins que tout un pan de la pensée du juriste allemand reconnait à l'État la faculté suprême de mettre un terme à la vengeance privée archaïque. Par ailleurs, la conception du droit que Jhering a pu dégager n'est en rien une critique et n'a pas pour ambition de remettre en cause le social-darwinisme. La finalité de ces deux approches du droit est donc, au moins sur ce point, opposée.

Dans un article publié dans Le Révolté dans les années 1880[255], Pierre Kropotkine soutient au surplu que tous les droits politiques n'ont pas la même valeur[256]. Ce postulat le conduit à faire la différence entre les vrais et les faux droits politiques. Il écrit :

> Mais nous savons distinguer et nous disons qu'il y a droits et droits. Il y'en a qui ont une valeur réelle, et il y en a qui n'en ont pas […] il y a des droits […] qui ont été pris de haute lutte, et qui sont assez chers au peuple pour qu'il s'insurge si on venait à les violer. Et il y en a d'autres comme le suffrage universel […] pour lesquels le peuple est toujours resté froid, parce qu'il sent parfaitement que

250. Ibid., p. 207.
251. Loc. cit.
252. James Q. WHITMAN, « Jhering parmi les Français, 1870-1918 », Olivier BEAUD et Patrick WACHSMANN (dir.), La science juridique Française et la Science juridique Allemande de 1870 à 1918, Annales de la Faculté de Droit de Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, Nouvelle série n°1, 1997, p. 151-164. Le professeur Olivier Jouanjan n'est toutefois pas du même avis : cf. Rudolf Von JHERING, La lutte pour le droit, présentation par Olivier Jouanjan, « introduction ».
253. James Q. WHITMAN, « Jhering parmi les Français, 1870-1918 », op. cit., p. 164.
254. Ce terme est employé par Jhering dans son sens hégélien : « Il s'agit des droits que Jhering appelle les « intérêts ». Toute atteinte à ces intérêts, qu'elle soit intentionnelle ou non, était inévitablement perçue comme atteinte à l'identité même, à la signification de la personne. C'est ainsi une exigence de leur existence en tant que personne qui poussait les hommes à se venger des « injures », à obtenir satisfaction de façon à retrouver leur honneur ainsi que leur propriété. Privée de cette satisfaction, la « personnalité » mourrait : le droit ancien reflète ce que nous appellerions aujourd'hui une lutte darwinienne pour l'existence, bien que cette lutte ait lieu non pas sur le plan de la subsistance, mais sur le plan de la propriété et de l'honneur » (James Q. WHITMAN, « Jhering parmi les Français, 1870-1918 », op. cit., p. 154).
255. Paroles d'un révolté, op. cit., p. 33-42.
256. Ibid., p. 34. C'est, il semble, ce que Jean Grave soutient quand il affirme que « élevés sous la tutelle gouvernementale, les individus ont, par la suite, accepté le fait [d'être gouvernés] comme une « loi naturelle » » (Jean GRAVE, L'Individu et la Société, Paris, P.-V. Stock, 1897).

> ces droits […] ne sont qu'un instrument entre les mains des classes dominantes pour maintenir leur pouvoir sur le peuple [257].

Pierre Kropotkine affirme ici que les droits réels sont des libertés accaparées que le peuple ne peut désormais récupérer que par la force. À l'inverse, les droits octroyés par les gouvernants sont des instruments destinés à maintenir leur domination de classe [258]. Prenant l'exemple du suffrage, il n'hésite pas à remettre en cause cette victoire des socialistes de 1848. Il estime alors que le droit de vote n'est pas un moyen pour le peuple de conquérir ces droits. Bien au contraire, il s'agit d'une arme de la bourgeoisie pour maintenir sa domination et régler les conflits propres à sa classe [259]. C'est seulement en 1848 que la bourgeoisie a octroyé le droit de participer à l'élection de ses représentants au peuple à partir du moment où elle s'est aperçue qu'il ne mettait plus en danger sa domination. Pierre Kropotkine revient avec le même raisonnement sur la liberté de la presse, l'inviolabilité du domicile et le secret de la correspondance :

> Liberté de la presse et de réunion, inviolabilité du domicile et de tout le reste, ne sont respectées que si le peuple n'en fait pas usage contre les classes privilégiées. Mais, le jour où il commence à s'en servir pour saper les privilèges - toutes ces soi-disant libertés seront jetées par-dessus bord [260].

Le droit étatique ne peut être que l'expression de la force. En effet, les droits octroyés par les gouvernants sont instables dans la mesure où ils sont susceptibles d'une altération ou d'une suppression par le jeu du parlementarisme au moindre risque d'affaiblissement du pouvoir de la bourgeoisie. A contrario, les droits ayant une valeur réelle et résultant des libertés accaparées par l'État semblent avoir une existence propre, antérieurement à leur formulation juridique. Pierre Kropotkine écrit qu'« il y […] a des droits, comme, par exemple, l'égalité du manant et de l'aristo dans leurs relations privées, l'inviolabilité corporelle de l'homme, etc. » [261] puis il ajoute que « ce n'est pas dans la loi […] que nous irons chercher la sauvegarde de ces droits naturels » [262]. Les propos de Pierre Kropotkine semblent ici rappeler les droits naturels prévus dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, mais il s'agit d'un rapprochement de façade dans la mesure où les droits naturels évoqués dans cette fameuse déclaration sont des droits que l'individu possède en propre. Or, la conception kropotkinienne implique que la liberté de chaque individu n'a de sens que dans la liberté des autres.

De son côté, Élisée Reclus estime aussi que la lutte qui oppose le droit du plus fort au droit naturel des populations opprimées ne mène qu'à un renversement de situation [263].

Récupérant de haute lutte leurs droits, les révoltés prennent à terme la place des oppresseurs [264].

---

257. Paroles d'un révolté, op. cit., p. 34.
258. Dans ce sens : « Il y a longtemps que les anarchistes ont établis que la loi n'est que la raison du plus fort, un instrument, aux mains de ceux qui détiennent le pouvoir, pour légitimer, aux yeux des imbéciles, les écarts de leur outrecuidance, les mesures de précaution qu'ils prennent en vue de défendre leurs privilèges, ceux de leurs souteneurs et soutenus » (Jean GRAVE, « Le fétichisme de la loi », Les Temps Nouveaux, 15 juin 1895).
259. Paroles d'un révolté, op. cit., p. 36.
260. Ibid., p. 39.
261. Paroles d'un révolté, op. cit., p. 34.
262. Ibid., p. 40.
263. « Prêtres, magistrats, ingénieurs patentés et autres fonctionnaires auraient singulièrement à modérer leur orgueil, si l'État, dont ils font partie, ne s'appuyait sur la force, cette « raison » majeure qui le dispense d'avoir raison. Dans presque toutes les nations à type européen, une part très considérable de la jeunesse valide est recrutée annuellement dans la masse de la nation et dressée méthodiquement à l'art de tuer. Toutes les mesures sont prises pour que la grande machine meurtrière fonctionne à volonté et toujours dans l'intérêt précis de classes dirigeantes » (Élisée RECLUS, L'homme et la Terre, op. cit., t. 6, p. 203).
264. « Mais combien l'œuvre de vraie révolution parait longue et difficile à ceux qui sont épris de l'Idéal ! Car si les formes extérieures, institutions et lois, obéissent à la pression des changements intimes qui se sont

Autrement dit, il n'y a ni droits, ni libertés valables que si l'ensemble des individus bénéficient des mêmes libertés et des mêmes droits. Le droit étatique, lui-même, ne peut donc être qu'une simple affirmation de la force de la classe dominante, les droits et libertés qu'elle accorde ne sont qu'une simple illusion.

Les militants anarchistes envisagent ainsi le droit de l'État dans une perspective qui semble proche du social-darwinisme, remettant au passage en question la sincérité des gouvernants et la valeur des droits et libertés qu'ils octroient aux individus. Le droit étatique est un droit politique, c'est-à-dire un droit en lien avec les activités de l'État[265], lesquelles sont nécessairement à la défaveur des classes opprimées. Il lui est ainsi un outil grâce auquel les gouvernants peuvent affirmer et pérenniser leur domination.

*****

Le rejet du droit est donc indissociable de la critique anarchiste de l'État. C'est la raison pour laquelle la critique du droit étatique apparaît d'abord à travers celle du contrat social, fondement philosophie et politique des États modernes, et qu'elle se poursuit dans les écrits de certains anarchistes retraçant l'histoire de la construction de ces derniers. D'un point de vue plus général, le droit étatique est pour eux un droit exprimant la force et la violence de l'État. Le contexte particulier des découvertes de Darwin au XIXe siècle, et l'ardeur critique que suscite le social-darwinisme chez certains militants, conduit parfois à un discours qui s'avère alors une réponse à celui-ci.

Cette première approche de la critique anarchiste du droit de l'État, considéré comme un droit politique, n'en constitue toutefois qu'une première lecture. C'est, en effet, surtout la loi qui, en tant que norme directement imposée par l'État, est la source d'une critique intense de la part des militants. Une fois de plus, c'est la prétendue vertu d'égalité qui est conférée à la loi qui fait l'objet de toutes les attentions dans les écrits libertaires.

CHAPITRE 2 - L'ANARCHISME CONTRE LA LOI : UNE EXPRESSION FAUSSÉE DE L'ÉGALITÉ

Pour être capable de recevoir il suffit d'être conçu.

CODE CIVIL Dans l'humble obscurité des cachots utérins, L'être, future enfant, porte une queue aux reins, Tout comme les anthropoïdes ; Ce n'est qu'un frisson d'être, un

---

accomplis, ils ne peuvent les produire : toujours il est nécessaire qu'une nouvelle poussée vienne de l'intérieur. Au premier abord, il semble bien que le vote d'une Constitution, ou de lois établissant par des formules officielles la victoire de de la partie de la nation que revendique ses droits, assure d'une manière définitive le progrès déjà réalisé. Or, il se peut que le résultat soit précisément le contraire. Cette charte, ces lois, acceptées par les révoltés, consacrent, il est vrai, la liberté conquise, mais elles la limitent aussi, et là est le péril. Elles déterminent le terme prévis auquel doivent s'arrêter les vainqueurs, et il devient fatalement le point de départ d'un recul. Car la situation n'est jamais absolument stationnaire : si le mouvement ne se fait pas dans le sens du progrès, il se fera du côté de la répression. La loi a pour effet immédiat d'endormir dans leur triomphe momentané ceux qui l'ont dictée, d'enlever aux individus zélés l'énergie personnelle qui les avait animés dans leur œuvre victorieuse et de la passer à d'autres, aux législateurs de profession, aux conservateurs, c'est-à-dire aux ennemis mêmes de tout changement progressif. Du reste, au fond, le peuple est conservateur et le jeu des révolutions ne lui plaît pas longtemps ; il lui préfère l'évolution, parce qu'il ne la soupçonne pas et que, l'ignorant, il ne peut lui marquer sa mauvaise humeur. Devenu légalitaires, les anciens révoltés sont donc en partie satisfaits, ils entrent dans les rangs des « amis de l'ordre », et la réaction reprend le dessus, jusqu'à ce que de nouveaux groupes de révolutionnaires, non liés par les formules, aidés par les erreurs ou les folies gouvernementales, arrivent à faire une autre tournée dans les constructions antiques » (ibid., p. 192).

265. Comme l'écrit le militant B. Lamotte : Les « fonctionnaires disposent à défaut du droit de la force, de la force du droit » (B. LAMOTTE, « Mouvement social – Dans le pays des droits de l'Homme », Les Temps nouveaux, 1 septembre 1906).

souffle, un rudiment ; Mais, ô flancs féminins, tonneaux des Danaïdes Tout, en vous, tout s'engouffre insatiablement ; Et ce mortel embryonnaire, Il peut être millionnaire !

Il est, dit Demolombe, habile à recevoir.

Il est pourvu de droits et nanti d'un avoir.

Autour de lui tout se dépense, L'or roule, sonne et fond ; mais lui n'a pas encor D'encéphale ; il attend des yeux, c'est une panse Sur qui s'immobilise un flot de rayons d'or ; A peine est-il embryonnaire Qu'il est déjà millionnaire.

Bien heureux qu'il ne sache encore, le vainqueur Ce qu'il est ! Un orgueil féroce enfant son cœur Pourrait faire éclater sa mère.

Pensez donc ! au soleil il a déjà du bien.

Quand le soleil pour lui n'est que pure chimère !

Il est propriétaire avant d'être chrétien !

Absolument embryonnaire, Et néanmoins millionnaire.

Quel sorti toi, cependant, qui marches, bien denté, Homme accompli, robuste en ta virilité, La tête obstinément féconde, La misère t'a pris en son étroit licou ; Tu peux mourir, cerveau, mœurs, fais faillite au monde Car ton génie et ta vigueur n'ont pas le sou ; Mais à l'état embryonnaire On peut être millionnaire [266]

Ces quelques vers du poète Paul Marrot publiés dans le journal anarchiste L'attaque, témoignent de la vitalité du crédo anarchiste anti-légaliste. Depuis Proudhon, la loi, votée par le parlement, est nécessairement arbitraire, puisqu'elle est le fruit certes d'une minorité, mais d'une minorité corrompue et corruptrice. Les anarchistes dénoncent ainsi le fétichisme d'une loi contraire aux réalités sociales, et représentative des aspirations politiques, sociales et économiques, d'une frange minoritaire de la population. L'entreprise de codification napoléonienne est perçue comme un moyen de maintenir cette domination de classe. Ainsi, le discours anarchiste contre la loi se révèle un réel réquisitoire à l'encontre du légalisme (Section 1) : la loi ne peut et ne doit, pour les anarchistes, régler le moindre des rapports entre les individus. Or, très vite se pose la question pour les militants de sa désobéissance. La pratique de l'illégalisme (Section 2) fait l'objet d'un intense débat entre les militants que l'Encyclopédie anarchiste, à la fin des années 1920, ne parvient pas à clore.

Section 1 – Le discours libertaire contre le légalisme

> L'appareil légal […] détermine exactement les formes de l'activité humaine. Et les règles concernant le mariage, la propriété, la famille, étant établies de telles sortes que l'originalité de l'individu et ses caractères psychiques particuliers ne peuvent se manifester – et cela, en raison même de la définition de la loi – l'initiative devient un facteur de désordre dans la cité, la morne soumission est une vertu sociale essentielle, la monotonie s'empare des gueules et des âmes, et l'abjection submerge les pays civilisés comme une vague de merde [267].

Cet extrait, issu d'un article paru dans l'anarchie, accuse la loi de cristalliser nécessairement les intérêts de la classe qui l'a élaborée. De nombreux anarchistes dénoncent, en effet, une fièvre légaliste, fruit d'une Révolution française accaparée par les bourgeois et cristallisant les inégalités sociales (§1). Les anarchistes accusent les juristes, interprètes et gardiens des lois, de cultiver la croyance que cette dernière possède un caractère omniscient et omnipotent. Pour eux, la loi, par son caractère écrit et son mode de production, est en réalité contaminée par les seuls intérêts du bourgeois propriétaire (§2).

266. Paul MARROT, « Chanson d'Attaque, Fiction légale », L'attaque, du 29 août au 5 septembre 1888.
267. OLOGUE LE CYNIQUE, « Le surhomme anarchiste », l'anarchie, 30 juillet 1908.

§.1 – Une fièvre légaliste cristallisant les inégalités sociales

Le culte absolu de la loi (A), fétichisme insensé, est un vecteur des inégalités sociales (B). Il ne permet pas de s'adapter aux évolutions de la société. La loi serait alors l'expression du droit du plus fort : sous le verni de l'égalité devant elle, se cache en réalité la perpétuation des injustices sociales.

A. Le culte absolu de la loi

C'est d'une véritable foi[268], un « culte irréfléchi »[269] dont fait l'objet la loi. E. Armand insiste sur ce point quand il fait référence à l'idéal légalitaire ainsi qu'au culte de la loi écrite. Les légalitaires sont, pour lui, « ceux qui ne sauraient concevoir la Société que basée sur un code de réglementations et d'ordonnances désignées par abstraction : la Loi », c'est-à-dire ceux qui considèrent la loi comme élément structurant la société, et comme le seul moyen de maintenir la paix sociale. Pour Antoine Antignac, la loi est une « divinité brutale née de la folie humaine » qui, par la peur et le culte qu'elle suscite, laisse croire aux individus qu'ils ne peuvent être guidés que par elle[270]. Pierre Kropotkine évoque, dans un article intitulé La loi et l'autorité[271], les conséquences de la soumission à la loi prônée par les gouvernants. Les individus attendent de l'État et de son arsenal législatif qu'ils règlent tous les aspects de leur vie. L'anarchiste russe déplore alors que les conflits auparavant réglés par les individus eux-mêmes, appliquant la coutume, soient dorénavant l'apanage de la loi. Le prince anarchiste s'insurge ainsi que les individus demandent l'intervention de « la Loi qui réglemente tout : notre naissance, notre éducation, notre développement, notre amour, nos amitiés, que, si cela continue, nous perdrons toute initiative, toute habitude de raisonner par nous-mêmes ». Ultime manifestation de la domination étatique et légale, la victime réclame l'intervention de son bourreau à tout moment de son existence comme si elle ne pouvait plus vivre sans lui[272]. Pour appuyer ses propos introductifs à La loi et l'autorité, Pierre Kropotkine se réfère d'ailleurs à Dalloz pour qui « les hommes attendent tout de la législation, et chaque loi nouvelle étant un nouveau mécompte, ils sont portés à lui demander sans cesse ce qui ne peut venir que

268. « Ceux qui croient ou feignent de croire à l'utilité et à l'efficacité des lois peuvent en parler sans sourire, et impressionner majestueusement le bon peuple toujours fétichiste. Rien de plus commode dans la conversation que le dura lex sed lex : « il y a une loi qui…, la loi veut que… » ; quand on dit ça, tout est dit. La loi remplace avantageusement le deus ex machina dont la disparition de la foi religieuse a rendu l'emploi difficile ; ce qui prouve, qu'ou la foi n'est plus, la crédulité est restée » (Ludovic MALQUIN, « Loi et arbitraire », Le Libertaire, 16 octobre 1898).

269. « Les fervents de la loi — ils sont légion, puisque sans eux cette vieille idole aurait tôt coulé, — feraient bien de préciser en exemples corrects l'objet de leur culte irréfléchi » (SILVE, « Pour les Fous », Le Libertaire, 23 janvier 1904).

270. « La loi est une divinité brutale née de la folie humaine ; de l'ignorance des anciens âges, issue de l'entendement rudimentaire de l'homme encore près de l'animalité. Elle s'est perpétuée jusqu'à nos jours malgré de fréquentes révoltes, des soulèvements populaires considérables parce que l'humanité, si fière de son cerveau, n'est qu'une gigantesque buse. La loi fatidique, sacrée, mystérieuse, dont les masses ne parlent qu'en tremblant, que les dominateurs utilisent comme une massue pour assommer les dirigés, la loi revêt toutes les formes, prend tous les masques, est tantôt modeste, tantôt arrogante. Ses premières manifestations se produisent bénignement, puis, au fur et à mesure qu'on la laisse s'accroitre, ses ravages éclatent. Insatiable, elle abat sur tout et sur tous ses innombrables tentacules ; impossible de lui résister. Ceux-là même qui succombent à ses ventouses n'ont pas un cri de rage. C'est la loi, au nom de la loi, la loi protectrice universelle, la loi immaculée […] La loi, fiction cruelle, insalissable, terrible ennemie de notre raison vacillante, la loi donnée à l'homme pour le guider, dit-on, mais qui l'égare toujours et l'empêche de se connaître lui-même, le plongeant dans les ténèbres pour mieux l'éclairer. Redoutable mirage de l'esprit, phénomène douloureux de l'imagination, fantastique conception de la pensée » (Antoine ANTIGNAC, « La loi », Le Libertaire, 28 novembre 1903).

271. Paroles d'un révolté, op. cit. p. 231-244. Ce texte a fait l'objet de trois publications : « La loi et l'autorité », Le révolté, 18 février 1882, publié une nouvelle fois dans Paroles d'un révolté, op. cit., p. 213-244 puis dans la brochure La loi et l'autorité, Paris, Les Temps nouveaux, 1892. Nous référons indifféremment à ces trois publications.

272. Paroles d'un révolté, op. cit., p. 214.

d'eux-mêmes, de leur éducation, de l'état de leurs mœurs »[273]. Si même « l'admirateur des lois »[274] qu'est cet éminent juriste ne peut se méprendre quant à l'état de la société, Pierre Kropotkine mesure alors la force du culte absolu fait à la loi. Il constate avec effroi l'état d'une société baignée dans la propagande légale, de l'éducation des mères au respect de l'obéissance, de l'enseignement de l'histoire à celui des sciences exactes lesquelles sont contaminées par le champ lexical de l'autoritarisme[275]. La loi ainsi divinisée empêche le développement harmonieux de la société. En effet, elle a son origine dans le désir de domination d'une classe minoritaire, et son caractère souverain est le fait de la bourgeoisie révolutionnaire de 1789, dont la codification est l'œuvre ultime.

Le Code civil cristallise ainsi une grande partie des velléités anarchistes. Ce code, qu'ils estiment patriarcal, protecteur de la propriété privée et aux ambitions universalistes, mais surtout autoritaires[276], représenterait parfaitement les intérêts de la société bourgeoise[277]. Le monde des juristes chargés d'en interpréter et d'en appliquer les dispositions fait l'objet, au même titre que les hommes politiques, de critiques acerbes[278].

Nous pouvons ainsi lire dans les journaux anarchistes quelques mots à propos des facultés de droit. Dans Le Libertaire, ce sont les étudiants en droit qui sont fustigés pour n'être pas habités du « mépris des institutions absurdes de la loi »[279]. Dans le Supplément littéraire du journal Les Temps nouveaux, l'écrivain anarchiste et avocat Jean Ajalbert profite d'une réformation des études de droit pour en critiquer le système dans sa globalité[280]. Les reproches faits à l'égard de la codification, et de son enseignement dans les facultés de droit, sont largement représentatifs de la critique anarchiste de cet esprit légiste. Cet extrait reproduit cet état de pensée :

---

273. Ibid., p. 213.
274. Loc. cit.
275. Ibid., p. 216.
276. Xavier MARTIN, « De l'insensibilité des rédacteurs du Code civil à l'altruisme », RHD, 1982, p. 589-618 ; idem, Mythologie du Code civil Napoléon, Bouère, Dominique Martin Morin 2003.
277. Pour des études sur la nature du Code civil, voir, notamment, André-Jean ARNAUD, Essai d'analyse structurale du Code civil français. La règle du jeu dans la paix bourgeoise, Paris, LGDJ, 1973. La propriété constitue bien un des socles du Code civil : « Le choix des solutions techniques retenues par les codificateurs est tout naturellement dicté par les sources doctrinales du Code et par ses objectifs politiques. La division en trois livres du Code civil et leur organisation interne illustrent la manière dont la pensée de ses rédacteurs s'est articulée sur quelques idées-forces, comme le primat de la propriété ou l'organisation de la famille autour du mariage et de la puissance paternelle » (Jean-Louis HALPÉRIN, Histoire du droit privé français depuis 1804, Paris, PUF, 2012, p. 16). Pour une histoire du Code civil, et de ses enjeux politiques : voir, Jean-François NIORT, Homo civilis. Contribution à l'histoire du Code civil français (1804-1965), Aix-en-Provence, Presses universitaire d'Aix-Marseille, 2004.
278. « À bas le Code, à bas la Loi ! A bas la Loi ! si cruelle pour les sans-travail, les humbles, les vagabonds, les déshérités, les désespérés, les seuls, affirme M. Millevoye, à qui le code pénal est encore appliqué. À bas la Loi ! dont toute humanité est bannie à tel point qu'elle force à l'administration de sentences » (G. AMYOT, « À bas la loi », Le Libertaire, 25 mai 1902). Notons que cette critique à l'égard des juristes est commune à cette époque : Frédéric AUDREN, « Les professeurs de droit, la République et le nouvel esprit juridique : Introduction », Mil neuf cent : cahiers Georges Sorel : revue d'histoire intellectuelle, Société d'études soréliennes, 2011, p. 7-33.
279. « Je les hais [les étudiants en droit] tous autant qu'un homme peut haïr, parce qu'ils n'ont rien en de l'enthousiasme, de la générosité, du mépris des institutions absurdes de la loi, du progrès, que devraient avoir en eux tous les jeunes hommes qui entrent dans la vie ; je les hais parce qu'ils sont déjà les imbéciles, les féroces égoïstes, les incapables qu'ils seront plus tard ; parce qu'ils ont la haine de tout ce qui vaut la douleur de vivre de la vraie littérature ; surtout ils aiment les auteurs eunuques, les châtrés de l'Art, les romans douceâtres ou les poèmes malsains les flattant dans leurs parties veules. Je vis parmi eux pour apprendre à les mépriser et à les haïr. Ma seule espérance est dans le peuple pur et souverain qui balayera cette fange aux égouts ; ma seule espérance est dans les libertaires, prophètes puissants et doux qui, certes triompheront des menaces, des embûches, de la guerre incessante qu'on leur a déclarée ouvertement, car leur cause est belle, bonne et juste ; car ils ont pour devise : Tous pour le bonheur de l'humanité ! » (L.P.ÉTUDIANT EN DROIT, « Les étudiants en droit », Le Libertaire, 13-19 novembre 1896).
280. Jean AJALBERT, « L'École de justice », Les Temps nouveaux. Supplément littéraire, n°10.

> Il n'y a jamais refonte du système [de l'enseignement du droit], il n'y a jamais seulement remaniement sérieux : nous continuons d'habiter dans l'« édifice romain ». Certes, il n'y a pas à nier la beauté froide et rectiligne du monument ancien ; son décalque de code Napoléon ne se profile pas non plus sans majesté ; n'empêche que l'esprit moderne soit mal à l'aise, très à l'étroit, sans confort dans ces demeures d'un autre âge, et l'on ne se décide pas à démolir pour reconstruire, on tolère de réparer, d'étayer ou cela craque, on recrépit la façade ! L'enseignement du droit ! Ah ! la façon dont on instruira la jeunesse des tables de nos lois importe peu, désormais, à l'heure où tant et tant sont jugées caduques, condamnées à périr par les esprits les plus conservateurs ; l'enseignement du droit en nos Facultés devient quelque peu paradoxal, l'enseignement d'un « droit » qui ne résiste plus guère à la critique historique et philosophique, l'enseignement d'un « droit » en conflit de plus en plus avec l'âme d'aujourd'hui, d'un « droit » en contradiction, le plus souvent, avec la justice [281].

Le droit romain, porte-étendard de la culture juridique depuis sa redécouverte au XIIe siècle, est le fondement immuable d'une loi conservatrice des intérêts des dominants et le socle de l'État centralisé [282]. Comme l'écrit ainsi Bakounine, l'étude du Corpus iuris civilis a permis de jeter « les bases de l'absolutisme moderne » [283]. L'enseignement du droit perpétue ainsi cette servilité à travers l'application et l'étude stérile des textes législatifs. Le culte de la loi prend racine dans le culte des juristes à l'égard du droit romain. Dans La Science moderne et l'anarchie, Pierre Kropotkine rappelle ainsi que « l'empire romain fut un État dans le vrai sens du mot. Jusqu'à nos jours, il reste encore l'idéal du légiste […] De Rome venaient les lois, les magistrats […] Jusqu'à présent encore, le légiste et l'autoritaire admirent l'unité de cet empire, l'esprit unitaire de ses lois » [284]. Ainsi, la loi figée dans le temps par l'écrit ne permet pas une adaptation aux réalités sociales changeantes qui sont la conséquence de la révolution industrielle. Elle est, en revanche, la gardienne des privilèges bourgeois, et, ce faisant, elle est un vecteur des inégalités sociales.

B. Un vecteur des inégalités sociales

> Les lois sont tout ce qu'il y a de plus arbitraire au monde. Elles résument l'esprit d'un moment, les aspirations d'un parti, l'opinion moyenne d'une nation, mais, étant faites par des hommes, elles participent de leurs passions, de leurs défauts, de leurs qualités, si ceux qui les ont faites étaient sincères : elles peuvent bien satisfaire ceux qui partagent la manière de voir de ceux qui les ont fabriquées, mais elles en froissent bien davantage [285].

Cette remise en question ici faite par Jean Grave de l'omniscience du Code napoléonien et du légicentrisme issu de la Révolution française n'est pas exclusive de la pensée

281. Ibid.
282. « Le boucher Bonaparte […] reprit l'œuvre de la Convention, en faisant amalgamer, avec quelques aphorismes de la loi romaine, ce qui, dans les lois édictées antérieurement à lui, pouvait flatter son autocratie, et voilà pourquoi, nous sommes gouvernés par des morts, quoique chaque génération de vivants ne se soit pas fait faute d'apporter ses restrictions au lieu de supprimer purement et simplement. Ce qui n'a fait que compliquer la chose et à nous enserrer de plus en plus, dans un réseau inextricable de décrets, lois et règlements qui étranglent celui qui s'y laisse tomber » (Jean GRAVE, La société future, op. cit., p. 372).
283. Œuvres complètes, op. cit., vol. 8, p. 69. Dans le même sens, voir, par exemple, ces mots de Kropotkine : « Le code jacobin développé dans le Code Napoléon connaît à peine le droit coutumier : il préfère le droit romain, ou plutôt le droit byzantin » (Pierre KROPOTKINE, La science moderne et l'anarchie, op. cit., p. 157).
284. Ibid., p. 126-127.
285. Jean GRAVE, « Le fétichisme de la loi », Les Temps Nouveaux, 15 juin 1895.

libertaire. Bien au contraire, la charnière entre le XIXe siècle et le XXe siècle correspond à une crise dans la pensée juridique française laquelle travaille au renouvellement de ses méthodes, prenant acte de l'apparition des sciences sociales[286], pour adapter un Code civil vieillissant[287]. Témoignage commun de cette réflexion critique propre à la science du droit d'une part, et d'autre part à la critique libertaire de la loi, l'œuvre du juriste Jean Cruet est cité à de nombreuses reprises dans le Supplément littéraire du journal Les Temps nouveaux[288]. Ce juriste, pour qui « beaucoup d'anarchie c'est le désordre, mais un peu d'anarchie c'est le progrès »[289], publie en 1908 un essai intitulé La vie du droit et l'impuissance des lois. Cet ouvrage, critique de l'incapacité qu'ont respectivement la loi et la science juridique à s'adapter aux réalités sociales, semble ainsi avoir eu un écho chez certains militants libertaires. Les pages choisies par les rédacteurs du journal Les Temps nouveaux indiquent que leur intérêt s'est porté sur l'aspect critique de la loi présent dans cet essai. En effet, les passages cités concernent la crise de la légitimité des lois ou la désuétude de ces dernières. Ces derniers ne sont cependant pas révélateurs de l'étendue de la pensée de l'auteur. Frédéric Audren relève à ce titre qu'une « une lecture superficielle de cet ouvrage l'a [...] trop souvent réduit à une condamnation de la loi » alors qu' « en réalité, conformément à ses convictions républicaines, Cruet travaille, strictement à l'inverse, à une science de la législation [...] ouvrant la voie à de nouveaux possibles pour une politique réaliste et libérale [...] l'épanouissement de la vie du droit [passant par] la capacité de la loi, épicentre de la démocratie, à se régénérer en apprenant des épreuves qu'elle affronte quotidiennement »[290]. C'est donc bien une lecture superficielle, ou peut-être volontairement partiale que ces militants anarchistes ont faite : les choix des extraits se sont, sans doute, faits délibérément dans une perspective propagandiste. Il reste toutefois qu'une partie de l'œuvre de Jean Cruet semble s'accorder avec la critique anarchiste de la législation : une loi abstraite, incapable de maintenir l'égalité entre les citoyens et impuissante à s'adapter aux réalités sociales[291].

286. Frédéric AUDREN, Les juristes et les mondes de la science sociale en France : deux moments de la rencontre entre droit et science sociale au tournant du XIXe siècle et au tournant du XXe siècle, thèse droit, Université de Bourgogne, 2005 ; Frédéric AUDREN, Jean-Louis HALPÉRIN, « La science juridique, entre politique et sciences humaines (XIXe-XXe siècles) », Revue d'histoire des sciences humaines, n° 4, 2001, p. 3-7.

287. Frédéric AUDREN, « La Belle Époque des juristes, Enseigner le droit la République », Mil neuf cent, Revue d'histoire intellectuelle, 2011, n° 29.

288. Voir les numéros suivants lesquels sont tous des extraits de l'ouvrage précité de Jean Cruet, les titres choisis par les rédacteurs sont extraits du corps du texte ou des titres : « La genèse des lois », 17 octobre 1906 ; « Les délits ouvriers d'hier comme élément du droit ouvrier aujourd'hui », 18 février 1911 ; « Comme quoi le Juge transforme la loi », 17 juin 1911 ; « L'affaiblissement de l'autorité morale des lois », 29 avril 1911 ; « Le traditionalisme évolutif du droit anglais », 12 décembre 1908 ; « Loi nouvelle-Nouveaux fonctionnaires », 6 mai 1911 ; « Les survivances législatives », 20 août 1910 ; « La loi et l'opinion », 16 septembre 1911 ; « La loi ne protège que celui qui sait se faire respecter », 30 juin 1909 ; « Rôle néfaste du législateur », 9 juillet 1910 ; « Le mensonge juridique », 15 juin 1909, « L'organisation de la réclame législative », 9 septembre 1911 ; « La mort naturelle des lois », 8 juillet 1911 ; « Les droits que l'on prend », 15 juillet 1909 ; « L'incidence des lois », 13 mai 1911 ; « La loi doit être violée », 15 mai 1909 ; « La loi c'est la force », 6 août 1910 ; « Ce que valent les lois libérales », 14 janvier 1911 ; « Impuissance de la loi », 29 juillet 1911 ; « Le Coran et les transformations clandestines du droit musulman », 20 mai 1911. Son texte est également référencé dans des articles divers pour appuyer des propos délégitimant la justice la loi ou même la religion, voir par exemple, toujours dans le Supplément littéraire : « Le musulman ne jure que par le Coran ; mais, on trouve dans le Coran, en bien cherchant, tout ce que l'on veut. Le procédé est connu. Il a été admirablement mis en lumière par M. Jean Cruet, dans la Vie du Droit et l'Impuissance des Lois » (PICCOLO, « La semaine », Les Temps nouveaux, Supplément littéraire, 25 décembre 1909).

289. Jean CRUET, La vie du droit. L'impuissance des lois, Paris, Ernest Flammarion, 1908, p. 84.

290. Frédéric AUDREN, « Jean Cruet, la vie du droit et l'impuissance des lois ». RTDCiv. : Revue trimestrielle de droit civil, Dalloz, 2013, p. 917.

291. « Le pouvoir, ne pouvant nier l'irréfutable raison d'un sentiment humain, le reconnaît mais prétend se l'approprier, le réglemente, le codifie, le stabilise et annihile ainsi sa normale progression. Une loi ne saurait être l'expression de sentiments naturels mais seulement une classification des actes humains, basée sur l'inté-

S’offusquant du conservatisme des professeurs de droit, Pierre Kropotkine s’insurge ainsi dans L’État son rôle historique :

> Il faut aussi des hommes pour interpréter les formules des lois, l’université des légistes. Et ces hommes deviendront nécessairement les maniaques du verbe et de la lettre ; ils feront peser sur la société tout le poids des survivances héritées de nos ancêtres. Ils nous crieront « Arrière ! » quand nous voudrons marcher de l’avant. Il faut, en outre, le licteur armé de verges et de la hache - le pouvoir exécutif - la force mise au service du « Droit », comme disent les apologistes de leurs propres vertus [292].

Pour l’anarchiste, le caractère écrit fige la loi dans une immuabilité opposée à la nature évolutive des sociétés humaines [293]. Il en est de même pour Antoine Antignac pour qui la loi ne peut pas être une « vérité éternelle » dans la mesure où elle ne peut pas s’adapter aux changements des mentalités [294]. Une critique qu’E. Armand consigne également dans L’Initiation individualiste anarchiste, dans laquelle il estime que le culte fait à la loi écrite et codifiée gangrène la société : en la maintenant dans un état de soumission aux plus forts, elle empêche ainsi le libre développement de l’individu [295]. Dans L’anarchie, Son but – Ses moyens, Jean Grave expose ce credo anarchiste anti-légaliste. Ainsi développe-t-il l’idée selon laquelle la loi ne peut être égalitaire dans la mesure où elle ne représente que les aspirations d’une minorité, ou, au mieux, l’aspiration de l’opinion pu-

---

rêt et la conservation des pouvoirs établis » ; « Les lois peuvent se modifier quant à certaines formes mais ces changements sont inopérants socialement et sans valeur morale. Ils ne s’accomplissent en réalité que lorsqu’il n’est plus possible au législateur de s’y opposer, lorsqu’ils sont virtuellement acceptés et adoptés par les individus en leur évolution morale ou sociale [...] l’anarchiste laissant se développer en lui ses naturels sentiments ne peut reconnaitre aucune autorité, quel que soit le principe dont elle se réclame. En sa propre conception de rationnelle justice, il ne saurait se soumettre aux lois oppressives et iniques. Alors que l’autorité, au moyen de ses lois, assujetti socialement et comprime moralement l’individu, l’anarchie tend à en faire un être moralement conscient et intégralement libre » (Albert SOUBERVIELLE, « Le sentiment de justice et les lois sociales », Le Libertaire, 24 février – 2 mars 1922).

292. « Il faut la police, le mouchard, l’agent provocateur et leur aide, la prostituée ; il faut le bourreau ; il faut la prison, le gardien de prison, les travaux dans les prisons et tout le reste - toute la saleté inimaginable qui entoure et fait tache d’huile autour des universités du crime, des pépinières de tendances antisociales que deviennent fatalement toutes les prisons. Et il faut enfin le gouvernement pour surveiller, organiser, grader l’armée de surveillants. Il faut un impôt formidable pour maintenir cette machine, une législation pour la faire marcher, et encore des juges, de la police et des prisons pour faire respecter la législation pénitentiaire. Le juge amène avec lui l’État, et quiconque voudra étudier dans l’histoire la croissance des États verra quelle part immense, fondamentale, primordiale, le juge a jouée dans la constitution de l’État centralisé moderne. Ou bien, après avoir révolutionné nos idées sur tant de points fondamentaux, que l’on croyait très sincèrement constituer la base même de toute société (propriété, mission divine des rois, etc.), nous descendrons encore plus jusqu’aux fondements mêmes, jusqu’à l’origine de toutes les oppressions. Nous porterons la torche de notre critique jusqu’à l’application de la justice confiée à une caste spéciale, jusqu’au ramassis de précédents antiques : le Code » (Pierre KROPOTKINE, L’Organisation de la vindicte appelée justice, Paris, Les Temps nouveaux, 1901, p. 12).

293. Cela rappelle l’analyse qu’avait pu porter Claude Lévy-Strauss sur les conséquences de la naissance de l’écriture, perçue davantage comme un facteur de domination que comme un facteur d’émancipation (Claude LÉVI-STRAUSS, Tristes tropiques, Paris, Plon, 1955, p. 266 et s.).

294. « La loi n’est pas une vérité éternelle, elle a pu avoir — je ne sais — son utilité, mais si elle est un des aspects de la mentalité, une forme transitoire de la pensée, les ans futurs verront sa disparition » (Antoine ANTIGNAC, « La loi », Le Libertaire, 28 novembre 1903) ; « la loi, c’est la contrainte, la subordination de l’homme à l’homme, le maintien des erreurs, la perpétuation des préjugés, de la douleur individuelle et collective. La loi est un mystère. Comme tous les mystères, elle est sacrée » (Antoine ANTIGNAC, « La loi », Le Libertaire, 27 avril 1923).

295. L’initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 28-31.

blique moyenne[296]. Dans Le Libertaire c'est « l'élasticité du code »[297] qui est pointé du doigt, l'égalité devant la loi étant « une fumisterie creuse »[298]. Dans un article paru dans le même journal, Paraf-Javal affirme alors ne pas reconnaître les lois, estimant qu'elles ne s'appliquent pas de la même manière entre les pauvres et les riches[299].

Plus encore, G. Amyot considère que c'est le fond même des lois qui n'est qu'une légitimation des pires iniquités : il qualifie les lois encadrants les maisons closes de lois proxénètes, qui au lieu de protéger les plus faibles, entérinent leur asservissement[300]. C'est ce dont témoigne également un article publié en 1904 dans le journal anarchiste L'Ère nouvelle, et qui est consacré au centenaire du Code civil[301]. Il y est narré l'histoire d'un enfant né hors mariage ne pouvant obtenir réparation du dommage causé par la mort accidentelle de son père. L'iniquité de la loi est ainsi dépeinte à travers des exemples concrets dans lesquels cette dernière se révèle injuste. L'article « C'est la loi ! », paru le 18 janvier 1905 dans l'anarchie, appelle alors à la révolte contre l'injustice de la loi. Le vol « honnête » des commerçants qui se manifeste dans un « droit d'exploitation » est mis

296. L'anarchie, son but, ses moyens, Paris, P.V. Stock, 1899, p. 1-22. « La loi écrite est immuable ; on peut la torturer pour lui faire dire, et on y arrive, ce que n'ont jamais pensé ceux qui l'ont formulée, mais plus elle est élastique, plus elle est terrible, car ceux qui sont chargés de l'appliquer n'en ont que plus de facilités pour l'accommoder au mieux de leurs intérêts. C'est ce qui fait, qu'au milieu de nos révolutions, ceux qui, la veille, étaient frappés par la loi existante, pouvaient, le lendemain, avec la même loi, le même corps judiciaire, frapper leurs persécuteurs de la veille. C'est ce qui fait aussi que tant de lois blessent le sentiment public, continuant à régir nos relations, car ceux qui sont au pouvoir ont intérêt à éterniser les préjugés qu'elles représentent » (Jean GRAVE, La société future, op. cit., p. 372).

297. VAAS, « Tous les français sont égaux devant la loi », Le Libertaire, 11 mars 1897.

298. J.D, « L'égalité devant la loi », Le Libertaire, 5 mai 1900.

299. « Dans les « Temps nouveaux », n° du 10 août 1900, nous faisions remarquer que la Société, ne respectant pas les lois qu'elle impose, donne un merveilleux argument à ceux qui trouvent toutes les lois mauvaises et refusent de les reconnaître. Nous disions en substance : « Nous ne croyons pas aux lois. Mais vous qui y croyez, vous refusez d'appliquer à certains privilégiés des articles classés, catalogués, numérotés de votre code. A qui oserez-vous les appliquer dorénavant ? […] Le 29 janvier 1901, après la promulgation de la loi d'amnistie, nous écrivions au camarade Monis, conservateur des lois, et, pour être bien compris de lui, nous lui parlions son langage. Nous ferons de même aujourd'hui à l'égard de son successeur. LETTRE AU GARDE DES SCEAUX Ministre de la Justice. Pars, 6 mars 1904. Mon cher camarade, Je soussigné, Considérant que : 1° Je ne puis reconnaitre des lois faites sans moi, contre moi, que je n'ai jamais eu les moyens d'utiliser en ma faveur et dont on charge des gens déraisonnables. 2° Que ces lois sont, non pas scientifiques, mais arbitraires, qu'elles ne supportent pas le libre examen et qu'elles feront la risée de générations moins sauvages que les nôtres ; 3° Que, d'ailleurs, ces lois, appliquées impitoyablement aux faibles sont constamment violées suivant les besoins des puissantes ; 4° Qu'en particulier la loi dite « d'amnistie » équivaut au refus d'appliquer certaines lois à certaines personnes ; 5° Qu'en présence de ce refus, on n'est pas justifié à appliquer d'autres lois à d'autres personnes. CONCLUSION JE SOUSSIGNE, NE A PARIS DE PARENTS FRANÇAIS, DECLARE NE PLUS POUVOIR RECONNAITRE LES LOIS FRANÇAISES, QUI DOIVENT ETRE CONSIDEREES PAR LES GENS LOGIQUES ET SENSES, COMME INEXISTENTES » (PARAF-JAVAL, « VIVE L'ANARCHIE », Le Libertaire, 12 mars 1904).

300. « La Loi n'admet pas la concurrence et les moyens qui sont pour elle licites deviennent délictueux chez le simple particulier ; la raison de morale et de sauvegarde qu'elle invoque n'est qu'un hypocrisie de plus, un voile dont elle cache ses ulcères et masque la purulence nauséabonde de la lèpre qui la ronge et dont elle crèvera […] C'est la Loi qui fait des rafles et inscrit d'autorité toutes les malheureuses prises dans ses filets, sans s'occuper de savoir si elle a affaire à une professionnelle rébarbative, à une accidentelle, excusable par sa misère et son dénuement, on a vu, tout le monde le sait, des vierges ramassées et brutalisées dans ces conditions […] c'est la Loi qui oblige, sans distinction, toutes ses victimes à la visite infamante, soit au dispensaire de sa Préfecture, soit dans les salons ou toutes ces dames descendent et ou les médecins se rendent à jours fixes […] C'est la Loi qui exige que la maison de tolérance soit tenue par une femme et qui, pudique jusqu'au bout, exige que cette femme soit légitimement mariée. C'est encore la Loi qui dit que la présence du mari dans cette maison ne sera pas autorisée, mais, simplement, comme la maison elle-même, tolérée » (G. AMYOT, « La loi proxénète », Le Libertaire, 15 juin 1902).

301. « Le Code Civil français a eu cent ans le 21 mars. A l'occasion de ce centenaire, les gouvernants, les politiciens, les magistrats bon ou mauvais juges, les fonctionnaires de toutes sortes, tous les individus qui, grâce à ce Code, vivent de l'exploitation des autres, se sont réunis dans une commune et touchante manifestation pour adresser « un souvenir fraternellement ému à tous ceux qui ont vécu ou vivent encore sous les mêmes lois » » (Ch. HOTZ, « Vive le Code ! vivent les lois », L'Ère nouvelle, mars-avril 1904).

en contradiction avec la misère des salariés. De même, il est souligné que « les militaires ont le droit de tuer leur prochain, parce que la loi le leur permet ; mais ce même prochain n'a pas le droit s'il prévoit le coup de se défendre parce que c'est la loi ! »[302].

La loi est donc finalement l'expression du droit du plus fort[303], elle n'est pas conforme à l'idéal de justice et d'égalité promeut dans la pensée libertaire, elle ne peut être « autre chose que l'acceptation par certains hommes (majorité) d'une appréciation que contestent d'autres hommes (minorité), cette appréciation peut être correcte, elle eut ne pas l'être [...] la loi est l'oppression suprême, l'oppression légale, le droit du plus fort »[304]. E. Armand a pu ainsi écrire à propos de la loi qu'elle est un « reflet des idées et des intérêts des « classes dirigeantes », de la « bourgeoisie » ; les lois démocratiques ne formulent que ces idées ou ces intérêts »[305]. C'est, plus spécialement, les lois protégeant le droit de propriété qui sont visées par ces réflexions critiques. Le Code civil de 1804 consacre en effet l'absolutisme du droit de propriété. Prétendu facteur d'une paix sociale tant désirée depuis les premiers tumultes de la Révolution française, il est le rouage fondamental de la nouvelle législation, mais surtout d'un nouvel ordre social au sommet duquel figure le bourgeois-propriétaire. Alliance du pouvoir politique, juridique

302. Eugène CHOLET, « C'est la loi ! », l'anarchie, 18 janvier 1905.

303. « La loi. Les actions utiles ou nuisibles à la société sont jugées telles, non d'après une évidence résultant de déductions logiques indiscutables, mais d'après le bon plaisir d'une partie des législateurs. Rien n'empêche ceux-ci d'établir des règles absurdes et vexatoires, pourvu que ces règles soient votées et promulguées selon l'usage. La loi n'étant autre chose que l'acceptation par certains hommes (majorité) d'une appréciation que contestent d'autres hommes (minorité), cette appréciation peut être correcte, elle peut ne pas l'être. Elle ne l'est pas nécessairement parce qu'elle devenue la loi. La vérité peut être du côté de la majorité, du côté de la minorité ou même ailleurs. Imposer des appréciations par la force, c'est tyranniser. La loi est l'oppression suprême, l'oppression légale, le droit du plus fort. Les droits d'un homme ne peuvent dépendre de l'appréciation plus ou moins inintelligente d'autres homme. Ou ces droits n'existent pas, ou ils existent. S'ils n'existent pas, aucun homme, aucune réunion d'hommes, n'ayant de droit, n'a le droit d'établir aucune loi. S'ils existent, il n'y a pas de motif pour empêcher un seul homme de les exercer, même malgré la loi. Mais pour pouvoir exercer ces droits, il faut nécessairement les connaitre. Pour les connaitre il faut les déterminer par LA LOGIQUE » (PARAF-JAVAL, Libre examen, Paris, Éditions du groupe d'études scientifiques, 1901, p. 6) ; « L'état est également le défenseur de la loi. Mais la loi — contrairement à ce qu'un vain peuple pense— n'est pas faite pour protéger les petits, les humbles et les pauvres contre les grands, les puissants et les riches. Elle est faite, au contraire, pour défendre les privilèges des riches, des grands, des puissants contre les revendications constantes et les entreprises périodiques des dépouillés et des asservis » (Sébastien FAURE, La pourriture parlementaire, Paris, La librairie sociale, 1921, p. 4-5). Comme l'écrit Jules Lermina : « L'autorité n'est établie que pour sauvegarder, défendre et perpétuer les inégalités sociales ; la législation, propriétaire, l'armée, la police, la magistrature, les codes et les règlements n'ont été instituées que pour cautionner l'état de déséquilibre qui a été imposé aux hommes par la Société, pour enchainer la liberté des uns au profit de celle des autres, pour éterniser les mesures de spoliation qui ont créé la misère du plus grand nombre. D'où cette conclusion que le libertaire, ne s'arrêtant à aucune considération de tradition, entend modifier de fond en comble le système social en détruisant ces bases iniques qui s'appellent l'autorité et la propriété, les autres réformes venant ensuite par surcroît en vertu de conséquences inéluctables » (Jules LERMINA, L'A.B.C. du libertaire, Aiglemont, publ. périodiques de la colonie communiste d'Aiglemont, 1906, p. 8).

304. « Les anarchistes ne votent pas. Ils ne veulent pas être la majorité qui commande, ils n'acceptent pas d'être la minorité qui obéit. Lorsqu'ils se révoltent ils n'ont besoin de rompre aucun contrat, ils n'acceptent jamais de lier leur individu à quelque gouvernent ce soit » (« A bas La loi », l'anarchie, 31 août 1906).

305. Ibid. Dans le même sens : « Qu'importe au gouvernement que des lois quelconques paraissent favorables aux travailleurs. Il veut bien les enregistrer et les promulguer. Quant à les faire exécuter, ou simplement respecter, c'est autre chose ! Dès que l'occasion se présente il revient à son vomissement, tel le chien de la Bible, —c'est-à-dire à sa fonction primordiale de souteneur du Capital, toujours et quand même ! Si des lois à tendances sociales ont été inscrites dans le Code bourgeois, ce n'est pas que l'État se soit amendé et ait reconnu la justesse des revendications des travailleurs. C'est uniquement parce que ces derniers prennent de plus en plus conscience de leurs intérêts et affirment leur volonté de ne plus être que de la chair à travail. Alors, pour tâcher de les amadouer, le pouvoir législatif vote et l'exécutif promulgue des lois ouvrières. Mais si l'État capitaliste condescend à glisser en faveur des travailleurs quelques cinquantaines de lignes au milieu du fatras d'iniquités qu'est son Code, c'est avec l'arrière-pensée que ce sera tout platonique. Et ça l'est, habituellement ! Ces lois restent lettre morte...A moins que les intéressés n'y mettent ordre » (E. ANTONY, « Faisons la « Loi », La Voix du Peuple, 27 janvier 1901).

et économique, ossature du capitalisme, le droit de propriété apparaît aux yeux des anarchistes comme l'expression même de la mécanique bourgeoise de la loi. Derrière chaque loi, c'est le droit de propriété qui est protégé : il renforce, fixe et concrétise les intérêts des propriétaires.

La propriété étant fondée sur l'usurpation, les droits qui lui sont inhérents s'avèrent illégitimes et injustes. En protégeant les propriétaires contre les « codes civils de tous pays » [306] les législateurs entretiennent ainsi le monopole de l'exploitation économique [307]. Pierre Kropotkine écrit alors que :

> Lorsque nous observons les sociétés humaines dans leurs traits essentiels, en faisant abstraction des manifestations secondaires et temporaires, nous constatons que le régime politique auquel elles sont soumises est toujours l'expression du régime économique qui existe au sein de la société [308].

L'anarchiste affirme que par l'utilisation de l'esprit de routine, inhérent selon lui à la nature humaine, et de la superstition véhiculée par le prêtre, les dominants ont perpétué les coutumes qui leur étaient favorables jusqu'à les figer par l'écrit [309]. Pour décrire ce moment, l'anarchiste cite « un historien du droit », que nous ne sommes pas parvenus à identifier, selon lequel « les lois n'ont plus trait aux intérêts nationaux : « on les croirait plutôt émanées d'un concile de fanatiques religieux que de législateurs » » [310]. La loi s'ancre, mais elle se multiplie aussi à mesure que les gouvernants souhaitent étendre leur pourvoir et s'introduire davantage dans la vie des individus. Dès lors, parce que la loi est l'expression supposée de l'égalité telle que désirée par les bourgeois révolutionnaires, elle auto légitime son foisonnement. Si Pierre Kropotkine rappelle ainsi régulièrement l'histoire de la loi écrite, c'est pour intensifier son illégitimité. Passant des mains du seigneur au roi tout au long de l'histoire, c'est in fine, la même loi « rassemblée par les légistes et classifiée [qui sert] de fondement à nos codes modernes » [311]. Des propos qui ne semblent pas si éloignés de la réalité dans la mesure où les rédacteurs du Code civil ont tenu à faire de ce dernier une œuvre de syncrétisme entre la législation d'Ancien Régime et la législation révolutionnaire.

Ainsi, à chaque moment de l'histoire du droit et de l'État, la loi fige les intérêts de la classe dominante. La Révolution française étant une révolution gagnée par la bourgeoisie face à l'aristocratie, laissant le peuple dans l'ombre, les codifications qui en ont résulté n'ont eu d'autres buts que de protéger les intérêts de la bourgeoisie. Contaminées par les intérêts du bourgeois-propriétaire, les lois ne peuvent jamais permettre le développement harmonieux des sociétés et des êtres humains.

Pour les anarchistes, la loi met en action autant qu'elle dépeint la domination politique et économique dans n'importe quelle société : cette opinion est évidemment partagée unanimement par les diverses sensibilités anarchistes. Pierre Kropotkine divise ainsi les lois en trois grandes catégories : les lois sur la propriété, les lois constitutionnelles et les lois protégeant les personnes [312]. Expression de l'exploitation économique par excellence,

306. Paroles d'un révolté, op.cit., p. 237.
307. Loc. cit.
308. Ibid., p. 169.
309. Ibid., p. 224-226.
310. Ibid., p. 230.
311. Loc. cit.
312. « Protection de la propriété, protection du gouvernement, protection des personnes. Et, en analysant ces trois catégories, on en arrive, à l'égard de chacune d'elles, à cette conclusion logique et nécessaire : Inutilité et nocivité de la Loi. Pour la protection de la propriété, les socialistes savent ce qu'il en est. Les lois sur la propriété ne sont faites pour garantir, ni à l'individu, ni à la société, la jouissance des produits de leur travail. Elles sont faites, au contraire, pour dérober au producteur une partie de ce qu'il produit et pour assurer à

la première série de lois est donc un produit de « l'influence du Code civil romain, produit la pourriture de la Rome impériale »[313]. Il prend aussi à revers la légitimité du droit de propriété et des lois qui en assure le respect. Si le droit de propriété prévu dans le Code civil est un vol, l'anarchiste russe invite à repenser les catégories sur lesquelles repose la société du XIXe siècle. À la place de la propriété prétendument légitime, il évoque l'usurpation, et à l'endroit des sociétés d'actionnaires, le monopole économique[314].

Bakounine, de son côté, analyse la propriété au prisme de sa condamnation du capitalisme, il revendiquait alors sa filiation proudhonienne :

> Ce qui paye la rente, c'est uniquement le propre droit inique de la propriété. Supposons que je sois le propriétaire d'un terrain vierge [...] Je n'y mets pas la main, mais je le loue à un dernier qui le cultive à ses frais et qui me paye une rente annuelle. – Pourquoi perçois-je cette rente, puisque je ne travaille pas ? Ce n'est qu'à titre de propriétaire ? C'est donc un vol que je commets sur le travail [...] Je suis un exploiteur du travail d'autrui, un voleur[315].

L'anarchiste affirme ici qu'il ne peut exister de propriété légitime que de la part de celui qui produit, par son travail personnel, entièrement l'objet. Une perspective qui est partagée des années plus tard par le militant individualiste Paraf-Javal lorsqu'il dénonce l'absurdité de la propriété dans le journal l'anarchie[316], notamment à travers la question de la propriété des ressources naturelles comme le charbon : produit par la nature, elles ne peuvent faire l'objet de telles prérogatives[317].

La critique anarchiste des lois protégeant et réglementant la propriété doit en effet être comprise à l'intérieur d'une critique économique plus générale du travail et du capitalisme[318]. Corollaire de cette perspective anarchiste, le droit d'héritage est déjà condamné comme l'expression par excellence d'une possession sans travail, et sa suppression est d'ailleurs adoptée par l'Internationale au Congrès de Bâle en 1869. Déjà, quelques années auparavant Bakounine, dans son Catéchisme révolutionnaire, visait expressément le droit d'héritage comme contraire à la Justice. Le droit d'héritage est pour lui une négation absolue de la liberté[319] : il en perçoit les conséquences jusqu'à l'institution du mariage, par laquelle l'épouse devient la propriété de son mari. Mais, surtout, ce droit

---

quelques-uns la part des produits qu'ils ont dérobés, soit aux producteurs, soit à la société entière [...] « sont inutiles et nuisibles les lois concernant la protection des personnes, la punition et la prévention des « crimes ». Il est connu que la peur de la punition n'a jamais arrêté un seul assassin. Celui qui va tuer son voisin par vengeance ou par misère ne raisonne pas trop sur les conséquences, et il n'y a pas d'assassin qui n'ait eu la ferme conviction d'échapper aux poursuites. Le jour où aucune punition ne serait infligée aux assassins, le nombre des assassinats n'augmenterait pas d'un seul cas ; il est fort probable qu'il diminuerait au contraire de tous les cas qui sont dus aujourd'hui aux récidivistes, abrutis dans les prisons » (Paroles d'un révolté, op.cit., p. 236, 240 - 242).

313. Ibid., p. 232.

314. « Nous vivons aujourd'hui une époque où une révision complète se fait de toutes les bases, de toutes les idées fondamentales sur lesquelles reposent la société moderne. Nous qualifions de vol ou d'usurpation légalisée les droits de propriété sur le sol et le capital social ; nous nions ces droits. Nous qualifions de monopoles, constitués par une Mafia gouvernante, les droits acquis par les sociétés d'actionnaires des chemins de fer, de gaz, etc. Nous qualifions de brigands les États qui se ruent les uns sur les autres avec des buts de conquête » (Pierre KROPOTKINE, L'organisation de la vindicte, op. cit., p. 10)

315. « Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité », Bakounine, combats et débats, Paris, Institut d'études slaves, 1979, p. 209.

316. « L'absurdité de la propriété », l'anarchie, 12 juillet 1906.

317. « Cette situation durera tant que les générations successives seront, comme celles d'aujourd'hui, composées de brutes ignorantes et de savants abrutis incapables de raisonner a posteriori en matière sociale, ayant été dressés à la servitude par les parents, les éducateurs, les maitres et les politiciens » (ibid.). Dans le même sens : Auguste STRINDBERG, « Le droit de propriété », l'anarchie, 9 janvier 1910.

318. Jean-Christophe ANGAUT, Liberté et histoire chez Michel Bakounine, op.cit., p. 454 et s.

319. « Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité », op. cit., p. 207.

repose sur une fiction juridique : celle que le mort transmet des droits aux vivants [320]. Si la mort interdit que les enfants soient responsables des fautes de leurs parents, alors, pour Bakounine, ils ne peuvent obtenir de droits sur leurs propriétés au décès de leurs parents. Pour reprendre les termes de Jean-Christophe Angaut, pour l'anarchiste, il ne peut y avoir une hérédité du bien s'il n'y a pas d'hérédité du mal [321].

Or, ce monopole de l'exploitation économique, dont les lois sur la propriété sont l'expression la plus révélatrice, n'est rien sans l'appui des lois constitutionnelles. Dans La loi et l'autorité, Pierre Kropotkine les dénonce également comme l'armature de l'ordre politique et juridique :

> Un bon tiers de nos lois, les lois « fondamentales », lois sur les impôts, sur les douanes, sur l'organisation des ministères et de leurs chancelleries, sur l'armée, la police, l'église, etc. – et il y en a bien quelques dizaines de mille dans chaque pays, - n'ont d'autre but que celui de maintenir, de rhabiller et de développer la machine gouvernementale, qui sert, à son tour, presque entièrement à protéger les privilèges des classes possédantes [322].

Dans la perspective historique qu'est la sienne, Pierre Kropotkine démontre que la loi est le fruit d'un mélange habile entre, d'une part, les coutumes orales exprimant la solidarité sociale et, d'autre part, les intérêts de la classe dominante :

> Le législateur confond dans un seul et même code […] deux courants de coutumes […] les maximes qui représentent les principes de moralité et de solidarité élaborés par la vie en commun, et les ordres qui doivent à jamais consacrer l'inégalité. Les coutumes qui sont absolument nécessaires à l'existence même de la société, sont habilement mêlées dans le Code aux pratiques imposées par les dominateurs, et prétendent au même respect de la foule [323].

En effet, pour Pierre Kropotkine les coutumes orales, expression de la solidarité humaine, et nécessaires à la conservation de l'espèce, préexistent à la loi écrite. À propos de la loi sur les syndicats, Pierre Kropotkine relève ainsi que la liberté pour les paysans de s'unir existait déjà au Moyen Âge [324].

Ce qui concentre alors les critiques anarchistes à l'encontre de la loi est qu'elle est imposée par une minorité dominante, elle cristallise alors les inégalités sociales et s'applique lourdement à l'encontre des plus défavorisés. La loi n'est donc « pas la liberté, elle s'appelle autorité. La loi est un bâillon posé sur la bouche de l'humanité. Les bons esprits qui veulent voir celle-ci respirer à l'aise entendent supprimer la loi » [325], car elle « soutient les intérêts capitalistes » [326].

320. « Reposant sur une fiction, ce droit est contraire au principe même de la liberté. Tous les droits individuels, politiques et sociaux, sont attachés à l'individu réel et vivant. Une fois mort il n'a plus [la] volonté fictive d'un individu qui n'est plus et qui au nom de la mort opprime les vivants. Si l'individu mort tient à l'exécution de sa volonté, qu'il vienne l'exécuter lui-même s'il le peut, mais il n'a pas le droit d'exiger que la société mette toute sa puissance et son droit au service de sa non-existence » (Principes et organisation de la Société Internationale secrète de l'émancipation, Paris, Éditions du Chat Ivre, 2013, p. 76). Pour une analyse complète : voir Jean-Christophe ANGAUT, Liberté et histoire chez Michel Bakounine, op.cit., p. 458.

321. Le droit d'héritage est, en outre, fondé sur une fiction selon laquelle les morts auraient des droits sur les vivants.

322. Paroles d'un révolté, op.cit., p. 239.

323. Ibid., p. 226.

324. « Et nous, abrutis par l'éducation étatiste, nous sommes capables de nous réjouir des progrès soudains accomplis par les syndicats agricoles, sans rougir à l'idée que ce droit, dont les paysans furent privés jusqu'à nos jours, appartenait, à l'époque du moyen âge, sans contestation aucune, à chaque homme – libre ou serf. Esclaves que nous sommes, nous y voyons déjà une « conquête de la démocratie » (La science moderne et l'anarchie (…), op. cit., p. 157-158).

325. Antoine ANTIGNAC, « La loi », Le libertaire, 28 novembre 1903.

326. André LORULOT, Le mensonge électoral, Paris, Edition de l'idée libre, 1912.

Ce n'est pas tant l'idée de norme qui est visée par la critique anarchiste, mais le processus par lequel la norme est produite, en l'occurrence le parlementarisme que les militants considèrent vicié par les intérêts du bourgeois propriétaire. C'est sans doute ce qui conduit paradoxalement l'anarchiste Madeleine Pelletier à affirmer qu'une société anarchiste pourrait être organisée par des lois, très précises et dans le souci de l'intérêt général, qui permettraient à chacun de connaître ce qui est permis et ce qui ne l'est pas afin de se protéger d'une éventuelle tyrannie des masses [327]. Certes, ces propos sont isolés, mais il n'en demeure pas moins que c'est une fois de plus le spectre de l'État qui plane au-dessus de la critique anarchiste de la loi, même si les arguments émis par les militants ne leur sont pas propres en cette fin de siècle.

§2- Une représentation politique contaminée par les intérêts du bourgeois-propriétaire

Dans ce contexte, le réformisme ne peut qu'être une gageure, une espérance vaine pour calmer les ardeurs d'un peuple opprimé. C'est donc à un rejet radical du parlementarisme (A) que se livrent les militants anarchistes. Ainsi, et par principe, mais chacun à leur manière, les anarchistes de toutes les sensibilités rejettent le réformisme comme un exutoire inutile (B) à la cause des dominés.

A. Le rejet du parlementarisme

Le rejet de la loi est un poncif dans la pensée libertaire lequel trouve en partie sa source dans un antiparlementarisme virulent dont il convient ici de cerner les contours. Vivien Bouhey en distingue deux fondements [328] : d'une part le refus du vote [329] et du suffrage universel [330] et d'autre part, celle plus spécifique du système représentatif [331].

---

327. DOCTORESSE PELLETIER, La morale et la loi, Paris, Chez l'auteur, 1926, p. 11-12.

328. Vivien BOUHEY, « L'antiparlementarisme des anarchistes au moment de l'affaire de Panama », Parlement[s], Revue d'histoire politique, 2013, n° HS 0.

329. Par exemple : « Il est certains actes incompatibles avec l'idée anarchiste, et voter est un de ces actes-là » (FRESTIONE, « Doit-on voter ? Non ! », Le Libertaire, 29 novembre 1904) ; « Mouvement social – Italie », Les Temps nouveaux, 22 juin 1895 ; LA RÉDACTION, « Le suffrage », Les Temps nouveaux, 21 septembre 1895 ; « Les anarchistes s'abstiennent parce qu'ils ne veulent pas participer aux crimes gouvernementaux, et parce qu'ils savent que, lorsqu'on approche le Pouvoir, on se rend complice, implicitement si ce n'est explicitement, de tous les crimes commis par les gouvernements » (Sébastien FAURE, La pourriture parlementaire, op. cit., p. 30). Dans le même sens, voir les propos d'Émile Digeon : Émile DIGEON, Propos révolutionnaires, Paris, Imp. typographique de M. Décembre, 1884, p. 9 et s.

330. Par exemple : Élisée RECLUS, L'homme et la Terre, op.cit., t. 6, p. 194 et s. ; « Que voulez-vous qu'il produise le suffrage universel ? Ceux qui seraient bien intentionnés ne seront jamais qu'un infime minorité [...] et, fussent-ils la majorité, le pouvoir corrompt les honnêtes gens et développe les forces des hommes de proie. Comme le suffrage universel n'est qu'un piège, le pouvoir est fatal et change en pierre le cœur de l'homme » (Louise MICHEL, « Les crimes du suffrage universel », Le Libertaire, 14 mars 1896). Voir, en outre, le refus du suffrage universel par Jean GRAVE, L'anarchie, son but, ses moyens, op. cit., p. 79-103, ou encore Charles MALATO, Philosophie de l'anarchie, Paris, P.V. Stock, 1897, p. 159 et MAURICIUS, La Blague du suffrage universel, Paris, éd. de l'Anarchie, 1914, rééd. Paris, Lib. Mauricius, 1916. Rappelons également que Proudhon était déjà hostile au suffrage universel : Pierre-Joseph PROUDHON, L'idée générale de la Révolution au dix-neuvième siècle, op. cit., p. 334-350. Sur ce point voir notamment Anne-Sophie CHAMBOST, « Proudhon et l'opposition socialiste à la loi du 31 mai 1850 : face à la trahison des représentants », Revue Française d'Histoire des Idées Politiques, 2010, n° 31, p. 81-107.

331. « Rêver un État ouvrier, gouverné par une assemblée élue, c'est le plus malsain des rêves que nous inspire notre éducation autoritaire » (Pierre KROPOTKINE, « L'incompétence parlementaire », Le Libertaire, 14 mars 1896) ; « Les anarchistes ont depuis longtemps affirmé que la participation de la classe ouvrière au parlementarisme impliquait l'acceptation de toutes les iniquités existantes érigées en institutions. En effet, celui qui se propose de combattre légalement le régime bourgeois doit d'abord y donner son adhésion pleine et entière, en reconnaitre la légitimité et s'engager aussi à en chercher l'application dans tous ses détails. Il est parfaitement ridicule d'attaquer une institution, dans les formes que cette même institution prescrit, car il est évident qu'elle a été établie de façon à pouvoir durer le plus longtemps possible et à prévenir, non à

L'opposition libertaire au vote, dont le fameux « voter, c'est abdiquer »[332] peut être considéré comme un véritable cri de ralliement anarchiste que la chronique intitulée « La grève des électeurs » d'Octave Mirbeau et paru initialement dans le journal Le Figaro[333] a contribué à diffuser. Le combat de Madeleine Pelletier pour le droit de vote des femmes offre toutefois une position quelque peu différente. Pour cette militante anarchiste, l'obtention du droit de vote par les femmes, s'il n'est d'aucune arme pour l'avènement de l'anarchie, leur permettrait de sortir de leur condition[334]. Le vote serait une occasion pour qu'elles s'intéressent à l'action politique, et de fait à la politique en général[335], puis, à terme, à l'anarchie.

Le suffrage universel, que Pouget nomme le « muselage universel »[336], fait toutefois l'objet d'un rejet unanime au sein des militants anarchistes. La raison de cette condamnation réside dans le refus du droit de la majorité. Si un candidat est élu, et qu'il ne fait pas partie de la majorité, l'électeur sera donc contraint de subir la volonté des autres élus : autrement dit, il s'agit d'un « instrument de servitude »[337]. Même en cas de victoire du candidat souhaité, ce dernier n'est pas tenu de tenir ses promesses[338]. C'est d'ailleurs souvent le candidat lui-même et la campagne électorale qu'il mène qui sont perçus comme un vaste mensonge[339], comme une entreprise de corruption à grande échelle[340]. C'est pour ces raisons que les anarchistes refusent le suffrage universel qui ne permet pas de porter la voix de l'ensemble de la population[341]. Le système représen-

---

favoriser, sa propre désagrégation [...] le parlementarisme socialiste n'a jamais poursuivi d'autres buts que celui de discipliner toute force rebelle au profit de l'ordre existant » (L.B, « Pour une loi socialiste », Le réveil socialiste-anarchiste, 15 août 1903).

332. Élisée RECLUS, « Lettre adressée à J. Grave et insérée dans Le Révolté du 11 octobre 1885 », Correspondances, Paris, Schleicher Frères, 1911, t.2, p. 354.

333. Octave MIRBEAU, « La grève des électeurs », Le Figaro, 28 novembre 1888.

334. La Femme en lutte pour ses droits, Paris, V. Giard et E. Brière, 1908. À propos de son combat pour le droit des femmes, voir, par exemple : Madeleine PELLETIER, Le Droit à l'avortement, Conflans, éd. de l'Idée libre, s.d.

335. Par exemple : DR. M. PELLETIER, « Le vote des femmes », Le Libertaire, 4 avril 1914.

336. Émile POUGET, « Le muselage universel », L'Almanach du Père peinard, 1896, p. 51. Dans le même sens et de Pouget également : Émile POUGET, « Le distinguo du tien et du mien », L'Almanach du Père peinard, 1898, p. 51.

337. Constant MARTIN, « L'anarchie et le parlementarisme », Le Libertaire, 10 septembre 1897.

338. « Voter, c'est confier à des élus le mandat de formuler la règle, et leur attribuer le pouvoir ; pis encore, c'est leur imposer le devoir de la faire respecter par la force. Voter, c'est renoncer à sa propre liberté et l'abdiquer en faveur de l'élu » (Sébastien FAURE, Électeur écoute, s.l., Bureau Anti-Parlementaire, Groupe de propagande par la brochure, 1919, p. 9).

339. Par exemple : Lucien PERRIN, « Le Candidat », Le Libertaire, 14 mars 1896 ; Charles MALATO, « Élu », Le Libertaire, 14 mars 1896 et LÉONARD, Le Tréteau électoral. Farce politique et sociale contre tous les candidats, Paris, publication des Temps nouveaux, 1902 ; « Plus le candidat fait de promesse, plus il a de chances de décrocher un mandat : les hommes sont ainsi faits que, plus on leur promet, plus ils ont confiance. Tout candidat promet. Il pose sa main sur son cœur, il lève les yeux vers le ciel comme s'il voulait attester celui-ci de la sincérité de ses convictions, il déclare qu'il est prêt à se sacrifier pour le bien public et que, dans ce but, il ne reculera devant aucun sacrifice. Et le tour est joué ! » (Sébastien FAURE, La pourriture parlementaire, op. cit., p. 13).

340. « Dire que le régime représentatif est un régime de corruption est devenu une banalité et j'imagine qu'il n'est pas nécessaire de me laisser aller, sur ce point, à un développement considérable. Il serait, je crois, superflu » (ibid., p. 22). La critique s'étend évidement à tous les pays pratiquant le suffrage universel. Par exemple, à propos des États-Unis : FABRICE, « Des faits – L'achat de la paix », Les Temps nouveaux, 15 juin 1895.

341. Sur la place du peuple et la critique de la démocratie, voir notamment Diego PAREDES GOICOCHEA, « La critique anarchiste de la démocratie : Bakounine et le « moment machiavélien », Réfractions, Automne 2011, n° 27, p. 91- 100 ; les deux numéros de Réfractions, n°12, Printemps 2004 et n° 26, Printemps 2011 ; Jean-Christophe ANGAUT, « Conflit, anarchie et démocratie : en repartant de Proudhon », Astérion, 2015, n° 13.

tatif issu du suffrage universel n'est pas plus apte à régler les affaires publiques [342] dans la mesure où les députés n'ont que des compétences limitées [343], à l'image de tout un chacun. Cette compétence partielle des députés est contrebalancée par un pouvoir exécutif investi de pouvoirs conséquents [344]. Le reproche à notre sens le plus important est le renoncement que le système représentatif implique chez les électeurs. Octave Mirbeau s'offusque ainsi : qu'après les innombrables expériences, après les scandales journaliers, il puisse exister encore dans notre chère France (comme ils disent à la Commission du budget) un électeur, un seul électeur, cet animal irrationnel, inorganique, hallucinant, qui consente à se déranger de ses affaires, de ses rêves ou de ses plaisirs, pour voter en faveur de quelqu'un ou de quelque chose [345].

En élisant un député, l'électeur renonce à s'occuper des affaires publiques et se déresponsabilise, en quelque sorte, des enjeux de la vie sociale [346]. Pierre Kropotkine écrira à ce propos que « la meilleure manière d'être libre, c'est de ne pas être représenté, de ne pas abandonner les choses, toutes les choses, à la Providence ou à des élus, mais de les faire soi-même » [347]. Dans la presse libertaire, le ton est parfois très culpabilisant envers l'électeur qui est souvent accusé de participer à son propre asservissement [348].

342. Il n'est pas apte à régler les affaires publiques sauf dans l'intérêt de la bourgeoisie. Le système est par essence néfaste « ses vices ne dépendent pas des hommes, des individus au pouvoir, ils sont inhérents au système et ils sont si profonds qu'aucune modification du système ne saurait l'approprier aux besoins nouveaux de notre époque. Le système représentatif fut la domination organisée de la bourgeoisie, et il disparaitra avec elle » (Pierre KROPOTKINE, Paroles d'un révolté, op. cit., p. 181).

343. « Un autre argument que je rapproche de ceux que je vous présente sous le titre général de l'absurdité du régime représentatif, c'est l'impossibilité où se trouve le législateur de se mettre au courant de toutes les questions sur lesquelles elle a à se prononcer. Il faudrait qu'il fût omniscient. Et l'omniscience est à la fois, pour le législateur, indispensable et impossible. Indispensable parce qu'il faut que le législateur soit à la fois marin pour se prononcer sur des choses concernant la marine, guerrier pour voter sur les choses de la guerre, financier quand il s'agit du budget, mécanisme extrêmement compliqué et délicat, administrateur pour apporter son opinion dans les questions administratives, éducateur, diplomate, ingénieur, —en un mot, qu'il ait toutes les connaissances. Impossible, parce que, à l'heure où nous sommes, le champ scientifique est devenu tellement vaste que, pour exceller sur un seul point, il est indispensable qu'un homme intelligent et studieux consacre toute sa vie à s'y spécialiser » (Sébastien FAURE, La pourriture parlementaire, op. cit., p. 16).

344. « Il est vrai que la Chambre peut renverser ce ministère, mais pourquoi faire ? – Pour en nommer un autre qui serait investi des mêmes pouvoirs, et qu'elle serait forcée de renverser dans huit jours si elle était conséquente ? Aussi, préfère-t-elle le garder jusqu'à ce que le pays crie trop fort, et alors, elle le renvoie, pour rappeler celui qu'elle avait renversé il y a deux ans » (Pierre KROPOTKINE, Paroles d'un révolté, op. cit., p. 186).

345. Octave MIRBEAU, « La grève des électeur », Le Figaro, 28 septembre 1888.

346. Par exemple : Paul PROLO, « La psychologie du parfait électeur », Le Libertaire, 20 février 1914. Ce que résume Jean Grave : Jean GRAVE, Une des formes nouvelles de l'esprit politicien, Paris, Les Temps nouveaux, 1911.

347. Pierre KROPOTKINE, Paroles d'un révolté, op.cit., p. 175.

348. « Tu te plains de la police, de l'armée, de la justice, des casernes, des prisons, des administrations, des lois, des ministres, du gouvernement, des financiers, des spéculateurs, des fonctionnaires, des patrons, des prêtres, des proprios, des salaires, des chômages, du parlement, des impôts, des gabelous, des rentiers, de la cherté des vivres, des fermages et des loyers, des longues journées d'atelier et d'usine, de la maigre pitance, des privations sans nombre et de la masse infinie des iniquités sociales. Tu te plains ; mais tu veux le maintien du système où tu végètes. Tu te révoltes parfois, mais pour recommencer toujours. C'est toi qui produis tout, qui laboures et sèmes, qui forges et tisses, qui pétris et transformes, qui construis et fabriques, qui alimentes et fécondes ! » (Albert LIBERTAD, « Le criminel, c'est l'électeur », l'anarchie, 1er mars 1906) ; La lune, le bonheur, la diminution des impôts, la liberté, autant de chimères auxquelles il ne croit plus mais auxquelles pourtant il lui paraît bon de sembler croire encore. Il court aux rendez-vous que lui donnent les apprentis bergers après avoir fait un choix au zanzibar du troquet. Chez les nationalos ou chez les socialos ? Les dés répondent. Il garnit la salle et il écoute religieusement l'orateur-candidat qui découpe des tranches de bonheur et débite des petits paquets de réformes. Il ouvre la gueule et les oreilles pour en prendre davantage (Albert LIBERTAD, « Le bétail électoral », l'anarchie, avril 1906) ; Ludovic MALQUIN, « Le votant », Le Libertaire, 14 mars 1896 ; « Je parle ici de l'électeur averti, convaincu, de l'électeur théoricien, de celui qui s'imagine, le pauvre diable ! faire acte de citoyen libre, étaler sa souveraineté, exprimer ses opinions, imposer—ô folie admirable et déconcertante — des programmes politiques et des revendications sociales […] Je ne vous ferai pas l'injure de penser que vous

Corollaire de ce désengagement au profit d'une minorité, le système représentatif confie le pouvoir à une minorité qui peut en user et en abuser[349], cette minorité étant composée en grande majorité des exploiteurs, bourgeois et propriétaires. L'exemple le plus significatif est le mode de recrutement des sénateurs par l'élection en collège restreint qui a pour conséquence une représentativité accrue « de la classe riche sur la classe pauvre »[350]. Un déséquilibre des plus important dans la mesure où le Sénat a pour fonction de contrebalancer les pouvoirs de la Chambre des députés. Les députés ne sont, par ailleurs, pas exempts de considération de classe puisqu'ils sont issus, comme leurs confrères sénateurs, des classes privilégiées. L'engouement des députés de gauche pour la cause ouvrière est considéré par les anarchistes comme une vaste hypocrisie. Ils jugent que le pouvoir appelle le pouvoir, et que les réformes, prétendument sociales, ne servent en définitive que la classe dominante. Pierre Kropotkine écrit ainsi que « pour abdiquer ses droits entre les mains d'une assemblée élue, ne faudrait-il pas, en effet, qu'elle fût composée d'anges, d'êtres surhumains ? Et encore ! les griffes et les cornes pousseraient bien vite à ces êtres éthérés, dès qu'ils pourraient gouverner le bétail humain »[351]. Le scandale de Panama constitue alors l'apothéose des revendications antiparlementaires anarchistes. Véritable « leçon de chose anarchiste »[352], pour reprendre les mots de Vivien Bouhey, cette affaire est l'occasion pour les libertaires de prouver irréfutablement que le parlementarisme corrompt[353]. L'hostilité avérée des anarchistes à l'égard du parlementarisme est un aspect très important de leur anti-légalisme et les campagnes antiparlementaires sont nombreuses, au moment des élections : comme c'est le cas en 1896 ou en 1919 dans le journal Le Libertaire[354].

Il faut alors détruire le socle sur lequel la société capitaliste est fondée. Rien ne sert, dès lors, de changer la loi, car elle porte en elle le principe autoritaire[355], c'est une absurdité[356], qui plus est inutile[357]. Ce faisant nos militants anarchistes s'engagent dans une lutte contre le réformisme, exutoire inutile aux maux de la société capitaliste.

B. Le réformisme : un exutoire inutile

L'anti-légalisme de nos militants anarchistes se manifeste ainsi par une critique des avancées sociales ayant lieu par la voie légale. En effet, l'opposition fondamentale entre l'anarchisme, sous toutes ses sensibilités, et le socialisme tient en partie à son refus d'envisager le changement social par la voie du réformisme[358] dans la mesure où la loi ne peut

croyez à la supériorité des hommes qui sont élus et qui siègent dans les assemblées parlementaires. Vous ne croyez tout de même pas qu'ils représentent ce qu'il y a en France de plus glorieux dans les arts, de plus illustre dans les sciences, de plus profond dans la philosophie, de plus compétent en toutes matières, de plus honnête en finances ! » (Sébastien FAURE, La pourriture parlementaire, op. cit., p. 12 et 17) ; id., Électeur écoute, Paris, Groupe de propagande par la brochure, 1919 ; ZO D'AXA, Les Feuilles, Paris, Société libre d'édition des gens de lettres, 1900, p. 131.

349. Par exemple : MAURICIUS, À bas l'autorité. Suffrage universel ou Anarchie, Paris, éd. de « L'Anarchie », s. d.

350. E. ARMAND, « Parlement, Parlementarisme, Parlementaire », Encyclopédie anarchiste.

351. Paroles d'un révolté, op.cit., p. 181.

352. Vivien BOUHEY, « L'antiparlementarisme des anarchistes au moment de l'affaire de Panama », art. cité, p. 78.

353. « La crédibilité du système représentatif s'effondre ici […] mieux que tous les philosophes du monde [les coupables du scandale de Panama] auront prouvé aux plus imbéciles l'imbécilité de tenir un gouvernement représentatif » (« Le régime parlementaire », La Révolte, 4 décembre 1892).

354. Par exemple : « PLUS DE MAITRES !… », Le Libertaire 14 mars 1896 et dans le même numéro « Le libertaire au peuple » (reproduit en annexe 3) ; e et la totalité du numéro Le Libertaire, 19 octobre 1919.

355. Paul PROLO, « Le mirage parlementaire », Le Libertaire, 21 mars 1914.

356. Francis LIBERTON, « L'absurdité du vote », Le Libertaire, 10 mai 1914.

357. André VEIDAUX, « La fourberie électorale et la médiocratie socialiste », Le Libertaire, 14 mars 1896.

358. E. Armand écrit ainsi que « si ceux qui proposent une réforme religieuse de la Société perdent du terrain chaque jour, il n'en va pas de même pour les réformateurs légalitaires, autrement dit ceux qui ne sauraient concevoir la Société que basée sur un code de réglementations et d'ordonnance désignées par abstraction : la

jamais être dans l'intérêt du peuple. Fruit du parlementarisme, elle ne peut représenter que les intérêts des gouvernants, c'est-à-dire ceux de la bourgeoisie. À partir des années 1890, notamment sous la plume d'anarchistes impliqués dans l'action syndicale, quelques grandes lois sociales votées pendant la Troisième République sont ainsi commentées, et abondamment critiquées, dans la presse et dans les brochures.

Les anarchistes impliqués dans les syndicats n'ont pas pour ambition de changer l'ordre social par les réformes, le syndicalisme anarchiste étant un syndicalisme révolutionnaire. Or le syndicalisme révolutionnaire, tel qu'il se dessine à travers l'action, notamment, de Fernand Pelloutier[359] puis d'Émile Pouget au sein de la C.G.T., n'omet pas la quête de l'amélioration du sort des ouvriers, rendant ainsi parfois ambigu leur rejet du réformisme. À côté d'une critique des réformes sociales, certains syndicalistes ne rejettent pas absolument ce qui peut en définitive être profitable, au moins à court terme, aux ouvriers.

Les anarchistes actifs dans les syndicats sont ainsi à la fois très critiques à l'égard des projets de réforme présentés par les différents gouvernants et votés par le parlement, mais d'une façon qui peut paraître paradoxale, ils soutiennent certaines améliorations des conditions de vie des ouvriers[360]. Pour illustrer ce rejet ambigu du réformisme, nous avons relevé les points de vue ces militants face à quelques grandes réformes sociales de la Troisième République (1), points de vue que nous constaterons principalement à travers l'étude de la presse anarchiste.

Reste que l'antiréformisme est bien une profession de foi anarchiste, un principe de base de la doctrine libertaire, et il est revendiqué parmi les militants de toutes les sensibilités. Ainsi, au-delà des critiques propres à telles ou telles réformes proposées par les gouvernants, la lecture de la littérature anarchiste à ce sujet confirme que les militants libertaires rejettent unanimement le réformisme (2) à qui ils ne confèrent ni utilité, ni légitimité.

1. L'action syndicaliste anarchiste face à quelques grandes réformes sociales de la Troisième République

Loi. Les réformateurs légalitaires admettent que la Société actuelle n'est pas parfaite, qu'elle est loin de l'être, lui concèdent d'être perfectible, éminemment, infiniment perfectible ; ils prétendent en même temps que les imperfections de la Société proviennent des défectuosités des lois, insuffisamment ou injustement appliquées, mais il ajoutent que si ces lois étaient modifiées, remaniées dans un sens plus généreux, plus équitable, appliquées plus humainement, cette même Société, sans en devenir parfaite, se transformerait en un séjour de plus en plus supportable et agréable à habiter » (L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 28) ; Jean Grave appelle parfois à la tolérance envers les réformes sociales qui peuvent améliorer le sort des travailleurs « nous savons que la société anarchiste ne s'établira pas d'un coup, même par une révolution. Nous savons qu'il n'y a pas de saut brusque dans la nature ; chaque forme nouvelle se dégage de la précédente. Si parfois il y a violence, c'est que l'ordre naturel a été troublé, que l'évolution est opprimée : alors l'équilibre se rompt, il y a cataclysme. Voilà comment pour ma part, je comprends la révolution », en effet « les anarchistes convaincus qu'une réforme temporaire n'est pas l'idéal à atteindre, certains d'avance que le pouvoir existant saura bien les faire tourner au plus grand profit de l'état de choses présent, - les anarchistes restent logiques avec eux-mêmes, en disant aux individus : « prenez tout ce que vous pourrez arracher à la société bourgeoise ; mais n'oubliez pas qu'une augmentation de salaire, qu'une réduction de la durée du travail, que tel fragment de liberté, ne sont pas le maximum de justice et de bien-être ; ce que vous devez réaliser c'est votre affranchissement intégral, la satisfaction de tous vos besoins. » (Jean GRAVE, « Pratique et Théorie », Les Temps nouveaux, 12 janvier 1902).

359. Fernand PELLOUTIER, Les Syndicats en France, Paris, Librairie ouvrière, 1897. Pour une étude sur l'action de Fernand Pelloutier, voir : Maurice FOULON, Fernand Pelloutier. Précurseur du syndicalisme fédéraliste, fondateurs des bourses du travail, Paris, La Ruche ouvrière, 1967.

360. Sur l'influence des fondateurs de la C.G.T. sur l'élaboration d'un social, voir : Pierre BANCE, Les Fondateurs de la CGT à l'épreuve du droit, Claix, La Pensée sauvage, 1978.

L'action anarchiste dans les syndicats [361] est pour l'essentiel l'œuvre de Pouget. Dans Le Père Peinard qui commence à paraître à la fin des années 1880, il milite déjà pour la grève générale qu'il considère alors comme le seul moyen efficace pouvant à court terme mener à l'émancipation du prolétariat. Suite au vote des lois scélérates au milieu des années 1890, il s'exile en Angleterre et y approfondit son intérêt pour le syndicalisme. En 1894, il écrit alors régulièrement dans le journal The Torch : avec ses compagnons, il y lance un cri de ralliement aux syndicalistes [362]. Peu de temps après, il appelle dans un article du journal Le Père Peinard les anarchistes à s'investir dans l'action syndicale [363]. Revenu en France en 1895, il publie un nouveau journal La Sociale dans le cadre duquel il entreprend alors de rallier les différentes branches du socialisme opposées au parlementarisme. Pour ce faire, il s'accompagne de quelques grands noms du syndicalisme, comme Fernand Pelloutier ou Bernard Lazare. Il militera activement à divers congrès socialistes, notamment aux côtés d'Errico Malatesta, en faveur d'un délaissement du parlementarisme. Il en est ainsi au Congrès international de Londres en 1896 lors duquel il fustige la politique menée par les guesdistes [364]. Il entre par la suite dans le mouvement syndical lors du congrès confédéral de la C.G.T. à Toulouse en septembre 1897, et défend alors le boycottage ainsi que le sabotage comme moyen d'action directe. Il fait partie, accompagné entre autres du militant anarchiste Paul Delesalle, de la commission chargée de donner un avis sur ces deux méthodes, il parvient à les faire approuver par les membres de la C.G.T. Dès lors, Pouget ne cesse de militer pour l'unité du mouvement ouvrier révolutionnaire autour de l'action directe. En 1900, il prépare avec Pelloutier un congrès antiparlementaire qui n'a pas pu avoir lieu en raison de l'interdiction dont il a fait l'objet par le gouvernement. La même année il intègre, au sein de la C.G.T., la commission de propagande, la commission internationale et également la commission du journal hebdomadaire La Voix du peuple. Avec Griffuelhes [365], Yvetot [366], ou encore Delesalle [367], Pouget devient alors un personnage central dans le développement de la tendance syndicaliste de l'anarchisme. Revendiquant la grève générale et le sabotage, son antiparlementarisme, qu'il tente de propager sur le plan international, attise les foudres de la tendance réformiste et parlementariste du syndicalisme. Clamant la neutralité syndicale sur le plan politique, il participe à la formation d'une théorie d'action syndicaliste

361. Selon Jean Maitron, de 1892 à 1902 environ, il faut plutôt parler « d'action anarchiste dans les syndicats, puis, à partir de 1906 et de la Charte d'Amiens, de syndicalisme révolutionnaire, nouvelle doctrine révolutionnaire très imprégnée par l'anarchisme. C'est en 1906 que « le syndicalisme révolutionnaire prend conscience de sa propre existence [...] comme l'esprit révolutionnaire et antiautoritaire qui anime la C.G.T. » (Jean MAITRON, Le mouvement anarchiste (...), op. cit., t.1, p. 330).

362. « Nous savons que la Révolution sera accomplie par les travailleurs en personne et, par conséquent, nous croyons en l'entrée des anarchistes dans les associations de travailleurs si les camarades appartenant à des trade-unions etc., souhaitent correspondre avec nous, nous ouvrirons les colonnes de notre journal bien volontiers. Le mouvement ouvrier nous intéressera autant que le mouvement révolutionnaire, car le triomphe de l'un dépend de l'autre » (The Torch, octobre 1894).

363. Émile POUGET, « A roublard, roublard et demi ! », Le Père peinard, octobre 1894.

364. Émile POUGET, Variations guesdistes, Paris, Bureaux de La Sociale, s.d.

365. Victor GRIFFUELHES, L'Action syndicaliste, Paris, Marcel Rivière, 1908 ; idem, Voyage révolutionnaire, impressions d'un propagandiste, Paris, Marcel Rivière, 1908 ; id. Le Syndicalisme révolutionnaire, Paris, La Publication sociale, 1909.

366. Pour un aperçu des conceptions syndicalistes de Georges Yvetot, voir, notamment : Georges YVETOT, A.B.C. syndicaliste, L'Émancipatrice, Paris, 1908 ; idem, Le Syndicalisme révolutionnaire. La triple action de la CGT, s.l, éd. du Réveil, s.d.

367. Pour un aperçu des conceptions syndicalistes de Paul Delesalle, ainsi que le récit de son action au sein de la C.G.T, voir : Paul DELESALLE, L'Action syndicale et les anarchistes « conférence faite à la Bibliothèque d'éducation libertaire de Belleville, le 17 mai 1900 », Paris, Aux bureaux des « Temps nouveaux », 1901, idem, Les Bourses du travail et la CGT, Paris, Marcel Rivière, s.d ; id., La Confédération générale du travail. Historique, constitution, but, moyens..., Paris, La Publication sociale, 1907 ; id. Les Deux Méthodes du syndicalisme, Paris, Temps nouveaux, 1903.

révolutionnaire dont la Charte d'Amiens de 1906 en est le témoignage. Ce syndicalisme révolutionnaire, qui veut l'unité des différents courants du socialisme révolutionnaire, s'oppose par principe au réformisme, entendu comme l'implication des ouvriers dans le parlement, et comme la simple quête des réformes légales. La doctrine du syndicalisme révolutionnaire affirme que l'émancipation du prolétariat adviendra par la participation des syndicats à la vie parlementaire et par les réformes sociales. Pouget s'attèle ainsi à gommer les différences idéologiques entre les socialismes révolutionnaires. Il participe ainsi à définir les buts propres au syndicalisme révolutionnaire. Parmi ces derniers, figure, inévitablement, la quête de la révolution prolétarienne par l'avènement de la grève générale expropriatrice. Or, il existe aux côtés de cette revendication la recherche de l'amélioration immédiate des conditions de vie et de travail des ouvriers[368]. Alors, si le rejet du réformisme, entendu comme la participation des ouvriers au parlementarisme, est bien un principe prôné par ces anarchistes syndicalistes, le simple fait qu'ils revendiquent l'amélioration des conditions de vie des ouvriers, à court terme et parfois par des réformes légales, confère une certaine ambiguïté à leur antiréformisme. En 1901, Émile Pouget écrit dans La Voix du Peuple à la suite du 6e congrès de la C.G.T tenu à Lyon[369] que :

> Le congrès [de Lyon], après une discussion au cours de laquelle les opinions les plus divergentes de celles qui dominaient ont pu se faire jour en toute liberté, a conclu que le projet Millerand sur la réglementation des grèves, le projet Waldeck donnant la capacité commerciale aux Syndicats, de même que le projet de prélever 500 millions et de les capitaliser pour, dans 30 ans, distribuer des retraites aux vieux ouvriers, sont une illusion ou un danger. Il a déduit de la bienveillance qu'affiche la Bourgeoisie à l'égard du prolétariat, qu'elle cherche à l'amadouer par des espoirs trompeurs et ne s'est pas montré charmé de ces sympathies aussi hypocrites que tardives[370].

Pour autant, c'est bien un double discours qui se dégage de ce syndicalisme révolutionnaire : si la plupart des réformes sociales mises en place durant la Troisième République sont particulièrement critiquées par les militants, d'autres, comme la réduction du temps de travail à huit heures par jours, sont ardemment défendues.

Parmi les nombreuses dispositions législatives critiquées par les militants figure la loi du 9 avril 1898 qui met en place un régime spécial de responsabilité pour les accidents du travail. Conséquence de l'arrêt Teffaine[371], cette loi permet aux victimes d'accidents du travail d'obtenir réparation du préjudice subi sans qu'il soit nécessaire pour elles de prouver la faute de leur employeur[372]. Si elle est considérée comme une avancée sociale remarquable, elle ne permettrait pas, selon les anarchistes, de réduire le nombre des accidents du travail. Les Temps nouveaux considèrent que « la loi sur les accidents du travail est tournée par les patrons qui, payant une prime fixe annuelle aux Compagnies d'assurances, se souviennent peu du nombre d'accidents survenus à leur personnel »[373]

368. Comme l'écrit E. Antony dans La Voix du Peuple : « Si les lois ne sont rien sans notre intervention énergique, autant vaux ne pas nous en illusionner à leur sujet : cultivons un doux scepticisme à leur égard. Cependant, si le Pouvoir politique s'amuse, de temps à autre, à nous octroyer, en guise d'os à grignoter, quelque vague loi ouvrière, n'ayons pas garde de repousser le cadeau, —acceptons le pour ce qu'il vaut. Seulement, n'attendons pas après ! Habituons-nous à agir directement, à nous passer d'intermédiaires, —et faisons nous-même notre loi aux patrons » (E. ANTONY, « Faisons la « Loi », La Voix du Peuple, 27 janvier 1901).
369. C'est à l'issue de ce congrès qu'Émile Pouget est élu au Bureau confédéral aux cotés de Guilhem, Griffuelhes, Yvetot et Delesalle.
370. Émile POUGET, « Action politique et lois ouvrières », La Voix du Peuple, 6 octobre 1901.
371. Civ. 16 juin 1896, DP. 1897.1.433.
372. Jean-Louis HALPÉRIN, Histoire du droit privé français depuis 1804, Paris PUF, 2012, p. 55-58.
373. DR. E.D., « Les accidents du travail », Les Temps nouveaux, 15 avril 1905.

et rappellent les intérêts que les ouvriers doivent défendre. Déjà, un an après la promulgation de la loi du 9 avril 1898, le même journal n'affichait que les mécontentements d'une partie du mouvement ouvrier. En effet, dans la mesure où les patrons devaient désormais souscrire à une assurance, une baisse des salaires se ferait immédiatement ressentir. Le militant anarchiste syndicaliste Paul Delesalle s'insurge alors que « messieurs les politiciens socialistes ont beau faire, leurs lois dites ouvrières seront impuissantes contre les lois économiques [...] : la société capitaliste forme un tout compact qui doit être détruit. Les lois comme celle sur les accidents ne feront que hâter la chute »[374]. Le journal La Voix du Peuple consacre aussi de nombreux articles à critiquer cette disposition législative et les arguments sont sensiblement les mêmes que ceux développés dans Les Temps nouveaux[375].

Dans un autre article, Paul Delesalle s'élève contre les effets pervers des lois sur le travail des femmes et des enfants, ainsi que sur la durée du travail des adultes, en affirmant « combien ces lois ouvrières sont souvent nuisibles aux travailleurs dans leur application »[376]. Remettant en cause la partialité des inspecteurs du travail en charge de veiller à la bonne application de la loi, il relève que les lois sur la diminution du temps de travail ont engendré une augmentation du travail à domicile moins rémunérateur. Il cite à l'appui de ses propos les rapports des inspecteurs du travail qui estiment que « les causes de cette reconstitution de l'atelier familial sont évidentes : échapper à la fixation de la durée du travail ; soustraire les enfants à l'obligation d'attendre l'âge d'admission réglementaire »[377]. Si la loi est presque toujours contraire aux intérêts des ouvriers, elle est également impuissante à s'imposer face à un patronat toujours plus enclin à la contourner par tous les moyens.

L'ambiguïté du discours syndicaliste anarchiste apparaît tout particulièrement à propos de la loi de réduction du temps de travail à huit heures par jour. Elle est inscrite parmi les revendications de la Première Internationale dès 1866. Puis, elle est réclamée par la IIe Internationale, sous l'impulsion de Jules Guesde, qui en fait la principale revendication des manifestations du 1er mai[378] qui mène malheureusement à la fusillade de Fourmies le 1er mai 1891 ainsi qu'à l'affaire de Clichy à l'issue de laquelle des anarchistes seront condamnés à des peines de prison[379]. La loi limitant le travail à huit heures par jour est

374. « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 5 août 1899.

375. Eugène GUÉRARD, « Réforme bâtarde », La Voix du Peuple, 26 mai 1901 ; E. QUILLENT, « Accidents du travail », La Voix du Peuple, 17 Novembre 1901 ; idem, « Accidents du travail », La Voix du Peuple, 16 Février 1902 ; id., « Les accidents de travail – La hernie », La Voix du Peuple, 13 Avril 1902 ; DOCTEUR D, « Les accidents de travail », La Voix du Peuple, 20 Avril 1902 ; dans un article signé J.L., c'est la magistrature qui est accusée d'interpréter et d'appliquer la loi à la défaveur des ouvriers : « La magistrature a été unanime pour en dénaturer le sens, et c'est pour cela qu'elle n'apporte aux mutilés du travail qu'une garantie trop faible. On a fait une loi nouvelle, rompant avec la vieille routine puisqu'elle établit la responsabilité patronale dans les accidents mais on a laissé à une magistrature usée, dénuée de tout sentiment d'impartialité, de justice, le soin de l'appliquer. La magistrature est contre les loi libérales, pour les lois de répression. Et elle ne peut rompre avec la routine, avec le passé qu'elle représente si bien et, après des jugements justes, équitables, briser les bonnes relations mondiales » (J. L., « Ces bons magistrats », La Voix du Peuple, 14 juillet 1901) ; E. QUILLENT, « Accidents du travail – Conseil important », La Voix du Peuple, 28 Septembre 1902 ; id., « Les accidents du travail et les apprentis », La Voix du Peuple, 7 Juin 1903 ; id., « Les accidents du travail – La hernie », La Voix du Peuple, 26 Juillet 1903 ; id., « Les accidents du travail », La Voix du Peuple, 13 Septembre 1903 ; id., « Les accidents du travail », La Voix du Peuple, 9 Avril 1905 ; id., « Les accidents du travail et les assurances », La Voix du Peuple, 21 Mai 1905 ; id., « Les accidents du travail », La Voix du Peuple, 3 Septembre 1905 ; id., « Les accidents du travail – Escroqueries légales et illégales », La Voix du Peuple, 2 Septembre 1906.

376. « Loi de 10 heures et ses conséquences », Les Temps nouveaux, 17 décembre 1904.

377. Ibid.

378. Danielle TARTAKOWSKY, La part du rêve : Histoire du 1er mai en France, Paris, Hachette, 2005.

379. Sébastien FAURE, L'anarchiste en Cour d'assises, Paris, Aux bureaux de « La Révolte », 1891.

une des principales luttes ouvrières de la Troisième République[380] bien qu'elle ne soit finalement votée que le 23 avril 1919.

À l'issue du quatrième congrès des Bourses du travail, Fernand Pelloutier relevait dans Les Temps nouveaux qu'une très maigre partie de cette réunion a été consacrée à la question des huit heures, l'essentiel des débats étant précisément tourné vers le rejet de tout réformisme[381]. Les anarchistes syndicalistes ont ainsi mis du temps à s'intéresser à cette lutte, considérant qu'il s'agissait d'une réforme inutile[382]. Toutefois, cette réforme sera portée par la C.G.T.[383]. Elle fait l'objet non pas d'un rejet, mais bien d'une revendication par certains militants anarchistes syndicalistes, ce qui n'est pas exempt d'une certaine ambiguïté. Ainsi, dans le journal de la C.G.T. La Voix du peuple, Pouget réclame que le 1er mai continue d'être dévoué à la conquête de la journée de huit heures[384]. Tout au long de ses années d'implication au sein de la C.G.T., il fera de cette revendication une de ses exigences premières[385] en témoigne la vaste campagne qu'il lance, avec la C.G.T., en mai 1906[386] suite à une décision du Congrès confédéral de Bourges en 1904[387]. Il ne s'agit pas ici pour Pouget et pour les syndicalistes révolutionnaires de proposer une réforme légale, mais bien d'obtenir par la force, par l'agitation massive de la classe ouvrière, la diminution immédiate de leur temps de travail quotidien[388]. Il ne s'agit donc pas ici d'une fin, mais d'un moyen d'action révolutionnaire, et non pas parlementaire, permettant, à terme, la suppression complète du salariat[389]. C'est ce qu'affirme également Paul Dele-

380. Non seulement en France : la Fédération américaine des Trade-Unions fondée en 1881 organise un vaste mouvement de revendication de la journée de huit heures.

381. Fernand PELLOUTIER, « La situation actuelle du socialisme », Les Temps Nouveaux, 6 juillet 1895.

382. Jean MAITRON, Le mouvement anarchiste (…), op. cit., t.1, p. 316.

383. Émile Pouget résume les premières actions de la CGT en faveur de la journée de huit heures : Émile POUGET, « La conquête de la journée de huit heures », Le mouvement socialiste, 15 mars 1905.

384. « Unifions notre action ! Que désormais le Premier Mai n'ait plus pour nous les caractères incohérents qui lui ont enlevé toute portée. Qu'un objectif seul domine en ce jour : la conquête de la journée de huit heures » (« L'Avenir du 1er mai », La voix du peuple, 1er mai 1901). Chaque numéro du 1er mai est consacré à la journée de huit heures.

385. « C'est encore des mêmes notions d'action de masse et de pression extérieure qu'a découlé la campagne d'agitation pour les huit heures qui, dans le plan législatif, a obligé le Parlement — grâce aux grandioses manifestations de mai 1906 —à légiférer sur le repos hebdomadaire. Et la relation de cause à effet est, en la circonstance, on ne peut plus tangible : le vote et la promulgation de cette loi suivent de quelques semaines le 1er Mai et, qui plus est, il faut remarquer que le Sénat était, quelques mois auparavant, en grande majorité opposé à une législation sur le repos hebdomadaire ; s'il s'y est résolu, c'est qu'il a été emporté par le mouvement, c'est qu'il s'est modifié sous la répercussion de la pression extérieure des syndicats » (Émile POUGET, La Confédération générale du travail, Librairie des sciences politiques et sociales Marcel Rivière, 1910, IV. La lutte contre l'État).

386. Ibid., III. – Le 1er mai 1906 et les huit heures.

387. Sur ce point, voir : « La conquête de la Journée de Huit Heures », Le Mouvement socialiste, revue bimensuelle internationale, 15 mars 1905, p. 357-380.

388. Léon ROBERT, « La journée de huit heures », La Voix du Peuple, 27 janvier 1901 ; « La journée de huit heures », La Voix du Peuple, 1er Mai 1902 ; « La journée de huit heures », La Voix du Peuple, 11 Janvier 1903 ; Victor GRIFFUELHES, « La loi de dix heures », La Voix du Peuple, 20 Mars 1904 ; « La journée de dix heures », La Voix du Peuple, 27 Mars 1904 ; Émile POUGET, « La conquête des huit heures », La Voix du Peuple, 1er Mai 1904 ; Paul DELESALLE, Victor GRIFFUELHES, Charles DESPLANQUES, A. LUQUET et Émile POUGET, « La journée de huit heures au Congrès de Bourges. Pour les huit heures – La propagande – Les salaires – Le chômage – Nécessité des courtes journées – Par le Label – Les moyens d'action », La Voix du Peuple, 11 Décembre 1904 ; Victor GRIFFUELHES, « Les huit heures », La Voix du Peuple, 8 Janvier 1905.

389. « Les moyens d'action que nous venons d'esquisser rapidement, outre qu'ils concernent principalement la lutte immédiate, se rapportent surtout à la bataille contre le patron. Mais le syndicalisme exerce une action sociale qui, sans se manifester par une participation directe à la vie parlementaire, n'en a pas moins pour objet de ruiner l'État moderne, de le briser, de l'absorber. Poursuivant l'émancipation intégrale, il ne peut se borner à vouloir libérer le travailleur du capitalisme et le laisser sous le joug de l'État. Seulement, la lutte contre les pouvoirs publics n'est pas menée sur le terrain parlementaire, et cela parce que le syndicalisme ne vise pas à une simple modification du personnel gouvernemental, mais bien à la réduction de l'État à zéro, en transportant dans les organismes syndicaux les quelques fonctions utiles qui font illusion sur sa valeur, et en supprimant les

salle, qui est rapporteur de la question des huit heures au congrès d'Amiens en 1906, lorsqu'il admet qu'une telle réforme servirait aussi bien les ambitions de la bourgeoisie, comme du prolétariat, et qu'elle devait être un prétexte à une action révolutionnaire de la classe ouvrière [390]. On peut aisément douter du poids d'un tel argumentaire, qui tranche ainsi souvent avec une posture anarchiste très critique vis-à-vis des réformes légales, comme c'est le cas avec la réforme concernant les retraites ouvrières et paysannes.

La question des retraites ouvrières et paysannes agite également ces militants [391] à partir des années 1890 [392]. Dans un article paru en 1897 [393] Paul Delesalle indique les motivations des anarchistes à intégrer le syndicat et loue le rejet du projet de loi sur les retraites ouvrières et paysannes [394]. Fernand Pelloutier s'insurge ainsi en 1898 que les ouvriers « qui ont accepté la lutte des classes » demandent « des retraites à la société capitaliste » [395]. Les premiers débats à la C.G.T. sont houleux et l'hétérogénéité des sensibilités militantes rend les débats parfois contradictoires : tous les membres de la confédération ne s'y opposent pas. Ce qui nous intéresse ici est toutefois le regard de militants anarchistes qui ont tendance à s'opposer à tout projet gouvernemental. Quelques années plus tard en 1901 [396], Paul Delesalle réagit aux premiers débats qui auront lieu à la Chambre des députés pour le vote de cette fameuse disposition législative qui ne sera, en définitive, votée qu'en 1910. L'aspect faussement philanthropique de cette loi est remis en cause par l'anarchiste qui s'insurge à la fois contre ses visées financières et contre son pragmatisme outrancier [397]. En effet, cette nouvelle disposition législative classerait « pour bien conserver à la société bourgeoise toute son allure hiérarchique » [398] les bénéficiaires de retraite en fonction de leur revenu annuel. Le projet dispose que les ouvriers devraient cotiser depuis leurs dix-huit ans pour bénéficier de la totalité de leur droit à la

---

autres purement et simplement. Il serait donc inexact de déduire de ce que le syndicalisme ne cherche pas à pénétrer dans les assemblées légiférantes, en y envoyant des mandataires, qu'il est indifférent à la forme du pouvoir ; il le veut le moins oppressif, le moins lourd possible, et il travaille en ce sens par une action sociale qui, pour se manifester du dehors, n'en est pas moins efficace. A la tactique de la pénétration, qui entraînerait la classe ouvrière à faire, fatalement, acte de « parti », il oppose et préfère la tactique de la pression extérieure qui dresse le prolétariat en bloc de « classe » sur le terrain économique » (La Confédération générale du travail, op. cit., IV. La lutte contre l'État).

390. « Certes, nous avons dit et nous répétons que la diminution du temps de travail, dans l'état actuel des choses, peut être aussi profitable à la bourgeoisie qu'aux travailleurs [...]. C'est à un point de vue beaucoup plus élevé que nous envisageons la question qui, pour nous, doit dépasser, et de beaucoup, la simple diminution des heures de travail. La tentative vaut en effet par elle-même ; car elle droit nous montrer de quel effort est capable la classe ouvrière. La question des huit heures ne doit être envisagée par nous que comme un tremplin destiné à intensifier pendant un certain laps de temps la propagande. Ce n'est surtout là qu'un prétexte à action et agitation, un moyen de tenir les esprits en éveil » (« Mouvement social », Les Temps nouveaux, du 14 au 20 janvier 1905).

391. Bruno DUMONS, Gille POLLET, « Une contre société ouvrière en lutte : la C.G.T. et le débat sur les retraites (fin XIXe- début XXe siècle) », Revue d'Histoire moderne et contemporaine, 1997, n° 44, p. 228-251.

392. Et notamment les anarchistes impliqués dans la CGT. Le premier article dans lequel on trouve une référence aux retraites ouvrières est : Paul DELESALLE, « Congrès corporatif », Les Temps nouveaux, du 2 au 8 octobre 1897.

393. Paul DELESALLE, « À propos du congrès corporatif », Les Temps nouveaux, du 16 au 22 octobre 1897.

394. Les retraites pour les ouvriers étaient liées à l'État par la notion de service public (loi du 29 juin 1894 et du 31 mars 1903 pour les mineurs, loi du 27 décembre 1890, 10 avril 1902, 21 juillet 1909, 12 juillet 1911 et 28 décembre 1911 pour les cheminots).

395. Compte rendu du quatrième Congrès confédéral C.G.T., dixième congrès national corporatif tenu à Rennes du 26 au 30 septembre et 1er octobre 1898, Le Havre, Imprimerie des Arts et Manufactures, 1898, p. 267.

396. Paul DELESALLE, « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 25 mai 1901.

397. Dans le même sens : Émile POUGET, « Les retraites ouvrières – La mise en carte », La Voix du Peuple, 22 Décembre 1901. Voir, en outre, le débats entre Émile Pouget et les journalistes de la Petite République : Émile POUGET, « Les retraites ouvrières – Chiffres fantastiques de la "Petite République" », La Voix du Peuple, 18 août 1901 ; Émile POUGET, « Les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 8 Septembre 1901.

398. Paul DELESALLE, « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 25 mai 1901.

retraite à l'âge de soixante-cinq ans. C'est l'opposition à cet âge légal, qui se trouve au-delà de l'espérance de vie des ouvriers et des paysans, que fustigent certains militants[399]. La rente annuelle de ceux, déjà âgés, qui auraient cotisé à partir de l'entrée en vigueur de la loi, et qui auraient la chance d'atteindre leur soixante-cinquième année, ne percevraient qu'un pécule tristement dérisoire. Loi inutile donc, mais surtout une escroquerie organisée par l'État dans le but de renflouer ses caisses vidées par « les folles dépenses du militarisme »[400]. Ce premier projet est abandonné par la Chambre des députés[401]. Les jalons d'une critique libertaire à l'encontre d'une des grandes réformes sociales de la Troisième République sont posés. Les Temps nouveaux[402] et La Voix du Peuple com-

399. Par exemple : A. BOUVARD, « Les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 19 mai 1901 ; D. S. TYPO, « Les retraites par l'État », La Voix du Peuple, 30 juin 1901 ; Émile POUGET, « Les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 1er Septembre 1901.

400. « De plus, non seulement l'État fait une affaire sur le dos des travailleurs, mais il commet – car je ne doute pas que, sinon dans ses détails, du moins dans son ensemble, la loi soit votée) mais il commet, dis-je, une vaste escroquerie. Je ne citerai à l'appui de mon dire qu'un fait. Une société financière qui ne se targue ni de philanthropie ni de charité, mais simplement de faire – des affaires – assure à tous ses clients pour un versement égal à celui qui serait exigé des travailleurs si la loi est votée, pour un versement annuel de 24 fr. pendant trente ans, ce qui correspond aux versements des ouvriers de la première catégorie, 223 fr. de rente ; l'état n'en promet dans ce cas que 185 fr. ; pour ceux de la seconde, 446 fr. au lieu de 370, et pour la troisième, 669 fr au lieu de 555 » (Paul DELESALLE, « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 25 mai 1901).

401. Que Les Temps nouveaux revendiquent comme étant la conséquence de l'action syndicale « Le fameux projet de loi, Waldeck-Millerand qui consistait à prélever un impôt direct sur les salaires des travailleurs, sous le fallacieux prétexte de leur donner une retraite…après leur mort, est définitivement abandonné. Il a, en effet, été rayé de l'ordre du jour de la Chambre, vendredi dernier » (Paul DELESALLE, « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 15 décembre 1901).

402. « De ces dispositions principales de la loi Waldeck-Millerand nous ne voulons tirer que deux conclusions. Elles seront brèves et concises : La première, qu'elle est pour le peuple de l'usine et de la charrue une impudente mystification, car, en faisant de chaque travailleur en quelque sorte un capitaliste au petit pied, elle tend à river la classe ouvrière au salariat, à perpétuer son esclavage. La seconde, qu'elle constitue au détriment du prolétariat une escroquerie monumentale, car même en admettant la véracité de la statistique officielle que la moyenne des versements ouvriers serait de 1à centimes par tête et qu'il y a 250 journées de travail par an, la grande opération financière que Waldeck-Millerand veulent tenter avec les 9.200.000 salariés de France doit donner, RIEN QU'APRÈS UNE SEULE ANNÉE de versement, la somme de 460.000.000 de francs, qui, répartie honnêtement entre les 500.000 ouvriers français âgés de plus de soixante-cinq ans, allouerait à chacun de ces vieillards 920 francs par an et par tête. Nos financiers ministériels et pseudo-socialistes ne prennent donc ce délai de trente ou quarante-sept années que pour extorquer aux travailleurs une somme d'une vingtaine de milliards sur le sort desquels ils seraient bien aimables de nous renseigner » (F.S, « Les retraites ouvrières de Waldeck-Millerand », Les Temps nouveaux, 22 juin 1901) ; « Considérant : que toutes les réformes sont nulles parce qu'incomplètes, car la société étant basée sur le principe de propriété individuelle, tous les maux que vous prétendez cautériser sont des conséquences fatales de ce régime. De ce fait, ce projet de retraites n'est pour nous qu'une duperie de plus parmi toutes les lois dites de protection ouvrière » (Paul DELESALLE, « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 10 août 1901) ; « Attendu que si la loi n'a pas d'autre effet que de faire triompher le capitalisme dans ce qu'il a de plus hideux, il est préférable que les ouvriers qui voudront se faire des retraites versent dans les caisses des sociétés privées, qui assurent des retraites plus élevées que celles de l'État » (Paul DELESALLE, « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 17 août 1901) ; Paul DELESALLE, « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 24 août 1901. Paul Delesalle s'inquiète alors de l'éventuelle réapparition du livret ouvrier, lequel contiendrait l'historique des versements dont l'ouvrier a bénéficié : voir les numéros du 31 août 1901 et 14 septembre 1901. Les ouvriers métallurgistes s'opposent également à cette réforme : Paul DELESALLE, « Le congrès des ouvriers métallurgistes », Les Temps nouveaux, 21 septembre 1901. À propos des retraites pour les mineurs voir : M.L, « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 24 octobre 1902 ; « Les élections approchent, aussi la Chambre vient-elle à nouveau de mettre en chantier la loi sur les retraites ouvrières. A ce propos, il règne dans la classe ouvrière un préjugé assez tenace, qui consiste à croire – les candidats socialistes et autres le lui ont tant de répété ! – que la bourgeoisie, en votant ces fameuses retraites, - ce qui, du reste, est loin d'être fait – consent en sa faveur à des sacrifices immenses » (Paul DELESALLE, « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 15 juillet 1905 ; Paul DELESALLE, « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 22 juillet 1905 ; « De temps à autre, la Chambre consacre l'une de ses séances à la discussion d'une loi sur les retraites ouvrières. M. Millerand déploie tout son zèle pour la faire coter avant la fin de la législature. Héritier des doctrines de paix sociale de feu Waldeck-Rousseau, le candidat des socialistes nantais fonde beaucoup d'espoir, paraît-il, sur l'application des retraites ouvrières pour enrayer le puissant

mentent alors les aléas du vote de la loi sur les retraites ouvrières et paysannes[403]. Il y est argumenté contre une disposition législative qui ne servirait que les intérêts de la bourgeoisie. Si les propos appellent parfois à accepter une loi « qui ne changer[a] rien à l'ordre économique »[404], l'opposition libertaire à cette réforme apparaît assez nettement, et non seulement du côté des militants anarchistes syndicalistes[405] : le rejet du réformisme est pour eux, quasi unanime.

2. Un rejet quasi unanime du réformisme

Le débat sur le pain gratuit dans les années 1890 témoigne de la diversité des opinions anarchistes, du moins la liberté qu'ont chacun des militants de partager leur propre point de vue, fût-il singulier. En 1895, le militant anarchiste Victor Barrucand lance une grande campagne pour obtenir la gratuité du pain, d'abord dans le journal Les Temps nouveaux,

---

mouvement d'agitation qui effraie la bourgeoisie capitaliste » (Paul DELESALLE, « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 9 décembre 1905). Amédée Dunois critique le discours de Millerand au Congrès mutuelliste de Nice d'avril 1907 : « Heureusement le calcul est mauvais. Le socialisme est bien autre chose qu'un simple mouvement de revendications économiques, qu'un immense appétit collectif : c'est un mouvement éthique, à la base duquel on trouve une conception nouvelle du Droit, ou comme disait l'ancêtre Proudhon, de la Justice, et dont le but grandiose est de libérer l'individu de toutes les contraintes imbéciles ou cruelles que la société actuelle fait peser sur lui. Que peuvent contre une idée les retraites ouvrières ? Mais cela, les bourgeois, qui n'ont plus le sens ni de la liberté ni du droit, ne sauraient le comprendre. Et voilà pourquoi ils fondent tant d'espoirs sur « l'humble livret » de la future caisse des retraites. Laissons les faires continuons la propagande » (Amédée DUNOIS, « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 27 avril 1907). Un an avant le vote de la loi et contre le système de la capitalisation les anarchistes de la C.G.T et poursuivent leur critique du système des retraites : « Au point de vue anarchiste, il va sans dire que nous préférons mieux la destruction complète du système capitaliste, cause de misère et de corruption sociale, au replâtrage conservateur des retraites ouvrières. Cependant, cette destruction n'est pas chose encore accomplie – malheureusement – Aussi sommes-nous obligés de nous arrêter à ce qui est relatif. Mais si nous acceptons que les travailleurs se créent des retraites, nous nous opposons de toutes nos forces à l'escamotage étatiste. La C.G.T. se conformant à l'ordre du jour de son Congrès confédéral de Lyon (1901), a décidé, dans sa séance du 14 décembre, ce qui suit : « Le Comité confédéral, inquiet de ce qui se prépare contre le prolétariat par le côté du projet de loi sur les retraites ouvrières, dénonce l'escroquerie formidable que sera cette loi, si le Sénat la vote elle quelle, et si la chambre, à l'approche des élections, ratifie ce vote » (J.-B. COLBAERT, « Les retraites ouvrières. Une colossale escroquerie en perspective », Les Temps nouveaux, 22 janvier 1909). Les Temps nouveaux relate en outre le bilan d'une causerie sur les retraites ouvrières et la capitalisation voir : M. PIERROT, « Capitalisation et répartition », Les Temps nouveaux, 5 février 1910. En 1910 encore Pierre Kropotkine réitère une critique classique à l'égard de la réforme des retraites ouvrières et paysannes : « leur premier soin, - ici, comme dans la loi des huit heures, dans les retraites ouvrières, dans la loi sur les syndicats et tout le reste, - leur premier soin est de faire en sorte que le monopole de l'exploitation du travail, assuré au bourgeois par l'état moderne, ne soit ni entamé, ni menacé d'aucune façon » (Pierre KROPOTKINE, « La bourgeoisie et le socialisme parlementaire », Les Temps nouveaux, 23 juillet 1910) et Charles Delzant rappelle l'opposition au vote de la loi par la C.G.T : Ch. DELZANT, « Le congrès confédéral de Toulouse », Les Temps nouveaux, 29 octobre 1910 ; et Michel Petit évoque la difficulté de mettre en place une telle loi après son vote : Michel PETIT, « Suppression de l'Administration », Les Temps nouveaux, 6 mai 1911, et, une année plus tard, il est rappelé dans un article signé S.V. que les cotisations pour la retraite est une fumisterie toujours à l'avantage des patrons, l'auteur appelle alors les ouvriers à ne pas cotiser : S.V, « Presse socialiste », Les Temps nouveaux, 27 juillet 1912.

403. Par exemple : CHEVALIER, « Les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 13 janvier 1901 ; DULUCQ, « Retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 20 Janvier 1901 ; Eugène GUÉRARD, « Réforme illusoire », La Voix du Peuple, 19 mai 1901 ; « Les retraites ouvrières — Un référendum », La Voix du Peuple, 14 juillet 1901 ; E. ANTONY, « Les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 21 juillet 1901 ; D. S. TYPO, « Les retraites par l'État », La Voix du Peuple, 21 juillet 1901 ; V. G, « Les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 28 Juillet 1901 ; « Référendum sur les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 25 Août 1901 ; « Référendum sur les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 8 Septembre 1901 ; D. S. TYPO, « Les retraites par l'État – Quelques chiffres », La Voix du Peuple, 29 Septembre 1901 ; « Les retraites par l'État », La Voix du Peuple, 13 Octobre 1901 ; « Référendum sur les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 20 Octobre 1901 ; « Les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 21 Novembre 1905 ; « A propos des retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 26 Mai 1907.

404. Jean GRAVE, « Pratique et Théorie », Les Temps nouveaux, 12 janvier 1902.

405. Voir, notamment, cette brochure de l'anarchiste André Lorulot : André LORULOT, La Duperie des retraites ouvrières, Paris, Éditions de l'anarchie,1910.

puis dans La sociale, journal d'Émile Pouget ainsi que dans La Revue blanche[406]. Dans un ouvrage publié en 1896[407], il avait imaginé un système pour son projet, fondé essentiellement sur l'autonomie des communes, avec la participation résiduelle de l'État[408]. Les communes devaient se charger de distribuer du pain gratuit par un système de caisses d'associations privées qui rémunéreraient les boulangers. L'organisation de la gratuité du pain implique pour Barrucand la mise en place d'inspecteurs dont le rôle serait de contrôler la qualité du pain produit, et son financement serait principalement issu de souscriptions libres[409]. Il milite ainsi pour une réforme en ce sens, réforme qu'il juge alors salvatrice pour l'amélioration immédiate des conditions de vie des ouvriers. Utile pour la cause anarchiste[410], elle est la revendication du droit à la vie, entendu comme le droit de se nourrir convenablement[411]. La campagne que mène Barrucand pour le pain gratuit abouti au dépôt d'une proposition de loi signée par 22 députés en 1897.

Cette idée est accueillie très différemment par les militants anarchistes : certains, comme Élisée Reclus, s'y montrent totalement défavorables, estimant que c'est seulement à l'issue de la révolution prolétarienne que le pain sera gratuit[412]. Jean Grave critique l'idée même de rendre le pain gratuit qui lui semble restrictive : il faudrait, selon lui, demander le logement et les vêtements gratuits, mais cela revient à mener une révolution[413]. Pierre Kropotkine est plus nuancé sur la question même s'il convient finalement à l'inutilité de toutes les réformes sociales dans la mesure où elles n'impliquent pas la disparition de l'État[414].

---

406. Voir cette série d'article publiés dans le numéro de juillet 1896 : « Le pain gratuit et la commission spéciale », La Revue blanche, juillet 1897, p. 93 ; « Le vrai théâtre libre », La Revue blanche, juillet 1896, p. 97 ; « La politique du pain cher », La Revue blanche, juillet 1896, p. 554.

407. Victor BARRUCAND, Le pain gratuit, Paris, Chamuel, 1896.

408. « L'État n'interviendrait dans ce contrat entre particuliers, que pour autoriser les communes, d'une façon générale, à organiser chez elles le service public du pain à côté des autres services publics qui fonctionnement » (ibid., p. 39).

409. « La vigilance publique préviendrait les fraudes du boulanger qui serait tenté de noyer les farines, de les détruire ou de les accaparer. L'inspecteur communal aurait droit de visite chez le boulanger. Les municipalités seraient autorisées à couvrir la dépense du pain en l'inscrivant à leur budget. Un système de souscription libre à cet article spécial des budgets communaux allégerait les charges de la commune, et par conséquent celles des habitant (l'état des taxes attesterait ainsi la bienveillance publique et les progrès de la solidarité) » (Loc cit.).

410. « J'en vois la déclaration ironique et solennelle dans une loi décidant, - pourquoi pas ? – la gratuité du pain, une loi égalitaire qui serait la bienvenue dans notre société démocratique. L'instruction, le service militaire et le pain pour tous, quels plus légitimes impôt ? Ce serait le commencement d'une république nouvelle ou les hommes communieraient sous les espèces du pain et de l'impôt. On pourrait encore pourvoir d'une autre façon à la même nécessité, par l'accusation des particuliers acceptant ce minimum de communisme, qui ne lèserait la liberté de personne » (Victor BARRUCAND, Le pain gratuit, op. cit., p. 31).

411. « À ce point de vue, tout devoir social imposé par la société à l'individu, légitime chez celui-ci la revendication du droit à la vie. Tant que ce droit ne sera pas formellement reconnu, on pourra dire et constater qu'il est une classe d'hommes pour lesquels la société n'a que des exigences. Ce droit à la vie ne sera rien s'il n'est qu'une formule verbale ; en pratique, il commencerait avec le pain assuré à tous, libre et gratuit comme l'eau des fontaines » (ibid., p. 36).

412. Pour Reclus, il s'agit d'un projet chimérique. Il écrit ainsi : « quant à l'État, dont M. Barrucand dit qu'il ne pourrait intervenir dans ce contrat entre particuliers, l'État est au service des riches ; il interviendra : les communes ne sont-elles pas son absolue dépendance ? il interviendra et, comme toujours, ce sera pour fusiller, si le cas l'exige » (ibid., p. 119).

413. Ibid., p. 124.

414. « à une époque où nous, anarchistes, sommes les seuls encore à prévoir que tout l'avenir de notre civilisation sera mis en jeu dans la prochaine révolution, de par ce seul fait que État ou Anarchie ? reste encore une question qui pourra être résolue par la Société insurgée dans l'un ou dans l'autre sens – plutôt dans l'un (État) que dans l'autre (anarchie) – par suite des préjugés invétérés dans les cerveaux, de par toute la civilisation égyptienne, romaine, européenne, moderne, ainsi que par la religion de tous les temps, de toutes les époques, le droit codifié sur différentes époques et même la science moderne. Ayant cette forêt de forces hostiles contre nous, est-ce bien à nous de venir dire : - tenez, cette question primordiale, le pain, pourra être résolue par

D'autres militants, qui s'expriment dans La sociale, dont Émile Pouget, s'avèrent au contraire nettement plus favorables au pain gratuit. L'argument principal était le suivant : le manque de nourriture est une des raisons pour lesquelles les ouvriers ne peuvent pas se mobiliser suffisamment, la famine étant un des moyens d'oppression et d'asservissement de l'État[415]. C'est toutefois entre Sébastien Faure, dans Le Libertaire, et les militants qui écrivent dans La Sociale[416], qu'un débat assez vif aura lieu. En toile de fond, c'est évidemment le problème du recours à la réforme légale que pose le pain gratuit. Faure s'y montre totalement opposé considérant comme une gageure inacceptable pour des militants anarchistes l'idée de s'en remettre à la loi pour l'amélioration du sort des ouvriers[417].

On décèle ainsi de nouveau à travers ce débat une version plutôt syndicaliste de l'anarchisme, selon laquelle l'amélioration du sort des ouvriers, même par la voie de la légalité, peut être un moyen pour parvenir à la révolution sociale. Comme nous l'avons précisé précédemment, ce discours n'est pas exempt d'ambiguïté, dans la mesure où ces anarchistes se positionnent également contre les réformes et contre la loi. Le rejet du réformisme est, en effet, largement admis par la plupart des militants anarchistes de la période étudiée.

Dans La société mourante et l'anarchie[418], puis dans La société future[419] et L'anarchie, son but, ses moyens[420], Jean Grave développe son opposition aux réformes légales[421]. Il y consacre de longues lignes en reprenant une argumentation anarchiste classique. Tout d'abord, les réformes sont perçues comme des illusions : même si elles permettent, à court terme, une amélioration des conditions de vie, elles servent en réalité à endormir le peuple, à lui faire croire que les gouvernants, fussent-ilssocialistes, s'intéressent à

---

l'État-Commune, moyen de son arme principale, l'impôt ! » (Ibid., p. 135-136) ; « quelle autre attitude peut prendre l'anarchiste, si ce n'est de dire qu'en donnant à l'État une nouvelle fonction, celle de nous nourrir, nous ne faisons que renforcer d'autant les moyens de coercition qu'il possède déjà » (Pierre KROPOTKINE, « Le pain gratuit et l'État », Les Temps Nouveaux, 31 août 1895). Dans le même sens : « Barrucand se défend de faire appel à la législation, à l'intervention de l'état, mais, qu'il le veuille ou non, si cette réforme était prise en considération, forcément, elle nécessiterait une législation nouvelle. Ce pain que l'on donnerait gratuit, il faudrait des impôts pour le faire payer, et comme le riche a toujours moyen de faire payer, à ceux qu'il exploite, les impôts dont il fait l'avance, nous ne voyons pas trop ce que le travailleur y gagnerait – Une augmentation de l'ingérence de l'État ! Ce n'est pas ce que nous, anarchistes, désirons » (VINDEX, « Mouvement social, France », Les Temps Nouveaux, 22 juin 1895).

415. « Y aurait fort à dire sur cette question du pain gratuit. Avec ça, le prolo ne serait plus sous la coupe absolue du patron ; s'il voulait faire grève il bataillerait à armes moins inégales, car il pourrait tenir à perpète…et puis, la famine vaincue, c'est la route ouverte à tous les progrès… » (« Le pain gratuit », La Sociale, 23 juin 1895) ; « Bakounine et la question du pain », La Sociale, 30 juin 1895. Victor Barrucand y écrit lui-même que « la nécessité du pain [nous] est commune à tous. Pour les hommes qui ne vivent pas seulement de pain, il leur faut cependant vivre d'abord — et ensuite philosopher. Si révolutionnaire qu'on soit, il est difficile de renverser l'ordre de ces deux termes : l'idéaliste le plus fougueux mange aussi le pain quotidien » (V.B, « Le pain révolutionnaire », La Sociale, 7 juillet 1895) ; un autre militant met en avant la possibilité de mener un tel système sans l'intervention de l'état : Paul F, « Le pain à crédit », La sociale, 18 août 1895. Au sujet de la campagne et de la mise en place du pain gratuit : « Le pain gratuit », La Sociale, 12 avril 1896).

416. En réponse à Sébastien Faure, voir : « Le communisme du pain », La sociale, 8 mars 1896.

417. « Le pain gratuit ne peut être réalisé que par les voies légales ou les moyens révolutionnaires. Dans le premier cas, l'action parlementaire s'impose et il est exact d'avancer qu'il n'y a pas de changement appréciable dans les rouages sociaux, ce qui signifie, implicitement, qu'il n'y a rien de changé. Dans le deuxième cas, l'action révolutionnaire apporterait bien une modification appréciable dans les rouages sociaux, puisqu'elle les briserait. Impossible de se tirer de ce dilemme » (Sébastien FAURE, « À propos du pain gratuit », Le Libertaire, 21-28 mars 1896). Dans le même journal, un boulanger réfute quant à lui la viabilité pratique d'un tel projet : UN OUVRIER BOULANGER, « Le pain gratuit », Le Libertaire, 11 juillet 1896.

418. Op. cit., p. 240 et s.

419. Op. cit., p. 75 et s.

420. Op. cit., p. 18 et s. et p. 118 et s.

421. Pour un condensé de sa critique, voir également : Jean GRAVE, Réformes, révolutions, Paris, P.V Stock éditeur, 1910.

la classe des travailleurs[422]. Évoquant la réduction du temps de travail à huit heures journalières, il écrit :

> Les partisans du système des huit heures nous disent : « Oui, mais ce progrès du machinisme s'accomplira quand même, tout en travaillant douze heures, et puisque la limitation de la journée doit apporter une amélioration temporaire, en nous permettant de ne rester que huit heures à l'atelier au lieu de douze, c'est un progrès moral dont nous nous contentons en attendant mieux » - Cela part d'un bon naturel et prouve que les partisans de ladite réforme ne sont pas difficiles à contenter ; mais nous, anarchistes, qui sommes plus exigeants, nous estimons que c'est perdre son temps que de courir après des réformes qui ne doivent rien réformer. A quoi bon se faire les propagandistes d'une chose qui n'est bonne que tant qu'elle n'est pas mise en application, et qui, quand elle y est, doit se tourner contre le but proposé[423].

L'argument principal est encore l'inutilité des réformes[424], qu'il oppose alors à la nécessité de la révolution. C'est ainsi un moyen de marquer la séparation entre l'anarchisme et le socialisme. Néanmoins, dans un article paru en 1902 dans Les Temps nouveaux, il tempère sa critique : s'il rejette toujours les réformes, il se refuse désormais à les combattre activement, dans la mesure où elles pourront apporter « un soulagement momentané » aux ouvriers[425]. C'est toutefois avant tout un rejet du réformisme que l'on retrouve dans de nombreux articles publiés dans ce journal, dont Grave assure la direction[426]. Le même point de vue est partagé dans le journal Le Libertaire[427].

---

422. « Étant donné l'organisation capitaliste, la séparation de la Société en deux classes dont l'une vit aux dépens de l'autres, aucune amélioration ne peut être apportée à la classe exploitée, sans amoindrir les privilèges de la classe exploitante, et que, par conséquent, ou la réforme est illusoire, un appeau dont on se sert pour endormir la travailleur et lui faire user ses forces à la conquête de bulles de savon qui lui éclateront dans les mains chaque fois qu'il voudra s'en saisir, ou bien si vraiment elle pouvait changer la situation, la classe privilégiée qui détient le pouvoir fera tous ses efforts pour en empêcher l'application la faire tourner à son profit, et il faudra toujours en venir à cet ultima ratio : la force » (Jean GRAVE, La société mourante et l'anarchie, op.cit., p. 240).

423. Ibid., p. 252.

424. Les réformes « on peut les prendre toutes, les passer en revue l'une après l'autre, on s'apercevra vite qu'elles ne touchent en rien aux rouages essentiels de l'organisation capitaliste, ne sont que des ornements ajoutés à la carcasse existante, changeant la forme en apparence, mais la laissant intacte sous les transformations artificielles ajoutées » (Jean GRAVE, L'anarchie, son but, ses moyens, op. cit., p. 108) ; Jean GRAVE, « L'erreur des réformistes », Les Temps nouveaux, 25 mars 1899.

425. Jean GRAVE, « Pratique et théorie », Les Temps nouveaux, 12 janvier 1902.

426. Par exemple : Un groupe d'étudiants, « Réformes ou révolution », Les Temps nouveaux, 1 février 1896 ; I THINK, « Pourquoi et comment je suis anarchiste », Les Temps nouveaux, 4 décembre 1897 ; CHARLES-ALBERT, « Pourquoi se diminuer », Les Temps nouveaux, 21 mars 1896 ; M. PIERROT, « L'esprit de révolte », Les Temps nouveaux, 8 avril 1905 ; André GIRARD, « La réforme de l'amour », Les Temps nouveaux, 31 mars 1906.

427. Par exemple, sur l'augmentation des salaires et l'impôt sur le revenu : « L'augmentation pure et simple des salaires, qu'on ne s'y trompe pas, c'est la consolidation du salariat, un pas vers le socialisme, une arme contre l'anarchie. Quand les libertaires interviennent ou se trouvent mêlés parmi des grévistes, leur intervention doit, pour être utile, contribuer à l'affirmation de cette vérité que la simple amélioration du sort de l'ouvrier par le patron implique nécessairement le maintien de ces deux être sociaux en même temps que leur fatale inégalité » (« À propos de la Loi des Salaires », Le Libertaire, 22 avril 1897) ; « Sans blâmer ceux que la lutte pour l'existence, les nécessités de la bataille, poussent à rechercher le mieux-être immédiat, l'amélioration individuelle de leur sort, il faut reconnaître et déclarer bien haut que cette attitude n'a rien à voir avec l'intérêt général, reste en dehors de l'émancipation ouvrière, est sans attache avec l'avenir de l'humanité » (Henri DHORR, « À propos de la Loi des Salaires », Le Libertaire, 5 mai 1897 ; « La lutte incessante contre l'avilissement du salaire et l'arbitraire gouvernemental aura pour couronnement la suppression du salariat et du gouvernement. Les partisans des syndicats, des réformes, des grèves ou des manifestations concernées, des agitations légales, des « trois-huit », de l'impôt sur le revenu, du pain gratuit, ou de l'amélioration des salaires, ne peuvent être ni contre le salariat ni contre le gouvernement » (Henri DHORR, « La loi des salaires », Le Libertaire, 11 juin 1897) ; dans le même sens : Henri DHORR, « La loi des salaires », Le Libertaire, 3 juin 1897 ; « Depuis le temps

Dans le journal l'anarchie, nous constatons une radicalité bien plus grande de l'antiréformisme de certains militants anarchistes. Ils n'admettent à aucun moment qu'une amélioration immédiate des conditions de vie des ouvriers peut faire l'objet de leur assentiment. Ainsi, leur combat contre les réformes se double souvent de critiques acerbes à l'égard du syndicalisme révolutionnaire. Il faut préciser que les militants qui s'expriment dans ce journal sont de sensibilité individualiste, et la plupart pratiquent un militantisme de type éducationniste-réalisateur. Rappelons rapidement que Gaetano Manfredonia confère pour caractéristique principale à ce type de militants anarchistes la volonté de changer par eux-mêmes leur condition, en dehors de toute action syndicale[428]. Ces militants ne croient donc plus en la révolution[429], ni aux méthodes d'action directe ou à la grève générale expropriatrice[430]. C'est ce qui est expliqué clairement dans un article publié au numéro du 26 mai 1910 de l'anarchie.

L'auteur revient sur l'inutilité des réformes en déclarant à l'égard de ses compagnons réformistes que rien ne sert d'espérer « des changements utiles dans une chiourme ouvrière, si tu n'as auparavant décrassé le cerveau de tes co-détenus »[431]. Les éducationnistes-réalisateurs ne cautionnent ainsi aucune réforme. Comme l'écrit le militant Matar « les lois ouvrières sont autant de balivernes avec lesquelles on endort le peuple »[432]. Ainsi, très peu de lois sont commentées, et, lorsqu'elles le sont, il s'agit avant tout d'un prétexte à la critique des compagnons syndicalistes. En effet, le syndicat est accusé d'enlever l'individualité de l'être humain et de le remplacer par un ouvrier déshumanisé[433]. Dans le numéro daté du 6 juillet 1905, Lautrou s'indigne :

> Un syndicat n'est, pour moi, qu'un groupement de gens de toutes idées, imbus de toutes les religions, de fanatiques de toutes les politiques faisant la paix sur une question économique et croyant pouvoir agir sainement sur ce point alors qu'ils agissent imbécilement sur tous les autres. Le travail qui s'y fait n'est

---

qu'on tripatouille et remanie vos lois, vos règlements, depuis qu'on les change et remplace à tort et à travers, êtes-vous arrivés à en forger de meilleurs ? » (Léon SAUNIER, « Sur une loi », Le Libertaire, 19 février 1898). Dr Madeleine PELLETIER, « Valeur des Réformes », Le Libertaire, 28 mars 1914 ; Armand BEAURE, « Le bluff des réformes », Le Libertaire, 27 juillet 1919 ; V. LOQUIER, « Réforme ou révolution », Le Libertaire, 28 septembre 1919 ; « On peut donc, sans être prophète, annoncer que l'impôt sur le revenu, même si on le vote, ne changera pas grand-chose. La forme fiscale sera modifiée, peut-être enlèvera-t-on vingt francs d'imposition aux petits paysans pour mettre quelques centaines de francs aux grandes fortunes. Les pauvres seront aussi pauvres, les riches aussi riches. Mais la bourgeoisie radicale claironnera partout la grande réforme par elle accomplie et ce qui y a de plus triste c'est que le prolétariat le croira » (DR. MADELEINE PELLETIER, « L'impôt sur le revenu », Le Libertaire, 14 février 1914) ; Sébastien FAURE, « Le syndicalisme est anti-étatique par essence et par définition », Le Libertaire, 7 avril 1922.

428. Gaetano MANFREDONIA, Anarchisme et changement social, op. cit., p. 78-104. E. Armand décrit relativement bien l'ambition des éducationnistes-réalisateurs : E. ARMAND, Qu'est-ce qu'un anarchiste ? s.l., s.d., réed., gr. Maurice-Joyeux (FA), Paris, 1995 ; idem, La Vie comme expérience, éd. Par-delà la mêlée, Orléans, 1916 ; id. Les Ouvriers, les syndicats et les anarchistes, éd. de l'En dehors, Orléans, s.d.

429. André ROULOT, Une révolution est-elle possible ? Éditions de l'anarchie, Romainville, s.e, 1910, p. 12-16.

430. André LORULOT, Georges YVETOT, Le Syndicalisme et la transformation sociale. Controverse : pour ou contre le syndicalisme ? Arcueil-Cachan, Librairie internationaliste, 1909.

431. Victor GRANGO, « Sur l'utilité des Réformes », l'anarchie, 26 mai 1910.

432. MATAR, « A bas la loi », l'anarchie, 20 décembre 1906.

433. Voir sur ce point : L.A BORIEUX, « La journée de 8 h », l'anarchie, 20 avril 1905 ; idem, « La journée de 8 h », l'anarchie, 27 avril 1905 ; id, « La journée de 8 h », l'anarchie, 4 mai 1905 ; id, « La journée de 8 h », l'anarchie, 25 mai 1905, id, « La journée de 8 h », 15 juin 1905 ; « sont-ce bien des camarades qui sont entrés dans ces organisation broyeuses d'individus ; sont-ce bien des anarchistes pour se plier ainsi aux exigences ridicules des règlements de ce parlement ouvrier ! Je préfère croire qu'ils n'ont jamais compris d'une façon intégrale la valeur et la force de la philosophie anarchiste basée toute entière sur l'autonomie et le développement complet de l'individu » (id, « La journée de 8 h », l'anarchie, 20 Juillet 1905).

> qu'un travail de réformes faisant durer la société actuelle. L'idée syndicaliste devient le dogme syndicaliste en dehors duquel il n'y a pas de salut[434].

Le sabotage, qui est une action importance pour les syndicalistes comme Pouget ou Delesalle, fait l'objet d'un débat dans l'anarchie. Dans l'article signé Levieux du numéro en date 20 février 1908, cette méthode d'action est considérée comme « un acte [...] exclusivement négatif [qui] ne peut profiter à rien ni à personne. Il peut en revanche nuire à tout le monde ». Le sabotage est un acte de vengeance pure. Le syndicaliste commet son forfait en secret contre un simple objet, faute d'assumer sa propagande aux yeux de tous et, surtout, face au patron. Ses conséquences ne sont tout au plus qu'un « déplacement du capital », l'ouvrier mécanicien faisant une fortune en réparant les machines détériorées. Derrière cette contestation du sabotage comme méthode d'action directe se trouve en réalité une divergence sur l'utilité d'une réforme des salaires. Dans le numéro du 26 mars 1908[435], Levieux y saisi l'occasion pour réaffirmer ses positions face aux réactions négatives qu'a suscité ses propos chez les militants des Temps nouveaux et du journal syndicaliste La Voix du Peuple en s'en prenant directement à des militants syndicalistes tels que Delesalle, Georges Durupt et surtout Charles Desplanques qui lui avait répondu dans Les Temps nouveaux. Levieux écrit que « l'augmentation des salaires, serait-elle de deux francs, de dix francs, de cent francs par jour qu'elle serait toujours dépassée par l'augmentation des produits »[436].

Outre les conflits entre syndicalistes révolutionnaires et militants individualistes qui parsèment l'anarchie, les lois et les réformes socialessont en fait relativement peu commentées, à quelques rares exceptions, comme c'est le cas de la journée de huit heures. Les libertaires de l'anarchie évoquent dans quelques de ses numéros l'intérêt des syndicats concernant la réduction du temps de travail à huit heures journalier et nous pouvons constater que Libertad a tenu des conférences pour militer contre cette réforme. Sous le pseudonyme de L.A Borieux, il déplore que l'argumentaire des syndicats ne se fonde que sur une revendication, à savoir à la limitation de la journée de huit heures, une augmentation du montant du paiement des heures complémentaires[437]. Il estime a contrario que le seul intérêt de cette réforme résidait en une limitation franche des heures de travail sans possibilité d'heures complémentaires afin de libérer l'ouvrier de l'atelier[438]. Jean Marestan, qui collabore à l'anarchie tout en ne revendiquant pas l'étiquette individualiste, critique une loi qui n'a que l'apparence d'une amélioration des conditions de travail. Selon l'anarchiste, c'est bien in fine contre le travailleur que cette réforme se retournera, par une baisse du pouvoir de consommer, et une augmentation des heures

434. LAUTROU, « L'antisyndicalisme », l'anarchie, 6 juillet 1905.
435. LEVIEUX, « Le sabotage utile », l'anarchie, 26 mars 1908.
436. Ibid.
437. « Elle [la CGT] commence tout d'abord une propagande dans le but d'amener l'opinion à être favorable dans le but d'amener l'opinion à être favorable à la journée de huit heures. Affiches, placards, étiquettes, affirment que l'ouvrier ne devra travailler que ce laps de temps à partir du 1er mai 1906. Et ce, évidemment, en conservant le même salaire minimum donné pour les 10 heures. Nous ne parlerons que pour mémoire, du langage tout spécial employé dans les affiches et les placards...c'est le même, à des mots près, que celui employé par les quarante huitards, les républicains, les socialistes, et le « prolétariat tout entier » côtoie « l'affranchissement de la classe ouvrière » [...] Le nombre des chômeurs est-il assez grand pour remplacer cette main d'œuvre. Il est bien évident que non. Dans ce cas, l'intensivité du labeur pendant la présence augmentera et la deuxième face du problème ne se trouvera pas résolue » (L.A. BORIEUX, « La journée de huit heures », l'anarchie, 20 avril 1905) voir « La journée de huit heures », l'anarchie, 25 mai 1905 ; Libertad en profite pour fustiger la C.G.T., voir « La journée de huit heures », l'anarchie, 27 avril 1905).
438. L.A. BORIEUX, « Les trois-huit », l'anarchie, 10 mai 1906.

de travail complémentaire[439]. Si les avis sont partagés sur les effets économiques d'une telle réforme[440], il ressort des débats dans l'anarchie, un rejet absolu de celle-ci[441].

Le repos hebdomadaire n'est évoqué qu'à une seule occasion dans le numéro du 28 mars 1907. Si Libertad estime que cette réforme est une « grande question du temps après la Séparation [de l'Église et de l'État] », il rappelle se « désintéresser le plus complètement possible des élucubrations parlementaires ; ne jamais lire les ordres du jour si syndicalistement rouges soient-il ; ne prêter aucune attention aux affiches multiples de formes et de couleurs, nous jetant la prose prolétarienne »[442]. Le ton est à l'ironie lorsque l'auteur se penche sur la raison d'être du repos hebdomadaire. Il plaisante sur la capacité des parlementaires à déterminer le moment propice au repos des ouvriers, comme des patrons d'ailleurs. Boire, dormir, manger, les besoins primaires des individus ne peuvent faire l'objet de loi. Une atteinte absurde de plus à la liberté par la voie légale, ainsi « les ouvriers alors surent quand et comment ils pourraient se reposer. Il ne fut plus question pour eux de la fatigue de leurs membres, de l'inactivité passagère qui prend tout le corps, du temps ensoleillé qui vous pousse à courir les près. On ne se repose plus qu'au jour légal, qu'à l'heure légale »[443]. Comme pour la loi des huit heures, l'anarchiste s'insurge au passage des répercussions qu'elle risque d'engendrer sur les prix de consommation. Or, ce qu'il fustige le plus violemment, c'est l'appui des ouvriers et des syndicats à cette réforme sociale. Il écrit :

> Quand les ouvriers ne chercheront-ils pas dans une législation syndicale, dans une réglementation parlementaire le moyen de limiter leur effort en tant que durée journalière ou hebdomadaire ? Quand donc se rendront-ils compte que c'est en augmentant le nombre des parasites, et en diminuant par conséquent le nombre des producteurs qu'ils ont fait impossibles une diminution effective de leur labeur ? Quand donc les ouvriers se décideront-ils pour connaître des labeurs inutiles, pernicieux et dangereux et pour ne plus les pratiquer ?[444]

C'est pour toutes ces raisons que pour les militants anarchistes l'obéissance à la loi perd peu à peu sa force. Ils estiment, en effet, ne pas être les seuls qui, confrontés à

439. « Le patron sera contraint d'employer du personnel supplémentaire et « la paye du personnel supplémentaire et les frais de locaux et outillage mis à sa disposition se trouvent à la charge du personnel primitivement occupé. Ce dernier, quel que soit le montant de son salaire, ne peut donc se procurer avec lui qu'une somme d'avantages matériels inférieure encore à celle qu'il aurait obtenue autrefois en huit heures avec le maintien des anciens tarifs. C'est à ce moment seulement que serait susceptible d'intervenir un facteur nouveau : diminution du prix de revient des produits – ou plutôt d'un certain nombre de produits ! – par l'augmentation de la consommation. Or ce phénomène ne pourra avoir lieu, pour cette raison bien simple : c'est que le nombre des consommateurs n'aura augmenté que grâce à la diminution de la puissance de consommation de ceux qui, autrefois, se procuraient par leur travail le nécessaire, au profit de ceux qui, sans emploi régulier, ne se le procuraient même pas. La consommation ne sera pas augmentée mais répartie entre un nombre plus grand d'individus. Il a été suffisamment montré déjà que ce qui serait donné ainsi à chacun serait trop insuffisant pour que ce régime puisse durer. La nécessité de faire des heures supplémentaires anéantirait tous les résultats de la réforme » (Jean MARESTAN, « Les huit heures », l'anarchie, 21 juin 1906).

440. Voir le débat entre L.A Borieux (Libertad) et Jean Marestan : L.A BORIEUX, « Les Trois-Huit », l'anarchie, 10 mai 1906 ; Jean MARESTAN, « Les huit heures », l'anarchie, 7 juin 1906 ; Jean MARESTAN, « Les huit heures », l'anarchie, 21 juin 1906.

441. « On voit par cela combien est vain le mouvement si à la mode aujourd'hui dans les Bourses du Travail. Il est regrettable que tant d'énergie soit dépensée à peu près en pure perte. Cependant ne soyons pas trop pessimistes. Le peuple, qui comprend mal les théories ne semble s'éduquer peu à peu qu'à l'école des faits, par la constatation à ses dépens des résultats acquis. Il serait donc à souhaiter qu'il subît au plus tôt l'expérience des soi-disant changements de position qu'il s'acharne à obtenir et dont on ne peut le détourner. Ce n'est sans doute qu'après avoir visité obstinément toutes les impasses qu'il songera à prendre le bon chemin » (Jean MARESTAN, « Les huit heures », l'anarchie, 7 juin 1906).

442. « Le repos hebdomadaire », l'anarchie, 28 mars 1907.

443. Ibid.

444. L.A BORIEUX, « Le repos hebdomadaire », l'anarchie, 28 mars 1907.

l'injustice sociale de la loi, mettent en doute sa légitimité. Pierre Kropotkine écrit ainsi qu'on « trouve partout des révoltés qui ne veulent plus obéir à la loi, sans savoir d'où elle vient, quelle en est l'utilité, d'où vient l'obligation de lui obéir et le respect dont on l'entoure »[445]. Cette hostilité envers la loi ne laisse aucune place au réformisme comme un moyen d'émancipation définitive du prolétariat, tant par la voie du syndicat, qui prône la révolution par l'action directe, que par le biais du vote[446] car, selon Libertad « tous les partis qui acceptent le suffrage si universel soit-il à la base de leurs moyens d'action, ne peuvent pas se révolter tant qu'on leur laisse le moyen de s'affirmer par le bulletin de vote »[447]. Les anarchistes sont des opposants légitimes, en adéquation avec leur conviction antiparlementariste, « eux seuls donc, sont des révoltés que ne retient aucun lien, et chacun de leurs gestes violents est en rapport avec leurs idées, logique avec leur raisonnement »[448]. Toutefois, si les anarchistes sont résolument des anti-légalistes de l'esprit, ils ne le sont pas nécessairement dans l'action comme en témoigne l'étude du discours libertaire pour la pratique de l'illégalisme.

Section 2- Le discours libertaire pour la pratique de l'illégalisme

La pratique de l'illégalisme recouvre pour l'essentiel le vol, ce dernier étant nommé par les anarchistes la reprise individuelle. L'illégalisme se manifeste également à travers le déménagement à la cloche de bois[449], la fabrication de fausse monnaie, jusqu'à toutes les pratiques hors la loi dont, par exemple, le refus d'inscrire un enfant à l'état civil[450]. Plus généralement, l'illégalisme procède de la propagande par le fait, dont l'assassinat politique constitue l'action la plus connue : l'illégalisme serait, sous certaines conditions, une des manifestations de la propagande par le fait.

L'historiographie abordant ces aspects de la propagande anarchiste, lesquels témoignent de façon plus ou moins directe de l'insoumission pratique de nos militants à la loi, est particulièrement foisonnante, et une source de débats houleux. Si Jean Maitron a, dans les années 1960, dressé un portrait peu flatteur des anarchistes illégalistes, dont il soulignait la marginalité dans le mouvement libertaire[451], il semble que depuis quelques années, ces derniers recouvrent une place de choix dans l'histoire de l'anarchisme[452]. La pratique de la propagande par le fait est ainsi abordée sous un jour nouveau : elle semble réintégrée par l'historiographie, tout en ne participant pas à réduire l'anarchisme à sa version violente.

Il faut dire que la propagande par le fait, fait l'objet d'un important débat au sein même du mouvement anarchiste dont Vivien Bouhey retrace le parcours dans sa thèse consacrée à l'action anarchiste contre la République. Il y souligne qu'elle procède d'une réflexion menée dès les années 1870[453] après l'échec et la répression de la Commune de Paris[454]. L'auteur propose de diviser cette élaboration théorique en trois temps. Dans

445. Paroles d'un révolté, op.cit., p. 219.
446. Sur le vote, voir, par exemple : « La question du vote », l'anarchie, 21 juin 1906.
447. Albert LIBERTAD, « A bas la loi », l'anarchie, 15 février 1906.
448. Ibid.
449. Déménager sans avoir payé son loyer.
450. C'est le cas de Minuscule, dit « Minus », l'enfant de la militante anarchiste Anna Mahé et de Libertad, naît le 26 avril 1904 et il n'est pas déclaré à l'état civil.
451. Jean MAITRON, Le mouvement anarchiste en France, op. cit., t.1, p. 183 et s.
452. De même que la tendance individualiste de l'anarchisme français. Voir, par exemple : Anne STEINER, Les En-dehors. Anarchistes individualistes et illégalistes à la « Belle Époque », Paris, L'Échappée, 2007.
453. Constance BANTMAN, « « Anarchistes de la bombe, anarchistes de l'idée » : les anarchistes français à Londres, 1880-1895 », Le Mouvement Social, 2014, n° 246, p. 46-61.
454. Vivien BOUHEY, Les anarchistes contre la République, op. cit., p. 136. À cet égard, il faut rappeler l'importante polémique entre Bakounine et le révolutionnaire russe Sergeï Necaïev qui est l'occasion pour le théoricien

un premier temps, au cours des années 1873-1877 les anarchistes réfléchissent sur les nouvelles méthodes de l'action révolutionnaire. Le 17 août 1873 est ainsi publié le bilan de l'Assemblée générale des sections internationales du Jura bernois tenu à Undervillier dans lequel est affirmé la perte d'utilité de la propagande par l'idée[455]. La propagande par le fait est alors essentiellement appréciée du point de vue de l'action collective, et non pas, comme nous le verrons plus tard, du point de l'action individuelle. Or, et comme le souligne Vivien Bouhey, c'est plutôt à partir des années 1876-1878, que l'utilité de la propagande par le fait par rapport à la propagande par l'idée apparaît nettement aux anarchistes puisqu'elle permet de passer des idées à l'action. Expression de la pensée politique de son auteur, la propagande par le fait est alors définie et limitée : elle sera violente et illégale. Elle est un acte révolutionnaire, c'est-à-dire un acte politique désintéressé. L'assassinat politique y est toutefois évincé, dans la mesure où il est susceptible de multiples interprétations : il n'est pas « lumineux »[456], pour reprendre l'expression de Vivien Bouhey.

Les membres de la Fédération jurassienne adoptent ainsi la propagande par le fait en 1878, mais les premiers militants à la mettre en pratique sont les membres de la Fédération italienne : Errico Malatesta, Carlo Cafiero et Cesare Cecarelli[457]. Toutefois, dans les années 1877-1881, la propagande par le fait s'oriente de plus en plus vers l'action individuelle. Une orientation nouvelle ayant probablement pour causes les attentats terroristes menés par les nihilistes en Russie dont la répression est des plus sévère[458]. Ainsi l'assassinat politique, alors refusé dans les années précédentes, devient peu à peu admis[459].

La suite des événements poursuit dans le même sens cette évolution de la propagande. Les anarchistes présents au Congrès de Vevey le 12 septembre 1880 s'accordent en effet pour que l'action révolutionnaire soit illégale[460]. Il est ainsi recommandé que « les sciences techniques et chimiques ayant déjà rendu service à la cause révolutionnaire, il faut recommander aux organisations et aux individus faisant partie des groupes de donner un grand poids à l'étude et aux applications de ces sciences comme moyen d'attaque et de défense »[461]. La définition de la propagande par le fait se poursuit au Congrès international de Londres tenu le 14 juillet 1881 : il doit être illégal et uniquement destiné à servir la cause anarchiste. La propagande par le fait se développe en une action politique insurrectionnelle ciblée, ayant pour fondement et pour caractéristique le rejet de la loi. Contre la loi et en dehors de la loi : telle pourrait-être la devise de la propagande par le fait. Cette action est alors multiforme, et elle devient peu à peu le fait d'individus isolés œuvrant pour la destruction de l'ordre établi. Dès lors, les attentats terroristes anarchistes de la décennie 1890, tels que ceux de Ravachol et de Caserio, entrainent une « psychose collective » à l'égard des anarchistes. Véritable « péril anarchiste »[462], la pro-

---

de l'anarchisme de définir en partie l'acte insurrectionnel. Il s'oppose alors à l'assassinat politique. Sur ce point, voir : Michel BAKOUNINE, Œuvres complètes, op. cit., vol. 5, p. 221-254. Sur l'histoire de la polémique avec Necaïev, voir les propos introductifs d'Arthur Lenning : ibid., vol. 6, p. XIII-LXIV.

455. Vivien BOUHEY, Les anarchistes contre la République, op. cit., p. 136.

456. Ibid., p. 137.

457. Bulletin de la Fédération jurassienne, 22 avril 1877.

458. Vivien BOUHEY, Les anarchistes contre la République, op. cit., p. 139-140.

459. Sur ce point voir par exemple : « Hœdel, Nobiling et la propagande par le fait », L'avant-garde,17 juin 1878.

460. Sur ce point, voir les propos de Jean Grave : Jehan LE VAGRE, Organisation de la propagande révolutionnaire, Paris, publ. du groupe des 5e et 13e arrond.,1883.

461. Cité par Vivien BOUHEY, Les anarchistes contre la République, op. cit., p. 140.

462. « L'Anarchie pour la majorité du public consiste surtout en formules chimiques destinées à produire des explosifs, et ses raisonnements se résument en une bombe. Voir l'anarchie sous ces aspects seulement, c'est l'ignorer totalement. Or, à moins de jouer le jeu périlleux de l'autruche, la société n'a plus le droit, à l'heure

pagande par le fait violent sévit alors dans un contexte politique et social décrit par la professeure Anne-Sophie Chambost comme « une atmosphère de ruine morale, ou la corruption parlementaire et le règne de l'argent, confrontés à la misère du peuple ébranlent les valeurs »[463] de la République. Sébastien Faure note, dans l'Encyclopédie anarchiste, que l'attentat est une révolte « à main armée, contre l'ordre de choses établi, contre le régime social ou contre les personnes représentant celui-ci », une critique des régimes fondés « sur la Propriété, le Gouvernement, la Loi écrite et la Morale officielle [n'ont] été qu'un attentat permanent dirigé par les Gouvernants et les Riches, étroitement et indissolublement complices, contre la liberté, le bien-être, la vie et le bonheur désirable et possible des classes déshéritées »[464].

L'attentat politique ne représente toutefois pas à lui seul l'étendue de la propagande par le fait. Ainsi, c'est surtout la question du vol qui nous intéressera ici, dans la mesure où il est une réponse anarchiste à l'illégitimité des lois protégeant la propriété. L'illégalisme est d'ailleurs souvent un synonyme de reprise individuelle : à côté de l'assassinat politique, c'est cette pratique qui engendre des débats houleux entre les militants libertaires (mais aussi au sein de l'historiographie du mouvement anarchiste).

Selon Vivien Bouhey, la pratique du vol, est majoritairement rejeté dans la presse libertaire[465]. Qu'il nous soit permis d'apporter une précision à cette conclusion. En effet, si le discours majoritaire sur le vol s'avère plutôt négatif, il faut souligner l'hétérogénéité des points de vue des militants libertaires sur ce point et l'absence de consensus qui en découle. La reprise individuelle ne peut être considérée comme totalement admise ou totalement rejetée au sein du mouvement malgré les prises de position très clairement négatives de L'Union Anarchiste dans les années 1920, dont Le Libertaire se fait l'écho au détour d'une série d'articles ravivant ce débat enflammé[466]. On touche ici à une des caractéristiques du mouvement : l'absence de dogmatisme, et la liberté qu'à chacun des militants d'affirmer leur opinion, fût-elle en contradiction avec celle de ses camarades.

Au même titre que le débat, plus vaste, portant sur la propagande par le fait, la pratique de l'illégalisme fait référence à des questions propres aux principes anarchistes[467]. En effet, le problème de la légitimité de l'illégalisme est indissociable d'une part, du problème de l'acceptation d'une violence libertaire et, d'autre part, du choix des pratiques permettant la destruction de l'ordre bourgeois.

---

actuelle, d'ignorer le péril qui la menace. À côté de la propagande par le fait, encore rare, il y a la propagande théorique, multiple celle-là, et, nous semble-t-il, de beaucoup plus dangereuse. C'est elle que nous avons tenu à placer sous les yeux du public. Propagande par l'image, propagande par les écrits, on pourra se rendre compte de toutes les haines, de tous les blasphèmes que l'on sème au nom d'une humanité meilleure, et aussi de toutes les chimères, de toutes les utopies évoquées pour attiser ces haines ! » (Félix DUBOIS, « Le péril anarchiste », Le Figaro, Supplément littéraire du dimanche, 13 janvier 1894, réed., Le Péril anarchiste, Paris, E. Flammarion, 1894). Dans le même sens, voir le texte du juriste René Garraud : René GARRAUD, L'Anarchie et la répression, Paris, L. Larose éd., 1895.

463. Anne-Sophie CHAMBOST, « " Nous ferons de notre pire… ". Anarchie, illégalisme … et lois scélérates », Droit et cultures, 2017, n° 74, p. 65-87.

464. Sébastien FAURE, « Attentat », Encyclopédie anarchiste [en ligne]

465. Vivien BOUHEY, « Le discours sur le vol dans la presse anarchiste française de 1880 à 1914 », Au Voleur ! Images et représentations du vol dans la France contemporaines, Paris, Publication de la Sorbonne, 2014, p. 229- 240.

466. Par exemple : « Disons encore une fois notre sentiment sur la théorie de la reprise individuelle. Déjà dans les « Propos d'un paria » ou dans divers autres articles (tel celui de Chazoff paru dernièrement) nous avons eu l'occasion de nous situer nettement. Mais puisque les sportulaires n'en ont pas tenu compte, expliquons-nous franchement. Pour nous, communistes-anarchistes, la reprise individuelle n'a rien, mais rien du tout à voir avec l'anarchisme. Ce sont deux choses fort différentes qu'aucun lien ne peut rattacher en quelque occasion que ce soit » (L., « Ce n'est pas çà, l'anarchisme », Le Libertaire, 19 février 1926).

467. Anne-Sophie CHAMBOST, « " Nous ferons de notre pire… ". Anarchie, illégalisme … et lois scélérates », art. cité.

C'est surtout dans la presse anarchiste que l'on peut saisir la teneur des débats sur l'illégalisme. La lecture des principaux journaux anarchistes (La Révolte, Le Révolté, Le Libertaire, Le Père peinard et l'anarchie) confirme que l'opinion des compagnons est divisée durant la période étudiée, c'est-à-dire avant et après la Première Guerre mondiale. Les questions qui se posent aux militants sont les suivantes : la reprise individuelle est-elle un acte révolutionnaire ? Est-elle conforme aux principes anarchistes, ou représente-t-elle simplement une reproduction anarchiste des pratiques capitalistes ? La réponse dépend en définitive de la conception que chaque militant possède de l'acte révolutionnaire, et, de façon plus générale, de l'acte qu'il estime permettre le changement social. Il semble ici, non seulement à la lecture de la presse libertaire, mais aussi des récents travaux de l'historiographie, que la variété des opinions (§1) rend impossible la recherche d'un consensus (§2).

§1- Une variété d'opinions

Dans son étude, Vivien Bouhey établit à la suite de Jean Maitron[468] que le discours sur le vol dans la presse anarchiste débute dans le contexte particulier des années 1880, marqué par les actions des nihilistes en Russie et, surtout, l'adoption au Congrès de Londres de la propagande par le fait comme moyen d'action révolutionnaire. Le moment est donc favorable à une discussion sur le vol à travers les débats sur les limites de l'action illégale et violente. Ces controverses sont d'autant plus importantes que Vivien Bouhey affirme l'attrait d'une « France marginale et délinquante, attirée par le discours anarchiste exaltant les actions illégales, ce qui n'est pas pour plaire à tous les compagnons »[469]. Le vol, comme les attentats, contribue à véhiculer une image dangereuse de l'anarchisme dans l'opinion publique. Dès lors, les militants tentent de formuler une théorie de la reprise individuelle, et celle-ci commence dans un premier temps par une réflexion sur la conformité de la personnalité du voleur aux principes anarchistes. Le débat au sein de milieu libertaire débute avec les premiers actes de reprises individuelles. La première manifestation de la reprise individuelle a lieu en 1883[470] dans l'affaire dite « des boulangeries de Paris » : lors d'une manifestation aux Invalides, trois boulangeries sont pillées et la presse incite ses lecteurs à reprendre illégalement les produits détenus par la bourgeoisie. Puis, en 1885, Le Révolté polémique avec le cambriolage commis par un anarchiste itlalien[471], mais le premier militant à revendiquer la reprise individuelle est Clément Duval. Membre du groupe anarchiste La panthère des Batignolles, il cambriole un hôtel particulier parisien en 1886[472]. Le point de vue du journal Le Révolté apparaît alors favorable à la reprise individuelle ou collective à condition qu'elle soit publique et qu'elle constitue un acte révolutionnaire, c'est-à-dire un acte politique défendant la cause anarchiste. Ainsi, un acte illégal accompli dans l'ombre ne peut être considéré comme un acte révolutionnaire. Un tel acte revendique un droit, et participe à l'ébranlement de l'ordre

468. Jean MAITRON, Le mouvement anarchiste en France, t.1, op. cit., p. 189.
469. Vivien BOUHEY, Les anarchistes contre la République, op. cit.,
470. Ibid., p. 94.
471. Le révolté, 21 juin 1885, et 2 août 1885 ; 10 mai 1885 ; 6 novembre 1886.
472. Jean Maitron retranscrit ainsi le forfait de l'anarchiste : « Le 5 octobre 1886, vers 5 heures du matin, une épaisse fumée se dégageait d'un hôtel particulier situé rue Montceau, à Paris, et appartenant à Mme Herbelin, qui l'habitait avec sa nièce, Madeleine Lemaire, artiste peintre, la fille de cette dernière et une institutrice. A cette époque de l'année, ces personnes n'étaient pas encore rentrées de vacances et l'hôtel était inhabité... Une balayeuse, intriguée par la fumée, alerta le concierge d'une maison voisine à qui était confiée la garde de l'hôtel. Il pénétra à l'intérieur, constata deux foyers d'incendie qui furent éteints sans grande difficulté mais l'hôtel avait subi un pillage en règle : argenterie, bijoux avaient disparu et le montant du vol devait être estimé peu après à 12 000 ou 15 000 F » (Jean MAITRON, Le mouvement anarchiste en France, op. cit., t.1, p. 183).

social. Duval écrit au journal Le Révolté que : je dois vous déclarer qu'à mon point de vue je ne suis pas un voleur. La nature en créant l'homme lui donne le droit à l'existence et ce droit l'homme a le devoir de l'exercer dans sa plénitude. Si donc la société ne lui fournit pas de quoi subsister, l'être humain peut légitimement prendre son nécessaire là où il y a du superflu… [473].

Lors de son procès qui le mène aux travaux forcés à perpétuité [474], Duval revendique même un droit à la restitution. La pratique de la reprise individuelle (et son dérivé « l'estampage »), sans être commune, existe désormais bel et bien dans le mouvement. Cependant, comme le relève Jean Maitron, si en théorie il consiste à voler les riches, la réalité n'y est pas toujours conforme [475]. En effet, il faut distinguer le délinquant de l'anarchiste, et c'est toute la difficulté à laquelle se heurte désormais le mouvement libertaire. Des journaux comme Le Père Peinard défendent alors des positions ambiguës. Ils ne condamnent pas les actes de reprise individuelle et louent l'acte révolutionnaire désintéressé. De nombreux anarchistes soutiennent Duval, et ils vont ainsi jusqu'à revendiquer le vol sans condition comme étant un acte révolutionnaire [476]. Dès lors, et à la suite de ces évènements, la police découvre à l'occasion d'une perquisition chez un anarchiste nommé Pini, un arsenal de cambrioleur et des objets volés. Ce dernier obtient le soutien de très nombreux anarchistes [477]. Les rédacteurs du journal La Révolte écrivent alors à son propos que « Pini ne s'est jamais conduit en voleur de profession. C'est un homme de très peu de besoins, vivant simplement, pauvrement même et avec austérité […]. Pini volait pour la propagande, cela n'a été nié par personne » [478]. Pini est condamné aux travaux forcés à perpétuité par la Cour d'assises de la Seine.

Or, malgré cette prise de position dans un premier temps majoritairement positive, Jean Maitron relève la peine qu'ont les militants à trouver le consensus autour d'une théorie anarchiste de la reprise individuelle. La réunion internationale anarchiste de 1889 à Paris ne permet pas de trouver un accord. En définitive, Vivien Bouhey estime que le débat anarchiste sur la reprise individuelle à la fin des années 1880 lui est relativement favorable à condition qu'il se fasse à l'encontre de la bourgeoisie et, plus ou moins consciemment, en défense de la cause.

La position des anarchistes à propos de la reprise individuelle et de la propagande par le fait lui est, néanmoins, encore favorable au début des années 1890. Plusieurs périodiques anarchistes incitent ainsi à la violence contre l'État. Par ailleurs, les forfaits de Duval et de Pini encouragent la pratique du vol chez certains militants. Cependant, la série d'attentats anarchistes qui jalonne cette première moitié des années 1890 déplace le débat sur l'action violente anarchiste. La question de la légitimité de la violence anarchiste se pose alors, mais les opinions sont difficilement quantifiables dans la mesure où l'expression anarchiste est limitée à partir des années 1890 à cause de l'entrée en vigueur des lois scélérates.

Toutefois, la pratique du vol demeure, à ce moment, appuyée par les journaux anarchistes, qu'il s'agisse du vol par nécessité ou par pure propagande. En effet dans les années 1890, les anarchistes prétendent que c'est la bourgeoisie qui se comporte comme une voleuse, en témoigne le scandale de Panama [479]. Vivien Bouhey relève toutefois que

473. Le Révolté, 29 janvier 1887.
474. Initialement condamné à mort, Jules Grévy commute la peine en travaux forcés à perpétuité.
475. Jean MAITRON, Le mouvement anarchiste en France, op.cit., p. 188.
476. Ça ira, 16 septembre 1888.
477. PARMEGGIANI, « Babillarde », Le Père peinard, 13 octobre 1889 ; « Le procès Pini », La Révolte, 23 novembre 1889.
478. « Le procès Pini », La Révolte, 23 novembre 1889.
479. Anne-Sophie CHAMBOST, « " Nous ferons de notre pire… ". Anarchie, illégalisme … et lois scélérates », art. cité, p. 71.

le journal La Révolte se positionne contre la reprise individuelle dés 1890[480]. Les rédacteurs argumentent en quatre points. Le premier point est l'argument selon lequel le vol ne peut pas porter atteinte à la propriété, il ne peut donc pas être considéré comme un acte révolutionnaire. Le second consiste à dire que le vol est néfaste au mouvement dans la mesure où il conduit à une augmentation de la répression à l'égard des militants. Contraire à la morale anarchiste, il entame aussi la confiance entre les compagnons. Le troisième argument consiste à expliquer que le vol est contraire aux principes anarchistes. Le vol est une pratique bourgeoise capitaliste à laquelle les militants ne devraient pas se livrer. L'anarchiste qui se livre à cette pratique se soumet donc en quelque sorte à la morale capitaliste. L'argument final touche à l'existence même d'un voleur anarchiste idéal. En effet, s'il existe, le révolutionnaire anarchiste parfait ne se livrera jamais à la propagande par le fait en général, mais à l'action collective.

Pour simplifier le débat, l'historiographie souligne l'existence de deux thèses qui allaient alors s'opposer. L'une est défendue par des anarchistes comme Jean Grave. Elle très clairement développée dans les journaux La Révolte, et dans une moindre mesure dans Les Temps nouveaux : les anarchistes ne peuvent perpétrer ce qu'ils combattent, répondre au vol par le vol est contraire à la morale anarchiste. L'autre point de vue est défendu par des militants individualistes et, ou éducationnistes-réalisateurs[481]. C'est dans Le Libertaire de Sébastien Faure, et surtout dans l'anarchie, que le vol doit être approuvé comme un acte révolutionnaire. L'illégalisme anarchiste prend alors un autre essor à cette époque et, déjà, plusieurs groupes anarchistes font de cette pratique leur crédo rendant ainsi le consensus, entre les militants, impossible.

§2- Le consensus impossible

Dans les années 1880, La Révolte défend « la moralité de l'action révolutionnaire »[482] et, plus tard, au cours des années 1890, les rédacteurs du journal Les Temps nouveaux se positionnent contre le vol à la suite de l'affaire Bonnot[483]. Comme l'a relevé la profes-

480. « Encore la morale », La Révolte, 5 décembre 1891 ; « Encore la morale », La Révolte, 12 décembre 1891 ; « Encore la morale », La Révolte, 19 décembre 1891.

481. Le débat témoigne d'une « tension entre les tenants d'une approche sociale (l'action collective des masses) et les individualistes partisans de l'autonomie, qui refusent toute limitation à la liberté et à l'initiative individuelles » (Anne-Sophie CHAMBOST, « « Nous ferons de notre pire » » Anarchie, illégalisme…et lois scélérates », art. cité. p. 69).

482. Ibid. Voir : « La violence », La Révolte, 20 août 1888 ; « Les voleurs », Le Révolté, 21 juin 1885 ; « la morale », Le Révolté, 2 août 1885.

483. « Le journal reste donc longtemps silencieux sur le sujet, avant toutefois de se livrer à une dernière mise au point, plus radicale que les autres, au moment de l'affaire Bonnot, car les actes de Jules Bonnot et de ses comparses jettent un « trop grave discrédit sur nos idées » tendant « à rendre définitive une équivoque qui assimile les anarchistes à des bandits – et à identifier dans l'esprit du public l'anarchisme […] à un banditisme […] ». Ainsi, dans le journal, la réflexion critique sur le vol s'approfondit : par rapport aux années 1890 dans trois directions. Premièrement : les bandits sont comme les bourgeois car ils s'approprient le « fruit du travail d'autrui » en faisant souffrir « celui qui fait les frais d'une telle exploitation », et « l'illégalisme ne saurait avoir la miraculeuse vertu de muer l'odieux en louable » ; mais ils sont même plus abjects que les bourgeois, parce qu'ils sont hypocrites en disant agir en anarchistes. Deuxièmement : non seulement les illégaux ne sont pas différents des vulgaires cambrioleurs, mais ils sont là encore pires qu'eux, car ils font preuve d'un « appétit peut-être plus féroce de jouir ». Troisièmement : la diffusion des thèses illégalistes au sein du mouvement ne peut être que le résultat d'un complot policier relayé par les « journalistes policiers », car « des agents de la préfecture de police ou du ministère de l'Intérieur, depuis trente ans, prêchent dans nos rangs le vol, l'estampage et le maquerellage […] l'expropriation des bourgeois […] », et ils sont parvenus à une « falsification des idées anarchistes ». « Bientôt, tout le monde s'accordera pour dire : « Les anarchistes ! Mais ce sont des fous ou des bêtes fauves » (Vivien BOUHEY, « Le discours sur le vol dans la presse anarchiste française de 1880 à 1914 », op.cit., p. 235). Voir l'article de Jean Grave à propos de Bonnot : Jean GRAVE, « La fin d'une équivoque », Les Temps nouveaux, 8 mars 1913.

seure Anne-Sophie Chambost, Jean Grave, qui assure la direction des Temps nouveaux, avait déjà affirmé dans L'anarchie, son but, ses moyens que « la violence est autoritaire quand on l'emploie à forcer les gens à faire ce qui leur répugne. Mais si je l'emploie à me débarrasser des entraves que l'on veut me mettre, il me semble que je fais là acte de liberté par excellence »[484]. Ainsi, l'idéal du militant anarchiste ne devra pas être trahi à l'occasion de la pratique de la reprise individuelle. Quant à certains anarchistes qui écrivent dans Le libertaire, ils semblent plus enclins à accepter la pratique du vol. Ils affirment ainsi que le droit au vol est une réponse à l'illégitime droit de propriété, car « en affirmant le droit au vol nous [les anarchistes] devons faire remarquer que nous ne parlons pas d'un droit naturel né avec l'homme et ne devant s'éteindre qu'avec lui. Pour les asservis, nous considérons le droit au vol comme le droit opposé au droit d'exploitation que les possédants ont pris »[485]. C'est ainsi davantage la « reprise collective » qui est vantée que la reprise individuelle, dont la pratique est trop encline à se rapprocher du vol commis par les bourgeois[486]. Le consensus s'avère ainsi délicat. Le débat reste ainsi ouvert pour des militants qui souhaitent donner des contours plus précis à la reprise individuelle, qui s'accorderaient davantage avec les principes libertaires. C'est, toutefois, dans le journal l'anarchie que les discussions à propos du vol sont les plus intenses. Le débat oppose alors les partisans du légalisme anarchiste, c'est-à-dire ceux pour qui l'anarchiste doit avoir un travail légal, et les partisans de l'illégalisme anarchiste, et donc de la reprise individuelle. Les divergences reposent principalement sur la question du droit au vol et parfois, de la violence anarchiste. La pratique y est alors parfois louée comme un acte de propagande utile et comme une pratique légitime. De nombreux militants appellent ainsi au soutien avec les camarades illégalistes malgré certaines critiques sur la portée de leur acte pour la propagande anarchiste. Dans le numéro du 25 octobre 1906, H. Laussinote, affirme ainsi que la pratique de l'illégalisme détruit l'ordre social bourgeois et rappelle qu'il :

> [vit] pour être heureux et pour le bonheur de tous mes camarades qui veulent l'organisation rationnelle permettant beaucoup mieux de choisir le genre d'occupation productive, conforme à mes aptitudes, à mes gouts, elle pourrait trouver en moi un travailleur utile à cette société. La société actuelle, composée presque totalement de brutes qui me dégoutent, trouve en moi un parasite. Moi, l'illégal, je suis le vampire qui l'épuise, qui la ronge, parce que je veux qu'elle crève, je veux, pour moi et pour mes camarades anarchistes […] prendre la plus grande somme de ressources possible à cette société imbécile, afin d'augmenter le plus possible […] la société des anarchistes[487].

E. Armand partage ce point de vue et il appelle à ce que les anarchistes soutiennent les réfractaires économiques que sont les illégalistes, tout en affirmant que ni le légal ni l'illégal n'a le monopole de la vérité[488]. Pour lui, l'anarchiste en société capitaliste fait ce qu'il peut pour survivre, et l'illégaliste conscient et respectueux des principes anarchistes doit être soutenu[489]. Dans le numéro du 9 février 1911, José Silavitse revient

484. Anne-Sophie CHAMBOST, « " Nous ferons de notre pire…". Anarchie, illégalisme … et lois scélérates », art. cité, p. 71. Voir sur ce point, les propos de Jean GRAVE, L'anarchie, son but, ses moyens, op.cit., p. 129.
485. CAMBRIOL, « Exploitation et vol », Le Libertaire, 2 juillet 1897.
486. « Le droit à la vie », Le Libertaire, 13 mai 1911.
487. « Les illégaux », l'anarchie, 25 octobre 1906.
488. « Les illégaux », l'anarchie, 22 novembre 1906.
489. « Il ne s'agit plus là de l'anarchiste dont les procédés illégaux ont pour but le soutien d'une propagande quelconque. Je parie tout connement de l'anarchiste qui vit de l'illégalisme », consciemment, intelligemment, en alliant un maximum de précautions à un minimum de risques. Toutes choses étant égales, je considère qu'il en est plus conséquent avec l'idée de la négation de toute exploitation de la personne qu'implique l'anarchisme,

sur la critique faite à l'égard d'immigrés lettons ayant commis le meurtre de trois policiers après avoir tenté de voler des bijoux à Houndsditch dans le quartier de La City de Londres. Il écrit en soutien que : la lutte pour la vie se manifeste de plus en plus dure, et ce ne sera pas moi, certes, qui conseillerait à l'individu de se défendre avec de longues « tartines » philosophico-doctrinaires lorsque sa liberté ou sa vie sont en jeu, ou de se nourrir uniquement de beaux livres lorsque la famine le menace… [490].

Or, l'illégalisme se trouve aussi régulièrement fustigé par des militants le rapprochant d'un égoïsme qui rappelle celui de la bourgeoisie. Pour Jean Marestan, qui n'est pas un militant individualiste, et qui écrit régulièrement contre les illégalistes dans les pages du journal, ces derniers sont pareils aux bourgeois : ils ne sont pas les producteurs des biens dont ils veulent jouir. En volant, les anarchistes commettent un acte trop souvent nuisible aux malheureux, car « le voleur et le faux monnayeur pratiquent l'exploitation de l'homme par l'homme » [491], et ne participent pas à la destruction de la société bourgeoise. Aux adversaires du légalisme anarchiste, Jean Marestan répond toutefois qu'« entre les formes légales et illégales du parasitisme il n'existe qu'une différence d'estime de la part du public et de classification de la part du Code. Économiquement, les résultats sont identiques » [492]. Pour d'autres anarchistes, le droit au vol est parfois rejeté pour son inutilité :

> Ah ! si vos actes vulgaires et intéressés prenaient une forme consciente de révolte, que de choses généreuses n'accomplirait-on avec vous. Si au lieu du désir de satisfactions factices et grossières, qui sont le but de vos actions, vous deveniez des êtres pensants, vous rejetteriez le droit au vol pour ne déclarer que votre droit à la vie par des moyens puissants [493].

Dans le numéro 18 février 1909, Robert Delon affirme que si tous les anarchistes sont des illégaux, dans la mesure où « le caractère anti humain de la loi est tel que même les ignorants qui la font, l'exécutent et la défendent, sont les premiers à la transgresser dès qu'ils en ont la possibilité » [494], le cambriolage et le faux monnayage ne peuvent être considérés comme des actes révolutionnaires.

Ces points de vue confirment que la violence comme la légalité sont rejetées [495].

Certaines positions s'avèrent néanmoins plus modérées, et le débat est de façon générale plutôt ouvert, les positions des militants étant souvent mitigées. Nous relevons une défense du célèbre cambrioleur anarchiste Alexandre Jacob, cet « honnête cambrioleur » [496] qui avait lui-même déclaré que l'être humain devait prendre les substances vitales là où ils les trouvaient [497]. Lorulot affirme quant à lui ne pas s'opposer à l'illégalisme, dans la mesure où il est parfois nécessaire à la survie, mais il constate dans le même temps qu'il est trop dangereux pour les militants qui risquent fort de se faire condamner [498].

---

que ceux qui acceptent une exploitation éhontée. C'est pourquoi je m'en sens moralement solidaire » (« Encore sur l'illégalisme », l'anarchie, 28 avril 1910). Dans le même sens : E. ARMAND, « Sur les illégaux », l'anarchie, 14 juillet 1910.

490. « Légaux, illégaux et anarchistes », l'anarchie, 18 mai 1911 ; « De l'illégalité », l'anarchie, 21 septembre 1911.

491. « Les illégaux », l'anarchie, 17 octobre 1906 et « Les illégaux », l'anarchie, 25 octobre 1906 ; thèse qu'il défend une fois de plus dans le numéro du 29 novembre 1906 (« Les illégaux », l'anarchie, 29 novembre 1906)

492. Jean MARESTAN, « Les illégaux », l'anarchie, 31 janvier 1907 et idem, « le préjugé de l'illégalité », l'anarchie, 18 janvier 1909.

493. CASSIUS, « Le droit au vol », l'anarchie, 12 novembre 1906.

494. Robert DELON, « L'illégalité », l'anarchie, 18 février 1909.

495. André LORULOT, « Violence ou Légalité ? » l'anarchie, 2 septembre 1909 ; J. MÉLINE, « l'illégalisme et la valeur pratique », l'anarchie, 15 mai 1911.

496. Jean-Marc DELPECH, Alexandre Jacob, l'honnête cambrioleur, Lyon, Atelier de création libertaire, 2008.

497. J. LEMAIRE, « A propos de Jacob », l'anarchie, 1 juin 1905.

498. André LORULOT, « De l'illégalisme », l'anarchie, 11 octobre 1911.

Henri précise quant à lui que tous les voleurs ne sont pas anarchistes puisque, bien souvent, ils ont le culte de la propriété comme les bourgeois [499]. Dans un article signé X, le vol est défendu, mais dans le respect de la vie même des bourgeois [500]. De son côté Victor Serge, sous son pseudonyme Le Rétif, pense qu'il y deux types de malfaiteurs. D'une part, il y a ceux qui ne sont pas adaptés à la société et qui vivent hors la loi, ils sont alors des bandits et sont d'un tempérament anarchiste. D'autre part, les autres sont ceux qui ne sont pas honnêtes, et qui ont les mêmes personnalités que les exploiteurs [501]. L.A (sans doute Libertad) écrit que « si je conçois que « pour vivre », un anarchiste éventre un coffre-fort après l'avoir fabriqué, je n'admettrai jamais qu'il fasse intervenir le facteur anarchie dans l'une ou l'autre des deux opérations, convaincu que je suis qu'il n'est ni essentiellement anarchiste de voler, ni essentiellement conservateur de travailler » [502].

Pour d'autres anarchistes, la violence est une réponse à la violence de la société capitaliste [503]. La violence sociale légitime alors les actions illégales [504]. André Lorulot distingue alors « les bandits. Ceux d'en haut et ceux d'en bas » [505]. Dans un article plutôt favorable à l'illégalisme, Ego [506] écrit que : s'il est illégaliste de principe et illégal de fait, l'anarchiste n'est pas, pour cela, un réfractaire économique et ne pratique pas forcément le cambriolage […] les « soumis », par leur effort, leur travail, leur assiduité, créent ou produisent de la valeur ; les « insoumis », toujours improductifs, ne font que la déplacer, la consommer ou la détruire […] est-ce à dire qu'au point de vue générale le rôle vital des « insoumis » soit inférieur à celui des soumis » ? Je ne le crois pas. Les uns et les autres sont les vivants facteurs des deux grands principes antinomiques qui constituent la vie : Conservation, Destruction. Comme tout organisme vivant, la société ne pourrait durer par ses seuls éléments conservateurs incapables de la transformer en la revivifiant. Les insoumis, les révoltés, ont ce rôle ingrat et difficile entre nous [507].

À l'inverse, dans une série d'articles Le Masque écrit de son côté que : le vol, son importance, ses modalités différentes, sa protection d'une part, sa répression de l'autre, ce sont des caractéristiques appartenant en propre à l'organisation sociale que nous combattons à ce « vieux monde » dont il semble que nous avons souhaité prématurément la fin…C'est dire que ce vol – en principe – est contraire à nos conceptions, au même titre que l'exploitation du travail salarié ou que l'exercice de l'autorité [508].

Concernant les réfractaires économiques son point de vue change toutefois : il existe une lutte identique, mais :

> Elle nous apparait monstrueuse par la somme de cruauté qu'elle renferme, imbécile dans ses moyens, absurde par les résultats qu'elle atteint ; nous sommes amenés à la critiquer âprement avec le vif désir de la diminuer pour ceux d'entre nous qu'elle atteint […] le réfractaire […] est un homme inférieur [509].

Le Masque poursuit : « vouloir l'homme libre, ce n'est pas vouloir l'homme sans frein ; sa liberté ne serait qu'une illusion médiocre, les moindres circonstances extérieures suffisant à l'influencer » [510]. Il reproche à l'illégal son manque de générosité, il le décrit comme

499. HENRI, « Les voleurs et le culte de la propriété », l'anarchie, 4 janvier 1912.
500. X, « Les bandits », l'anarchie, 11 janvier 1912.
501. LE RÉTIF, « Anarchistes et malfaiteurs », l'anarchie, 1er février 1912.
502. L.A, « Le bluff illégaliste », l'anarchie, 7 mars 1912.
503. Victor MÉRIC, « Écrasés et illégaux », l'anarchie, 14 mars 1912.
504. LIONEL, « Les bourgeois ont la frousse », l'anarchie, 4 avril 1912.
505. André LORULOT, « Les bandits », l'anarchie, 25 avril 1912.
506. Ego est le pseudonyme de Aimable Lefebvre.
507. EGO, « Illégalisme et légalisme », l'anarchie, 18 avril 1912.
508. LE MASQUE, « L'illégalisme », l'anarchie, 27 juin 1912.
509. LE MASQUE, « L'illégalisme », l'anarchie, 11 juillet 1912.
510. LE MASQUE, « L'illégalisme », l'anarchie, 25 juillet 1912.

un individu souvent en lien avec la pègre, car « la plupart de ceux que l'illégalisme enrôle sont de jeunes hommes inexpérimentés, dont la bonne volonté présomptueuse, ne supplée ni à l'ignorance ni au manque de volonté »[511], et il poursuit : « l'illégal ne contribue en rien à la diffusion de nos idées. Il ne peut pas s'en prendre qu'aux riches »[512], tout en spécifiant qu'il ne se désolidarise toutefois pas de ses camarades réfractaires[513]. Quant à l'anarchiste Romain Bulldoce, il saisit l'opportunité d'user, pour les anarchistes, d'un droit au vol, prenant acte que les bourgeois s'octroient le droit de spolier les plus pauvres. La reprise individuelle ne serait ainsi qu'une juste répartition des choses[514]. Un point de vue qui s'avère finalement assez proche de celui défendu par Lorulot, qui, s'il ne se déclare pas favorable à l'illégalisme, admet que les voleurs sont les victimes de la société capitaliste[515].

À la veille, comme au lendemain de la Grande Guerre, aucun consensus n'est trouvé sur la question de l'illégalisme[516]. L'Encyclopédie anarchiste, publiée dès la fin des années 1920, n'apporte sur ce point aucune précision supplémentaire. S'il n'est pas rejeté, il n'est pas non plus considéré comme un moyen de propagande.

L'Encyclopédie anarchiste compte ainsi cinq entrées « illégalisme » et leurs auteurs appartiennent à des sensibilités anarchistes différentes. La reprise individuelle, et l'illégalisme de manière générale, n'est pas, ou peu, considéré comme un acte révolutionnaire, mais « uniquement comme un moyen individuel d'organiser la vie quotidienne »[517]. Il ne peut être considéré comme l'affirmation de la philosophie anarchiste dans la mesure il n'est pas l'apanage des militants libertaires. C'est en tout cas l'analyse qui nous est livrée à la première entrée du mot illégalisme, et qui est confirmée pour l'essentiel par la suite.

Le soutien envers les compagnons pratiquant l'illégalisme est ainsi en demi-teinte. Tantôt, il est encore affirmé une solidarité de principe envers les compagnons anarchistes ayant recours à l'illégalisme, tantôt la pratique, en elle-même, de l'illégalisme est rejetée. Il ne s'agit pas ici du vol par nécessité de survivre mais il est question de l'anarchiste qui revendique son vol comme une action révolutionnaire ou comme un acte de revendication personnel. Parasite social pareil aux bourgeois vivants du vol-légal, ce dernier compagnon pratiquant la reprise individuelle apparaît encore en des termes peu flatteurs, toujours aussi éloigné des caractéristiques du travailleur exploité qui gagnent néanmoins sa vie conformément à la morale anarchiste. Le vol ne peut ainsi n'être qu'un expédient, un acte de survie qui s'apparente à un droit de vivre, ou plutôt de survivre. Il n'a pas la portée d'un acte révolutionnaire dans la mesure où il ne remet pas ni en cause le droit de propriété, ni les conditions de travail des ouvriers. Les propos de M. Pierrot résument ce point de vue :

> Sous prétexte que la société est mal faite, quelques voleurs se posent en champions des opprimés ; ils se vantent de récupérer les richesses mal acquises (re-

511. LE MASQUE, « l'illégalisme, IV L'illégal », l'anarchie, 7 août 1912.
512. LE MASQUE, « L'illégalisme V. L'illégalisme et le mouvement anarchiste », l'anarchie, 22 août 1912.
513. « Le rejet de l'illégalisme, auquel nous conduisent des raisons nombreuses – confirmées par quelles expériences ! - ne signifie ni pusillanime affection d'honnêteté bourgeoise, ni « lâchage » de nos camarades réfractaires. Il était utile de le spécifier » (LE MASQUE, « L'illégalisme », l'anarchie, 5 septembre 1912).
514. « La bourgeoisie s'est arrogée de tels droits – tous les droits, pouvons-nous dire - qu'il est très plausible et non du domaine du rêve de songer que certains pourraient renverser l'équilibre des faits présents et instaurer un nouvel état de choses : le droit au vol ! Mais le vol banal et vulgaire, jusqu'à celui qui s'opère avec quelques formes, s'étale et se pratique du haut en bas de l'échelle sociale [...] La bourgeoisie s'est adjugé le droit au vol...pourquoi ne deviendrait-il pas notre ? » (Romain BULLDOCE, « Le droit au vol », l'anarchie, 5 septembre 1912).
515. André LORULOT, « Illégaux et prolétaires », l'anarchie, 14 novembre 1912.
516. Voir, par exemple, la brochure d'André Girard : André GIRARD, Anarchistes et bandits, Paris, Les Temps nouveaux, 1914.
517. S.M.S., « Vol », L'Encyclopédie anarchiste [en ligne]

> prise individuelle). Mais ils ne changent rien à l'ordre social existant. Leur activité (si j'ose dire) ne supprime pas les causes du parasitisme ; au contraire, ils en profitent… Le vol entre au compte des profits et pertes dans toute entreprise capitaliste, mais, en définitive, c'est aux dépens des travailleurs… [518].

Le véritable révolutionnaire possède une morale relativement pure. La haute moralité que suppose la pratique de la reprise individuelle conduit E. Armand à écrire qu'il « faut des circonstances exceptionnelles pour qu'il n'entrave pas l'épanouissement de la vie individuelle ; il faut un tempérament exceptionnel pour l'illégalisme ne se laisse pas entraîner et finisse par être réduit au rang de déchet social » [519]. Mac Say, de son côté, a de nouveau recours à l'argument de l'acte caché empreint de fourberie, mais qui ne revendique rien, au risque de se faire prendre. Alors « perdues pour l'idée », ces illégalistes sont évanouis dans la masse des revendications égoïstes propres à la société capitaliste, dans laquelle ils s'insèrent en définitive parfaitement. L'argument apparaissant le plus souvent, qui avait déjà cours dans la période précédente, est celui du parallèle entre le vol de l'anarchiste et le vol du bourgeois légalisé par la loi. Au même titre que le bourgeois, l'illégal vit de l'exploitation. Il est « un adapté en ce qu'il bénéficie des richesses sociales créées par le capitalisme et que seuls d'avec les appropriateurs légaux, le différencient des modes de ravissement et d'accaparement. Il jouit, lui aussi, des biens iniquement répartis ou accumulés » [520] : se positionner dans une illégalité systématique n'est pas anarchiste [521]. Le procédé, pour être valable, doit être pensé à travers la question des buts et des moyens voire des mobiles, mais aussi à travers la question de la morale anarchiste. Une « question d'honnêteté indispensable à la droiture des rapports humains, état presque introuvable aujourd'hui » selon Mac Say. L'illégalisme revendiqué comme un mode de vie ou comme un acte révolutionnaire ne peut être compatible avec la morale anarchiste. L'action illégale ne peut donc être revendiquée comme un acte révolutionnaire.

Sans surprise, le soutien, bien que n'étant pas absolu, vient principalement d'E. Armand et d'A. Lapeyre, tous deux militants individualistes. Armand invite les anarchistes communistes à accepter « [qu'] il y a eu, il y aura toujours des théoriciens de l'illégalisme anarchiste, spécialement en pays latins » et rappelle que « somme toute, tout anarchiste, adapté ou non, est un illégal, parce qu'il nie la loi » [522]. Un point de vue repris par A. Lapeyre pour qui « tous les anarchistes sont des illégaux, ou plus exactement, des a-légaux. Négateurs de l'autorité, des lois, ils tendent vers leur destruction et s'ingénient en attendant l'an-archie, à échapper à leurs contraintes » [523]. Renvoyant à l'essence illégale de tous les anarchistes, Armand et A. Lapeyre voudraient maintenir un lien de solidarité avec les pratiquants de l'illégalisme. Armand entreprend alors de rapprocher l'anarchiste travaillant en respectant la légalité, voire en servant l'État, de l'illégaliste. Il renverse ainsi l'argument selon lequel l'illégaliste est pareil aux bourgeois pour qui le vol est légalisé. En effet, l'un comme l'autre ne pratique pas un acte révolutionnaire susceptible de détruire l'ordre social, politique et juridique. A. Lapeyre insiste également sur

518. M. PIERROT, « Illégalisme », L'Encyclopédie anarchiste [en ligne]
519. MAC SAY, « Illégalisme », L'encyclopédie anarchiste [en ligne]
520. Ibid.
521. « L'un draine à l'abri de la loi et la considération l'enveloppe. L'autre s'empare, en marge des textes, et la vindicte le poursuit… Nous ne pouvons-nous rendre à cette argumentation simpliste et d'ailleurs évidemment inexacte – qui nous présenterait comme spécifiquement notre tout ce que les codes réprouvent » (Ibid).
522. E. ARMAND, « Vol », Encyclopédie anarchiste. Voir, en outre, ces deux brochures dans lesquelles il résume son point de vue : idem, L'Illégaliste anarchiste est-il notre camarade ? éd. de l'En dehors, Paris-Orléans, s.d. et idem, L'Illégalisme anarchiste. Le mécanisme judiciaire et le point de vue individualiste. Rimes d'un emmuré, éd. de l'En dehors, Orléans, s.d.
523. A. LAPEYRE, « Illégalisme », L'encyclopédie anarchiste [en ligne]

ce point : l'illégalisme n'est pas un acte révolutionnaire, mais une pratique individuelle. L'anarchiste vivant dans la légalité peut tout autant être rapproché de l'exploiteur dans la mesure où il peut profiter des avantages d'être protégé par les tribunaux et par la loi. Corollaire anarchiste du refus de l'exploitation, le hors la loi se marginalise de la société ainsi que des autres compagnons, mais il prend ainsi des risques méritant d'être récompensés. Contrairement à ce qui a pu être leur être reproché, les illégalistes ne soustraient rien aux exploités, mais seulement aux exploiteurs.

Le rapprochement entre l'anarchiste légaliste et l'anarchiste illégaliste se poursuit lorsque Armand rappelle le but commun qui lie les deux adversaires. Ce but est bien celui de la révolution économique qui permettra à l'exploité d'enfin jouir du produit de son travail. Seul diffère ainsi les moyens et le cadre temporel. L'un n'agit pas et attend une hypothétique révolution, quand l'autre agit à l'instant présent.

A. Lapeyre évoque, de son côté, le légaliste comme un individu « [conservant], sa part d'acceptation à l'édifice autoritaire », quand Armand affirme que « tout révolutionnaire est un égoïste ». Le ton de l'auteur se durcit à l'encontre de ceux qui ne tolèrent pas le hors-la-loi, lorsqu'il évoque deux ultimes arguments en faveur de l'illégalisme. Citant à l'appui de son propos l'influence positive du procès Jacob, Armand conclut que la pratique de la reprise individuelle aux exploités et à leurs « laquais » unit les anarchistes face à la perspective de récupérer le produit de leur travail. Car, comme l'exprime A. Lapeyre, « par le travail rarement la libération est possible ; nous serons donc : illégalistes ». La reprise individuelle ne peut être selon lui un acte révolutionnaire. La faute, selon Armand, à l'absence d'encadrement théorique certain de l'acte révolutionnaire. En effet, les anarchistes insistent sur les vertus morales de celui qui s'y livre. A. Lapeyre distingue alors deux types d'illégalistes. D'une part, celui qui « lutte illégalement, par raison et par tempérament, qui accomplit des « actes illégaux » » et l'illégal bourgeois « qui s'insoucie totalement du milieu social, du bien-être de ses compagnons, qui ne lutte pas contre l'Autorité »[524]. Ainsi existe-t-il une véritable théorie illégaliste, mais la pratique n'est pas exempte de danger. Entreprise délicate face une répression légale implacable, la reprise individuelle apparaît, sous plusieurs aspects, très difficiles à réaliser. La frontière avec l'illégaliste bourgeois est mince, le risque est grand, car « l'illégalisme déforme son homme, lui donne des habitudes, des tendances » autoritaires. À la façon d'E. Armand, Lapeyre appelle pourtant à la réconciliation et à la tolérance entre les diverses branches de l'anarchisme : L'illégaliste-anarchiste est donc notre camarade, au même titre que l'anarchiste-ouvrier, l'anarchiste écrivain, l'anarchiste-conférencier, etc. Quand les anarchistes-moraliteistes auront révolutionné la société, ils seront tout surpris de trouver au premier rang des producteurs les illégalistes-anarchistes[525].

Ce dialogue entre les anarchistes apparaît également dans l'article de Mac Say lequel rappelle que l'illégaliste demeure un camarade. C'est ce que relève aussi le docteur Legrain, à l'article « Vol » de l'Encyclopédie anarchiste, quand il écrit que le droit de posséder est un droit naturel, d'abord commun puis individualiste. Dans l'état naturel comme dans l'état social, l'homme détient le droit de posséder comme il détient le droit de se nourrir ou de se reproduire. Corollaire de ce droit de posséder, le droit d'acquérir est une nécessité devant s'accomplir légitimement, c'est-à-dire conformément à la justice. En effet « toute acquisition nécessite un effort (travail) en proportion de la valeur de l'objet et en proportion stricte du besoin à satisfaire (disons stricte, car si elle est dépassée, nous touchons au trafic, amorce du capitalisme). Toute personne mérite salaire, car « la propriété devient donc la récompense du travail. Par suite, priver l'individu du

524. A. LAPEYRE, « Le vol », L'encyclopédie anarchiste [en ligne]
525. Ibid.

produit de son travail, c'est le léser ». S'il est normal d'acquérir et contraire à la justice de soustraire le bien d'autrui, donner aux malheureux est une obligation. Elle n'est que « réparation du dommage subi par les vaincus »[526].

Ainsi, si le discours des anarchistes est résolument contre la loi, les pratiques antilégalistes divergent d'un militant à un autre. Il ressort finalement de ces débats que la pratique de l'illégalisme doit se conformer à un idéal moral anarchiste, mais qu'il existe malgré tout une solidarité de principe à l'égard de certain militant pratiquant l'illégalisme, qui dépasse alors largement les clivages théoriques. Le discours libertaire sur la pratique de l'illégalisme est alors particulièrement houleux, l'historiographie peinant à déterminer le point de vue des militants. C'est, en effet, un consensus impossible qui ressort de ces débats, lesquels touchent aux principes mêmes de l'anarchisme : la morale, la violence et la nécessité d'attendre l'avènement de la révolution prolétarienne.

Conclusion du titre premier

L'anarchisme rejette ce qui est politique comme étant nécessairement produit par l'État. Les militants libertaires envisagent alors le droit d'abord en ce qu'il a de politique, c'est-à-dire en ce qu'il est le produit de l'État, plus spécialement en ce qu'il est un instrument de sa puissance. C'est une entrée en matière qui nous semble fondamentale dans le cadre d'une étude du droit dans la pensée libertaire afin de ne pas commettre l'erreur de classer l'anarchisme a priori comme une pensée rejetant radicalement le droit en tant que système normatif.

Ainsi, dans un premier temps, le droit étatique est critiqué par nos militants à travers les théories du contrat social en ce qu'il fonde l'État et légitime son droit. Les anarchistes, dans la lignée des critiques du contractualisme, affirment que ce pacte fondateur est une fiction historique, mais aussi une gageure anthropologique. Nous avons concentré à partir de ce moment notre propos sur les textes de Michel Bakounine et de Pierre Kropotkine. Leurs textes nous sont apparus nettement plus étoffés et intéressants que les autres écrits anarchistes à ce sujet, lesquels sont, à notre sens, sommaires. À rebours, ces deux théoriciens de l'anarchisme vont alors produire leur propre histoire du droit et de l'État, en expliquant pourquoi selon eux, le droit étatique et l'État sont en réalité fondés soit sur la conquête et l'exploitation, ou sur une négation de l'entraide et de la solidarité naturelle entre les individus. C'est notamment à travers ces histoires que nous avons constaté que, dans la pensée de ces anarchistes, il semble coexister deux droits, l'un étatique et politique, et l'autre populaire et spontané.

Ce point nous a été confirmé dans un second niveau de lecture des écrits libertaires de la période étudiée, à l'issue duquel nous avons pu constater que le droit étatique est finalement perçu par de nombreux militants comme une affirmation de la force des dominants, toujours à l'encontre des exploités, même sous le masque d'un idéal de Justice. C'est, dès lors, à travers une exaltation de la force de l'État que son droit fait de nouveau l'objet de critiques acerbes. Ici, les arguments sont multiples : chez certains militants individualistes, la force du droit étatique vient se confronter à la force de l'individu dans une démarche très proche de celle de Max Stirner ; quant chez d'autres militants (dont certains individualistes) le droit de l'État s'inscrit dans une lecture darwinienne de la lutte pour la survie, et dans une critique du social-darwinisme, alors en vogue en cette fin du XIXe siècle.

526. DR. LEGRAIN, « Vol », L'encyclopédie anarchiste [en ligne]

Conséquence de ces lectures critiques du droit étatique, les anarchistes rejettent plus spécialement les normes imposées par l'État, au premier rang desquelles la loi. En effet, d'un point de vue historique, ils constatent que la loi a été imposée par les dominants pour servir leurs intérêts. Revenant ainsi sur la conception héritée de la Révolution française, voulant que la loi soit une garantie de la liberté et de l'égalité entre les citoyens, les anarchistes affirment tout au contraire qu'elle cristallise les inégalités sociales. Nos militants s'ancrent alors dans les débats de leur temps. Pour eux, en effet, la loi ne permet pas s'adapter aux réalités sociales. Ce faisant, ils s'accordent avec la pensée de certains juristes lesquels remettent en cause, en cette fin de siècle, l'omnipotence du Code civil. Reste que les anarchistes sont particulièrement critiques à l'égard de tous les juristes, du parlementarisme et de toutes réformes sociales par la voie légale. Dès lors, se pose pour eux la question de la désobéissance à la loi puisqu'ils considèrent que cette dernière est inique. Si les militants ne parviennent pas à s'accorder sur une théorie de la reprise individuelle conforme aux principes de la morale anarchiste, ils affirment que la pratique de l'illégalisme ne peut servir la cause dans la mesure où l'État est toujours victorieux. En effet, les gouvernants parviennent à maintenir l'obéissance à la loi par le recourt à une répression violente. C'est, dès lors, le droit pénal qui constitue un autre pan de la critique anarchiste de l'ordre juridique étatique.

Titre 2 - Le droit pénal : un instrument de répression

> [Les ouvriers] demandent comment la loi se maintient, et ils voient les atrocités du byzantinisme et les cruautés de l'inquisition : les tortures du moyen âge, les chairs vivantes coupées en lanières par le fouet du bourreau, les chaines, la massue, la hache au service de la loi ; les sombres souterrains des prisons, les souffrances, les pleurs et les malédictions. Aujourd'hui, toujours la hache, la corde et le chassepot, les prisons : d'une part, l'abrutissement du prisonnier réduit à l'état de bête en cage, l'avilissement de son être moral, et d'autre part, le juge dépouillé de tous les sentiments qui la meilleure partie de la nature humaine, vivant comme un visionnaire dans un monde de fictions juridiques, appliquant avec volupté la guillotine, sanglante ou sèche sans que lui, ce fou froidement méchant, se doute seulement de l'abime de dégradation dans lequel il est tombé vis-à-vis de ceux qu'il condamne [1].

Pierre Kropotkine aperçoit dans l'histoire du droit de l'État une succession d'actes violents, la structure étatique se construisant et se maintenant par l'usage de la force physique. Une vision contraire à l'idée selon laquelle l'État détient l'usage d'une violence légitime, destinée à préserver la justice, le droit et, partant, la paix sociale.

Le monopole étatique est, sur ce point, perçu par nos militants uniquement comme l'outil permettant la bonne application d'une loi qui suit alors les intérêts de la classe gouvernante. Si les lois ne sont pas légitimes, la force qui les maintient ne peut l'être. Ainsi, le système pénal étatique apparaît comme un instrument de répression, seulement destiné à exercer des violences sur les individus qui ne respectent pas la norme édictée un État « judiciaire et policier » [2].

Cette critique anarchiste de l'appareil judiciaire est liée aux différentes expériences personnelles des militants. Nombreux sont, en effet, les anarchistes qui ont subi des perquisitions, des interrogatoires, et des peines de prison. Ils connaissent, pour ainsi dire, intimement les méandres du système pénal étatique dont ils s'estiment par ailleurs des ennemis désignés.

Expressions premières de la contrainte illégitime et clefs de voûte du système répressif, les sanctions pénales canalisent alors une grande partie des objections anarchistes (Chapitre 1). Or, si cette critique des peines mobilise de nombreux écrits libertaires, celle-ci s'inscrit dans une prise de position plus générale contre l'organisation de la justice pénale considérée comme une mécanique autoritaire et liberticide (Chapitre 2).

1. Pierre KROPOTKINE, Paroles d'un révolté, op. cit., p. 219.
2. Errico MALATESTA, Écrits choisis, op. cit., p. 121.

CHAPITRE 1 — LES SANCTIONS PÉNALES : CLEFS DE VOÛTE DU SYSTÈME RÉPRESSIF

L'existence d'une sanction réprimant les individus ayant troublé l'ordre social n'est pas remise en cause par les juristes. Les débats des XIXe et XXe siècles s'orientent principalement autour de la nature et des modalités d'exécution des peines. La peine est ainsi conçue comme une réponse légitime à la violation d'une norme juridique étatique [3].

Si au moment de la rédaction du Code pénal de 1810, la finalité principale de la peine est la répression et l'intimidation, au cours du XIXe siècle la peine se voit attribuer des définitions et des fonctions multiples incluant des approches légales, médicales et sociales [4]. La sanction pénale permet de maintenir la paix sociale, mais elle doit également permettre de réintégrer l'individu fautif dans la société, et elle a, en ce sens, l'effet d'une cure. Il reste toutefois que la peine est également rétributive : à mal commis, une réponse sociale proportionnée à l'acte délictueux, dont l'État a le monopole, est légitime. La sanction pénale doit donc être dissuasive afin d'empêcher à la fois le délinquant, mais aussi les autres membres du corps social, de commettre une infraction. C'est ce que nous montre les débats au XIXe siècle sur l'organisation des prisons lesquelles, si elles doivent châtier, doivent aussi parvenir à réintégrer les délinquants dans la société [5].

Toutefois, la sanction apparaît sous la plume des anarchistes comme un simple instrument de la domination de l'État, et elle doit ainsi disparaître avec celui-ci. Pour les militants, la sanction pénale n'a qu'une finalité rétributive, et elle fait figure de vengeance organisée par l'État à l'égard de ceux qui se refusent à lui être soumis. Sa prétendue utilité sociale est donc régulièrement l'objet de critiques acerbes.

En dehors même de toute critique du droit de punir, laquelle intervient de manière sporadique au détour des réquisitoires contre la justice pénale, le refus anarchiste de la sanction pénale s'ancre profondément dans une perspective politique de rejet de l'État et de son droit. Les écrits ont souvent le ton du pamphlet, les critiques figurant en grande partie dans les articles de la presse anarchiste commentant faits divers, actualités politiques et actualités des tribunaux. La peine de mort (Section 1) et les peines privatives de liberté (Section 2) prévues par le Code pénal de 1810 font ainsi l'objet de critiques virulentes.

3. Sous l'Ancien Régime, la peine est principalement définie selon une approche fonctionnaliste. Les juristes estiment que la peine est une réponse naturelle à un méfait ayant troublé la paix publique. Pour cela, elle est une nécessité et le souverain est dans l'obligation de punir le crime. La justice du souverain est ainsi perçue comme une émanation de la justice divine. Au XIXe siècle, la peine est une exigence légale dont la nécessité est désormais sociale. Justifiée par le contrat social, elle doit être prévue par la loi, expression de la souveraineté populaire. Sur ce dernier point voir : Mathieu SOULA, « La recherche de la peine : regard rétrospectif XIIIe -XIXe siècles », AJ pénal, septembre 2015, n° 9, p. 22-24. Pour une étude de la justice criminelle d'Ancien Régime voir notamment Jacques KRYNEN, L'État de Justice, France, XIIIe – XXe siècle, I, L'idéologie de la magistrature ancienne, Paris, Gallimard, 2009. Sur la politique criminelle à partir de la Révolution française voir notamment Jean-Pierre ALLINNE, Gouverner le crime. Les politiques criminelles de la Révolution française au XXIe siècle, Paris, L'harmattan, 2 tomes, 2003-2004.

4. Il faut toutefois relever que les juristes du XIXe siècle s'intéressent peu à définir la peine (Mathieu SOULA, « La recherche de la peine : regard rétrospectif XIIIe -XIXe siècles », op. cit., p. 23).

5. Sur ce point voir notamment : Hinda HEDHILI-AZEMA, Sciences et pratiques pénitentiaires en France XIXe - XXe siècles, Paris, L'harmattan, 2014.

Section 1 – La critique libertaire de la peine de mort

Le débat autour de la légitimité de la peine de mort agite autant les juristes[6] que les philosophes[7]. La philosophie des Lumières est ainsi divisée sur la question : certains auteurs s'attaquent à sa légitimité et demandent sa suppression quand d'autres s'insurgent contre les conditions d'exécution des détenus et la pratique de la torture sans pour autant remettre en cause sa légitimité[8]. Cette dernière est au cœur de l'histoire du droit pénal[9] de la période contemporaine. En effet, si la peine de mort est abolie en France en 1981, sa suppression est envisagée à plusieurs reprises depuis la Révolution française de 1789. Les débats en faveur de son abolition ont lieu des 1789 à l'Assemblée nationale constituante. Un projet de loi pour son abolition, dont le rapporteur est Le Pelletier de Saint-Fargeau, est déposé, mais celui-ci n'aboutit pas au vote d'une loi. Les députés s'accordent seulement sur la suppression de la torture et l'usage de la guillotine pour la mise à mort des condamnés[10]. La peine de mort est maintenue dans le Code pénal de 1810[11]. Son abolition est demandée à plusieurs reprises et les abolitionnistes se font de

6. Parmi les juristes abolitionnistes, Émile Acollas estime qu'il « pourrait nous suffire d'objecter contre la peine de mort qu'elle est la négation même du droit de punir, conçu comme il le sera de plus en plus, comme droit de corriger, d'amender le délinquant ; mais c'est en dehors de tout système pénal ou pénitentiaire et c'est en face qu'il nous plaît d'envisager la peine de mort. Un homme a-t-il jamais le droit de tuer un autre homme, et le droit, qui n'est pas dans un homme, peut-il être dans deux hommes vis-à-vis d'un autre homme parce qu'ils sont deux ou dans deux millions ou dans trente-six millions d'hommes ? » (Émile ACOLLAS, Les délits et les peines, Paris, Librairie Ch. Delegrave, 1887, p. 135). En effet, de nombreux juristes sont critiques vis-à-vis de la peine capitale, qu'il s'agisse de sa légitimé ou de ses effets (voir, par exemple, Roger MERLE, André VITU, Traité de droit criminel, p. 846 et Émile GARÇON, Le droit pénal, origines, évolution, état actuel, Paris, Payot, 1922). Pour une étude des fondements et des usages de la peine de mort voir notamment Jean-Pierre ALLINNE, Mathieu SOULA (dir.), La mort pénale. Les enjeux historiques et contemporain de la peine de mort, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2015, p. 33-82.

7. De nombreux artistes se sont engagés pour l'abolition de la peine de mort (Philippe ASTRUC, Eric GHÉRARDI, L'abolition de la peine capitale en France, Paris, Armand Colin, 2011, p. 124-141). La littérature française sur ce point est particulièrement abondante. De Victor Hugo (Le dernier jour d'un condamné, Paris, Charles Gosselin, 1829) à Albert Camus (L'étranger, Paris, Gallimard, 1942), de nombreux écrivains ont œuvré pour l'abolition de la peine capitale.

8. « Voyez s'il est nécessaire de tuer quand on peut le punir autrement, et s'il faut gager un de vos compatriotes pour massacrer habilement vitre compatriote, excepté dans un seul cas : c'est ce lui où il n'y aurait pas d'autre moyen de sauver la vie du plus grand nombre. C'est le cas où l'on tue un chien enragé. Dans toute autre occurrence, condamnez le criminel à vivre pour être utile : qu'il travaille continuellement pour son pays. Il faut réparer le dommage ; la mort ne répare rien » (VOLTAIRE, Le prix de la justice et de l'humanité, Article III. Du Meurtre, 1777) ; « La fréquence des supplices est toujours un signe de faiblesse ou de paresse dans le gouvernement. Il n'y a oint de méchant qu'on ne put rendre bon à quelque chose. On n'a droit de faire mourir, même pour l'exemple, que celui qu'on ne peut conserver sans danger » (ROUSSEAU, Du contrat social, op.cit., p. 32) ; « Cette profusion inutile de supplices, qui n'a jamais rendu les hommes meilleurs, m'a poussé à examiner si la peine de mort est véritablement utile et juste dans un gouvernement bien organisé. Quel peut être ce droit que les hommes se donnent d'égorger leurs semblables ? Ce n'est certainement pas celui sur lequel sont fondées la souveraineté et les lois. Les lois ne sont que la somme des portions de liberté de chaque particulier, les plus petites que chacun ait pu céder. Elles représentent la volonté générale, qui est l'assemblage de toutes les volontés particulières. Or qui jamais a voulu donner aux autres hommes le droit de lui ôter la vie ? Comment, dans les plus petits sacrifices de la liberté de chacun, peut se trouver compris celui de la vie, le plus grand de tous les biens ? Et si cela était, comment concilier ce principe avec une autre maxime, que l'homme n'a pas le droit de se tuer lui-même, puisqu'il a dû l'avoir, s'il a pu le donner à d'autres ou à la société ? La peine de mort n'est donc autorisée par aucun droit. Elle ne peut être qu'une guerre de la nation contre un citoyen dont on regarde la destruction comme utile et nécessaire à la conservation de la société. Si donc je démontre que la mort n'est ni utile ni nécessaire, j'aurai gagné la cause de l'humanité » (Cesare BECCARIA, Traité des délits et des peines, Paris, éditions du Boucher, 2002, p. 54). Pour une bibliographie sur la peine de mort voir : Jean-Marie CARBASSE, Histoire du droit pénal et de la justice criminelle, Paris, PUF, 2006.

9. Pour une étude de la peine de mort en histoire du droit pénal, voir Jean IMBERT, La peine de mort, Paris, Armand Colin, 1967.

10. L'article 3 du Code pénal de 1791 dispose que « tout condamné aura la tête tranchée ».

11. L'article 12 du Code pénal de 1810 dispose que « tout condamné à mort aura la tête tranchée ».

plus en plus nombreux pendant la première moitié du XIXe siècle[12]. Les gouvernements successifs, notamment royalistes, maintiennent la peine capitale et l'ouvrent d'ailleurs à de nouveaux crimes (la relation avec un pays en proie à une épidémie, le sacrilège et la piraterie). Jusque dans les années 1870, l'exécution capitale par la guillotine a lieu en public, conformément au caractère d'exemplarité que lui confère le législateur. Ce n'est que pendant la Révolution française de 1848 que la question de l'abolition de la peine de mort est portée par de nombreux abolitionnistes qui plaident pour son adoption immédiate pour tous les crimes. L'heure est ainsi à la suppression de la peine capitale, Lacordaire n'avait-il pas déjà écrit en 1845 que « le jour viendra où la société ne prononcera plus de répression, ou elle s'attachera uniquement à prévenir et à corriger, laissant à Dieu le soin de porter une terrible peine dans une autre vie »[13]. Lamartine propose et obtient ainsi du gouvernement provisoire établi le 24 février 1848 l'abolition de la peine capitale en matière politique[14]. Une légère avancée vers sa suppression qui est toutefois remise en cause avec les exécutions sommaires de la Semaine sanglante commises par les Versaillais pendant la Commune de Paris de 1871 et dont de nombreux anarchistes sont les victimes. La peine capitale pour infractions politiques étant abrogée, certains membres de la Commune sont condamnés à mort sur le fondement juridique de l'assassinat, ce qui constitue des condamnations politiques détournées.

Si cette sanction est toutefois peu appliquée[15], les gouvernements successifs ont, dès le début de la Troisième République, toujours rejeté les projets de loi visant à supprimer la peine capitale. Malgré la question de la publicité de l'exécution posée en 1885 dans un projet de loi déposé par le sénateur Agénor Bardoux, laquelle n'est pas adoptée par la Chambre des députés[16], et une victoire proche des abolitionnistes dans les années 1906-1909 sous la présidence d'Armand Fallière qui gracie tous les condamnés à mort[17], la peine capitale n'est pas supprimée. Jusqu'à la veille de la Première Guerre mondiale les partisans de l'abolition de la peine de mort n'ont alors cessé de déployer leurs arguments à chaque occasion devant la Chambre des députés ou le Sénat.

12. Louis Etienne Sédillez est le premier à poser la question de la suppression de la peine de mort à la Chambre des députés le 8 décembre 1814. II rédige une proposition de loi, qu'il ne présentera finalement pas face à la pression d'une opposition majoritaire conservatrice (Jean-Yves LE NAOUR, Histoire de l'abolition de la peine de mort, Paris, Perrin, 2011, p. 94) ; Philippe ASTRUC, Eric GHÉRARDI, L'abolition de la peine capitale en France, op. cit., p. 142-153).

13. Conférences du R.P. Lacordaire, prêchées à Lyon et à Grenoble, Lyon, 1845, p. 163.

14. Il faut toutefois relever que l'absence de définition du crime politique qui concernait principalement depuis 1791 les crimes contre la sûreté de l'État. La Cour de cassation dû ainsi très tôt circonscrire l'application de cette nouvelle disposition législative (voir par exemple : C. cass, crim, 3 février 1849, D.P. 49.1.10). Sur ce point voir not. Laurence SOULA, « L'abolition de la peine de mort en matière politique », Jean-Pierre ALLINNE, Mathieu SOULA (dir.), La mort pénale, op. cit., p. 33 et s.

15. « Tout se passe comme si, dans les faits, on hésitait de plus en plus à prononcer la peine de mort, et plus encore, à l'exécuter. Significatif également est le retrait de la guillotine de la scène publique. Alors qu'au début du 19e siècle l'échafaud était dressé sur une place centrale, que l'exécution avait lieu de préférence un jour de grande affluence (un marché), en plein midi, à partir des années 1830 l'exécution va se faire de plus en plus discrète en cherchant à éviter la foule des spectateurs dont on trouve la présence malsaine : pratiquée au petit matin, aux barrières des cités, sans échafaud depuis 1872, sans annonce à l'avance, l'opération se fait, autant que possible, mais sans jamais y parvenir vraiment, en catimini, signifiant à l'évidence que les autorités ont pris conscience de l'absence d'exemplarité, voire d'intimidation de la peine capitale » (Jean-Claude FARCY, « La peine de mort : pratique judiciaire et débats », Criminocorpus [en ligne]).

16. Emmanuel TAIEB, « Le débat sur la publicité des exécutions capitales. Usages et enjeux du questionnaire de 1885 », Genèse, 2004, n° 54, p. 130-147.

17. Une politique en faveur de l'abolition de la peine de mort déjà mise en place en 1902 par le vote du budget de la justice lequel retranchait considérablement les crédits relatifs aux exécutions capitales (Histoire de l'abolition de la peine de mort, op. cit., p. 208). Voir sur point : Jean-Claude FARCY, « Le débat de 1908 sur l'abolition de la peine de mort : les raisons d'un échec », Jean-Pierre ALLINNE, Mathieu SOULA (dir.), La mort pénale, op. cit., p. 49-58.

L'abolition de la peine de mort pour tous les crimes est une revendication que porteront une grande majorité d'anarchistes pendant la période étudiée. Proudhon était cependant favorable au maintien de la peine de mort dans l'arsenal répressif. S'il peinait à considérer cette sanction légitime[18], entretenant ainsi avec elle « une relation d'attraction répulsion »[19], il affirmait que la présence d'une criminalité violente rendait malgré tout nécessaire le recours à cette forme de pénalité. Certains anarchistes individualistes ont pu également se déclarer favorables à la peine capitale. Un débat anarchiste autour de la légitimité de la peine de mort a ainsi lieu dans le journal individualiste l'anarchie (§1). La lecture des journaux comme Les Temps nouveaux ou Le Libertaire ainsi que certaines brochures de propagande indique que la plupart des militants s'accordent toutefois pour s'opposer à cette peine qu'ils considèrent injuste et inutile (§2) en inscrivant leurs propos dans l'argumentaire abolitionniste.

§1 - Un débat anarchiste sur la légitimité de la peine de mort

Rares, en effet, sont les opinions anarchistes favorables à la peine de mort comme celles qui ont pu être développées dans le journal l'anarchie. Quelques anarchistes individualistes, à contre-courant de leurs compagnons, estiment en effet que la société a le droit de se défendre en mettant à mort un individu qui la mettrait en danger. L'argumentaire s'oriente autour de deux axes principaux, d'une part la légitimité de la peine comme seule solution à l'élimination de criminels considérés comme des parias (A) et d'autre part la légitimité de la peine de mort comme une partie de la lutte pour la survie de l'espèce (B). Ce dernier point de vue dépasse la peine de mort comme sanction juridique, et s'apparente à une forme de social-darwinisme.

A. Une peine de mort nécessaire à l'élimination des parias

Dans une série d'articles parus à partir d'avril 1908 dans l'anarchie, le militant anarchiste Edgar estime en effet que la mise à mort peut être cruelle s'il s'agit d'éliminer un individu d'une dangerosité importante[20]. Il poursuit par le constat suivant : la société capitaliste ne peut se défaire de la peine capitale qui est la seule capable de la sauver d'un individu dangereux. En réponse à une peine de prison qu'il juge inefficace et plus barbare que la peine de mort, eu égard aux conditions d'incarcération, l'anarchiste craint que la suppression de la peine capitale entraine le retour des peines corporelles d'Ancien Régime[21]. S'il se fonde sur certains des postulats de l'anthropologie criminelle selon lesquels le criminel est déterminé par son milieu social ou par des facteurs biologiques qui lui sont propre, il n'en juge pas moins que celui-ci est responsable dans la mesure où il a réellement commis un acte dommageable et dangereux. La culpabilité de l'individu est indissociable de la commission de l'infraction, aucune circonstance atténuante ne devant être prise en considération. L'anarchiste défend alors une position extrême. Selon lui, en effet, les troubles psychiques sont incurables. Dès lors, la peine de mort est la seule per-

18. Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon, op. cit., p. 594.
19. Ibid., p. 595.
20. « Je me demande sincèrement pourquoi la peine de mort attire de la part de presque tous les individus à idées avancées, de si bruyants anathèmes. Car n'en déplaise aux philosophes et psychologues à courte vue non plus qu'aux sophistes pseudo humanitaires la peine capitale appliquée en parfaite connaissance de cause, n'est pas, comme ils le proclament, un vestige de l'antique barbarie, mais bien la seule mesure réellement efficace de préservation sociale dont puisse user une collectivité soucieuse de ne point causer d'inutiles souffrances » (EDGAR, « La peine de mort », l'anarchie, 30 avril 1908).
21. « Je ne nie pas les lois du déterminisme […] je sais aussi que la peine de mort n'est qu'un piètre épouvantail aux yeux de beaucoup d'assassins, mais je prétends que c'est le meilleur moyen de défense que possède la société actuelle pour nous préserver contre des êtres dénués de tous scrupules, de toute raison et de tout sens moral » (EDGAR, « La peine de mort », l'anarchie, 2 juillet 1908).

mettant de débarrasser la société d'un individu qui, à cause de sa maladie, occasionne des troubles à la société. Non seulement l'anarchiste accepte la sanction pénale, mais il la dépouille de son caractère social et utilitariste en niant la capacité de certains individus à se réintégrer dans la société capitaliste.

Il affirme alors que ce droit de défense appartient non seulement à la société, mais aussi à chaque individu qui peut, s'il est victime d'une agression, mettre à mort son assaillant. Le militant ne semble pas faire la différence, comme le fait d'ailleurs le Code pénal de 1810, entre le meurtre et la légitime défense qui doit avoir lieu au moment de l'agression. Par ailleurs, il fait une confusion entre, d'une part, la peine capitale faisant partie de l'arsenal répressif, pouvant être appliquée à l'issue d'un procès et, d'autre part, la vengeance personnelle, la justice strictement privée ayant lieu en dehors de tout cadre législatif et judiciaire.

Ces diverses confusions apparaissent à plusieurs reprises dans le débat autour de la peine de mort dans le journal l'anarchie, et nous y constatons qu'elles sont le pivot de cet argumentaire anarchiste en faveur de la peine de mort. Cette prise de position crée une polémique que le journal retranscrit sur plusieurs numéros, plusieurs anarchistes réagissent en effet au point de vue original défendu par Edgar. Le débat mêle références confuses à l'anthropologie criminelle, un social-darwinisme, agrémenté d'un discours révolutionnaire, appelant à l'élimination de la classe bourgeoise pour la survie du prolétariat.

B. L'inscription de la peine de mort dans une lutte darwinienne

Dans le numéro du 11 juin 1908, Jean Marestan rétorque aux militants convaincus par l'utilité de cette sanction. Il se fonde sur le postulat de certains criminalistes selon lesquels la criminalité possède des causes essentiellement endogènes[22]. Il souligne le caractère extrême de l'argumentaire de ses compagnons : si les criminels doivent être exterminés sous prétexte d'une maladie mentale insusceptible de guérison, ne devrait-on pas faire de même avec tous les individus atteints de maladies contagieuses et incurables ? Le critère de la maladie mentale est confus et ouvre la voie à des dérives autoritaires. Outre que ceci est parfaitement inhumain, les conséquences sur l'harmonie de la société peuvent être graves puisque ces morts seront inévitablement considérées comme injustes, au moins par les proches des condamnés. Il rappelle justement à ces compagnons de ne pas confondre le droit individuel de se défendre face à un acte de violence illégitime et la peine de mort qui « indique une idée de châtiment appliqué actuellement à des individus qui ont été déjà mis hors d'état de nuire par leurs arrestations »[23]. Jean Marestan pointe ici une différence qui ne semble pas avoir été saisie dans ce débat sur la peine de mort et que nous constatons à plusieurs reprises dans d'autres articles en faveur de la peine capitale retranscrits dans l'anarchie.

L'anarchiste naturien Zisly, qui rejoint sur ce point les propos d'Edgar, et souligne que c'est « sur le fait »[24] qu'un individu peut se faire justice. Zisly s'exprime en faveur de l'enfermement ou de la mise à mort d'un criminel incurable. Il ouvre également le débat sur la différence entre la peine de mort en temps de paix et la peine de mort en temps de guerre sociale. Il estime que les anarchistes se corrompent en admettant que l'on puisse recourir à la peine de mort pendant la révolution tout en refusant celle-ci dans le cadre de la société capitaliste. Dans le numéro du 18 juin 1908, Francis Vergas se demande ainsi pourquoi les libertaires défavorables à la peine capitale ne s'opposent pas au meurtre en cas d'insurrection. Il appelle alors à la neutralisation de la classe bourgeoise pour

22. Voir infra, p. 240-269.
23. Jean MARESTAN, « Sur la peine de mort », l'anarchie, 11 juin 1908.
24. Henri ZISLY, « Sur la peine de mort », l'anarchie, 28 mai 1908.

l'émancipation du prolétariat[25]. Cette question marque une fois de plus la confusion de certains libertaires sur la différence entre la légitime défense, la peine capitale comme réponse du corps social à la transgression d'une norme juridique, et la légitimité de la violence dans l'acte révolutionnaire.

Dans le numéro du 4 février 1909, Mauricius appelle à la peine de mort contre les juges et les bourreaux, des individus qu'il déclare vivre du crime. L'anarchiste distingue une forme de continuité entre une peine de mort qu'il qualifie de primitive, et une peine de mort légale[26]. La première est naturelle dans la mesure où elle est la conséquence de la lutte pour la survie dans l'espèce humaine. Elle aurait conduit certains êtres humains à s'entretuer pour la nourriture[27]. Il considère que la seconde apparaît d'abord dans la tribu, mais que son application augmente avec la constitution de l'Église et de l'État comme pouvoir autonome. La peine capitale constitue pour ces institutions un outil d'asservissement. Il affirme alors que la justice et la criminalité sont issues de la lutte pour la survie dans l'espèce humaine et apparaissent pour la défense des privilèges de la classe gouvernante[28]. Si les dominants utilisent la peine capitale pour évincer leurs ennemis, il est en retour légitime que ces ennemis l'adoptent : il assimile la loi du talion à une lutte pour la défense des privilèges et met ainsi en exergue la dichotomie entre la mort légale et la mort illégale faisant valoir que la première est glorifiée comme une expression du pouvoir d'une majorité dominante.

Le débat prend ainsi une tournure relativement confuse, dans laquelle les militants entremêlent les thèses du social-darwinisme, la lutte des classes, et l'apparition de la peine de mort comme une sanction pénale. Pour Fernand Paul, la peine de mort « n'est pas un droit, mais fut à l'origine une nécessité »[29]. L'anarchiste ne prend pas pour fondement de sa critique une définition juridique de la peine de mort. Ainsi envisage-t-il de façon disparate la guillotine et le duel, mais aussi le suicide ou les explosions de poudrière. La peine de mort est alors « la plus violente des phases de la lutte pour la vie, lutte dans laquelle les partis politiques, les classes sociales, les individus jouent le rôle qui leur est propre »[30]. Il affirme donc la nécessité de la peine de mort, entendue de façon large, comme la simple capacité d'éradiquer un ennemi :

> Nous sommes partisans de la peine de mort en ce sens qu'elle doit être une sélection, c'est-à-dire un choix raisonné d'individus ayant pour buts bien compris, bien établis, l'amélioration et l'affranchissement de l'humanité. Cela équivaut à la suppression violente ou non de tous des individus inutiles, nuisibles, tares et aussi de tous ceux qui accomplissent sciemment des actes contraires au dé-

25. « Si fatiguée de cette misère, las de souffrir et d'être tyrannisé, la classe exploitée veut que tout cela cesse et fait entendre un murmure de révolte ; si, se libérant du joug qui l'oppresse, elle fait entendre sa voix, aussitôt de toute part, mille fusils se dirigent vers elle montrant leur gueule menaçante. A ce moment la question se pose, avons-nous le « droit » de tuer ceux qui tout à l'heure, pour nous faire rentrer dans l'obéissance et la misère, tirerons sur nous ? Il n'y a pas d'hésitation, le premier geste est de saisir un fusil, une arme quelconque et de s'en servir contre ceux qui nous menacent » (Francis VERGAS, « La peine de mort », l'anarchie, 18 juin 1908).

26. Voir, en outre, sa brochure : L'Apologie du crime, Paris, éd. des Causeries populaires, s.d, p. 7-16.

27. « La peine de mort puise ses origines dans le substratum même de la vie : la lutte pour l'existence » (MAURICIUS, « La peine de mort », l'anarchie, 4 février 1909) ; « Se défendre ou attaquer, pour protéger sa vie ou pour la conquérir, voilà le principe de l'existence, aussi bien dans le monde ancestral que dans la société civile […] Je constate, que la propriété, l'argent, l'autorité etc. rendent nécessaires le juge, le gendarme le geôlier etc. je lutte contre ces entités. Je n'ai pas de haine contre elles parce que je comprends le déterminisme. Je m'éloigne des choses nuisibles ou je les détruis. Si ce n'est pas de la justice, c'est de la conservation. Je ne juge pas, je me défends » (MAURICIUS, « La peine de mort », l'anarchie, 18 février 1909).

28. Ibid.

29. Fernand PAUL, « La peine de mort », l'anarchie, 18 mars 1909.

30. Ibid.

veloppement normal et libre des individus sains, bien constitués, intelligents, actifs, solidaires[31].

La peine de mort est, selon lui, une nécessité dans la société capitaliste et bourgeoise fondée sur la lutte des classes. Il apparaît au regard de ces anarchistes que dans la société capitaliste, il est légitime de mettre à mort un individu qui, selon des critères indéfinis, ne respecterait pas les principes libertaires. Fernand Paul poursuit son propos en indiquant qu'une fois que les anarchistes auront participé à un « assainissement dans la société », les individus appliqueront les lois naturelles et non pas les lois humaines. Dès alors, « cette peine disparaitra »[32]. Dans le numéro du 5 août 1909, A. Boyer considère à la suite de Mauricius que la peine de mort s'inscrit dans un social-darwinisme, le combat final ayant lieu entre la classe bourgeoise et la classe prolétarienne. Selon l'anarchiste chaque être humain pèse et calcule les avantages et les désavantages de ses actions et la peine de mort fait partie des éléments de ce calcul[33]. Elle est ainsi légitimité sur le fondement d'une lutte des classes morbide. Toutefois, dans le numéro du 11 février 1909, J. Mooral estime que la peine de mort n'est pas une affirmation de la loi de la sélection naturelle. Si les magistrats et plus largement les gouvernants n'admettent pas d'exercer une simple vengeance, celle-ci trouve pourtant son origine dans l'application de la loi du talion entre familles ennemies. Se rattachant uniquement au droit de punir, elle est la continuité de la loi du talion et de la vindicte populaire. Il intègre la peine dans l'histoire du droit et de la justice. Les tribus et les conflits devenant de plus en plus nombreux, l'habitude est prise de désigner un juge pour trancher les litiges. Plus tard, ce juge est devenu professionnel, permanent et unique ; ses jugements étaient prononcés souvent en fonction des précédents et parfois en fonction de son intime conviction. Ainsi, la loi du talion se transforme, au fur et à mesure du temps, en peine capitale. L'anarchiste estime que ces précédents constituent l'origine du « Droit »[34]. Le droit de punir, fondement de la peine de mort, trouverait ainsi son origine dans l'application de la loi du talion.

Ces arguments sont proches de ceux d'Élisée Reclus qui, dans une perspective similaire, affirme que l'origine de la peine de mort ne se trouve pas, comme certains l'allèguent, dans le droit personnel de se défendre, ce dernier ne pouvant être délégué. Il place l'origine de la peine de mort dans la vengeance sans mesure et dans la loi du talion. Lors du passage d'une structure sociale clanique à la famille, cette dernière s'érige en vendetta pour venger ses membres. Avec la naissance de l'État, la vengeance qui était alors l'apanage des familles devient celle de la monarchie, aristocratie ou république. Le droit de punir se déplace ainsi de la sphère familiale à la sphère étatique. Ce droit de vie ou de mort sur les sujets est d'une rare violence, dans de nombreux pays une torture sans limites est pratiquée dans le but de maintenir un pouvoir sur les peuples. La peine de mort ayant toujours été un instrument du pouvoir : hommes politiques ou religieux, tous ont eu recours à l'élimination pure et simple de leurs ennemis. Élisée Reclus ne manque pas de rappeler à cette occasion les massacres qui eurent lieu pendant la Commune de Paris[35]. Ainsi, si la peine de mort est un outil de répression au Moyen Âge et sous l'Ancien Régime, celle-ci répugne désormais à l'Homme moderne du XIXe siècle. Le bourreau exerce désormais un métier honteux, et dans plusieurs pays l'exécution capi-

31. Ibid.
32. Fernand PAUL, « La peine de mort », l'anarchie, 18 mars 1909.
33. A. BOYER, « La peine de mort », l'anarchie, 5 août 1909.
34. « Ces jugements eux-mêmes étaient prononcés soit grâce à l'esprit plus ou moins sensé du juge, soit, surtout en se rapportant à des précédents établis par des jugements antérieurs relatifs à des causes analogues ; précédents dont l'ensemble constituait les us et coutumes, en vigueur encore aujourd'hui, et plus tard, les codes, dont la réunion forme le « Droit » » (J. MOORAL, « La peine de mort », l'anarchie, 11 février 1909).
35. La peine de mort, Conflans-Honorine, Éditions de « l'idée libre », 1922.

tale se fait à l'intérieur des prisons. Lentement, la peine capitale se révèle honteuse, et les gouvernements y ont de moins en moins recours.

Deux conceptions et deux positions libertaires s'affrontent ainsi. L'une légitime la peine de mort, mais en la confondant dans le cadre plus général de la lutte pour la survie de l'espèce en poursuivant le débat sur la légitimité du recours à la violence dans l'accomplissement de l'acte insurrectionnel. Ce point de vue dépasse la question de la légitimité de la peine de mort entendue comme une sanction de droit pénal. L'autre conception implique un rejet de la peine capitale, mais l'argumentation s'oriente justement autour du droit de punir, et de son histoire, que certains anarchistes considèrent comme une prérogative propre à la classe dominante. Ces derniers ont une définition de la peine de mort comme une sanction pénale, apanage des tribunaux étatiques et inscrite dans le Code pénal. Or, la lecture des articles de presse des principaux journaux anarchistes ainsi que des brochures de propagande permet d'affirmer que le premier point de vue demeure minoritaire et circonscrit à cette frange particulière de l'anarchisme actif à cette époque. La majorité des opinions anarchistes s'oriente vers un rejet des sanctions pénales étatiques dont la peine capitale fait partie.

Sans surprise, les anarchistes partagent alors plusieurs aspects de l'argumentaire abolitionniste qu'ils relayent régulièrement dans la presse, dans des brochures, mais aussi lors de conférences. Les arguments sont divers : la possibilité de la légitimité de la peine capitale n'est que très rarement discutée, la peine de mort est attaquée sans concessions, et parfois de façon décousue dans le tumulte des faits divers. Les anarchistes prennent en effet part aux polémiques de leurs temps qui les touchent d'ailleurs souvent quand il s'agit de la condamnation de certains de leurs compagnons, et l'argumentaire anarchiste se focalise sur l'injustice et l'inutilité de la peine capitale.

§2 - L'injustice d'une peine inutile

Les militants libertaires remettent ainsi en cause les fondements de la peine capitale (A) pour contester sa légitimité. En prenant à revers les arguments en faveur de la peine de mort et notamment celui de son effet dissuasif, ils affirment ainsi que cette sanction est inutile. Leur raisonnement dépasse également celui de la stricte utilité de la peine capitale dans le chemin vers la suppression de la criminalité, et s'oriente sur le terrain de la politique et de sa conformité à leur idéal de Justice. Pour eux, le maintien de la peine capitale dans l'arsenal répressif est avant tout un maintien politique, dans la mesure où cette sanction est un instrument de terreur des gouvernants sur les gouvernés (B). Son exécution n'est alors pas guidée par l'application d'une certaine conception de la Justice, fût-elle propre à la classe bourgeoise, mais par un souci politique d'extermination des opposants politiques, et de maintien d'une certaine hiérarchie sociale.

A. Les fondements de la peine capitale remis en question

La peine de mort découle principalement d'une conception rétributive de la sanction pénale selon laquelle l'individu doit souffrir un mal équivalent à celui qu'il a causé. Par l'exemplarité de son exécution publique, elle a également une fonction sociale (le rétablissement de la paix publique) et préventive (éviter la commission de nouvelles infractions). Ces fondements de la peine capitale sont remis en question par de nombreux anarchistes qui en pointent, au gré de brochures, d'articles ou de conférences, les inconséquences. Ces différents arguments ne sont pas d'une grande originalité puisqu'ils sont un classique de l'argumentaire abolitionniste défendu depuis Beccaria et son Traité des délits et des peines [36].

36. Jean-Yves LE NAOUR, Histoire de l'abolition de la peine de mort (…), op. cit., p. 45 et s.

En outre, certains anarchistes qui semblent influencés par l'anthropologie criminelle et la statistique estiment que la prétendue vertu dissuasive de la peine de mort ne détourne en réalité pas du crime [37]. Selon Lorulot, la peine capitale aiguise au contraire les penchants aux crimes par la vue de l'exécution capitale, la violence appelant la violence [38]. D'autant plus que cette sanction est peu appliquée, et seulement sur des hommes depuis 1887, date à laquelle est guillotinée Georgette Lebon pour avoir brulée vive sa mère [39]. Élément que Lorulot considère comme un argument de plus contre cette peine inhumaine : bien que les femmes criminelles sachent qu'elles seront graciées, elles ne commettent pas pour autant davantage de crimes. En effet, de nombreux pays européens avaient déjà aboli la peine de mort sans que cela ait une conséquence sur l'augmentation du taux de criminalité [40].

Dans une conférence donnée en Suisse, Élisée Reclus avait également déclaré que « le sang appelle le sang » puisque « c'est autour des échafauds et dans les prisons que se forment les meurtriers et les voleurs. Nos tribunaux sont des écoles de crime » [41]. L'exécution capitale ne détourne pas du crime les criminels et pousse au contraire les individus vers la commission d'acte violent par le simple spectacle de la mort. Dans un article du journal Le Libertaire, un militant s'indigne que « la peine de mort, comme toute peine d'ailleurs, ne disparaîtra, ainsi que les actes qu'elle punit, qu'avec la vieille pourriture qui infecte la société actuelle. Quant à ceux qui persistent à croire qu'ils peuvent obtenir le bonheur par l'application de quelconques lois, bien aveugles ils sont » [42]. Presque trente années plus tard, c'est à l'anarchiste espagnol Liberto Callejas de s'insurger encore que « personne ne peut se figurer, nul ne voudrait croire que dans la France démocratique de la liberté et des Droits de l'Homme se perpétue tous les jours, d'une manière calme et froide, le crime effrayant de trancher la tête à un homme » [43]. La peine de mort est donc un crime qui répond à un crime : elle n'a que la vertu que veut bien lui conférer ses partisans hypocrites, mais ceux-ci sont également des criminels, d'autant plus lorsqu'ils condamnent des innocents. En effet, le risque qu'un individu innocent soit condamné est un argument supplémentaire contre cette sanction. Les colonnes du journal Le Révolté re-

37. « Le jury a condamné à mort Schneider, l'assassin de Mme Leprince, fleuriste, rue Saint-Denis. On va lui couper le cou. Et puis ? Quel sera le résultat de cet assassinat légal ? Nul, à tous les points de vue. Nul pour Mme Leprince, que cela ne fera pas revivre, nul pour les Mme Leprince de l'avenir, que cela n'empêchera pas d'être assassinées. Si, au lieu de finir par leur couper le cou, on commençait par donner à tous les Schneider leur part (à laquelle ils ont droit) de bien-être physique et intellectuel, toutes les Mme Leprince pourraient dormir tranquilles et être bien certaines de n'être jamais assassinées » (R. CH, « Mouvement social - Peine de mort », Les Temps nouveaux, 18 février 1899).

38. Crime et société. Essai de criminologie sociale, Paris, Stock, 1923, p. 334. Un constat que l'on retrouve dans le journal l'anarchie : « Fini le petit spectacle moral ou tout un grouillis de monde répugnant venait jouir des derniers sauts du supplicié. Marles et noceurs, électeurs et rasta, pouliches de la haute et radeuses du faubourg, vous ne verrez plus dans la brume matinale, entre la Police et l'Armée, parmi le bruit de verres entrechoqués chez les bistros envahis, le couperet glisser, le sang gicler du tronc décapité, pour que, la société vengée proclame au peuple soumis le respect et l'inviolabilité de la vie humaine » (Léon ISRAEL, « La guillotine », l'anarchie, 19 juillet 1906).

39. Les jurés continueront de condamner à mort des femmes mais celles-ci seront systématiquement graciées (Histoire de l'abolition de la peine de mort (…), op. cit, p. 87).

40. André LORULOT, Crime et société. Essai de criminologie sociale, op. cit., p. 334 et « La pratique honteuse du meurtre légal telle qu'elle a lieu en Europe de l'Ouest, cette manière scandaleuse d'engager pour cent francs un assassin de profession pur exécuter la sentence qu'un juge n'a pas le courage d'appliquer lui-même, cet acte indécent qui est accompagné d'un inimaginable effet corrupteur sur les sociétés ne peut même pas prétendre jouer un rôle préventif sur le crime. Car l'abolition de la peine de mort n'a nulle part fait monter le nombre de meurtres Si la peine de mort est encore pratiquée, c'est du fait simplement, d'une peu ancienne, associée aux réminiscences d'un degré plus bas de civilisation, ou le talion était enseigné par la religion » (Pierre KROPOTKINE, Dans les prisons russes et françaises, Pantin, Temps des cerises, 2009, p. 264).

41. La peine de mort, op. cit., p. 6.

42. Léo SILVASTI, « La peine de mort », Le Libertaire, 10 septembre 1900.

43. Liberto CALLEJAS, « La guillotine en action », Le Libertaire, 1er janvier 1926.

latent ainsi des faits divers sordides lors desquels des individus sont finalement déclarés innocents par la justice après leur exécution[44].

Comme toutes les sanctions pénales, les anarchistes estiment que la peine de mort est illégitime. En effet, si dans le rapport d'individu à individu, chacun à droit de se défendre contre un acte qui le mettrait immédiatement en danger, en revanche, la société ne peut exercer un droit de vie ou de mort sur un de ses membres dans la mesure où elle a une part de responsabilité dans les crimes qu'il a commis. C'est ainsi qu'Élisée Reclus estime que la peine de mort est illégitime, car la société sanctionne un individu ayant commis le crime de meurtre alors qu'elle-même participe à la mort de milliers d'individus par la misère. Indirectement, « c'est 8 à 10 millions d'hommes que la société extermine chaque année »[45]. Si la peine de mort est moralement injuste et contraire à l'idée de Justice que se font les anarchistes, les raisons de son maintien ne sont que purement politiques.

B. Le maintien politique de la peine de mort dans l'arsenal répressif

Pour de nombreux anarchistes, les gouvernants s'attachent, comme au Moyen Âge et sous l'Ancien Régime, à garder la peine de mort dans l'arsenal pénal comme un outil de maintien de leur domination. En témoignent, par exemple, les oscillations de certains socialistes, partisans de l'abolition lorsqu'ils sont dans l'opposition politique, et favorables à son maintien quand ils gouvernent[46]. Nous retrouvons ici une association entre le droit et la force, car « pour qu'un pouvoir continue de prospérer, il faut qu'il affiche des droits inaccessibles au vulgaire et des droits imposants, des droits immenses. Or, le droit de tuer est un de ces droits terribles qui masquent à merveille les origines trop humbles du pouvoir : hardiesse de quelques-uns, bonhomie des autres. Il est une des bonnes marques, des vraies firmes de l'autorité »[47]. C'est ainsi pour masquer et supplanter leur manque de légitimité à gouverner le peuple que les gouvernants n'ont pas renoncé à cette épée de Damoclès qui plane sur chacun des citoyens.

La critique anarchiste d'un système pénal de classe se retrouve alors dans celle formulée à l'égard de la peine capitale. Les militants libertaires affirment que l'abolition de la peine de mort est une question politique dans la mesure où les condamnés à mort font majoritairement partie des classes pauvres, les grâces sont accordées en fonction de la qualité des victimes ou des condamnés. Il y a donc une partialité du pouvoir judiciaire dans les condamnations à mort. Certaines pour des faits de moindre gravité sont parfois relatées dans les journaux libertaires afin de démontrer cette partialité[48]. La police, la bourgeoisie, toutes les personnes servant le pouvoir sont épargnées par la peine capitale

44. « La peine de mort », Le Révolté, 8 mars 1879, « Faits Divers », Le Révolté, 1er mai 1880.

45. La peine de mort, Conflans-Honorine, Publication mensuelle de l'idée libre, brochure n°75, Paris, 1923, p. 9.

46. « Quand la bourgeoisie libérale s'appelait l'opposition, elle protestait contre la peine de mort. Dès qu'elle s'appela le pouvoir, elle raya de son programme cette revendication subversive devenue, du jour au lendemain, simple rengaine sentimentale » (CHARLES-ALBERT, « Le point de vue anarchiste : le droit de tuer », Les Temps nouveaux, 4 juin 1898).

47. CHARLES-ALBERT, « Le point de vue anarchiste : le droit de tuer », Les Temps nouveaux, 4 juin 1898.

48. Par exemple : « le jury de la Seine vient de déclarer que le meilleur moyen est encore la décollation par le système Guillotin. Il a condamné à mort un homme qui avait causé une incapacité de travail de vingt jours à deux argent – de travail, o l'ironie des mots et des maux. Salles a une discussion, dans un restaurant près des Halles. Il est menacé. Il se soustrait par la fuite aux menaces de ses adversaires, un agent le voit courir et en chien se met à aboyer et à courir. L'homme angoissé se retrouve et tire dans le tas. Blessure au bras du flic. Fuite nouvelle. Deuxième basse. Un autre agent est touché… si peu qu'il arrête lui-même le meurtrier. Les bourgeois du jury, afin de déterminer le courant ont condamné Salles à mort, le vendredi 5 avril. Personne ne s'est occupé de cela. Pourtant si les querelles d'apaches ne sauraient nous intéresser nous ne pouvons-nous empêcher de constater que leurs révoltes sont significatives. Tous les jours des agents pour protéger des voleurs, des meurtriers, des rentiers tuent ceux qu'ils rencontrent en train de toucher à la sacro-sainte propriété. Et lorsqu'un homme défend sa peau, le Jury, sans tenir compte d'aucune cause, applique la peine de mort » (FRA DOKINOF, « Homicide légal », l'anarchie, 18 avril 1907).

qui ne touche que la classe prolétarienne. Instrument de domination, la peine capitale serait également un outil de purge ? L'historien Louis Chevalier n'écrivait-il pas qu'au début du XIXe siècle que les classes laborieuses sont considérées comme les classes dangereuses ? Les couches sociales les plus basses adopteraient ainsi un comportement violent. Par ailleurs, le début du XXe siècle est celui de la chasse, à des jeunes délinquants défavorisés et en guerre contre la police, désormais nommés les « apaches ». C'est, surtout, quelques affaires célèbres ayant fait polémiques qui soulèvent la colère des anarchistes. Les exemples sont nombreux dans la presse libertaire de la période étudiée. Nous avons toutefois choisi l'exemple de l'affaire Liabeuf qui, par son retentissement dans les journaux anarchistes, nous apparaît comme résumant les principaux arguments libertaires à l'encontre de cette sanction pénale (1). La peine de mort y apparaît comme un outil de purge d'une classe sociale défavorisée alors susceptible d'ébranler les gouvernants à cause de ses revendications sociales.

Si les anarchistes tentent de soulever l'opinion publique en prenant fait et cause pour leurs compagnons condamnés à mort, il reste toutefois qu'ils jugent cette dernière incapable de s'opposer à cette sanction inique. Les militants anarchistes perçoivent ce qu'il nomme « l'opinion publique » comme étant viciée par la croyance irrationnelle, remise par ailleurs en cause par la science, selon laquelle sans la peine de mort les crimes augmenteront inéluctablement. Par exemple, dans un article paru dans Les Temps nouveaux en 1909, des propos très péjoratifs sont tenus à l'égard d'une « opinion publique » favorable au maintien de la peine capitale face à une minorité d'abolitionnistes décrits comme des sauveurs d'une humanité en perdition, une « race » d'êtres supérieurs[49]. Illustrant en partie cette argumentaire, l'exemple du référendum suisse sur le maintien de la peine de mort témoigne de ce que certains militants considèrent alors comme une manipulation des masses populaires par le pouvoir politique (2).

1. La purge par la peine de mort : l'exemple de l'affaire Liabeuf

Jean-Jacques Liabeuf est un ouvrier cordonnier tombé malheureusement amoureux d'une prostituée dont le proxénète était un indicateur de police. Il est arrêté le 31 juillet 1909 par la police des mœurs. Jugé pour proxénétisme le 14 août 1909, sans défenseur, il est condamné à trois mois de prison, 100 francs d'amende et à une interdiction de séjour. S'estimant victime d'une erreur judiciaire, Liabeuf refuse de quitter Paris à sa sortie de prison. Il est condamné pour cela le 16 novembre 1909 à un mois de prison. À l'expiration de sa nouvelle peine, Liabeuf est décidé à venger l'injustice dont il est victime et décide, protégé par des brassards en pointes qu'il avait fabriqués, de tuer des agents de police. Arrêté à la sortie d'un bar, il tue un policier et en blesse quatre autres. Liabeuf est condamné à mort le 4 mai 1910 et exécuté le 1er juillet. Son exécution entraine une importante manifestation d'opposition lors de laquelle de nombreux affrontements entre les défenseurs de Liabeuf et la police ont lieu. À l'issue de la condamnation de Liabeuf, de nombreuses personnes prennent fait et cause pour cet ouvrier qui n'aurait eu d'autre moyen que d'accomplir une vengeance sommaire pour rétablir l'injustice dont il est la victime. C'est le cas, par exemple, du militant socialiste Gustave Hervé qui n'hésite pas à prendre sa défense dans le journal La Guerre sociale en écrivant que Liabeuf était un

49. « Le peuple, cette masse anonyme d'animaux humains, soumis à une existence qui s'oppose à toute culture intellectuelle, peinant et souffrant jusqu'à ce qu'ils crèvent misérablement, le peuple ne reconnaît comme moyen efficaces de protection que les châtiments corporels et la peine de mort. Et comme ce peuple peut, de temps à autre faire entendre sa voix, il ordonne que, sur ce point, satisfaction lui soit accordée. Cependant, des hommes ont surgi, en différents points du globe, qui ont élevé la pensée humaine jusqu'au degré ou la vision nette de la vérité épanouit d'aise l'esprit brusquement éclairé, et l'imprègne d'une infinie bonté et d'un amour puissant pour tout ce qui vit, pour tout ce qui existe. Ces hommes n'ont été pleinement compris que par un petit nombre de lecteurs, vivant forcément à l'écart de leurs concitoyens, comme des êtres d'une autre race » (Michel PETIT, « À qui la faute ? », Les Temps nouveaux, 16 janvier 1909).

modèle de courage, propos qui lui vaudront une condamnation à quatre ans de prison[50]. C'est aussi le cas des anarchistes qui, à travers la presse libertaire, profitent de cette affaire pour dénoncer l'attitude néfaste de la police et de la justice à l'égard des prolétaires, ainsi que le caractère éminemment politique de la peine de mort. En effet, la condamnation à mort de Liabeuf intervient dans un contexte très favorable à l'abolition de la peine de mort. Comme nous l'avons déjà évoqué, Armand Fallières est alors Président de la République : farouchement opposé à la peine capitale, ce dernier gracie les condamnés à mort. Or, une demande de grâce de Liabeuf avait bien été déposée, mais sans succès. Certains anarchistes vont ainsi saisir l'occasion pour dénoncer ce refus de la part du Président de la République. Parallèlement, un autre condamné à mort est gracié par ce dernier. Georges Graby, soldat au 31e régiment d'infanterie, avait été condamné à mort le 26 mai 1910 par le Conseil de guerre pour l'assassinat à bord d'un train de la veuve d'un célèbre philanthrope. Il avait, à l'aide d'un complice, frappé à mort la victime, écrasé sa tête, puis défenestré son cadavre. Il s'agit d'un crime crapuleux, commis dans le but de voler une somme d'argent qui était destinée à la construction d'un asile. Les anarchistes estimeront que ces deux affaires sont la preuve que la volonté d'abolir la peine de mort du gouvernement n'est qu'une funeste manipulation politique. Jean Grave écrit à ce propos que :

> Faillières a gracié Graby. C'est le meilleur aveu qu'il n'a laissé exécuter Liabeuf que pour plaire à la police. Car entre celui-ci qui, en somme, n'avait fait que se défendre contre des policiers en arme, tandis que Graby, froidement, aidé d'un complice, avait égorgé une vieille femme pour la voler, s'il y avait une excuse c'était pour le premier. Mais voilà, de la police, quand on n'en est pas le maitre c'est elle qui vous jugule. Et puis, c'est après tout, le meilleur instrument de gouvernement[51].

Les anarchistes croient que le refus de la grâce de Liabeuf est une manœuvre politique exécutée par Louis Lépine alors Préfet de police de Paris pour cacher l'erreur judiciaire commise par la police des mœurs lors de sa première arrestation pour proxénétisme[52].

---

50. Voir le numéro du 12 janvier 1910.

51. « Les Brochures », Les Temps nouveaux, 6 août 1910. Dans le même numéro, nous pouvons lire que : « si un crime est excusable, c'est bien celui de Liabeuf. Son meurtre était un acte de vengeance, acte passionnel, désintéressé. Et de plus courageux. Car il faut du courage pour oser résister seul à cinq adversaires. Acte accompli en pleine rue à la face du ciel, dans un combat d'homme à homme. Les épopées sont pleines d'exploits de ce genre ; un paladin hérissé de fer provoque et défie des adversaires, et les tue. Et le barde chante la victoire du paladin. L'État, dans ses lycées, et par le moyen de la littérature, enseigne tous les jours cette morale et cette conception de la vie à des milliers de jeunes gens. Je ne demande pas pour Liabeuf une gloire aussi grande ; je me serais contenté qu'il fut gracié. Donnant un démenti à l'enseignement de ses lycées, le chef de l'État fit exécuter Liabeuf. Si un crime fut inexcusable, c'est bien celui de Graby. Graby avait l'honneur de porter l'uniforme français. Nourri à la caserne, il était à l'abri du besoin. Il tua pour voler, et volait pour faire la noce. Il tua lâchement. Il tua, la nuit, par surprise, une vieille dame seule. Et il se faisait aider d'un complice. C'est le contraire de Liabeuf. Rien là qui rappelle le héros des chansons de geste. Acte d'égorgeur sournois, lâche et cupide. Graby – je reste, pour le moment, dans la morale courante - méritait cent fois d'être exécuté. M. Le chef de l'État l'a gracié. Comment s'expliquer ces deux décisions déconcertantes ? C'est très simple. Liabeuf a été exécuté parce qu'il avait causé la mort de cette chose sacrosainte : un homme de police. Graby a été gracié parce qu'il est fils, petit-fils, arrière petit-fils d'hommes de police, et qu'il fut lui-même candidat au métier sacro-saint de police. Dans notre société désorganisée, l'aristocratie nouvelle n'est plus la noblesse, plus même l'argent. C'est la police. Cette aristocratie est d'ailleurs fort honorable, si j'en juge par le rôle de ses plus hauts représentants dans les scandales de l'affaire Rochette » (R. CHAUGHI, « Francs-propos », Les Temps nouveaux, 6 août 1910).

52. « Le crime de Liabeuf était un crime passionnel au premier chef. Sa rage, si elle fut violente, s'explique par l'ignominie de l'accusation, et, surtout, de s'être vu condamner sans pouvoir se défendre, puisqu'il n'eut même pas l'avocat désigné pour l'assister. Mais user d'indulgence envers Liabeuf, c'était avouer l'ignominie de ses accusateurs, et leur chef, M. Lépine, entend couvrir ses subordonnés, quoi qu'ils fassent. Cet homme a

Un imbroglio politique dont les anarchistes sont les premières victimes, sinon les victimes visées.

Malgré cela, de nombreux anarchistes estiment que l'opinion publique demeure désespérément manipulée par le pouvoir politique. L'exemple du référendum suisse pour le rétablissement de la peine de mort constitue un exemple de ce point de vue anarchiste.

2. La manipulation des masses populaires : l'exemple du référendum suisse

L'abolition de la peine de mort est également une question de politique, car le peuple est influencé par la presse et les propos des gouvernants. La crainte de l'agression véhiculée par les faits divers génère une forte propension de la population à demander le maintien de la peine de mort. C'est le cas de la Suisse qui avait initialement aboli la peine de mort dans sa Constitution fédérale de 1874 avant qu'elle soit rétablie dans plusieurs cantons à la suite d'un référendum tenu en 1879. Le journal anarchiste suisse Le Révolté, fondé par Élisée Reclus et Pierre Kropotkine, s'insurge contre ce rétablissement et fustige un référendum vicié par une série de crimes commis qui, relayés par la presse, ont influencé les Suisses vers le rétablissement de la peine capitale. Avant d'être proposée au peuple suisse, la révision de la Constitution suisse avait été votée par l'Assemblée fédérale après des débats politiques houleux entre le Conseil National et le Conseil des États, les deux chambres composant cette assemblée. Le Conseil National avait en effet dans un premier temps refusé la modification de la Constitution fédérale avant de s'accorder finalement avec le Conseil des États, plus conservateur et favorable à la peine de mort. Le Révolté dénonce alors une « volte-face subite » [53] éminemment politique puisque, en effet, ce revirement est en partie la conséquence de contexte politique suisse de l'opposition entre d'une part les radicaux et les libéraux et d'autre part les conservateurs.

Quant au référendum, l'appel au « non » est lancé dans le numéro du 17 mai 1879. Le vote du 18 mai alimente le numéro suivant et les rédacteurs regrettent l'influence négative de la presse sur le vote des citoyens ainsi qu'un argumentaire réactionnaire inspirant la peur du crime. Le référendum comme mode de consultation est particulièrement remis en question. D'une part parce que, comme nous l'avons déjà évoqué, les citoyens sont influencés par les discours politiques, la réponse ne reflète alors pas l'opinion intime des individus, mais celle des partis politiques dont l'argumentaire a le plus convaincu, le plus souvent par un discours de haine et de peur. D'autre part, parce que la question posée en elle-même est très souvent ambiguë [54]. Dans le cas de ce référendum, les anarchistes dénoncent une question en réalité double : il s'agissait pour les Suisses de déterminer si oui ou non la Constitution fédérale devait être révisée pour rétablir la peine de mort. En réalité, il y a ici deux questions, l'une sur la révision constitutionnelle et l'autre sur la peine de mort. Nombre de Suisses ont ainsi donné une réponse favorable à une révision constitutionnelle plutôt qu'au rétablissement de la peine de mort. Sans toutefois considérer qu'un simple changement de formulation aurait permis la tenue d'un référendum plus juste, les anarchistes estiment que le problème réel n'est pas celui de la peine capitale, mais celui du crime. En effet, de nombreux crimes commis en Suisse pendant les mois qui ont précédé le vote ont conduit l'opinion publique à préférer la peine de mort pour

poussé l'orgueil de l'autorité jusqu'à la folie. Toucher à un de ses sbires, c'est un crime de lèse-majesté. Liabeuf devait mourir. Liabeuf a été exécuté. Et ce n'est pas le gros paquet de saindoux qui trône à l'Élysée qui pouvait le sauver. Mais comme il avait honte de son acte, comme il comprenait sa bassesse, une note fut passée à la presse, et insérée par plusieurs journaux – ne sont-ils pas autant de succursales de la police – dans laquelle il était dit que c'était après avoir étudié un dossier qui « prouvait clairement » que Liabeuf était un souteneur qu'il refusait sa grâce. Or, si ce dossier avait existé, on l'aurait produit au procès de Liabeuf, alors, qu'au contraire, il ressortait des débats que l'accusation des deux mouchards n'avait pour elle que leur propre affirmation » (Jean GRAVE, « Le règne des mouchards », Les Temps nouveaux, 9 juillet 1910).

53. « La peine de mort et le référendum », Le Révolté, 31 mai 1879.

54. Ibid.

le châtiment des crimes. Or, selon Le Révolté, la question n'est pas « faut-il rétablir la peine de mort ? », mais « quels sont les moyens qui permettraient de réduire le taux de criminalité ? »[55]. La réponse aurait été évidemment impossible à donner eu égard aux nombres de citoyens, et la multiplicité des réponses possibles. Cela conduit le journal à déconsidérer l'usage du référendum pour une raison pratique, car il est impossible à envisager dans le cadre d'une organisation étatique[56].

Si selon les anarchistes, la peine capitale est une peine politique, elle n'est qu'un rouage, parmi d'autres, de l'abondant dispositif répressif mis en place au fil des siècles par les classes gouvernantes. À ses côtés figurent, en effet, les peines privatives de liberté qui suscitent également l'ardeur abolitionniste de nos militants anarchistes dans la mesure où elles sont aussi des armes pour contraindre les citoyens et pour mater les opposants politiques.

Section 2 – La critique libertaire des peines privatives de liberté

Les militants anarchistes s'opposent aux peines privatives de liberté, et particulièrement à la peine de prison. L'ensemble du système pénal devant être détruit, l'abolition des prisons est pour eux, une étape nécessaire à l'avènement de la société libertaire. Si à cette époque la peine de mort est régulièrement débattue, l'abolition de la peine de prison n'est pas envisagée. Elle ne le sera, que de façon marginale, au cours des années 1970 en France. Les travaux de Michel Foucault[57], du Groupe d'Informations sur les Prisons ainsi que du Comité d'Action des Prisonniers[58] pendant la décennie 1970 ont en effet mis la lumière, à travers la difficulté du quotidien carcéral, sur la possibilité d'abolir la prison. Les écrits anarchistes des années 1870 jusqu'au lendemain de la Première Guerre mondiale s'inscrivent pourtant déjà dans ce mouvement en dénonçant l'inhumanité de cette sanction, mais aussi son inefficacité dans une société qui commence à penser, par les réformes des prisons, la réintégration sociale des détenus. Cette prise de position est originale si on la compare notamment avec celle de Proudhon. L'anarchiste s'était en effet déclaré favorable au maintien de cette sanction. Il avait ainsi mené de nombreuses réflexions sur les modes de privation de liberté qui permettraient la réhabilitation de l'individu dans la société[59]. Ce souhait d'abolir la prison constitue donc une rupture avec le contexte juridique et politique du tournant du XXe siècle, mais aussi avec l'histoire de la pensée libertaire écrite, notamment, depuis Proudhon.

Le Code pénal de 1810 prévoit plusieurs peines privatives de liberté : la déportation qui s'applique depuis 1848 aux crimes politiques et les travaux forcés à temps ou à perpétuité dans les bagnes coloniaux[60], l'enfermement dans un lieu de correction, la réclusion (art. 8) ou dans une prison (art. 6). Prisonniers politiques ou prisonniers de droit commun, nombre d'anarchistes ont été détenus dans les geôles françaises (ou étrangères) et

55. Ibid.
56. Ibid.
57. Surveiller et punir. Naissance de la prison, op. cit. Pour un exemple récent d'une pensée favorable à l'abolition de la prison voir Louk HULSMAN, Jacqueline BERNAT DE CELIS, Peines perdues : le système pénal en question, Paris, Centurion, 1982.
58. Voir sur ce point : Christophe SOULIÈ, Liberté sur paroles. Contribution à l'histoire de Comité d'action des prisonniers, Acratie, 1995 et Anne GUÉRIN, Prisonniers en révolte. Quotidien carcéral, mutineries et politiques pénitentiaire en France (1970-1980), Paris, Agone, 2013. Le Comité d'Action des Prisonniers réclame notamment la suppression de la prison à vie, la réorganisation du travail en prison et le droit d'association à l'intérieur des prisons (Journal des prisonniers CAP, n° 2, Première Série, Première année, 15 janvier 1973, p 1).
59. Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon, op. cit., p. 612 et s.
60. Loi du 30 mai 1854.

envoyés aux travaux forcés. C'est souvent à travers leur expérience personnelle que les militants dénoncent l'injustice de la privation de liberté. Pierre Kropotkine, Jean Grave[61], Charles Malato[62], Élisée Reclus[63] ou encore Louis Lecoin[64] relatent dans leurs écrits leurs séjours en prison ou au bagne. Les militants qui écrivent dans les journaux libertaires s'insurgent des conditions dans lesquelles leurs compagnons purgent leur peine, souvent pour des délits d'opinion. Toutefois, le témoignage qui nous est apparu le plus intéressant est celui que Pierre Kropotkine nous donne dans deux ouvrages. Le premier paraît en 1887 et s'intitule Dans les prisons russes et françaises. Il s'agit d'un recueil de textes dans lequel il partage ses constats sur le déroulement des déportations en Sibérie ainsi que son expérience personnelle en tant que prisonnier. Le second texte, The terror in Russia[65], est une collecte de données sur le système répressif russe, des conditions de détention dans les prisons, en passant par la répression des opposants politiques à la corruption de l'administration impériale. Cet ouvrage, publié en 1909, est destiné à informer l'Angleterre du caractère dictatorial du gouvernement russe. Il intervient après la Révolution russe avortée de 1905 et dénonce la violence du ministre de l'Intérieur Plehve et du Premier ministre Stolypine au service du tsar Nicolas II. Ces deux ouvrages, très complets, reprennent pour l'essentiel les critiques également formulées par d'autres anarchistes dans la presse libertaire et dans certains ouvrages autobiographiques comme Charles Malato dans Prison fin de siècle : souvenir de Pélagie ou, bien plus tard, Louis Lecoin dans De prison en prison.

La remise en question des peines privatives de liberté par les anarchistes s'oriente autour deux critiques. La première est celle selon laquelle ces peines sont essentiellement utilisées par le gouvernement à travers ses institutions judiciaires pour purger la société des opposants politiques. Les peines privatives de liberté sont ainsi souvent des peines politiques (§1). Depuis la répression de la Commune de Paris dont les participants ont été déportés dans les bagnes coloniaux, à l'application des lois scélérates à partir des années 1890, les militants libertaires estiment que le gouvernement leur livre une guerre impitoyable. Cette dénonciation ne s'arrête pas aux frontières françaises, le témoignage de Pierre Kropotkine dénonce à la fois l'excès des condamnations politiques en Russie, en France et en Angleterre.

La seconde critique anarchiste concerne les peines privatives de libertés stricto sensu et les conditions inhumaines de détention des condamnés de droit commun (§2). La privation de liberté est ainsi contestée dans son exécution et dans l'utilité qui lui est alors dévolue par ses partisans, à savoir la pénitence, le soin moral, ainsi que la prévention générale et spéciale.

§ 1 - La privation de liberté : une peine politique

> Des enfers qui, ceux-là, sont moins hypothétiques
> Que celui vers lequel nos « âmes d'hérétiques »
> Attendent, nous dit-on, pour prendre leur essor
> Que notre « mécanique » ait cassé son ressort
> Des enfers, ou les gens qui, dans nos républiques,

61. Le mouvement libertaire sous la Troisième République, Paris, Les Œuvres Représentatives, 1930.
62. Ernest GEGOUT, Charles MALATO, Prison fin de siècle : souvenir de Pélagie, Paris, G. Charpentier et E. Fasquelle éditeurs, 1891.
63. Recueil des témoignages d'Élisée Reclus : Fréderico FERRETTI (éd.), Lettres de prison et d'exil, Lardy, Ed. À la frontière, 2012.
64. De prison en prison, Antony, chez l'auteur, 1946.
65. London, Methuen & co, 1909.

Râlent sous le fardeau des « affaires publiques »,
Ont, à vie ou à temps, l'inconcevable tort
D'enfermer qui voudrait améliorer leur sort…
Des enfers, ou qui met un peu trop d'insistance
Et d'ardeur à clamer ses droits à l'existence,
Sera toujours jeté, comme un chien malfaisant,
Si, quelque soir, passant de la parole aux gestes,
Nous ne faisons sentir aux maitres du présent
Combien certains bouillons sont, pour l'homme, indigestes ! [66]

Paru dans la rubrique Verrue sociale du journal l'anarchie, ce poème d'Eugène Bizeau exprime combien la prison, du point de vue anarchiste, est une institution politique utile au gouvernement pour évincer ses opposants, ici ceux qui aspirent à améliorer leur sort dans la société. La déportation, les travaux forcés ou la prison sont en effet des peines privatives de libertés pouvant s'appliquer aux opposants politiques. À l'issue de la Commune de Paris, de nombreux anarchistes ont été condamnés à la déportation et, de la même manière, à l'issue du procès des soixante-six le 8 janvier 1883, d'autres militants, dont Pierre Kropotkine et Élisée Reclus, ont été condamnés à des peines de prison pour avoir participé à l'Association Internationale des travailleurs. Dans ses mémoires, Jean Grave relate sa propre expérience de prisonnier après sa condamnation en tant que gérant du journal Le Révolté en 1891, puis, pour la publication de son ouvrage La société mourante et l'anarchie [67]. Il raconte également les multiples arrestations et les mises en détention de ses compagnons pour propagande anarchiste [68], Charles Malato pour la diffusion de sa Philosophie de l'anarchie ou Libertad que Jean Grave estimait être un « anarchiste qui, dans une bagarre, se colletait avec les agents attrapait toujours quelques mois de prison. Il faut avouer que Libertad s'en tirait à meilleur compte. Huit ou quinze jours de prison au plus, quand il n'était pas relâché libre de poursuites. Au début, nous pensions que son infirmité apitoyait les juges » [69]. Les témoignages laissés par écrits par les militants anarchistes sont nombreux [70]. Les anarchistes sont habitués des lieux, en connaissent même les gardiens, les commissaires, les juges instructeurs, et peuvent, dans une certaine limite, continuer à écrire. Les mémoires de Jean Grave rendent compte du quotidien des militants anarchistes surveillés et régulièrement arrêtés pour propagande anarchiste, à plus forte raison à partir de l'entrée en vigueur des lois scélérates dans les années 1890. Les Souvenirs de Pélagie de Charles Malato s'ancrent dans un registre identique. Sa rencontre avec Jean Grave en détention étant d'ailleurs racontée dans les mémoires de ce dernier [71].

Le témoignage qui nous semble le plus prégnant est celui de Pierre Kropotkine dans les deux textes précités : Dans les prisons russes et françaises et The terror in Russia. Dans

66. BIZEAU, « Les prisons », l'anarchie, 10 septembre 1908.
67. Le mouvement libertaire sous la Troisième République, op. cit., p. 98.
68. Ou, encore, celles de Louise Michel (ibid., p. 39), ou d'Émile Pouget (ibid., p. 49).
69. Le mouvement libertaire sous la Troisième République, op. cit., p. 185.
70. Outre les textes que nous citerons dans le présent chapitre, il faut mentionner celui des anarchistes de nationalité russe mais actifs aux États-Unis, Alexander Berkman (Alexander Berkman, Mémoire de prison d'un anarchiste, New York, Mother Earth Publishing Association, 1912, réed., Paris, Presse de la Renaissance, 1977), et Emma Goldmann (Emma GOLDMAN, L'épopée d'une anarchiste : New York 1886-Moscou 1920, Éditions Complexe, 2002). Pour des exemples de récits propres à des militants français victime d'une erreur judiciaire, voir : Jules DURAND, Lettres de prison (septembre 1910 - février 1911), éd. prép. par Christiane Marzelier et Jean-Pierre Castelain, avec les contributions de Joseph Andras, John Barzman, Johan Boennec, Hervé Delamare, Nicolas Eprendre, Alain Gouiffes, Christian Louvet, Michelle Perrot, Ernest Pignon-Ernest et Gaston Prunier, Paris, L'Harmattan, 2018.
71. Le mouvement libertaire sous la Troisième République, op. cit., p. 79-80.

le premier ouvrage, l'anarchiste y dénonce les conditions d'enfermement dans les prisons russes, françaises et anglaises, mais aussi les déportations aux travaux forcés en Russie sur l'île de Sakhaline et en Sibérie. Dans le second texte, Pierre Kropotkine dénonce plus spécialement la répression politique en Russie à la suite de la révolution de 1905. C'est tout d'abord à l'occasion d'une commission de réforme du système pénitentiaire russe que Pierre Kropotkine eut l'opportunité de faire état de la situation des prisons et des conditions de déportation en Russie en tant qu'observateur. Il écrit ainsi que c'est à ce moment-là que la question du crime et du châtiment s'est posée à lui[72]. De 1874 à 1876, il est par ailleurs incarcéré pour des raisons politiques à la forteresse Pierre-et-Paul à Saint-Pétersbourg et après deux ans, il est transféré à la Maison de détention, censée être une prison modèle russe. Il est ensuite incarcéré dans une prison de l'armée, et détenu à l'hôpital pénitentiaire militaire de Saint-Pétersbourg. Par son expérience personnelle à la fois en tant qu'observateur et tant que détenu, Pierre Kropotkine est sollicité en Angleterre pour dénoncer les traitements des prisonniers politiques. Il publie alors une série d'articles dans le revue britannique Nineteen Century, puis deux essais intitulés respectivement De l'influence morale des prisons sur les prisonniers et Les prisons sont-elles nécessaires ? Cet ensemble d'articles et d'essais forme le recueil Dans les prisons russes et françaises publié en 1887 en français, et en 1906 en russe après avoir subi la censure. L'enquête que mène Pierre Kropotkine dans les prisons russes et françaises (A) illustre ainsi le combat anarchiste à l'encontre de la prison politique (B).

A. L'enquête de Pierre Kropotkine dans les prisons russes et françaises

En 1862, Pierre Kropotkine vit sa première expérience en Sibérie, à Irkoutsk, en tant que jeune lieutenant. Il est à ce moment membre de la commission d'enquête sur la réforme du système pénal. Le contexte russe est celui d'une légère ouverture vers des réformes libérales qui permet alors de débattre dans les journaux de sujets politiques ou économiques. L'activité intellectuelle y est propice et l'influence des autres pays européens se ressent à travers la lecture, les discussions sur l'émancipation des serfs et sur les réformes nécessaires de l'administration. Le servage est aboli, des commentaires sur la réforme du droit civil ont lieu. Dans tous les domaines, la Russie s'apprête à se moderniser et s'ouvre à une politique plus libérale. Or comme l'affirme Pierre Kropotkine, ce moment s'il fût intense, fût tout aussi succinct. Effrayé par cet élan de liberté, le tsar Alexandre II mit un terme à cette effervescence intellectuelle. La presse est contrôlée, certains fonctionnaires sont démis de leurs fonctions, les travaux de la commission pour la liberté et l'émancipation sont arrêtés et une série de procès politiques eurent lieu. Pierre Kropotkine précise toutefois que cette censure n'atteint pas encore la Sibérie lorsqu'il y est envoyé.

Plusieurs réformes étaient souhaitées, dont, notamment, celle des travaux forcés en Sibérie dans lesquelles se trouvent les mines de Nertchinsk, ou les condamnés aux travaux forcés doivent se rendre. Les soldats sont au fait des conditions difficiles pour parvenir aux mines, ainsi que des conditions de travail déplorables. Le ministère de l'Intérieur demande alors une réforme en profondeur de ce système. C'est l'occasion pour réviser la procédure pénale et les conditions de déportation. Pierre Kropotkine devient avec enthousiasme le rapporteur à la commission locale pour la réforme des conditions de détention en Sibérie. À cette occasion, il se procure des témoignages sur les conditions d'enfermement et de travail déplorables : les épidémies de scorbut, le transport en Sibérie dans des conditions pitoyables, les marches forcées dans le froid glacial, le transport dans des wagons surchargés et les « étapes », maisons destinées à accueillir les condamnés pendant le trajet pour parvenir à la Sibérie, vétustes mais aussi trop petites pour accueillir la

72. Dans les prisons russes et françaises, op. cit., p. 25.

foule de prisonniers. Les prisons de ville sont bondées et ne permettent plus d'accueillir les déportés. La commission parvient à la conclusion suivante : il faut supprimer la déportation et revoir l'ensemble du Code de procédure pénale. Le système proposé est celui de l'abandon de la réclusion en cellule, alors pratiqué en Russie, pour une répartition de dix à douze prisonniers par pièce. Le travail devait se faire en commun pour un salaire convenable et les prisons devraient devenir autonomes du pouvoir impérial. Le rapport indique également l'importance d'une administration qui ne soit pas corrompue. Cependant, la réaction avait gagné la politique d'Alexandre II et ce rapport n'est jamais utilisé. Bien qu'il y ait eu des réformes des tribunaux pénaux russes en 1862, mettant en place notamment un jury au sein des Cours de justice devant trancher sur les cas impliquant la dégradation des droits civiques, le système judiciaire russe demeurait opaque. Les droits de la défense ainsi que la publicité de la procédure étaient des principes anciens du temps de Catherine II, bien que les peines corporelles soient abolies. Le knout[73], malgré sa suppression en 1845 par le tsar Nicolas Ier, continu d'être infligé aux détenus des travaux forcés en Sibérie. Toutes les avancées libérales s'avèrent souvent lettre morte, et le retour des pratiques barbares gagne peu à peu la Russie. C'est donc dans ce contexte particulier de l'histoire russe que Pierre Kropotkine s'intéresse aux conditions de détention dans les bagnes et dans les prisons. Il affine ses rapports avec son propre vécu dans les prisons russes, mais aussi françaises, ce qui lui permet de comparer les deux institutions pour en définitive demander leur abolition pure et simple. En Russie, Pierre Kropotkine est enfermé dans la forteresse Pierre-et-Paul qui reçoit des prisonniers politiques dans le bastion Trubetskoi aménagé à cet effet en 1872 et dans lequel il a séjourné deux ans. Cette forteresse, parfaitement protégée des intrusions extérieures, « est un tombeau »[74] dans lequel les prisonniers sont constamment surveillés par une sentinelle rodant nuit et jour. Les cellules sont abondements chauffés au moyen de cheminées afin de maintenir un taux d'humidité très bas, mais ceci a pour conséquence d'asphyxier régulièrement les détenus à l'oxyde de carbone. Les communications et les activités sont interdites aux détenus dans le bastion, parfois pendant plusieurs années. Tout contact avec le monde extérieur est soigneusement limité par le gouvernement. Les activités intellectuelles et physiques sont proscrites et cela mène les détenus vers la folie. À cela s'ajoutent des cellules totalement emmurées et des oubliettes où sont envoyés certains prisonniers politiques, dans lesquelles ils finissent le plus souvent par mourir à cause de l'isolement et des tortures qu'ils subissent.

L'enquête de Pierre Kropotkine dans The terror in Russia, lui permet de confirmer la violence de la répression politique en Russie. Il consacre ainsi plusieurs chapitres sur le traitement des détenus pour motifs politiques. Il y dénonce, entre autres, les multiples déportations d'opposants politiques exigées par le Premier ministre Stolypine[75] en Sibérie et dans le nord de la Russie. Mêlés aux exilés de droit commun, les exilés politiques dans ces régions rejetés par les autochtones. Leurs conditions de vie sont funestes et ceux qui n'ont pas été exilés par décisions administratives, mais par la sentence d'un tribunal, ne

73. Le Knout est le supplice du fouet.

74. Dans les prisons russes et française, op. cit., p. 89.

75. « On the date referred to in the previous chapter, August, 1908, some correspondence appeared in the Times concerning the numbers of administrative exiles in Siberia and Northern Russia. The Russian Prime Minister, M. Stolypin, in an interview with Mr. Stead, told him that the number of administrative exiles was only about 12,000. The Assistant Minister of the Interior, M. Makaroff, also interviewed a fortnight later by Mr. Stead, explained, however, that this figure could only apply to those who had been exiled in virtue of a decision given by the Ministry of the Interior ; but there were also, he added, a considerable number of persons who had been exiled by mere orders of the local Governors, and about whom the Ministry of the Interior had no information. I wrote at that time to the Times that, according to our estimates, the number of exiles in Siberia and Northern Russia reached the figure of about 78,000" (The terror in Russia, op.cit., p. 40).

bénéficient d'aucune aide de l'État[76]. Pierre Kropotkine retranscrit le témoignage d'un d'entre eux : in this government we are about 2,000, out of whom nearly 500 have been exiled by sentence of the courts […] The remainder are administrative exiles. The greater number of us are in the districts of Tura, Berezoff […], and Tobolsk, and in the districts of Surgut, Tara, and Tyumen. About finding work I can say nothing bright. It is only in the summer that we get some work at the fisheries, and in the towns some students and most of the skilled workmen have well-paid work ; but the great proposition of us are in very low spirits, having absolutely no work. The want of work is most severely felt by the ssylno-poselentsys, because the administratives cannot do much to help them. Since January 9, 1907, the administrative exiles belonging to the unprivileged classes have received only 4r. 80k. (10s. 4d.) in the Berezoff and Surgut districts, 4r. 50k. (9s. 4d.) in the Tobolsk district, and 4r. 20k. Wife and children. Noblemen and those who have received a university education receive 11r. 25k. […] per month. There is also the dress allowance of 25r. […] in August and 4r. 80k. Nothing. They are chiefly in the Tara district, a fertile region, but most of them know nothing about agricultural work and have great difficulty in finding anything to do[77].

Les maladies, l'absence d'assistance médicale, le manque d'argent et de nourriture, le rejet par les communautés locales, contraignent les exilés pour des motifs politiques à une vie miséreuse.

L'anarchiste s'attarde ainsi longuement à décrire l'état déplorable des prisons russes ainsi que des conditions de vie inhumaines des déportés. En France, Kropotkine est détenu dans la prison de Clervaux puis dans la Maison centrale de Lyon. S'il affirme que les conditions de détention des prisonniers politiques y sont moins rudes qu'en Russie, il estime néanmoins que l'isolement et la discipline auxquels il a été contraint ont été de véritables tortures psychologiques. En effet, si la Russie constitue un exemple fort d'une répression politique violente, les anarchistes dénoncent également les conditions des détentions et des déportations pour motifs politiques en France.

B. Les combats des anarchistes contre la prison politique

Les pages des journaux anarchistes regorgent de dénonciations de procès et d'emprisonnements pour motifs politiques. Si on ajoute à cela les différents récits de parcours personnels de militants incarcérés pour leur implication dans le mouvement, les exemples sont particulièrement foisonnants. Il serait ainsi particulièrement fastidieux de retranscrire ici toutes les affaires relatées dans les colonnes de la presse libertaire, dans les brochures et dans les récits autobiographiques. Nous nous concentrerons ici, à titre d'exemple, sur les condamnations injustifiées et les exactions commises dans les bagnes, militaires et civils, dont la presse libertaire se fait l'écho à de multiples reprises, et qui sont appuyées par divers récits autobiographiques. En effet, ces exemples, dont les dénonciations se font également dans le cadre de la propagande antimilitariste, concentrent les principaux arguments anarchistes à l'encontre de la privation de liberté pour motif politique[78].

76. Ibid., p. 44.

77. The terror in Russia, op. cit., p. 46.

78. Sur les bagnes, voir, par exemple, la brochure de Jean Marestan : Jean MARESTAN, Biribi d'hier et d'aujourd'hui, Marseille, Éditions rationalistes, 1913, le récit de Louise Michel : Louise MICHEL, Le Livre du bagne, précédé de « Lueurs dans l'ombre, plus d'idiots, plus de fous » et du « Livre d'Hermann » (texte inédit), présenté par Véronique Fau-Vincenti, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2001 et la pièce de théâtre de Georges Darien : Georges DARIEN, Marcel LAURAS, Biribi, drame en trois actes, suivi d'un quatrième acte inédit, Paris, Charpentier et Fasquelle, 1906 ; Georges DARIEN, L'Ami de l'ordre : drame en un acte. Représenté pour la première fois à Paris sur la scène du Grand-Guignol, le 4 oct. 1898, Paris, P.-V. Stock, 1898 ; id. Biribi : discipline militaire, Paris, Albert Savine, 1890.

Premier exemple de cette dénonciation, une des figures de la reprise individuelle : l'anarchiste Clément Duval, qui est condamné à la peine de mort en 1887 par la Cour d'assises de la Seine. Sa sanction commuée en travaux forcés à perpétuité, il est envoyé aux îles du Salut. Il y reste quatorze ans avant de s'évader en 1901. Il rejoint d'abord la Guyane anglaise, puis les États-Unis ou il écrit ses « mémories autobiografiche »[79] dans lesquelles il raconte son séjour au bagne guyanais.

Clément Duval n'est toutefois pas le seul à retracer son séjour au bagne. C'est le cas également d'Auguste Courtois, dit Liard-Courtois. Alors qu'il s'engage dans une vaste tournée de propagande en faveur de la grève générale en 1891, il est présent à Fourmies le 1er mai 1891, et utilise le nom de Louis Liard, mais, après avoir manqué de se faire arrêter par la police française, il parvient à rejoindre la Belgique. De retour en France en 1892, il prononce à Bordeaux un discours célébrant la Commune. Arrêté pour ce fait, il est poursuivi, mais confondu avec Louis Liard, un anarchiste décédé en 1890 dont il usurpe alors l'identité. Il ne révèle toutefois pas sa véritable identité. Il est acquitté, mais en 1893, il est de nouveau arrêté pour entrave à la liberté du travail après avoir participé à une grève des ouvriers du bâtiment. Il est condamné le 22 août 1893 mais, libéré le 23 décembre de la même année, il signe sa levée d'écrou de sa fausse identité. Il est rapidement confondu, et inculpé pour faux en écritures publiques en 1894, il est condamné par la Cour d'assises de la Gironde à cinq ans de travaux forcés. Il est donc envoyé en Guyane et libéré le 27 janvier 1899, mais, en application de la loi du 27 mai 1885 sur la relégation, il est contraint de vivre à Cayenne. Décidé toutefois à s'enfuir, il est rattrapé puis acquitté et gracié des cinq années de relégation qu'il devait accomplir. Défendu par La ligue des droits de l'Homme, il quitte alors le bagne en mars 1900. Liard-Courtois publie un récit très détaillé de sa vie au bagne[80], des conditions de détention, et de l'organisation judiciaire des bagnes. À son retour, il prononce également des conférences à ce propos[81]. Son récit connaît un succès très important dans le milieu anarchiste, et la presse libertaire publie à de nombreuses reprises des articles en sa défense et relatant sa vie au bagne[82].

Les anarchistes se mobilisent ainsi à plusieurs reprises pour dénoncer ces condamnations politiques. À titre d'exemple, Le Libertaire nous indique qu'en 1914 un Comité international anarchiste contre les répressions est créé dans le but de venir en aide aux camarades de toute l'Europe[83]. Un appel est lancé pour la création d'une multitude de comités chargés de recueillir les dénonciations, le Comité international devant être l'or-

79. Ses mémoires ont récemment été republiées : Clément DUVAL, Moi, Clément Duval, anarchiste et bagnard, Edition établie par Marianne Enckell, Paris, Nada, 2019.

80. LIARD-COURTOIS, EX-FORÇAT, Souvenirs du bagne, Paris, Eugène Fasquelle éditeur, 1903 ; idem, Après le bagne ! Paris, Eugène Fasquelle éditeur, 1903.

81. Par exemple, à Bordeaux en 1900 : « Correspondances et communications », Les Temps nouveaux, 21 avril 1900.

82. Par exemple : André GIRARD, « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 16 novembre 1895 ; idem, « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 11 septembre 1897 ; id, « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 10 mars 1900 ; id, « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 24 mars 1900.

83. « la répression croissante, de plus en plus tyrannique que les gouvernements de la plupart des nations de l'Europe et de l'Amérique, exercent contre tous les éléments qui osent défendre par la parole ou par l'écrit la vérité et la justice, et contre d'autres qui, poussés par la nécessité et la misère se sont vus obligés à se défendre par les moyens violent en attaquant directement l'endroit le plus sensible de notre commun ennemi, le capital, et ses organes de défense : État, Magistrature, et Armée, cette répression féroce, dont la plus grande part est dirigée contre nous autres, anarchistes, doit avoir un point d'arrêt. Ce point d'arrêt dépendra de notre action, et cette action doit venir de notre entente. Il est donc nécessaire que tous nous nous mettions à la besogne avec enthousiasme » (LE COMITÉ INTERNATIONAL ANARCHISTE CONTRE LES RÉPRESSIONS, « Les gouvernements scélérats. Contre les répressions », Le Libertaire, 21 janvier 1914).

gane de leur centralisation [84] dont l'objectif principal est de dévoiler des répressions politiques dans la presse. Ce comité, dont nous avons perdu la trace après la Première Guerre mondiale, n'est toutefois pas le premier du genre, bien qu'il tranche par son caractère international.

En effet, déjà, en 1903, Un Comité de défense sociale est fondé par des militants anarchistes. Il a pour objectif de dénoncer les condamnations politiques aux peines de prison et au bagne. Son activité est d'abord relativement faible, il faut attendre 1908 pour que ce comité prenne fait et cause dans plusieurs affaires. La lutte anarchiste contre les détentions politiques se radicalise ainsi en 1908 à la suite de la répression violente menée par le gouvernement Clemenceau d'une grève d'ouvriers Carrier à l'issue de laquelle de nombreux militants anarchistes et socialistes sont tués ou incarcérés. L'ambition du comité, alors sous la direction de l'anarchiste René de Marmande, est de soutenir financièrement les militants incarcérés ainsi que les familles de victimes, de permettre aux accusés et condamnés d'avoir une défense afin d'obtenir à terme leur amnistie, et de mobiliser l'opinion publique à travers la presse. En 1912, une caisse d'entr'aide, en référence à la théorie Kropotkinienne, est créée afin de soutenir spécialement les détenus politiques sous l'impulsion de la Fédération révolutionnaire communiste. En 1913, 537 francs sont ainsi distribués aux détenus.

Le comité intervient dans plusieurs affaires [85]. Parmi les plus retentissantes, l'affaire Aernoult-Rousset [86] est l'occasion pour les membres du comité de dénoncer, sur fond d'antimilitarisme, les conditions de détention dans les bagnes militaires aussi appelés « biribi » [87] en même temps que les incarcérations pour motifs politiques. Les faits sont les suivants : le 2 juillet 1909, Albert Aernoult est assassiné par le lieutenant Sabattier et les sergents Casanova et Beigner. Émile Rousset alors témoin de la scène décide de dénoncer ce crime aux autorités. Pour l'en empêcher, les autorités supérieures le mettent au cachot tout en le menaçant et le torturant. Le 19 juillet 1910, il est condamné à cinq ans d'emprisonnement par le Conseil de guerre d'Oran. En publiant une lettre dans laquelle il dénonce le crime de ces militaires, Rousset parvient à mobiliser la presse et l'opinion publique. Il sera libéré avant le terme de sa peine [88]. Cette libération est la conséquence de l'action du Comité de défense sociale qui publie une affiche appelant les militaires à la mutinerie sur laquelle est inscrite, par seize signataires, « ce sont des bourreaux, vous avez des baïonnettes, servez-vous-en ! ». Un procès pour incitation de militaire à la désobéissance mettant en cause les signataires de l'affiche a lieu. Ces der-

84. Le but du comité est de parvenir « à faire connaitre au monde entier, jusque dans les villages les plus éloignés, les crimes commis pour que de partout s'élève un cri de protestation, pour que chacun puisse aider tant pécuniairement que moralement, nous avons créé un Comité à Paris. Ce comité n'est pas un centre d'action unique, c'est simplement l'adresse centrale de mille Comités qui doivent se créer partout » (LE COMITÉ INTERNATIONAL ANARCHISTE CONTRE LES RÉPRESSIONS, « Les gouvernements scélérats. Contre les répressions », Le Libertaire, 21 janvier 1914).

85. Par exemple en 1909 dans le cadre de l'affaire Girard-Jacquart dans laquelle deux chauffeurs syndiqués Maurice Girard et Albert Jacquart ont été condamnés à trois et deux ans de prison après une rixe avec des policiers dans un restaurant coopératif. La condamnation s'est faite sur la base de faux témoignages, Maurice Girard n'étant même pas sur les lieux des faits. Le comité se saisit de l'affaire qui prend alors de l'ampleur au point de mobiliser également Anatole France. Albert Jacquart et Maurice Girard sont finalement relaxés.

86. COMITÉ DE DÉFENSE SOCIALE, L'affaire Rousset, Paris, Imprimerie communiste « l'espérance », s.d.

87. Dominique KALIFA, Biribi, Paris, Perrin, 2009.

88. Sans pour autant que cela satisfasse certains anarchistes. André Girard appelle ainsi à la sanction des véritables coupables, à savoir les sergents Beigner et Casanova ainsi que le lieutenant Sabattier : « Nous attendons toujours la sanction que comporte cet assassinat. Cette sanction, il nous la faut. Non pas pour le plaisir — c'en serait un pourtant— de voir frapper ces gredins galonnés, mais parce qu'il est temps que le régime de sauvagerie féroce, d'hystérie meurtrière, qui sévit aux bagnes militaires, reçoive un coup définitif. Le châtiment des assassins d'Aernoult serait le premier coup porté à cette atroce institution » (André GIRARD, « L'affaire Rousset continue », La Bataille syndicaliste, 5 mai 1911).

niers sont finalement acquittés, mais ce procès est l'occasion de dénoncer les bagnes dans lesquels sont envoyés les militaires condamnés pour indiscipline. Il s'agit donc là à la fois d'une dénonciation des conditions de détention dans les bagnes français, mais aussi de l'iniquité de la justice militaire. Le comité organise alors des conférences dans lesquelles ses membres dénoncent les tortures qui sont infligées aux détenus dans les bagnes. Nombreuses sont, à cette époque, les dénonciations des conditions des détenus aux bagnes civils et militaires [89] comme nous en trouvons, par exemple, dans les journaux La sociale [90], Le Libertaire [91] ou Les Temps nouveaux, lesquels s'impliquent également dans l'affaire Rousset. Le numéro du 20 août 1910 de ce dernier journal, en pleine affaire Rousset, rapporte ainsi un témoignage des bagnes militaires :

> Vous ne vous douteriez jamais, non, vous ne me croiriez pas, me disait l'autre jour un rescapé récemment libéré de cet enfer, - un camarade de Rousset, - qui me racontait en frissonnant ce qu'il avait vécu. C'est incroyable, me disait-il, ce qui se passe là-bas ; on vous fait souffrir de la faim, de la soif, enfin de tout, de tout ; on vous met au cachot pour rien, on vous frappe avec la dernière violence, on vous met des fers à la bouche pour vous empêcher de crier, aux pieds, sur tous les membres ; et lorsque enfin, exténué, meurtri, votre patience est à bout, pour un mot un peu vif que dans des souffrances atroces vous pouvez quelquefois cracher à la face de vos bourreaux, c'est le Conseil de guerre, c'est la torture, c'est la mort [92].

Des numéros spéciaux sont par ailleurs consacrés à l'affaire [93]. C'est l'occasion de rappeler l'incertitude des termes de l'Ordonnance de 1818 et la circulaire de 1833, deux dispositions destinées à réglementer les motifs d'envoi aux bagnes militaires. Ainsi les motifs d'envoi au bagne sont politiques et de nombreux compagnons y ont été envoyés après avoir fait de la propagande anarchiste. L'antimilitariste anarchiste Gaston Dubois-Desaulle envoyé au bagne militaire écrit alors que le régime coercitif [...] Le régime réglementaire c'est la prison simple, le terrible peloton de punition, la marche au pas de gymnastique sous le dur soleil avec le chargement complet ; si l'homme tombe de fatigue, ordre formel de se relever ; (deux ans de prison, s'il ne se relève pas), la cellule simple, la cellule de correction, le silo. Au camp, la cellule est remplacée par le tombeau, la toile de tente pliée en deux en forme de prisme triangulaire : « le puni couché à terre, gèle la nuit, cuit le jour ; il ne peut bouger, car le moindre mouvement pourrait démolir la tente, accident qui couterait cher à l'encelluler [94].

89. Par exemple : Jacques DHUR, Les bagnes militaires. Arbitraire et cruauté, 1906.

90. A.G., « Récit d'un ancien – Biribi – A. G », La Sociale, 15 Septembre 1895 ; A.G., « Récit d'un ancien – Biribi, actions d'éclat », La Sociale, 6 Octobre 1895 ; A.G. EX CABOT, « Récits d'un ancien », La Sociale, 20 Octobre 1895.

91. Par exemple : Michel SAMAS, « Bagnes militaires », Le Libertaire, 13 décembre 1901 ; Charles VALLIER, « Bagnes militaires », Le Libertaire, 21 décembre 1901 ; Michel SAMAS, « Bagnes militaires », Le Libertaire, 18 janvier 1902 ; idem, « Bagnes militaires », Le Libertaire, 1er février 1902 ; Régis MEUNIER, « Voie du bagne », Le Libertaire, 22 février 1902 ; « Bagnes militaires », Le Libertaire, 15 mars 1902 ; « Bagnes militaires », Le Libertaire, 30 mars-6 avril 1902 ; « Bagnes militaires », Le Libertaire, 6 avril 1902 ; Michel SAMAS, « Bagnes militaires », Le Libertaire, 13 avril 1902 ; « Dans les bagnes militaires », Le Libertaire, 19 octobre 1919 ; « Dans les bagnes militaires », Le Libertaire, 4 janvier 1919 ; TIRAILLEURS LOUIS, « Après le bagne, la prison », Le Libertaire, 23 avril 1926.

92. A.M, « Aux enfers de l'Afrique. Récit d'un rescapé », Les Temps nouveaux, 20 août 1910.

93. Par exemple : « L'affaire Rousset » et « Le procès d'Alger », Les Temps nouveaux, 24 février 1912, « L'affaire Rousset », Les Temps nouveaux, 5 janvier 1912.

94. « Meure Biribi », Les Temps nouveaux, 5 juillet 1910.

L'anarchiste publie ainsi plusieurs brochures dans lesquelles il dénonce l'inhumanité des bagnes coloniaux[95]. Néanmoins, toutes ces critiques à l'encontre des bagnes coloniaux, si elles mobilisent de nombreux anarchistes et sont récurrentes dans la presse libertaire, ne doivent toutefois pas faire perdre de vue que les militants anarchistes rapportent également l'injustice de cette sanction à l'égard des prisonniers de droit commun.

§2 - La privation de liberté : des conditions de détention inhumaines

« Est-il possible de croire que le criminel fera amende honorable et se comportera vertueusement parce qu'il aura été enfermé pendant plusieurs mois ou plusieurs années entre les quatre murs d'une cellule ? »[96] : la question que pose ici Lorulot anime de très nombreux anarchistes. À ce propos, l'enquête de Pierre Kropotkine dans les prisons russes et françaises (A) dans laquelle il s'attache à dénoncer les conditions de détention des prisonniers de droit commun, est un l'exemple d'une réponse anarchiste, étoffée, à ce problème. La dénonciation de l'anarchiste russe est par ailleurs unanimement partagée par ces compagnons (B).

A. L'enquête de Pierre Kropotkine dans les prisons russes et françaises

Les deux ouvrages de Pierre Kropotkine sont à ce propos d'un grand intérêt dans la mesure où il n'écrit pas seulement pour les révolutionnaires, mais pour les milliers d'individus emprisonnés qui chaque jour subissent des conditions de détention déplorables. En outre, l'anarchiste dépasse in fine la dénonciation des conditions de détention pour lancer un appel à la suppression du système pénitentiaire, et plus largement du système pénal. Son ambition est autant de faire une description du système pénitentiaire russe et français, que de dénoncer l'organisation de la prison de Clervaux, censée être un modèle français dans les années 1880, ainsi que de la Maison d'arrêt de Lyon, et l'état déplorable des prisons russes. Son témoignage n'est aucunement exagéré puisqu'il a servi, en France, aux débats à la Chambre des députés à propos d'une réforme des prisons.

En Russie, les conditions de détention des prisonniers politiques comme celle des prisonniers de droit commun sont une chose secrète que le gouvernement s'attache à cacher à tout étranger qui voudrait enquêter sur elles. Pierre Kropotkine s'en insurge particulièrement lorsqu'il évoque la naïveté des visiteurs étrangers, comme ce prêtre anglais nommé Landsell qui a obtenu une visite guidée par le pouvoir impérial des principales prisons de Russie « à la vitesse d'un coureur sibérien »[97]. Il relève également que le ministère russe manipula deux Américains (Kennan et Frost) partis étudier les conditions d'internement dans les prisons russes. Cette tentative de manipulation fut un échec, car l'un d'entre eux avait réussi à prendre contact avec des exilés russes de Sibérie[98]. La réalité est ainsi bien funeste, l'état des prisons russes est régulièrement l'objet de dénonciation que ce soit dans la littérature, dans la presse, mais aussi des divers rapports officiels. Les bâtiments sont vétustes, sales et trop petits pour le nombre de condamnés. Les épidémies, dues à l'absence d'hygiène, y sont fréquentes et touchent parfois le personnel de l'administration[99]. L'isolement et le travail forcé engendrent des maladies mentales chez de nombreux détenus.

95. Par exemple : Sous la casaque, Paris, P.V Stock,1899 ; Camisards, Peaux de lapins et Cocos, corps disciplinaire de l'armée française, Paris, Éditions de la Revue blanche, 1901.
96. André LORULOT, Les théories anarchistes, Paris, Giard et Brière, 1913, p. 54.
97. Dans les prisons russes et française, op. cit., p. 180.
98. La déportation est abolie en Russie en tant que sanction pénale, des prisons modèles ont été construite, Kropotkine écrit que son point de vue sera donc strictement historique. C'est une sorte de témoignage des atrocités commises par le gouvernement russe, même si Kropotkine est certain que les conditions n'ont guère changés, les déportations en Sibérie se font sur décision administrative.
99. The terror in Russia, op. cit., p. 9 et s.

En France, la situation matérielle des prisons est un peu meilleure, qu'il s'agisse des cellules destinées à accueillir les individus en détention préventive que celle des conditions d'enfermement des prisonniers. Ce qui apparaît en fait comme le plus déroutant aux yeux de Pierre Kropotkine est la volonté de l'État de soumettre l'individu par la discipline afin d'en faire un autonomate dénué de volonté. Les détenus doivent en effet se soumettre à une discipline de fer sous peine de subir le cachot.

Certes, Pierre Kropotkine, dans son essai De l'influence morale des prisons sur les prisonniers[100], évoque des moyens d'améliorer partiellement les prisons. Il propose que les détenus soient payés plus équitablement pour le travail qu'ils effectuent en prison, l'autorisation de discuter entre prisonniers, du tabac, une direction de prison et une administration à l'écoute des attentes des prisonniers dans le but de réinsérer ses derniers dans la société. Or, Pierre Kropotkine n'est pas dupe : rien, selon lui, ne peut améliorer les prisons, pour deux raisons. La première concerne le fonctionnement des prisons. Concernant les rémunérations justes, celles-ci nécessiteraient des investissements privés ainsi que la construction d'ateliers. Les sommes considérables investies alors seraient obligatoirement contrebalancées par une rémunération faible des détenus. L'État n'aurait également pas les capacités de rémunérer justement ses prisonniers. Prenant l'exemple de l'Angleterre, Pierre Kropotkine constate que la production avoisine pour le maximum seulement les 220 francs. Comme les investisseurs privés, l'État n'investirait pas des sommes importantes dans la création d'ateliers composés de machines modernes permettant une production rapide et donc une rémunération plus importante. Ce sont donc des causes économiques, capitalistes en quelque sorte, qui tiennent en échec l'amélioration des prisons, mais la cause principale qui sous-tend les premières tient à l'institution stricto sensu. La prison est, en effet, un marqueur d'exclusion sociale, et le principe même de l'enfermement empêche qu'une quelconque réforme puisse rendre la prison utile et souhaitable. Elle n'atteint pas les objectifs dont ses défenseurs se font l'éloge. Elle ne permet pas, en effet, de corriger l'individu dans sa moralité et de le réintégrer en même temps dans la société une fois sa peine purgée.

Ce dernier objectif « n'existe que dans l'esprit des hommes de loi »[101]. S'appuyant sur les statistiques criminologiques, Pierre Kropotkine constate qu'une majorité écrasante de détenus a déjà été condamnée à une peine de prison pour des faits similaires, mais également pour des faits plus graves passant ainsi du délit au crime dans un temps réduit[102]. Ce phénomène n'est pas propre à la France, mais concerne les autres pays européens et inquiète d'ailleurs de nombreux juristes qui proposent alors de nombreuses réformes du système pénal[103]. Une fois de plus, Pierre Kropotkine fait appel à son expérience personnelle, et constate que le retour des prisonniers est attendu, de façon tout à fait paradoxale, non seulement par les gardiens, mais également par les détenus eux-mêmes. L'anarchiste va même plus loin puisqu'il estime que la prison est un lieu dans lequel le prisonnier peut préparer son crime futur. Les conditions de détention, la violence et la solitude des condamnés sont un terreau ou germe le crime[104]. Encore une fois, l'anarchiste met en opposition les résultats des études scientifiques et les prétentions des partisans de l'enfermement. Or, cette impossibilité d'améliorer moralement les détenus tient à un autre facteur lequel est inhérent à l'institution judiciaire.

100. Dans les prisons russes et françaises, op. cit., p. 225 et s.
101. Ibid., p. 229.
102. Dans les prisons russes et françaises, op. cit., p. 230.
103. Sur la question de la récidive, voir Jean-Pierre ALLINNE, Mathieu SOULA (dir.), Les récidivistes, représentations et traitements de la récidive, XIXe – XXIe siècle, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2011, p. 71 et s.
104. Dans les prisons russes et françaises, op. cit., p. 231.

En effet, Pierre Kropotkine affirme que pour qu'une peine puisse participer au relèvement moral de l'individu qui la subit, il faut qu'il accepte celle-ci comme étant juste [105]. Or, souvent, les accusés, lorsqu'ils sont condamnés, n'émettent aucun regret devant les tribunaux [106]. En outre, pour que le travail en prison ait un effet positif sur le comportement des détenus, encore faut-il que celui-ci soit accepté par ces derniers. Pierre Kropotkine fait ici la différence entre le travail forcé et le travail volontaire et choisi par l'individu. Seul le second permet à l'être humain de s'intégrer à la société par son implication dans un travail qui lui plaît et lui semble utile au groupe. Ce type d'activité est aux antipodes de ce qui est proposé aux détenus dans les prisons européennes, avec une cruauté particulière en Russie où les prisonniers sont parfois contraints de ramasser tous les jours des cheveux sur le sol de la prison. Le travail est non seulement obligatoire, mais il est également d'un ennui et d'une difficulté tels, que cela plonge les détenus dans une détresse psychologique et physique sans précédent. Le travail en prison est une torture, il est « un travail d'esclave. Et cet esclavage ne peut apporter à l'homme la meilleure des motivations qui soit : l'envie de travailler pour créer. Un prisonnier peut acquérir un savoir-faire technique, mais il n'apprendra jamais à aimer ce qu'il fait. Dans la plupart des cas, il apprendra à le haïr » [107]. En France, par exemple, l'État loue à des entreprises privées la force de travail des détenus souvent non qualifiés pour une somme misérable [108]. Les détenus contraints au travail forcé subissent ainsi une autre peine qui s'ajoute à la détention. Le relèvement moral de l'individu n'est donc qu'une chimère, une hypocrisie gouvernementale. Par ailleurs, la prison a pour objectif d'être un lieu de redressement moral dans lequel l'honnêteté devrait y être une vertu importante, mais celle-ci est régulièrement sapée par le comportement des détenus et des gardiens. Le trafic de tabac qui a lieu dans les prisons françaises et dans les prisons anglaises est très souvent commis avec la complicité des gardiens qui récupèrent alors des sommes considérables. La corruption est une problématique trop importante pour qu'elle soit anéantie par quelques réformes du système pénitentiaire. Au travail forcé s'ajoute la solitude des détenus, coupés de leur entourage, mais aussi de la société. Les relations avec l'extérieur sont strictement limitées, la prison élimine et stigmatise ainsi l'individu [109]. Si les prisons françaises semblent, sur ce point, plus clémentes que les prisons anglaises, Pierre Kropotkine relève toutefois que, situées en périphérie de la ville, les familles de détenus faisant partie de la classe ouvrière ou paysanne ne peuvent s'y rendre. Kropotkine écrit alors que le manque d'activité intellectuelle dans les prisons et le travail forcé affaiblissent le cerveau des détenus qui se flétrit par manque de stimuli [110].

En outre, une autre raison fondamentale pour laquelle les prisons doivent être abolies est avancée par l'anarchiste. Elle tient au fait que : toutes les transgressions qui s'attaquent aux principes établis de la moralité peuvent être ramenées à un manque de fermeté dans le caractère. La plupart des prisonniers sont des gens qui n'ont pas assez de force morale pour résister aux tentations qui les entourent, ni pour maitriser les pulsions et les passions qui ont temporairement pris le dessus sur eux [111]. Nous retrouvons, une fois de plus, la croyance ferme de certains anarchistes à une forme de déterminisme, et particulièrement à l'importance fondamentale des causes sociologiques dans la commission des infractions. Plus encore, nous y relevons la trace du moralisme de Pierre

105. Ibid., p. 232. Dans le même sens : André LORULOT, Les Théories anarchistes, op. cit., p. 55.
106. Dans les prisons russes et françaises, op. cit., p. 233.
107. Ibid., p. 241.
108. Dans les prisons russes et françaises, op. cit., p. 236.
109. Ibid., p. 238.
110. Ibid., p. 240.
111. Ibid., p. 241.

Kropotkine. L'anarchiste russe s'accorde en définitive avec les ambitions de certains philanthropes et gouvernants pour considérer que les délinquants doivent être élevés moralement. Selon lui, les conditions de détention des détenus entraînent nécessairement une baisse de force morale et psychique qui les conduit ainsi inévitablement vers la commission d'actes violents. La vertu du sentiment moral et de la solidarité n'est pas enseignée en prison puisque, écrit Kropotkine : il ne faut pas qu'il ait de sentiments. Le malheur le frappe dès que par manque de chance celui de la dignité humaine s'éveille en lui. Malheur à qui prend ombrage du fait qu'on ne le croit pas, ou que l'on fouille ses vêtements plusieurs fois par jour pour l'humilier[112]. L'enfermement et la vie en vase clos alimentent alors les rivalités entre individus et la réclusion en cellule par la solitude qu'elle entraine ne peut qu'entretenir ces relations négatives voire entraîner la folie.

La discipline en prison n'est, pour l'anarchiste, qu'une manipulation de l'État pour réduire l'être humain à un automate. Il est ainsi : facile d'expliquer le principe de la suppression systématique de toute volonté, de la réduction d'êtres humains au niveau de machine sans raisonnement auxquels on arrive après de longues années d'emprisonnement[113].

La prison déresponsabilise l'être humain des conséquences de son comportement à l'égard d'autrui. En estimant ainsi que le prisonnier doit être élevé moralement, Pierre Kropotkine ajoute à sa critique une vision paternaliste qui avait déjà été développée par certains philanthropes catholiques[114]. Il appelle ainsi au relèvement moral de l'individu, et à sa résistante à la tentation du mal.

Les tortures physiques et morales auxquelles les prisonniers sont soumis tout au long de leur incarcération les maintiennent ainsi dans la dynamique du crime en les excluant de la société. L'exclusion commence dès l'entrée dans la prison par le cérémonial du vêtement lors duquel l'individu délaisse son habit civil pour porter celui de prisonnier. Il n'est plus un être humain, mais un détenu, sans nom et sans dignité[115]. Stigmatisés par ailleurs au sein d'une société dont on les a exclus, il n'est plus possible pour d'anciens détenus de retrouver une vie sociale normale. Ainsi demeurent-ils le plus souvent entourés d'individus ayant subi le même sort qu'eux, ce qui participe évidemment à une augmentation de la récidive[116]. Par ailleurs, la peine de prison ne s'applique pas seulement au condamné, mais également à sa famille, qui, contrainte de survivre seule, se retrouve souvent dans une grande misère. À cela s'ajoute l'inévitable souffrance d'une séparation qui peut parfois être très longue[117]. Les rencontres sont fortuites, elles s'effectuent dans une salle bruyante, sombre et sous la surveillance constante des gardiens.

Pierre Kropotkine est l'anarchiste qui a mené l'enquête la plus étoffée sur les conditions de détentions déplorables dans les prisons françaises, et sur les effets néfastes de la privation de liberté. Sa critique ne se limite d'ailleurs pas à ce simple constat puisqu'il s'attarde également à démontrer l'inutilité des réformes en matière pénitentiaire, en demandant l'abolition du système carcéral et, plus largement, du système pénal. C'est une dénonciation que nous retrouvons également dans l'ensemble de la littérature anarchiste de la période étudiée.

B. Une dénonciation partagée

112. Dans les prisons russes et françaises, op. cit., p. 246.
113. Ibid., p. 242.
114. J.-G. PETIT, « L'amendement ou l'entreprise de réforme morale des prisonniers en France au xixe siècle », Déviance et société, 1982, n°4, p. 331-351.
115. Dans les prisons russes et françaises, op. cit., p. 245.
116. Dans les prisons russes et françaises, op. cit., p. 244.
117. Ibid., p. 205.

Ce long extrait de l'ouvrage Les théories anarchistes de Lorulot reprend, pour l'essentiel, les critiques formulées par Pierre Kropotkine dans son étude sur les prisons russes et françaises :

> Loin de donner au détenu les soins que son état exige, loin de remédier aux défauts dont sa santé morale et physique peut être affectée, on opère d'une façon tellement sauvage et tellement stupide que le résultat acquis est absolument opposé à celui que l'on prétend poursuivre. Rien n'est plus contraire à la nature humaine que l'internement. Est-ce en infligeant au détenu le supplice de la prison que l'on espère l'amender ? Les tourments qu'il subit, les efforts d'imagination qu'il fournit, le manque de rapports avec ses semblables, la privation d'affection, de mouvement, de vie, l'existence misérable et terne ; tout cela concourt à faire du prisonnier un être déséquilibré, chez lequel le sens moral s'altère, chez lequel les longues et poignantes souffrances viennent submerger irrémédiablement les bons penchants dont s'honore la nature humaine. Elles sont éloquentes les statistiques qui portent sur la proportion de détenus condamnés par récidive. On l'a dit très justement : la prison est la meilleure école de la criminalité. Si la pénalité remplissait réellement son rôle, il ne devrait pas y avoir de récidivistes, ou du moins leur nombre devrait être insignifiant. On constate, au contraire, que le pourcentage des délits est beaucoup plus important parmi ceux des criminels qui ont déjà purgé des condamnations, que parmi les autres [118].

Nous trouvons des dénonciations similaires dans la presse libertaire [119] et dans les textes de propagande [120]. Les arguments mobilisés sont redondants. Ainsi, à titre d'exemple, nous n'en retiendrons qu'une affaire : l'affaire Célina Renoir.

En 1904, Les Temps nouveaux prennent fait et cause pour Célina Renoir, une jeune femme détenue à la prison de Lyon et mise en cellule pour indiscipline. Huit jours après son isolement, les médecins constatent qu'elle a les pieds gelés, mais, lorsqu'elle est transportée à l'hôpital, ils sont contraints de les lui amputer [121]. Les rédacteurs du journal profitent de ce drame pour dénoncer les conditions d'incarcération et la discipline de fer menée par les gardiens en publiant notamment d'autres témoignages de cas similaires [122].

118. André LORULOT, Les théories anarchistes, op. cit., p. 56-57.

119. Par exemple : E. G, « L'inquisition continue à Bicêtre », Le Libertaire, 1er mars 1902 ; J.M, « À la prison de la santé », Le Libertaire, 8-15 mars 1902 ; Constant MARTIN, « La prison », Le Libertaire, 22 novembre 1895 ; L. HERBETTE, « Lettres de prison —Aveux », Le Libertaire, 6 novembre 1896 ; GILBERT, « Pensée de prison », Le Libertaire, 25 juin 1897 ; Georges PILL, « A Bicêtre », Le Libertaire, 12 septembre 1897 ; BROUSSOULOUX, « Les services pénitentiaires », Le Libertaire, 8 janvier 1898. Voir également : Sébastien FAURE, Almanach anarchiste pour 1892, en vente aux bureaux de « La Révolte » et de « Père Peinard », Paris, 1891. De nombreuses condamnations et affaires mêlant des anarchistes sont relatées.

120. Par exemple, l'anarchiste Eugène Bedu écrit, dans une brochure de chansons anarchistes : « Remerciement à un homme généreux qui un jour de Noël, me fit passer clandestinement un verre de vin et un peu de viande dans le cachot de la prison de Bourges, où j'ai été renfermé un mois par un froid terrible, sans jour tout le temps, n'ayant que du pain sec, le tiers de mon appétit, de tard à tard une très maigre et claire soupe et de l'eau pas toujours. On m'a fait endurer les tortures de la soif, pas longtemps il est vrai, mais assez pour que je dise aux geôliers : « Vos collègues, voici cent cinquante ans, étaient plus francs que vous. Ils mettaient leur victime sur un chevalet et là, ils lui broyaient les os. Dans leur genre, c'était franc, c'était fait au grand jour ; mais vous, vous agissez en hypocrites, vous torturez les gens dans l'ombre et de manière que ça ne puisse pas se voir ». Je me hâte de dire que ça ne dura pas et, sauf exception, les gardiens rendent les prisonniers, malheureux que parce qu'ils sont obligés pour gagner leur vie. L'antagonisme des intérêts, voilà le grand malheur » (Eugène BEDU, Poésie d'un journalier libertaire, Châteauroux, s.e, 1898).

121. P. D., « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 27 février 1904 et R. C, « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 5 mars 1904.

122. « Un rapprochement s'impose entre Célina Renoir et Julien Wanecque, tous deux spoliés de leur vie entière, tous deux condamnés par la justice des hommes à un martyre que la mort seule terminera. L'un avait volé un

La disproportion entre d'une part le délit commis par la jeune femme qui consistait en de la contrebande d'allumettes, les raisons de sa mise à l'isolement, un simple mot de trop, et d'autre part les tortures qui lui ont été infligées sont un argument supplémentaire amenant les anarchistes à voir la peine de prison comme une vengeance de l'État. La prison est ainsi pour nombre d'anarchistes un « assassinat légal », les mauvais traitements pouvant conduire à la mort psychique ou physique du détenu[123]. Cette affaire donne lieu à un procès mettant en cause le gardien et la gardienne en chef laquelle avait envoyé la jeune femme au cachot sans l'autoriser à se procurer des vêtements chauds. À sa condamnation à huit jours de prison, le journal conclut :

> C'est tout bonnement dérisoire. Car de deux choses l'une. Ou le châtiment est considéré comme une vengeance, et il doit être égal au dommage causé, et dans ce cas Mme Le grain devait être condamné à la congélation et à l'amputation des deux pieds. Ou le châtiment est considéré comme une réparation, et le dommage causé doit être réparé ou indemnisé, et dans ce cas il faut que les personnes responsables de son malheur fassent des rentes à Célina Renoir. Mais les huit jours de prison de Mme Legrain ne veulent rien dire, car ils ne vengent ni n'indemnisent la pauvre jeune fille[124].

Ces termes prennent la mesure de l'inconséquence de la sanction pénale, qu'il s'agisse de sa fonction rétributive que de son objectif de réparation. Les arguments déployés ici sont les mêmes que ceux développés pour s'opposer à la peine de mort. C'est, dès lors, les absurdités de la tradition pénale dont les anarchistes pointent ce qu'ils considèrent comme des absurdités. L'affaire Célina Renoir, au même titre que d'autres procès pénaux, est alors l'occasion pour les militants de dénoncer les conditions de détention des prisonniers, mais aussi l'inutilité de la sanction pénale. Les arguments s'entremêlent et il ne s'agit pas pour eux de construire une critique fouillée des théories de la sanction pénale. C'est sur le fait que les militants réagissent, et la presse est un outil parfaitement adapté à la propagande anarchiste. On trouve toutefois maintes accusations de ce type dans la littérature anarchiste. Dans un roman publié dans les années 1880, Louise Michel dévoile les conditions de détention à la prison parisienne pour femmes de Saint-Lazare. L'anarchiste y a d'ailleurs elle-même été incarcérée, et son roman est l'occasion pour elle, en usant de la fiction, d'évoquer son vécu personnel, mais aussi de participer à la dénonciation anarchiste de la sanction pénale. Elle décrit alors le destin des femmes à l'intérieur de « cet entrepôt de la misère, où éternellement le trottoir et la prison vomissent l'un sur l'autre »[125]. Elle met en avant l'insalubrité de la prison, dont on comprend qu'elle est, en réalité, une véritable décharge de la misère sociale, un foyer propice à la « floraison du crime qui s'étend pareil aux blés murs pour les faucilles de la justice » dont la seule

---

morceau d'étoffe, l'autre préféré les allumettes berges à celles de la Régie française. Qu'ajouter à cela ? Il faudrait pouvoir susciter un mouvement d'opinion capable d'exiger la suppression des cachots et des punitions corporelles. Quoiqu'un prisonnier fasse, on n'a pas le droit de le châtier par le froid, la faim, la soif, l'humidité, la vermine, etc., puisque la torture est effacée du code moderne. Le cas Célina Renier crie vengeance. Pour le bon fonctionnement de la civilisation actuelle, il faut des prisons, soit. Du moins le mépris de la personne humaine n'y doit pas dépasser certaines bornes. Plus de cachots ! Plus de tortures ! » (R. CH, « L'affaire Célina Renoir », Les Temps nouveaux, 12 mars 1904).

123. RÉDAN, « L'assassinat légal », l'anarchie, 26 septembre 1907.

124. R. CH, « Mouvement social - France », Les Temps nouveaux, 23 juillet 1904. Le ministre de l'Intérieur accorde finalement une rente de 800 francs à la jeune fille, mais les rédacteurs du journal considèrent cette somme bien maigre face au handicap subi (R. CH, « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 4 février 1905.

125. Louise MICHEL, Trois romans, Trois romans. Les Microbes humains, Le Monde nouveau, Le claque-dents, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2013, p. 88.

issue semble « la mort ou le bagne »[126]. Louise Michel fait ici référence au souhait des philosophes des lumières de faire de la prison un lieu de réhabilitation.

Toutes ces virulentes critiques ne sont pas le propre des militants anarchistes et depuis la première moitié du XIXe siècle, les modalités de l'enfermement, cellulaire ou commun ainsi les conditions de travail des prisonniers font l'objet d'études critiques[127] et de réformes multiples. La peine de prison telle que conçue dans l'esprit des philosophes des lumières aurait dû, en effet, permettre l'amendement et la réinsertion du coupable dans la société, mais au tournant des XIXe et XXe siècles, le constat est tout autre : la prison n'amende ni ne réinsère les détenus. En 1873, la commission parlementaire menée par d'Haussonville rapporte ainsi les conditions misérables de détention dans les prisons départementales. Les lois du 5 juin 1875 et du 4 février 1893 permettent la création de prisons cellulaires réformant ainsi l'enfermement commun alors majoritairement pratiqué[128]. Certes, hormis Pierre Kropotkine, la majorité des anarchistes ne prennent pas part à ce débat, puisqu'ils sont favorables à la suppression des prisons.

Outre son aspect politique, la critique anarchiste de la peine se focalise aussi sur l'individu condamné qui ne peut plus être réinséré dans la société. Ce faisant, le discours des militants anarchistes préfigure davantage les théories développées au XXe siècle par les membres de l'École de la défense sociale dans la mesure où ces derniers rejettent les notions d'infraction et de délinquance et proposent de remplacer la peine de prison par des mesures de resocialisation[129]. Nous verrons d'ailleurs, en dernière partie de ce travail, que les anarchistes envisagent la justice plutôt en ce sens, c'est-à-dire à rebours du droit pénal étatique fondé notamment sur une pénalité de l'enfermement.

*****

La peine de mort et la peine de prison, ces deux sanctions pénales par excellence, font alors l'objet de toutes les critiques anarchistes. Si parfois certains militants se prêtent à une justification de la sentence capitale dans un discours qui prend exemple sur le social-darwinisme, une grande partie d'entre eux s'accorde à considérer qu'elle est une arme destinée à purger les opposants politiques, et qu'elle n'a aucun effet dissuasif. Il en est de même en ce qui concerne les peines privatives de liberté, dont le bagne et les prisons. Si les arguments des anarchistes contre la peine de mort sont classiques, leur rejet de la prison est, en revanche, nettement plus original dans le contexte de la Troisième République.

L'abondante critique anarchiste de ces sanctions pénales gravite autour de thèmes récurrents : leur inutilité dans la diminution des crimes ou les délits, leur violence physique et psychologique, et, surtout, leur caractère politique. Ces arguments apparaissent de façon éparse, au gré de certaines affaires judiciaires mettant en cause des militants anarchistes ou des ouvriers. Les textes plus théoriques et de propagande sont souvent plus approfondis, mais l'œuvre de Pierre Kropotkine est sur ce point-là plus aboutie.

126. Ibid., p. 96.

127. C'est le cas du débat au début du XIXe siècle entre Alexis de Tocqueville et Charles Lucas : voir notamment Alexis DE TOCQUEVILLE, Œuvres Complètes, Paris, Gallimard, 1984 et Charles LUCAS, Du système pénal et du système répressif en général, Paris, Charles-Béchet, 1827. Pour des études sur les réformes pénitentiaires, voir Sophie-Anne LETERRIER, « Prison et pénitence au XIXe siècle », Romantisme, 2008, n°142, p. 41-52 ; Gabrielle RADICA, « Tocqueville et les prisons : La question pénitentiaire à l'épreuve d'une pensée de la complexité », L'IRASCible, n°5, p. 109-133.

128. Christian CARLIER, « Histoire des prisons et de l'administration pénitentiaire française de l'Ancien Régime à nos jours », Criminocorpus, 2009 [en ligne]

129. Voir par exemple : Adolphe PRINS, La défense sociale et les transformations du droit pénal, Paris, Mich et Thron éditeurs, 1910 ; Filippo GRAMATICA, Principes de défense sociale, Paris, Cujas, 1964 ; Marc ANCEL, La défense sociale nouvelle, Paris, Cujas, 1954.

La critique du châtiment comme réponse sociale à la criminalité, mais aussi comme stratégie gouvernementale de purge des opposants politiques n'est toutefois qu'un aspect du réquisitoire anarchiste contre le système pénal. En définitive, c'est toute la justice pénale en tant qu'institution judiciaire chargée d'appliquer la loi et de donner une sentence qui est remise en cause dans la pensée libertaire.

CHAPITRE 2 – LA JUSTICE PÉNALE : UNE MÉCANIQUE AUTORITAIRE

> Pour les autoritaires, pour les hommes d'États, le problème est simple : un corps législatif pour dresser la liste des délits et prescrire les peines, une police pour rechercher les délinquants, une magistrature pour les juger, un corps de garde-chiourme pour les faire souffrir. Et, comme c'est bien naturel, le corps législatif cherche, par ces lois pénales, à défendre surtout les intérêts établis qu'il représente et à garantir l'État contre les tentatives des « destructeurs » ; la police qui vit de la répression du délit à tout intérêt à ce qu'il y ait des délits, elle verse dans la provocation et développe chez ses hommes des instincts bestiaux et pervers ; la magistrature, elle aussi, vit et prospère grâce au délit et aux délinquants, elle sert les intérêts du gouvernement et des classes dominantes [130].

Ces quelques mots d'Errico Malatesta traduisent une critique acerbe de l'organisation et du fonctionnement de la justice pénale et elle est classique dans la pensée libertaire. Ce sont principalement les acteurs de cette institution qui sont dénigrés. Ils sont des rouages de l'organisation étatique, chargés d'appliquer la loi et les détenteurs de la force illégitime. Cette critique n'est toutefois pas le propre des militants libertaires, et la méfiance à l'égard de la magistrature existe depuis l'Ancien Régime. Sous la Troisième République, la justice pénale est souvent accusée d'être service de l'État [131]. Nos militants s'inscrivent alors dans ce discours critique qui demeure dans l'air du temps.

Pour ces derniers, l'organisation de la justice pénale (Section 1) de l'enquête au déroulement du procès n'est alors qu'une supercherie destinée à soumettre les classes pauvres dans la société bourgeoise. La défiance à l'égard de la police, des magistrats, des jurés, des avocats, de l'ensemble du monde judiciaire se manifeste particulièrement à partir des articles de presse. Très polémistes, leurs auteurs hésitent rarement à se saisir d'un fait divers pour mobiliser l'opinion publique, dénoncer l'incompétence et la corruption qui gangrène le système pénal.

Dans la presse [132], dans les brochures, mais aussi dans les ouvrages de propagande, la justice répressive est perçue comme incapable à déterminer la culpabilité de tel ou tel individu et à faire jaillir la vérité dans l'abondance des faits contradictoires. C'est que le magistrat à une inaptitude morale, car, comme l'écrivait l'anarchiste Marie Kugel : « le juge devrait être parfait et capable de pénétrer le tréfonds moral du délinquant » [133]. Juger autrui implique donc une vertu morale dont aucun individu ne peut se prévaloir. Les

130. Errico MALATESTA, Écrits choisis, op. cit., p. 122.
131. Frédéric CHAUVAUD, « Le jugement de Marianne. La IIIe République et ses juges », Crises, 1994, p. 69-75 ; idem, « L'insaisissable modèle. L'identité brouillée de la justice républicaine (1880-1940) », Marc-Olivier BARUCH, Vincent DUCLERT (dir.), Serviteurs de l'État. Une histoire politique de l'administration française (1875-1945), Paris, La Découverte, 2000, p. 319-330.
132. Sur ce point, voir l'étude plus spécifique de Solange VERNOIS, « La justice dans les caricatures du « Père Peinard », Revue d'Histoire de l'enfance « irrégulière », 2001, n° HS, p. 155-168.
133. « Ne jugez point », L'ère nouvelle, octobre 1902.

anarchistes estiment qu'aucun individu ne peut infliger une sanction à un autre individu sur un fondement que ce dernier n'a pas personnellement accepté. En définitive, l'ensemble de la critique du fonctionnement et de l'organisation de la justice pénale conduit à un refoulement du droit de juger autrui et partant, du droit de punir. Or, les anarchistes ne s'attardent que peu sur la question du droit de punir à proprement parler. Leurs critiquent s'orientent plus précisément sur la responsabilité pénale (Section2).

Section 1 – L'organisation de la justice pénale

> Les palais de Justice
> Des comptoirs ou Thémis à chaque instant prodigue,
> A ceux qui sont des lois, pris à franchir la digue,
> Des jours, des mois, des ans de bagne et de prison…
> Quand le soleil pour tous empourpre l'horizon.
> Des comptoirs, ou la force à la ruse se ligue
> Contre les facultés qu'ici-bas chacun brigue
> D'avoir, par tous les temps comme en toute saison,
> De quoi chasser la faim du seuil de sa maison.
> C'est notre chair à tous que ces lourdes murailles,
> Pour le plus grand profit de monstres sans entrailles,
> Broyèrent, broient encore et broieront si demain
> Leurs blocs désagrégés s'écroulant en décombres
> Ne débarrassent pas des flots noirs de leurs ombres
> Les fleurs qui pourront lors naitre en notre chemin… [134]

Ces vers de Bizeau retranscrits dans l'anarchie rappellent que pour les anarchistes les palais de justice sont le théâtre de cette justice de classe, autoritaire et liberticide (§1) à l'encontre du prolétaire. Toutefois, celui qui concentre toutes les critiques, « drapé dans sa robe de pourpre et d'hermine », le « défenseur de la Société » [135], pour reprendre les mots d'E. Armand, est le magistrat. « Magistrature irresponsable, incompétente et injuste » selon Errico Malatesta [136], c'est la fonction de juger (§2) conférée à cet homme, que rien ne distingue des autres, qui canalise une grande partie des critiques anarchistes.

§1 - Une justice pénale liberticide

Dans le Petit manuel individualiste, l'anarchiste Han Ryner insistait sur la nécessité de supprimer l'institution judiciaire : à la question « le sage citera-t-il devant les tribunaux ? » Ryner répondait que « le sage ne citera jamais devant les tribunaux » [137]. Dans La Société future, Jean Grave dénonce de son côté la justice pénale comme « un appareil formidable de répression » qui applique « peine et châtiment en jugeant des actes que l'on n'a pas vu commettre » [138]. La justice est ainsi souvent comparée à l'inquisition, notamment à l'égard des anarchistes [139], qui sont en effet des habitués des tribunaux [140]. La principale

134. BIZEAU, « Les palais de justice », l'anarchie, 21 août 1908.
135. E. ARMAND, L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 31.
136. L'anarchie, op. cit., p. 89.
137. Petit manuel individualiste, 1905, p. 285.
138. Op. cit., p. 380.
139. Robert LANOFF, « Leur justice (?) », l'anarchie, 7 novembre 1912.
140. Sur ce point, voir les textes du journaliste Albert Bataille : Albert BATAILLE, Causes criminelles et mondaines de 1894. Les procès, Paris, éd. Dentu, 1895, id. Quand on jugeait les anarchistes. Ravachol, Vaillant,

fonction de l'institution judiciaire étant, pour nos militants, de juger les opinions politiques dissidentes[141]. La procédure pénale apparaît alorstantôt de pures formes, tantôt une alliée pour la répression[142]. Régulièrement, les articles de presse relatent les différents procès et les différentes condamnations des compagnons[143]. Ces procès ont la particularité de mettre en lumière une magistrature au service de l'État[144]. La justice pénale est aussi un moyen de réprimer les classes laborieuses que les anarchistes estiment menées à la délinquance par la pauvreté qu'elles subissent. L'institution judiciaire est donc une mécanique autoritaire et liberticide, comme en témoigne la procédure pénale, de l'enquête aux jugements (A). En définitive, elle n'est qu'une justice pénale de la classe (B) diligentée par les gouvernants pour mater une classe ouvrière devenue un danger.

A. Une procédure pénale viciée de l'enquête au procès

Le rôle premier de la police (1) est d'empêcher les individus de penser librement dans leur vie quotidienne[145]. Elle est celle qui espionne et poursuit, principalement le réfractaire politique, dans le seul but de le livrer aux tribunaux. Des tribunaux pénaux qui sont considérés comme des fumisteries prétendument chargés d'appliquer la Justice. En réalité, ceux-ci sont des théâtres dans lesquels de mauvais acteurs jouent le rôle de justiciers et dont le jury est un exemple particulier d'amateurisme (2).

1. La police

Il est certain que la police est l'auxiliaire du pouvoir, l'instrument des décisions judiciaires. La police est le facteur de violence légalement organisé pour imposer le respect des privilèges. Le rôle du politicien se confond avec celui du juge et celui du gouvernement et la seule chose qu'il soit bon de faire remarquer, c'est que cet homme, défenseur redouté de la tyrannie, dont la brutalité est devenue légendaire et qui se montre en effet souvent d'une « brusquerie » révoltante, est lui-même un esclave chichement rétribué, mal récompensé des services importants que la bourgeoisie obtient de lui, grâce à sa mentalité souvent épaisse et peu cultivée[146].

D'après Lorulot comme pour d'autres militants anarchistes, la procédure pénale permet aux agents de police de détenir tous les individus susceptibles d'être des opposants politiques anarchistes, notamment à partir des années 1890 en application des lois scélérates. Ainsi la police, bras armé de la magistrature, traque, espionne tous les opposants

---

Caserio, Louise Michel… Chroniques judiciaires d'Albert Bataille (1856-1899), présentation et notes de Stéphane Vautier, Cahors, La Louve, 2015.

141. Voir, par exemple, le récit de l'anarchiste Cyvoct accusé à tort d'avoir commis un attentat à Lyon en 1882 : Antoine Marius CYVOCT, Lettre de Cyvoct au ministre de la Justice, suivie d'une « Lettre de M. Louis Havet », Paris, s. éd., 1904, idem. Mon procès. (Demande en révision), Paris, Imp. Roberge, 1903.

142. Voir les propos du militant Antoine Michel dans sa brochure : LEVIEUX, Hommes libres… Policiers et magistrats, Paris, L'Effort, 1912.

143. Sur ce point, voir la brochure de Sébastien Faure : Sébastien FAURE, L'Anarchie en cour d'assises, en vente aux bureaux de la Révolte, du Père Peinard, Paris, 1891.

144. Le procès grotesque d'Yvetot, condamné à quatre ans de prisons pour propagande antimilitarisme en juin 1907 ne manque pas d'indigner ses compagnons : « un président imbécile injurier les témoins à décharge et souffler leur déposition aux témoins à charge, un procureur s'empresser de déclarer qu'il n'avait pas reçu d'ordre supérieurs » (Léon MUSSY, « Justice ! », l'anarchie, 20 juin 1907).

145. « La tyrannie la plus redoutable n'est pas celle qui prend figure d'arbitraire, c'est celle qui nous vient couverte du masque de la légalité. Ce n'est pas celle qui sévit contre la révolte, c'est celle qui fait que la révolte ne sait même plus être ? Le cerveau ne se développe que chez les hommes libres. Sous la férule du pion, l'intelligence de l'enfant s'étiole ; sous la tutelle maligne de la loi, sous le casse-tête du flic les volontés individuelles sont écrasées. La police d'en haut et d'en bas tue la pensée et l'action. Les hommes ne peuvent vivre dans cette atmosphère d'arbitraire légal. Seuls les esclaves peuvent y résister. Si l'on ne réagit pas contre ce régime tyrannisant le corps et le cerveau, c'est l'arrêt certain de l'évolution humaine » (Albert LIBERTAD, « La botte policière », l'anarchie, 30 mai 1907).

146. André LORULOT, Les théories anarchistes, op. cit., p. 58.

politiques [147] et les récits de bavures policières parsèment la presse [148]. Tantôt l'arbitraire de la police est couvert par une procédure pénale liberticide : « tous les jours des hommes, des femmes, des enfants sont saisis, brutalisés, enfermés, arrachés à leur vie coutumière pour un mot, un regard, par suite d'un caprice de l'agent qui passe. Et personne ne dit mot. Car ceci, c'est de la légalité » [149] ; tantôt la police ne s'encombre pas des principes de la procédure pénale censée garantir un minimum de droits aux individus. Ainsi, le faux témoignage est une pratique courante, tout comme les fausses preuves déposées par les policiers dans le but d'arrêter des militants anarchistes. Cela serait le cas, par exemple, de l'anarchiste Armand Matha qui est arrêté en juin 1907 pour complicité de fabrication de fausse monnaie. La police avait découvert au siège du journal Le Libertaire, une caisse contenant du matériel pour la fabrication de fausse monnaie. Matha est acquitté en novembre 1907 par la Cour d'assises de Paris alors que nombre d'anarchistes ont estimé que le colis avait été déposé par la police. C'est en tout cas la position de Libertad dans le numéro du 6 juin 1907 de l'anarchie qui, dénonçant au passage l'inutilité de la fabrication de fausse monnaie, écrit à propos de l'arrestation de son compagnon : « on vient au Libertaire on découvre […] par hasard, une caisse déposée sous les yeux des locataires, dans une cour extérieure […] A qui pourra-t-on faire croire que c'est dans ce courant d'air perpétuel de portes ouvertes à tous que l'on frappait de la monnaie, que l'on fondait de l'or ou de l'argent ? On reconnait la fabrication des policiers, au manque d'imagination de leurs trucs. Ça décèle la crapule, et ça pue le crétin » [150].

Le policier serait alors le complice du magistrat. Quant à la procédure pénale, elle constitue souvent un moyen liberticide de réprimer à la fois l'opposant politique, proie de choix pour la justice pénale ainsi que le malheureux. Les perquisitions effectuées sur ordre des magistrats à l'aide de la police sont ainsi considérées comme des atteintes injustifiées à la liberté de penser [151]. Dans Les Temps nouveaux, par exemple, mais aussi dans les mémoires de Jean Grave, les expériences de perquisition pour saisir brochures et ouvrages de propagande anarchiste sont relatées comme autant d'atteintes à la liberté de penser [152].

---

147. Par exemple : Jules LOENGER, « Frasques policières », La Sociale, 10 Mai 1896 ; « Frasques policières », La Sociale, 19 Janvier 1896 ; « Frasques policières », La Sociale, 2 Février 1896 ; « Trucs policiers », Le Libertaire, 5 septembre 1896 ; « Trucs policiers », Le Libertaire, 19 septembre 1896 ; FÉLISQUE, « La syphilis policière », Le Libertaire, 11 juin 1897 C.M., « La syphilis policière », Le Libertaire, 25 juin 1897 ; C.M., « La syphilis policière », Le Libertaire, 23 juillet 1897 ; E. GIRAULT, « Le complot policier », Le Libertaire, 25 juin 1897 ; « La police ne borne pas ses crapuleries à des perquisitions faites sans propos : une foutitude de bons bougres qui vivent simplement, qui n'ont jamais eu de condamnations, sont soumis à une surveillance continuelle bougrement emmerdante » (« Exploits policiers », Le Père peinard, 21 février 1897) ; « Infections policières », Le Père peinard, 4-11 juillet 1897 ; « À nouzon, dans les Ardennes, les représentants de cette garce d'autorité ont aussi fait des leurs. Dimanche, dans l'après-midi, le quart-do'eil, accompagné de trois pandores, s'est tué chez le copain Roger et, sans crier : gare ! à barbotté tout ce qui lui est tombé sous les pattes, en fait de brochures et journaux. Après quoi, fouinant de la cave au grenier inspectant jusque dans le goguenot du bon bougre, les quatre merles se sont retirés, fiers comme des rois, emportant le produit de leurs rapines. Ce cambriolage avait pour motif de rechercher des affiches anti-cléricales – faut pas offenser ce sacré non de dieu de bon dieu ! – et aussi de dégotter quel était le bon bougre qui les avait apposées sur les murs » (« Frasques policières », 10-17 octobre 1897) ; FLEUR DE GALE, « La police à l'œuvre », l'anarchie, 2 juin 1910.

148. Par exemple : STAP, « Brutalité policière », Le Libertaire, 21 août 1898 ; « Une victime de la police », Le Libertaire, 5 mai 1922 ; « Les chambres de torture de la P.J. », Le Libertaire, 3 novembre 1922.

149. Albert LIBERTAD, « La botte policière », l'anarchie, 30 mai 1907.

150. Albert LIBERTAD, « À propos des faux-monnayeur », l'anarchie, 6 juin 1907.

151. La littérature romanesque anarchiste n'est pas non plus exempte de description de cet acabit. Dans son roman intitulé Les microbes humains, Louise Michel consacre de nombreuses pages à la critique de l'institution judiciaire. Ainsi s'insurge-t-elle contre une justice de classe et sommaire à l'égard des plus démunis ainsi que la manipulation des enquêtes : Louise MICHEL, Trois romans (…), op. cit., spéc. p. 69-72.

152. J.G, « Perquisition », Les Temps nouveaux, 5 mai 1906. Sur diverses perquisitions, voir, par exemple Jean GRAVE, Le mouvement libertaire sous la IIIe République, op. cit., p. 100-117.

Un article de l'anarchie signé Michel Zevaco dénonce par ailleurs la torture morale infligée par les policiers et les juges d'instruction pour l'obtention des aveux. Il décrit « une torture morale exactement comparable aux tortures physiques de l'Inquisition ; et cela est d'une vérité malheureusement incontestable, puisqu'on a vu des innocents avouer tout ce qu'on voulait, afin d'échapper à cette torture »[153]. La mise en pression psychologique du prévenu « le pousse au vertige de l'épouvante, lui montre l'échafaud, lui peint la dernière nuit du condamné, le réveil, la marche au couteau, puis soudainement lui offre la liberté, lui montre les portes de la prison qui s'ouvrent, l'air pur du dehors, la rentrée dans la famille »[154]. Dans « les flics assassins » du numéro du 9 janvier 1908 de l'anarchie, les bavures policières semblent monnaie courante. L'article relate l'histoire de jeunes individus assassinés par des policiers parce qu'ils fuyaient un contrôle d'identité, persuadés qu'ils allaient se retrouver au commissariat[155]. Encore, il est décrit dans le numéro du 28 octobre 1909 les représailles du peuple envers des agents de police[156] à travers la mise à mort de certains d'entre eux[157]. Le numéro du 20 janvier 1910 déplore qu'en réponse à la violence des crimes commis par les « apaches », les débats politiques appellent à une augmentation des pouvoirs à accorder aux policiers. La politique s'oriente vers un durcissement des peines et un agrandissement des pouvoirs de la police[158]. Le risque étant, bien souvent, de livrer criminels et opposants politiques au théâtre de la Cour d'assises dans lequel ils feront face à un jury incompétent.

2. Le jury dans le théâtre de la Cour d'assises

La professeure Anne-Sophie Chambost remarque que dans ses Cahiers Proudhon critique l'institution du jury sans considérer pour autant que celle-ci doit être supprimée. Un point de vue qui s'inscrit dans ses réflexions plus larges sur sa conception d'un droit social de poursuivre. Proudhon pense une réformation du système du jury en matière pénale et sa création en matière civile. L'anarchiste est en effet très critique sur la légitimité du jury, sur sa composition et sur les relations difficiles qu'il entretient avec le juge. Ainsi s'interroge-t-il profondément sur l'origine de cette institution et sur les débats que les révolutionnaires ont eu l'occasion de mener à leur propos lors de la Constituante. Il s'oppose alors à certains arguments en faveur du jury développés par les députés, surtout du point de vue de sa légitimité en vertu du système représentatif. En outre, Proudhon réfute la composition du jury et les critères du vote, déterminant la culpabilité de l'accusé, choisis pendant la période révolutionnaire et lors des réformes futures[159].

Pierre Kropotkine semble sur ce point rejoindre son prédécesseur en considérant le jury comme une institution favorable à l'expression de l'entraide. Comme nous l'avons déjà évoqué, il considère qu'à l'origine cette institution est un des rouages fondamentaux de la justice populaire qui permettait alors à tous les membres de la communauté de participer aux résolutions des conflits. Rétablie lors de la Révolution française, Pierre Kropotkine regrette toutefois que cette dernière institution se trouve dévoyée aux intérêts bourgeois. L'anarchiste russe semble ainsi s'accorder avec Proudhon : le jury est une institution nécessaire, mais qui doit absolument être réformée. Cependant et de façon plus générale, nous retrouvons chez les penseurs libertaires une opposition radicale à

153. Michel ZEVACO, « Coutumes de magistrats », l'anarchie, 6 juin 1907.
154. « Ce travail porte un nom d'argot aussi hideux et ignoble dans sa basse expression que le travail lui-même : cela s'appelle « cuisiner » un prévenu. Or, le bon jeune homme qui, après avoir somnolé sur des livres de droit, après cinq ou six ans de brasserie, après enfin ce qui constitue les études, passe ses examens, et à qui, dès lors, l'abominable organisation sociale confère le droit redouté de l'inquisiteur » (Ibid).
155. Roger PRINTEMPS, « Les flics assassins », l'anarchie, 9 janvier 1908.
156. JEAN BON, « Les flics de Paris », l'anarchie, 28 octobre 1909.
157. Suite à l'affaire ferrer et lors de la visite de l'ambassadeur d'Espagne.
158. HAEL, « Flics, Apaches et honnêtes gens », l'anarchie, 20 janvier 1910.
159. Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon (…), op. cit., p. 539-563.

l'institution du jury. Ce rejet est toutefois plus pragmatique et c'est surtout la presse libertaire qui permet de nous renseigner sur le contenu de cette condamnation.

Les critiques faites au jury sont alors multiples et rejoignent sur plusieurs points celles déjà formulées par Proudhon. Ce réquisitoire contre le jury est d'ailleurs très souvent inséré dans une condamnation plus générale du déroulement des procès pénaux au sein des Cours d'assises. En effet, ce tribunal apparaît comme le symbole de la justice répressive dans la mesure où il juge les crimes et délivre des sentences physiques, dont la peine capitale. Ainsi, très souvent le jury est critiqué à travers la description d'un théâtre propre aux sessions d'assises. La critique est ainsi davantage fondée sur les événements du moment, les expériences en tant qu'accusé, témoins, ou simple spectateur que les anarchistes ont pu avoir et qu'ils partagent dans la presse. Il est ainsi reproduit dans l'anarchie, une série de textes intitulée Le rôle du hasard dans la justice des hommes qui résume l'opinion anarchiste sur les jurys et les procès d'assises. Pour l'auteur, la justice ne doit pas résider dans le hasard et l'inconstance, mais dans l'égalité et l'équité. Il débute alors par une critique du caractère changeant de la composition du jury puisque chaque session est composée de personnes de milieux différents, très, voire trop différents. Tirage au sort, variabilité dans la composition des membres du jury sont autant d'éléments de hasard dans la justice pénale. L'accusé est donc parfois condamné d'avance en fonction de la composition de son jury. L'origine sociale ou simplement la personnalité de chaque individu est la cause de jugements disparates dans leur sévérité. Chaque jugement est dépendant de la volonté et du sentiment de chaque juré [160]. La Cour d'assises, parce que tribunal de la vie ou de la mort, de la liberté ou de l'emprisonnement, est entièrement fondée sur le hasard et sur la chance. Les verdicts rendus par les jurys sont parfois d'une grande gravité : l'article « La justice ?!? » paru dans l'anarchie du 6 mai 1909 relate la condamnation d'un père de famille pour complicité de vol. Les faits sont absurdes : des voleurs avaient cambriolé son atelier de serrurier, et, avaient ensuite commis plusieurs vols à l'aide des outils ainsi dérobés. Le serrurier est déclaré coupable par les membres du jury, qui selon l'auteur de l'article souhaitaient lui donner une leçon quant à son imprudence, les magistrats l'ont donc condamné à cinq ans de réclusion [161] pour avoir omis de fermer son atelier. Une condamnation perçue comme étant déraisonnable et frôlant l'erreur judiciaire. De façon similaire, le procès de l'anarchiste Laussinotte est qualifié de « comédie sinistre » dans le numéro du 26 décembre 1907 de l'anarchie [162]. Malgré

160. Dans le même sens, E. Armand écrit que « sous son apparence d'impartialité, le jugement du jury renferme autant d'arbitraire. Je ne parle pas seulement ici du facteur de sentimentalité, exploité autant par le ministère public que par le défenseur du transgresseur, je fais allusion aux préjugés d'éducation et de convention qui dominent les jurés dans les appréciations des cas sur lesquels ils ont à statuer. D'ailleurs que connaissent-ils du criminel qui est traîné devant ? Pas davantage que le juge professionnel et ils ne sont pas mieux éclairés que lui sur son déterminisme. Force pour eux est de remettre aux informations que leur fournissent l'accusateur public et l'avocat, les témoins à charge et à décharge. Il n'y a, pour le délinquant, aucune garantie qu'il sera jugé impartialement » (L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 186-187) et « Je ne parle pas seulement ici du facteur de sentimentalité, exploité autant par le ministère public que par le défenseur du transgresseur, je fais allusion aux préjugés d'éducation et de convention qui dominent les jurés dans les appréciations des cas sur lesquels ils ont à statuer. D'ailleurs que connaissent-ils du criminel qui est traîné devant eux ? pas davantage que le juge professionnel et ils ne sont pas mieux éclairés que lui sur son déterminisme. Force pour eux est de s'en remettre aux infirmations que le fournissent l'accusateur public et l'avocat, les témoins à charge et à décharge » (L'Illégalisme anarchiste. Le mécanisme judiciaire et le point de vue individualiste, op. cit., p. 12).

161. « On vous condamne, vous êtes reconnu non coupable, on vous accable d'une peine qu'il n'était pas dans l'esprit du jury de prononcer ; tout cela importe peu. L'inamovibilité et la crapulerie de la chose jugée demeurent. La loi incohérente, stupide, meurtrière, se dresse inflexible et inébranlable » (LE BALADEUR, « La déconfiture policière », l'anarchie, 26 décembre 1907).

162. LE BALADEUR, « La déconfiture policière », l'anarchie, 26 décembre 1907.

l'audition de vingt-huit témoins, l'indécision quant à sa culpabilité demeurait encore très vivace. Le réquisitoire y était vague, ajoutant ainsi à la confusion déjà régnante [163].

Le fonctionnement de l'institution versatile qu'est le jury est d'autant plus pernicieux qu'il est impossible d'en refuser une nomination par tirage au sort à une session d'assises. Par ailleurs, le jury a pour fonction de se prononcer sur la culpabilité de l'accusé et le juge doit prononcer la sanction, mais, fait encore plus révoltant, la loi n'est sur ce point pas respectée. Nombreux sont les jurés qui, voulant éviter le « spectre terrible de la guillotine » [164], ont acquitté un individu que tout semble accuser. L'absence de demi-mesure entre l'acquittement et la condamnation, la contrainte du jugement manichéen peut parfois profiter à l'accusé. Le verdict rendu à l'issue du délibéré répond à des questions obscures, sur des faits obscurs. Lors de ce dernier, les jurés s'influencent les uns et les autres, si tant est qu'un ne prenne pas l'ascendant sur les autres par ses qualités oratoires. La discussion et la controverse lors du délibéré sont toujours synonymes de doutes sur la responsabilité. Or ce doute doit toujours profiter à l'accusé tant les conséquences d'un verdict de culpabilité sont graves sinon fatales pour le prévenu [165]. L'idée de justice ainsi véhiculée dans les procès d'assises est celle selon laquelle il faut punir, la défense sociale passant nécessairement par la répression [166].

Le jury n'est toutefois qu'un point de départ pour critiquer les acteurs de ce théâtre judiciaire, ou, dans une cacophonie générale, les arguments s'accumulent et se contredisent. Proudhon avait également qualifié la phase des débats (et de l'instruction) de « véritable trilogie, dans le gout des tragédies grecques » [167]. Le déroulement est presque le même à chaque séance : interrogatoire des témoins à la barre, des doutes et des questions sans réponses, un président qui sait tout, un jury qui cherche à comprendre sans y parvenir, un avocat général qui n'a de mots que pour la répression : s'il y a culpabilité, il y doit y avoir une sanction. L'avocat général est cependant sincère lorsqu'il considère que le prévenu est coupable, et rarement il ne demandera la condamnation d'un accusé qui lui semble innocent [168]. En tant que magistrat, il est habité et aveuglé par sa fonction. Quant à l'avocat, il plaide tantôt pour l'accusé, tantôt pour la victime. D'un procès à l'autres il change ses points de vue, ses plaidoiries sont opportunistes [169]. Quand il s'agit de déter-

163. Comme c'est le cas pour le procès pour fabrication de fausse monnaie d'Armand relaté dans l'anarchie : « C'est d'après des textes de dépêches ou des reçus de poste dont les formes anonymes peuvent s'appliquer indistinctement à tout sujet ou à toute question argent, qu'on veut baser l'accusation. Comme dans toute affaire aux allures louches et policières, Monsieur l'Expert paraît pour déclarer de la main d'Armand un papier – tarif de fausse-monnaie – que ce dernier n'a jamais écrit et dont le grotesque apparaît à première vue » (A.M et A.L, « Devant les juges », l'anarchie, 7 mai 1908).

164. F. LE DANTEC, « Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 9 mai 1912.

165. F. LE DANTEC, « Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 2 mai 1912.

166. F. LE DANTEC, « Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 28 mars 1912.

167. Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon, op. cit., p. 512.

168. F. LE DANTEC, « Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 18 avril 1912.

169. À propos des avocats, l'anarchiste Antoine Antignac écrit : « Ces personnes ne pouvant rien être, ont voulu au moins, afin de se détacher du reste des humains, être enrôlées sous la bannière autoritaire ou se faire consacrer immortels par leurs collègues palmés. Nous, naïfs prolétaires ou sages employés, de les contempler avec ahurissement en nous disant : « Bougre de bougre ! Si la robe fait le moine, quels génies ! », ignorant que les uns nous grugent et nous arrêtent, et que les autres nous trompent et nous sabrent avec entrain. Le costume, tout est là ! [...] Les avocats sont aussi très curieux. Après avoir fait semblant d'apprendre le droit, cet assemblage insensé de sentences contradictoires, cette collection de raisonnements bouffons, de décisions intéressées, troublantes et ruineuses, négatrices de la vraie justice, ils ont eu la permission de se différencier - à certains moments de leur existence - des autres hommes par une toque, un rabat et une robe à manche pagodes [...] nous avons beau nous efforcer de croire à l'utilité sociale de ces intrépides perroquets, jamais nous ne pourrons les regarder sans rire ou pleurer. Car ils sont capables de plaider le pour et le contre avec une égale maestria et une apparente sincérité. D'avocats ils peuvent devenir substituts, procureurs ou avocats généraux. A fonction nouvelle rôle nouveau, c'est de toute évidence. Donc arguments différents et conduite tout à fait contraire » (Antoine ANTIGNAC, « Les avocats », Le Libertaire, 21-27 août 1898), et E. Armand affirme

miner la responsabilité, le chaos anime la salle d'audience : l'un estime que la société est responsable, l'autre l'accusé, et le suivant la victime. Le jury, désabusé, mais fier de son rôle de juge de la culpabilité, s'efforce de se forger une opinion dans le désordre ambiant du procès criminel. Ainsi, son jugement n'est alors pas fondé sur la raison et la science, mais sur son intime conviction dictée par des sentiments obscurs[170].

Aux côtés de ces descriptions générales des procès pénaux apparaissent les récits de ceux dans lesquels les anarchistes sont directement impliqués[171]. Dans la période allant de 1870 jusqu'à la Première Guerre mondiale, les grands procès impliquant les anarchistes sont relativement nombreux compte tenu de l'activité de la propagande par le fait ainsi que de l'adoption dans les années 1890 des lois scélérates : les procès de Pini et Duval, le procès de Ravachol, celui d'Émile Henry, le « procès des trente », le « procès des soixante-six », le procès de Sante Caserio et enfin celui des « bandits tragiques » à la veille de la Première Guerre mondiale. La liste est cependant loin d'être exhaustive même si l'on s'en tient aux procès français. À cette dernière liste pourraient, entre autres, s'ajouter les procès étrangers du pédagogue libertaire Francisco Ferrer en Espagne, le procès de Rome[172] impliquant les anarchistes en Italie et le procès de Chicago et plus tard celui de Sacco et Vanzetti[173], impliquant des anarchistes états-uniens. Les auteurs d'articles des journaux relatent les procès et leurs auteurs prennent un soin particulier à souligner les abus et les dérives de la procédure pénale à l'égard des anarchistes. À ce titre, les retranscriptions des procès de Jean Grave par son avocat Maitre Saint-Auban[174], exposent avec clarté les arguments anarchistes d'une justice pénale purement politique et le caractère nébuleux d'une législation pénale (notamment celle des lois scélérates) répressive[175]. La plaidoirie se plaît également à souligner un autre aspect de la critique anarchiste de la justice pénale : une justice pénale de classe indulgente à l'égard des crimes de la bourgeoise et sévère à l'égard des miséreux.

B. Une justice pénale de classe

> Qui n'a jamais entendu vitupérer contre les verdicts de classe, contre la justice bourgeoise ? Qui n'a entendu reprocher aux magistrats leur injustice, leur partialité ; la haine et l'implacabilité qu'ils manifestent à l'égard des faibles et l'indulgence qu'ils réservent aux délinquants de leur classe ?[176]

Si la justice pénale est une justice de classe, le droit est un système qui est tout entier dévoué à servir les intérêts de la bourgeoisie. C'est ce que Lorulot rappelle le 16 janvier 1913 dans le journal l'anarchie. Il y estime que le droit est la force dans la mesure où le plus fort est systématiquement dans son droit[177]. Les dominants prêchent le contraire de ce qu'ils font et optent ainsi pour une conception métaphysique du droit : les forts imposent leur morale par le droit. Les gouvernants protestent ainsi quand c'est leur inté-

---

que « le défenseur qui prend à cœur sa profession se préoccupe beaucoup plus de s'assimiler la psychologie des juges, de les émouvoir, que d'analyser à fond le tempérament de son client ou de critiquer la façon dont s'administre la justice. C'est pourquoi il parle en juriste devant un tribunal de profession et en orateur devant un jury » (L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 187).

170. F. LE DANTEC, « Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 25 avril 1912 ; idem, « Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 9 mai 1912.

171. Par exemple : « La rafle des anarchistes », La Révolte, 30 avril 1892.

172. « Le procès de Rome », La Révolte, 2 avril 1892 ; « Le procès de Rome », La Révolte, 16 avril 1892.

173. Sur ce point, voir la brochure de Sébastien Faure : Sébastien FAURE, Deux martyrs : Sacco et Vanzetti, Paris, La Fraternelle, 1927.

174. « Jean Grave aux assises », La Révolte, supplément littéraire, 10 mars 1894.

175. Émile DE SAINT-AUBAN, L'Histoire sociale au Palais de Justice, plaidoyers philosophiques d'Émile de Saint-Auban, Paris, A. Pedone, éditeur, 1895, p. 99-298. Précisons qu'Émile de Saint-Auban est d'extrême droite.

176. André LORULOT, Les théories anarchistes, op.cit., p. 48.

177. LORULOT, « Les bandits devant les juges », l'anarchie, 16 janvier 1913.

rêt qui a été touché, et il faut rappeler les propos de Lorulot qui appelle ainsi à ce « que chaque individu travaille à développer SA force, qu'il l'emploie ensuite au service de SON droit. Qu'il ne se laisse plus exploiter par personne ; qu'il lutte avec nous pour réaliser une vie meilleure et alors les situations soient précises, on saura à quoi s'en tenir »[178]. Une des critiques fondamentales adressées à la justice pénale est sa clémence à l'égard des accusés faisant partie de la classe dominante ou politique. Le scandale de Panama et l'affaire Dreyfus attirent par exemple les foudres d'anarchistes[179] déjà enclins à combattre les mondes politiques, militaires, et des affaires[180]. Ainsi, la justice pénale est, par essence, une justice de classe et l'existence de condamnations de bourgeois n'est qu'un leurre pour donner l'illusion aux prolétaires de l'impartialité des juges[181]. La partialité de la justice pénale à l'égard de la classe prolétaire est une des critiques anarchistes récurrentes[182].

178. Ibid.

179. Sur ce point, voir la brochure de Sébastien Faure : Sébastien FAURE, Les anarchistes et l'affaire Dreyfus, Paris, s.ed., 1898.

180. Aux révolutionnaires qui croient encore que la justice peut les protéger, André Lorulot écrit : « Croiraient-ils à l'équité des tribunaux, à la droiture des arrêts, à l'incorruptibilité des représentants de Thémis ? S'il en était ainsi, ils raisonneraient bien mal — pour des révolutionnaires. Personnellement, je ne m'indigne pas. Je ne trouve ni extraordinaire, ni monstrueux que les mêmes juges qui viennent d'octroyer six mois de prison au vagabond voleur d'un pain ou d'une poule, acquittent avec déférence le financier qui s'attribua les fortes comme à lui confiées par la naïveté inexprimable des petits épargnants […] la justice […] sanctionne et soutient les prétendus droits de l'usurpateur. Elle défend l'accapareur et le voleur légaux contre les atteintes des déshérités et des spoliés. Elle force les esclaves à se résigner et à subir leur sort malheureux. Sans proférer une plainte et sans tenter un effort » (Les Théories anarchistes, op. cit., p. 49).

181. Par exemple : Henri DUCHMANN, « Justice de classe », Le Libertaire, 4 décembre 1904 ; « Le juge est un bourgeois, choisi par sa classe, dans le but de faire peur aux pauvres, dans le but d'inspirer une sainte et salutaire frayeur aux miséreux qui seraient tentés de se révolter et de troubler à la quiète digestion de leurs maîtres » » (André LORULOT, Les Théories anarchistes, op. cit., p. 50).

182. Par exemple, cet article relatant la sévérité des juges à l'égard des ouvriers et leur clémence à l'égard des bourgeois : Georges GASQUET, « Aux assassins légaux », Le Libertaire, 10 octobre 1896. Les juges condamnent ainsi souvent sans preuve : « Jugerie et Sergocratie », Le Père Peinard, 7 mars 1897. En 1919, c'est l'acquittement de l'assassin de Jaurès qui irrite certains militants : GENOLD, « Justice », Le Libertaire, 6 avril 1919. Certains anarchistes dénoncent ainsi une procédure inquisitoire : D. RAPHA, « Procédure d'inquisition », Le Libertaire, 4 décembre 1898. Pour des récits de procès dans le journal La Sociale, par exemple : « Quelques dessous du procès Nayve », La Sociale, 17 Novembre 1895 ; « Au palais d'injustice », La Sociale, 29 Septembre 1895 ; « Au palais d'injustice », La Sociale, 12 Janvier 1896 ; « Au palais d'injustice », La Sociale, 8 Mars 1896 ; « Au palais d'injustice », La Sociale, 16 Août 1896 ; J.B.B., « Frasques de magistrats », La Sociale, 5 Juillet 1896 ; « Au palais d'injustice – Fournée d'innocents », La Sociale, 30 Août 1896. Dans La Voix du Peuple les magistrats sont « doux et soumis aux puissants, généreux envers les flics, envers tous les individus assez indignes pour se faire les défenseurs de l'oppression, des iniquités sociales, contre les intérêts de leur classe, et injustes, mauvais et canailles ils sont pour le peuple. La haine du prolétariat, le besoin de faire souffrir, de laisser s'augmenter la domination capitaliste de leur classe font que toute loi, si libérale soit-elle, est incapable d'apporter un peu de justice, tant qu'ils seront chargés de l'appliquer » (J. L., « Ces bons magistrats », La Voix du Peuple, 14 juillet 1901). Dans le même sens, E. Armand écrit par exemple que « après avoir commencé par présenter le caractère d'une réparation, d'un dédommagement à l'égard de celui au préjudice duquel un tort avait été commis, ou de ses ayants droit, la répression a fini par revêtir le caractère d'une vindicte, d'une vengeance exercée au profit de l'ensemble social ou pour dire vrai, de ses dirigeants, de ses déterminants ou de ses privilégiés sur les déshérités, les désavantagés ; ceux qui ne détiennent ni autorité, ni capitaux, ni propriété. Un observateur un peu sagace a vite fait de se rendre compte que ceux qui ont charge d'appliquer les sanctions pénales ou disciplinaires que les codes de justice établissent pour réprimer les différentes formes de transgression sont—de par la classe ou le milieu où ils se recrutent—les souteneurs ou les représentants d'intérêts, de situations acquises qui ne leur permettent pas l'impartialité » (L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 186). Dans le même sens, Sébastien Faure écrit que « le magistrat, lui, dispose de notre liberté, de notre honneur, de nos intérêts. Il peut saisir celui qui passe sous une accusation fausse, mensongère. Par suite de sa déformation professionnelle, il voit toujours dans cet homme traîné devant lui, un coupable. Disposant de la liberté de ce présumé coupable, il le sépare du reste des vivants, le traque, la poursuite devant un tribunal, forme contre lui un dossier redoutable par lequel, d'avance, il est condamné, car le magistrat transmet le dossier à d'autres magistrats comme lui et les magistrats ne peuvent pas se déjuger entre eux. Pouvez-vous imaginer une autorité plus absolue, un

L'origine sociale des juristes, mêlée à l'organisation de la procédure pénale du stade de l'enquête à celui du jugement, fait très souvent l'objet d'articles de presse dans lesquels sont relatés perquisitions et procès. Une justice souvent expéditive qui s'avère sans scrupule à l'égard des simples citoyens, mais surtout des anarchistes. Elle est souvent tournée en ridicule dans la presse anarchiste [183]. Une justice qui n'est juge que des autres et jamais d'elle-même puisque l'erreur judiciaire n'est pas sanctionnée pour ceux qui se seraient trouvés enfermés injustement. À propos d'un individu ayant passé six années en asile, un article des Temps nouveaux pose la question : « Vivant dans une société basée sur la sanction pénale, quelle sera la sanction de ce forfait ? Nulle. Parce qu'il commit par des gens détenteurs d'autorité, et que ces gens-là, quoi qu'ils fassent, sont – sous le régime de la loi égale pour tous – presque toujours hors d'atteinte » [184]. Lorulot, quant à lui, estime ainsi que :

> Certaines « affaires » sont simples et la religion du juge est vite éclairée. Mais ce n'est pas toujours le cas. Pour trouver la vérité à travers les dénégations de l'inculpé, les accusations des témoins à charge, les obscurités ou les contradictions de la cause, il faut non seulement de la perspicacité, mais du sang-froid et une grande maitrise de soi. Le magistrat s'enferme trop dans sa « tour d'ivoire » professionnelle ; il voit fréquemment un coupable avéré en la personne de tout inculpé ; il considère trop les déclarations faites par l'accusé pour sa défense comme des manœuvres tentées en vue d'égarer la justice. C'est ainsi qu'il se trouve amené, sans manquer à la loyauté de sa mission, insensiblement et malgré lui, sur la pente qui conduit, non pas nécessairement, mais d'une façon beaucoup trop fréquente, à l'erreur judiciaire [185].

En définitive, les préjugés de ceux qui rendent la justice sont la cause principale de la mauvaise organisation de la justice pénale. En effet, comment de simples hommes peuvent-ils appliquer la justice, discerner le vrai du faux, déterminer la culpabilité d'un individu ? Une fonction bien trop haute pour être l'apanage d'un être humain.

§2- La fonction de juger

> Il n'y a donc aucunement lieu de s'étonner des tâtonnements, des erreurs et des canailleries que l'on constate chaque jour dans le domaine judiciaire. Il

pouvoir plus redoutable que celui-là ? » (Sébastien Faure, La Morale Officielle…et l'autre, Paris, en vente à « La Brochure mensuelle », 1920, p. 5).

183. Voir, notamment, la rubrique « Au Palais d'injustice » des journaux Le Père Peinard et La Sociale. Dans Le Libertaire, par exemple cet article ridiculisant une justice à deux vitesses : « Voilà nos cavernes de justice ouvertes à tous les vents. La femme pétomane du Moulin-Rouge, Mlle Angèle Thiébaud, fut amenée à intenter un procès en diffamation au directeur du journal l'Art Lyrique. Savez-vous que ce journaliste eut l'insolence à nulle autre pareille de mettre en doute les qualités cachées de l'émule du grand Pujol en insinuant traitreusement qu'un petit soufflet, caché dans la poche de la dame, produisait artificiellement les mêmes sonorités […] Et voilà pétomane et journaliste devant les robins de la neuvième. Est-ce que les tribunaux sont faits pour les chiens ? Mais voilà ! Et c'était là le hic ! D'où venait le son ? Sacredié, d'où venait le son ? Perplexité des jugeurs ! Question grave, s'il en fut, car à l'heure actuelle, cet important problème d'acoustique n'a pas encore été résolu. Nos juges maquèrent-ils de flair en cette si odorante affaire ? Toujours est-il que le jugement fut renvoyé à huitaine. A huitaine ! En cinq minutes ces pourvoyeurs de Roquette envoient un anarchiste à la guillotine ou à Cayenne. Il leur faut huit jours, huit jours pleins, pour se prononcer « dans toute leur indépendance » sur la sincérité lyrique du tutu de la demoiselle et pour savoir si tout ce qui vient de la flûte doit retourner au tambour […] Bien que nos juges de pets en soient indignes, ô mélodieuse Angèle, n'hésites point, ainsi que l'eût fait La Mouquette, à leur mettre votre instrument de musique sous le nez » (E. JANVION, « Pétomanie judiciaire », Le Libertaire, 18 juin 1898).

184. R.C, « Mouvement social – France » Les Temps nouveaux, 19 juillet 1902.

185. Crime et société. Essai de criminologie sociale, op. cit., p. 338.

> ne saurait en être autrement pour cette unique raison que les juges sont des hommes comme les autres et cela suffirait à motiver notre indiscipline devant leurs arrêts. Pour que la sentence du juge soit acceptée sans protestations, il faudrait que la conscience de ce juge soit à l'abri de tout soupçon et lui permette d'agir avec indépendance absolue. N'est-ce pas absolument impossible et en ce cas les ardentes colères qui accueillent certains jugements particulièrement iniques ne devraient-elles pas se tourner contre l'institution autoritaire elle-même ?[186]

Au sein de la critique anarchiste du système pénal, celle du juge occupe une place primordiale. D'une part, la fonction de juger demande une morale bien trop élevée pour un homme évoluant dans la société capitaliste. En ce sens, juger avec équité est une fonction surhumaine dont dépend la personnalité des magistrats souvent décrite péjorativement (A).

D'autre part, si le pouvoir de juger est censé être indépendant du pouvoir politique, les libertaires insistent sur les liens ténus qui unissent ces deux forces sous fond de corruption. Cette fonction de juger, si elle est pour partie indépendante est toutefois une fonction au service du législateur et donc de l'État, car le magistrat doit appliquer la loi (B). Par ailleurs, les critiques ainsi adressées à la magistrature s'inscrivent comme souvent dans la pensée libertaire dans une opposition des classes : la magistrature, tout comme l'ensemble du monde des juristes, appartient à la bourgeoisie et, de fait, en défend les intérêts.

Une rupture de plus entre la pensée juridique de Proudhon et le discours sur le droit des anarchistes de la fin du XIXe siècle. En effet, bien que Proudhon soit très critique à l'égard des magistrats, il considère qu'ils exercent une fonction fondamentale dont il n'est pas possible de se défaire dans la mesure où une société ne peut être préservée des actes antisociaux. Comme pour l'institution du jury, il propose que la magistrature soit réformée en profondeur. Or, les anarchistes des années 1870 au lendemain de la Première Guerre mondiale sont convaincus que la fonction de juger est nécessairement viciée. Bien plus radicaux que Proudhon sur ce thème, ils en réclament la suppression pure et simple.

A. Une fonction surhumaine : la personnalité des magistrats

Et que dire de l'institution de la « justice » ? Ses représentants, aussi, comme les prêtres, aiment à se dire infaillibles, et l'opinion publique, même unanime, ne réussit point à leur arracher la réhabilitation d'un innocent injustement condamné. Les magistrats haïssent l'homme qui sort de la prison pour leur reprocher justement son infortune et le poids si lourd de la réprobation sociale dont on l'a monstrueusement accablé. Sans doute, ils ne prétendent pas avoir le reflet de la divinité sur leur visage ; mais la justice, quoique simple abstraction, n'est-elle pas aussi tenue pour une Déesse et sa statue ne se dresse-t-elle pas dans les palais ? Comme le roi, jadis absolu, le magistrat a dû pourtant subir quelques atteintes à sa majesté première. Maintenant c'est au nom du peuple qu'il prononce des arrêts, mais sous prétexte qu'il défend la morale, il n'en est pas moins investi du pouvoir d'être criminel lui-même, de condamner l'innocent au bagne et de renvoyer absout le scélérat puissant ; il dispose du glaive de la loi, il tient les clefs du cachot ; il se plaît à torturer matériellement et moralement les prévenus par le secret, la

186. « Les lois sont l'œuvre de la majorité, c'est-à-dire que fabriquées par le parti gouvernemental, elles ne peuvent être que favorables aux intérêts de ce parti et dirigées en conséquences contre les autres partis ou sectes politiques et religieuses. Un parti qui renoncerait en arrivant au pouvoir à se servir de la puissance mise à sa disposition abdiquerait tout combativité et se condamnerait lui-même à disparaitre » (Maurice IMBARD, « Justice et politique », l'anarchie, 28 avril 1910).

prison préventive, les menaces et les promesses perfides de l'accusateur dit «juge d'instruction» ; il dresse les guillotines et tourne la vis du garrot ; il fait l'éducation du policier, du mouchard, de l'agent des mœurs ; c'est lui qui forme, au nom de la «défense sociale», ce monde hideux de la répression basse, ce qu'il y a de plus repoussant dans la fange et dans l'ordure [187].

La plume d'Élisée Reclus n'a pas d'égale pour décrire ce qui peut être qualifié de véritable répugnance des anarchistes à l'égard du magistrat : il est leur ennemi, celui face à qui ils se retrouvent dans un procès, celui qui représente l'État et lui inflige une sanction. Par-delà la simple dénonciation de l'acte de juger [188], les anarchistes insistent aussi sur l'incompatibilité entre d'une part la fonction d'appliquer la Justice, et d'autre part la personnalité des magistrats, simples hommes faillibles : pour la plupart issus de la bourgeoisie, ils défendent naturellement les intérêts de leur propre classe. Antoine Antignac écrit alors dans Le Libertaire que :

> Les magistrats sont, dans la vie ordinaire, des hommes comme vous et nous. Aux tribunaux ce sont des êtres insexués, car chacun de ces hermaphrodites, pour condamner un malheureux, éprouve le besoin d'enfiler une robe noire, mettre une bavette et poser une toque sur son chef. Costume bizarre et tant soit peu antiesthétique. Pour les humains débarrassés des préjugés les magistrats sont des êtres désorientés par l'étude du droit depuis le legs des romains jusqu'à la ponte des jurisconsultes modernes, en passant par Beccaria, continuant par Montesquieu, en poursuivant par Baudry DE LACANTINERIE (ne pas lire la cantinière), et s'arrêtant aux auteurs des Lois scélérates. Soit en police correctionnelle, soit en assises, MM. Les Magistrats, si on les analyse consciencieusement sous leur habit de cérémonie, entendent produire l'effet d'hommes sérieux, indispensables et supérieurs sans lesquels toute civilisation s'écroulerait dans le vingtième dessous [189].

Confronté à plusieurs reprises à des magistrats, Proudhon avait déjà formulé une critique abondante à leurs propos [190]. La professeure Anne-Sophie Chambost souligne qu'eu

187. « […] Et de toutes les autres institutions d'État, qu'elles se disent « libérales », « protectrices » ou « tutélaires », n'en est-il pas comme de la magistrature et de l'armée ? Ne sont-elles pas fatalement, de par leur fonctionnement même, autoritaires, abusives, malfaisantes ? Les écrivains comiques ont plaisanté jusqu'à lassitude les « ronds-de-cuir » des administrations gouvernementales ; mais si risibles que soient tous ces plumitifs, ils sont bien plus funestes encore, malgré eux d'ailleurs et sans qu'on puisse reprocher quoi que ce soit à ces victimes inconscientes d'un état politique momifié, en désaccord avec la Vie. Indépendamment de beaucoup d'autres éléments corrupteurs, favoritisme, paperasserie, insuffisance de besogne utile pour une cohue d'employés, le fait seul d'avoir institué, réglementé, codifié, flanqué de contraintes, d'amendes, de gendarmes et de geôliers l'ensemble plus ou moins incohérent des conceptions politiques, religieuses, morales et sociales d'aujourd'hui pour les imposer aux hommes de demain, ce fait absurde en soi, ne peut avoir que des conséquences contradictoires. La vie, toujours imprévue, toujours renouvelée, ne peut s'accommoder de conditions élaborées pour un temps qui n'est plus. Non seulement la complication et l'enchevêtrement des rouages rendent souvent impossible ou même empêchent par un long retard la solution des affaires les plus simples, mais toute la machine cesse parfois de fonctionner pour les choses de la plus haute importance, et c'est par « coups d'État », petits ou grands, qu'il faut vaincre la difficulté : les souverains, les puissants se plaignent dans ce cas que « la légalité les tue » et en sortent bravement « pour entrer dans le droit ». Le succès légitime leur acte aux yeux de l'historien ; l'insuccès les met au rang des scélérats. Il en est de même pour la foule des sujets ou des citoyens qui brisent règlements et lois par un coup de révolution : la postérité reconnaissante les sacre héros. La défaite en eût fait des brigands » (Élisée RECLUS, L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique, op. cit., p. 101-112).

188. « Quel spectacle plus idiot de voir un homme en juger un autre, alors que nous sommes tous le jouet des mêmes passions, juges et justiciables. Ce serait risible si ce n'était pas aussi écœurant » (Gabriel RAGUIDEAU, « De la justice », l'anarchie, 20 février 1908).

189. Antoine ANTIGNAC, « Les Magistrats », Le Libertaire, 7 août 1898.

190. En 1842, Proudhon publie « L'Avertissement aux propriétaires », troisième mémoire sur la propriété. La préfecture de police de Paris et le parquet de Besançon ordonnent la saisi de l'ouvrage. Son procès débute à

égard à « l'importance de la mission de justice, [Proudhon] se montre d'une intransigeance absolue ; les titulaires de ces fonctions devraient être à la fois doués d'une haute capacité intellectuelle, et d'un caractère incorruptible, qui les tiennent toujours éloignés du mal »[191]. Tout en soulignant l'importance et la nécessité de la fonction de juger, Proudhon s'était toutefois rendu compte de l'impossibilité d'exiger de tels traits de caractère. Il avait ainsi envisagé la question des exigences et de l'encadrement de la profession de magistrat vers lesquels l'ensemble des réformes du système judiciaire devraient tendre. Une position qui n'apparaît pas dans les écrits libertaires de la période étudiée dans lesquels la fonction de juger est critiquée, et son abolition pure et simple demandée.

En effet, la figure d'un magistrat incapable de rétablir une justice bafouée face à la puissance des gouvernants ou des financiers alimente la presse anarchiste. La conscience de cet homme de loi, son intégrité et son indépendance de principe ne pouvaient qu'être illusoire. De l'organisation étatique des pouvoirs politiques dépend un pouvoir judiciaire soumis : la conscience du juge ! Cette conscience surhumaine, si haut placée au-dessus de toutes les faiblesses et de toutes les compromissions humaines, infaillible esclave de sainte mission, se révèle conscience banale, comme les autres serviles et complaisantes, soucieuses, autres que les autres, des intérêts immédiats qui, pour elle, savent, à l'occasion, primer le droit[192].

De façon logique, c'est toutefois la figure du procureur qui fait l'objet de critiques très acerbes : sa dépendance et sa fonction accusatrice en font une personne à l'égard duquel les anarchistes sont particulièrement hostiles.

Le magistrat n'est qu'un être humain comme les autres, à ceci près que sa naissance privilégiée et le choix de sa profession érigée en caste lui a laissé croire qu'il était hors du commun des mortels. « La carrière d'un Magistrat », article publié en 1909 par Michel Petit[193] dans les colonnes du journal Les Temps nouveaux, relate le parcours personnel et professionnel d'un procureur ordinaire. Né de paysans devenus bourgeois par l'appât du gain, il est forgé au droit romain dans les facultés de droit. Intéressé par la politique, son choix se porte naturellement sur la carrière de magistrat, car « il veut que les services qu'il rendra au pouvoir lui soient payés comptant »[194]. Arriviste, toujours proche du pouvoir et des personnes influentes, il parvient par son mariage à obtenir une promotion. Ce n'est donc pas son intelligence, ni sa moralité ni même son éloquence qui lui ont permis de parvenir à une fonction si prestigieuse. Il est convaincu du bien-fondé de ses réquisitoires « quand il dénonce un malfaiteur dans tout homme qui n'accepte pas le lot que lui a fait la société et il est convaincu quand il réclame la prison pour tous ceux qui peuvent être suspects de ne pas aimer cette société »[195]. Il défend la société bourgeoise avec une ardeur telle « qu'il est presque éloquent quand il requiert contre des ennemis de la société, des révolutionnaires, des anarchistes »[196], son réquisitoire « est bien tout entier de lui, et c'est lui tout entier dans cette révolte instinctive contre les entreprises de ceux qui veillent lui prendre son bien »[197]. Les opportunités pour préserver et pro-

la Cour d'assises du Doubs le 3 février 1842 (Anne-Sophie CHAMBOST, « Proudhon et ses juges : un auteur en justice et sa critique de l'institution », Histoire de la justice, 2013, Vol. 23, n°1, p. 171-190).

191. Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon, op. cit., p. 514.
192. André GIRARD, « Les ruines », Les Temps nouveaux, 28 mars 1914.
193. Michel Petit est le pseudonyme de l'anarchiste Henri Duchemin.
194. Michel PETIT, « La carrière d'un magistrat », Les Temps nouveaux, 13 février 1909.
195. Michel PETIT, « La carrière d'un magistrat », Les Temps nouveaux, 13 février 1909.
196. Ibid.
197. Ibid.

mouvoir sa carrière priment sur la justice qu'il doit rendre. Fondement de la légitimité de la société bourgeoise, les magistrats sont à son image : corruptibles et corrompus[198].

La fonction de juger cache la personnalité de l'être humain qui en porte la robe : l'intelligence, la sagesse d'esprit n'ont que peu d'impact dans l'acte de juger et les juges sont souvent considérés comme irresponsables des jugements qu'ils rendent[199]. Dans le numéro de l'anarchie du 14 novembre 1907, Henry Maret relate l'histoire d'un juge qui, bien qu'il ait perdu la raison depuis longtemps, continuait de rendre des arrêts de condamnation « voilà un aliéné, qui, au lieu d'être enfermé à Charenton, était interné dans un tribunal où il rendait des sentences, sans que personne eût jamais soupçonné qu'il battait la campagne. Ses arrêtés étaient les mêmes que les autres ; et rien ne le différenciait des magistrats qui siégeaient à ses côtés ». Ainsi « la rectitude de l'intelligence est chose peu nécessaire dans cette honorable carrière » et plus largement « le fait même de juger son prochain n'indique pas qu'on soit tout à fait sain d'esprit »[200].

Le juge Magnaud semble néanmoins posséder les qualités morales que nécessite la fonction de juger. Ce magistrat, réputé pour avoir acquitté le 4 mars 1898 une veuve miséreuse ayant volé du pain pour se nourrir, elle et ses enfants, créa l'état de nécessité comme fait justificatif à la commission d'une infraction. Magnaud rend son jugement dans le contexte juridique particulier des problématiques liées à la question sociale ainsi qu'à la légitimité de la jurisprudence comme source du droit supplétive à la loi. Il est, comme le souligne la Professeure Marie-Anne Frison-Roche « resté dans la mémoire collective des juristes [...] ce « Bon Juge Magnaud » évoque-t-on, un peu comme s'il était de notre famille, cet aïeul »[201]. Parmi les nombreux articles qui se succèdent dans Les Temps nouveaux au cours des années 1890 et 1900, certains sont à la gloire du président du tribunal de Château-Thierry. Ses jugements, souvent en faveur des miséreux, apparaissent comme un modèle aux antipodes de ceux rendus par ses confrères. Il est en quelque sorte représenté dans ce journal comme l'exception qui confirme la règle[202], celui qui « par

198. « ah, mille charognes ! si, armés d'une bonne paire de pincettes, y avait mèche de soulever les jupons de toute la racaille justiciarde, c'est pour le coup qu'il y aurait de quoi tomber asphyxiés ! Car foutre, n'y a pas à tortiller, les dessous des marchands d'injuste sont tout ce qu'on voudra, excepté propres ! » (« Mœurs de chats-fourrés ça pue, non de de dieu ! », Le Père Peinard, 25 juillet 1897). Voir annexe 3.

199. « Parce que cette institution qu'on nomme la magistrature étant en droit légal (non en droit naturel), inattaquable, les magistrats, à l'abri de toute responsabilité, ne font que ce qui leur plaît. Parce que les préjugés populaires voient toujours dans cette institution une chose qui n'y a jamais existé : la Justice. Par ce que le magistrat a acquis, par la crainte qu'il inspire, et qui, fatalement, entraine à sa suite la lâcheté, une réputation qu'il est le dernier à mériter : celle d'intègre. Oui, voilà la vérité ! Ce n'est que par lâcheté et par bêtise que le peuple croit à l'intégrité et à l'indépendance de ceux qui le jugent ; car il dit, et en cela il est dans le vrai, que chaque fois que, pour un cas ou pour un autre, on a des relations avec la justice, on y laisse toujours quelque chose, soit en considération (chose qui importe peu, et tant mieux !) soit en vitalité, chose qui est plus grave ; et alors l'être humain, maintenu par la terreur, n'ose s'attaquer à cette institution de la magistrature pour laquelle il n'a aucune considération ni aucun amour réel, et qui est censé représenter la chose la plus éloquente, la plus généreuse, la plus sublime : la Justice » (J.-B. BROUSSOULOUX, « La magistrature », Le Libertaire, 18 juillet 1896).

200. Henry MARET, « Ceux qui jugent », l'anarchie, 14 novembre 1907.

201. « Le modèle du bon juge Magnaud », De code en code, Mélange en l'honneur du Doyen Georges Wiederkehr, Paris, Dalloz, p. 337.

202. « La chambre des mises en accusation a rendu un non-lieu en faveur de Picquart et de Leblois. Les arrêts de ce genre font illusion à bien des gens, qui s'écrient : « Vous voyez bien qu'il y a des juges équitables ! » Non. Il peut y avoir, dans la magistrature comme partout, des individus – très rares – capables de résister à l'influence déprimante de leur milieu, et d'avoir de leurs fonctions une conception un peu plus noble que celle de leurs collègues. Témoin Magnaud, témoin Picquart. Mais toutes les assemblées de magistrats jugent toujours suivant leurs intérêts de caste ou d'avancement ; et quand ils jugent selon l'équité, c'est que la vérité est trop forte et qu'ils ne peuvent plus faire autrement. » (R. CH, « Mouvement social – France », Les Temps nouveaux, 24 juin 1899).

un prodige rare, tout en étant juge a su rester homme »[203], ce « juge anarchiste »[204] qui par sa conscience accrue de ce qui est juste « ne trouvera pas d'imitateurs », car « si les juges se mettaient à être justes, c'en serait bientôt fait de la société bourgeoise »[205]. Ses « coups de pioche dans ce vieil édifice si difficile à crouler [...] qu'est le Code »[206] sont ainsi loués dans les pages du journal Les Temps nouveaux[207]. La candidature dans le IVe arrondissement au mandat de député de ce « magistrat bon » dans la ville où naquit « le bon La Fontaine »[208] engendre la crainte de la disparition de son influence sur les autres magistrats et de l'exemple que constituent ses jugements détournant la loi à la faveur des ouvriers. Ces jugements sont perçus par les anarchistes en contradiction avec la loi. Jean Grave, le comparant à un de ses confrères dont les « considérants, s'ils sont pleins d'humanité, n'en sont pas moins très respectueux du Code, visant seulement à le rendre plus humain » estime qu'il opère « une démolition complète, non seulement de ce monument de cruautés, d'horreurs et d'infamies, mais aussi de l'état social qu'il a pour mission de défendre »[209]. Nous trouvons des références au juge Magnaud dans Le Libertaire ou Sébastien Faure vante les décisions du juge Magnaud qui participent à l'abrogation, certes partielle, du vol[210]. Quelques années plus, tôt, c'est dans Le Père Peinard qu'est célébré, en une, les qualités de ce magistrat qui « est tout simplement la preuve de la puissance d'infiltration qu'ont les idées d'émancipation : pour avoir germé dans sa citrouille et son cœur - dans le fumier du Code, - il faut que ces galbeuses idioches soient bougrement vivaces ! »[211]. Magnaud est comparé à Cabet qui a également occupé la fonction de magistrat mais les rédacteurs constatent que cela fait seulement deux bons juges en un siècle[212]. En 1901, dans La Voix du Peuple, un article anonyme reproduit un

203. R. CH, « Mouvement social – France », Les Temps nouveaux, 18 mars1899.
204. P. DELESALLE, « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 10 mars 1900.
205. P. DELESALLE, « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 1er décembre 1900.
206. Jean GRAVE, « Bibliographie », Les Temps nouveaux, 9 avril 1904.
207. « La cour d'appel d'Amiens a infligé deux jours de prison à un jeune mendiant acquitté par le tribunal de Château-Thierry, président Magnaud avait déjà acquitté une jeune femme coupable du vol d'un pain. Les conseillers d'Amiens reprochent à ce magistrat de vouloir proclamer le droit à la mendicité et au vol. Sans s'émouvoir, M. Magnaud, qui, par un prodige rare, tout en étant juge a su rester homme, continue. C'est un vieillard, arrêté pour vagabondage et mendivité, et pourvu de 42 condamnations, qu'il vient encore d'acquitter, au grand scandale de tous les chats-fourrés. Retenons ce nom : Magnaud. C'est celui d'un honnête homme » (P. DELESALLE, « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 18 mars 1899). Dans le même sens, voir les articles déjà cités : P. DELESALLE, « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 1 décembre 1900 ; P. DELESALLE, « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 10 mars 1900.
208. John-L. CHARPENTIER, « Glanes - La candidature du « Bon juge » », Les Temps nouveaux, 26 mai 1906.
209. Jean GRAVE, « Bibliographie », Les Temps nouveaux, 9 avril 1904.
210. « Le projet Magnaud est un projet « d'abrogation », puisqu'il a pour objet de déclarer qu'il n'y aura plus crime, ni délit, désormais, quand « le miséreux qui prend » aura été poussé par une force à laquelle il n'aura pas pu résister, ou encore par les inéluctables nécessités de sa propre existence ou de celle des êtres dont il a également et « naturellement » la charge ». C'est parce que ce projet abroge – en certains cas – les articles du code criminel réprimant le vol, alors que jusqu'à ce jour – chose monstrueuse, révoltante – le vol « quel qu'en soit le mobile » a toujours été châtié, c'est pour ce motif que je dis : « Ce projet est une « étape franchie, un jalon posé, un obstacle vaincu, un droit conquis, un « acheminement vers l'obtention d'autres facultés » (Sébastien FAURE, « Amicalement », Le Libertaire, 3 décembre 1899).
211. « Et foutre ! voici que le jugeur de Château-Thierry récidive ! Vous savez, les bons bougres : l'époilant chat-fourré Magnaud qui acquitta Louise Ménard, la chapardeuse de pain. Eh bien, il vient encore de se fendre d'un verdict qui n'est pas dans un sac ! Les balances de l'injustice ne sont pas habituées à pareilles galipettes : leur coutume est de pencher du côté des riches et des puissants – et nul ne supposait qu'il pu en être autrement. Le métier enjuponnée est tellement en dehors de l'humanité qu'on ne pouvait pas se foutre dans le siphon qu'un homme put rester un homme sous la défroque justiciarde [...] Mais, ce n'est fichtre pas une raison pour rapapilloter les bons bougres avec la séquelle des marchands d'injustice : ce n'est pas parce qu'un homme – de plus dure trempe que le plus dur acier – a su se conserver chouette dans cette pourriture, qu'il faudrait foutre au rancard la haine féconde qu'ont pour les jugeurs tous les gas d'attaque » (« La récidive du Chat-Fourré de Château-Thierry », Le Père Peinard, 12 juin 1898).
212. « Un Magnaud en 1790 », Le Père Peinard, 16 avril 1899.

de ses jugements en faveur de l'action syndicale[213]. En 1922, c'est un lecteur de La Revue anarchiste qui, regrettant les propos toujours très négatifs à l'encontre de la magistrature et de la justice, rappelle l'existence du bon juge Magnaud mais les rédacteurs soulignent néanmoins sa singularité[214]. Tous les articles que nous avons relevé dans la presse libertaire l'encensent toutefois, bien que certains militants tels que Paul Costel se montrent plus circonspects en soulignant que Magnaud reste un juge, et que la justice pénale demeure étatique, et donc, par conséquent, partiale[215].

Malgré tout, le juge Magnaud semble donc parfois être l'objet d'une forme d'idéalisation, mais cela s'accorde avec un discours anarchiste déplorant que les juges défendent avant tout les intérêts de l'État[216]. Cette fonction est au service de l'État, les juges « eux-mêmes, qui, pris à part, sont de simples individus, n'y peuvent rien changer : tout leur rôle est d'appliquer, machines passives, le texte inexorable »[217].

B. Une fonction au service de l'État

C'est tout à la fois la soumission des magistrats (1) que le rejet du droit de punir, octroyé au magistrat par l'État sur le fondement du contrat social (2) que nos militants s'attèlent à discréditer.

1. La soumission des magistrats

« Nous avons vu que les anarchistes étaient anti-religieux et anti-étatistes. Nous allons voir qu'ils s'insurgent aussi contre la Magistrature et la Police, en lesquelles ils voient les mêmes facteurs de défense capitalistes » : Lorulot accuse la magistrature et la police d'être des défenseurs de la propriété et de la société capitaliste[218]. Son opinion n'est pas isolée et quelques années auparavant Pierre Kropotkine écrit, dans L'organisation de la vindicte appelée justice, que l'économie a une influence déterminante sur les conceptions du droit[219] : au capitalisme, modèle économique des dominants, un droit fondé sur la protection de la propriété privée. Le juge incarne donc la justice d'État dans sa forme la plus répressive, dans la mesure où il protège les intérêts de la classe dominante au prisme du droit de propriété :

> L'institution de juges spécialement désignés pour appliquer les punitions de la loi à ceux qui l'auront violée amène nécessairement la constitution de l'État. Et quiconque admet la nécessité du juge et du tribunal spécialement désignés

213. « Un jugement de Magnaud pour la liberté syndicale », La Voix du Peuple, 31 mars 1901.

214. « Un lecteur de La Revue Anarchiste m'a fait tenir le mot suivant : quoique n'étant guère partisan du régime judiciaire actuel, j'estime cependant que vous outrancez un peu le tableau. S'il peut y avoir de bien mauvais juges, il y en a aussi de bons. Je ne citerai, pour mémoire que le président Magnaud, appelé de son temps le « bon juge »…Je réponds à ceci : il a toujours été dans mon intention la plus formelle, en faisant ressortir du bourbier judiciaire certaines faces hideuses, de clouer au pilori la « justice bourgeoise » tout entière ! J'ai voulu aussi faire connaître qu'en sus de sa malfaisance journalière ladite « justice » donne fatalement naissance à des montres de bassesse et de corruption. Ce que l'on peut déduire de l'affirmation de mon contradicteur, c'est que toute la « magistrature » est mauvais, puisqu'un seul « juge », faisant tache dans la généralité des « Brid'oison modernes, mérita —le surnom de « bon !! » (« Explication », Le Revue anarchiste, avril 1922). C'est qu'avait affirmé Lorulot en 1913 : « Il ne saurait y avoir pour eux [les anarchistes], de bons juges et leurs sarcasmes ne furent point épargnés aux rares magistrats qui tentèrent, à l'instar du Président Magnaud, de concilier l'exercice de leurs fonctions avec le respect des droits individuels. Pour les anarchistes, il n'y aura jamais de bons magistrats. Pas plus d'ailleurs, que de bonnes lois ou de bons gouvernements » (Les théories anarchistes, op. cit., p. 51).

215. Paul COSTEL, « Le révolutionnaire Magnaud », Le Libertaire, 8 mars 1903.

216. Voir, sur ce point, la brochure de René Chaughi qui résume la critique anarchiste à l'encontre des magistrats : Henri GAUCHE, Les Trois Complices. Les tueurs, les faiseurs de pluie, l'homme qui juge, Paris, publ. des Temps nouveaux, 1912. Voir annexe 2.

217. J. DEGALVÈS, « L'État meurtrier », Les Temps nouveaux, 4 janvier 1896 ; J. FERRRIÈRE, « Magnaud contre Bertillon », Le Libertaire, 12 juin 1898.

218. Les Théories anarchistes, op. cit., p. 48.

219. Paris, Les Temps nouveaux, 1901, p. 1.

> pour cette fonction, avec tout le système de lois et de punitions qui en découlent, admet par cela même la nécessité de l'État. Il a besoin d'un corps qui édicte les lois, de l'uniformité des codes, de l'université pour enseigner l'interprétation et la fabrication des lois, d'un système de geôles et de bourreaux, de la police et d'une armée au service de l'État[220].

Le juge unique est une institution autoritaire produite par et pour l'État : dans les tribus primitives, l'ensemble des membres sont juges et attribuent une sanction au coupable. Le communisme implique l'absence de juge quand le capitalisme oblige à y recourir. Il existe en effet pour Kropotkine une adéquation entre les formes économiques et les formes du droit ainsi que de la justice. Ce dernier point de vue est partagé par de nombreux militants anarchistes[221]. L'anarchiste affirme également que la loi du talion est progressivement abandonnée pour la compensation pécuniaire. Les premiers codes barbares sont ainsi fondés sur le prix du sang, en fonction de la position sociale de la victime. Des jurés de chacune des deux parties se prononcent sur les faits puis les anciens, ou bien des juges invités, déterminent le taux de la compensation et la forme qu'elle prendra (bétail, argent ou simplement restitution de la chose volée, amende…). Avec les conquêtes et l'uniformisation des territoires entrainant la fin des communes libres, un juge unique est peu à peu rendu obligatoire. Envoyés par le chef militaire ou par le prêtre, ces juges sont formés au droit enseigné dans les cours des souverains et dans les monastères, c'est-à-dire au droit romain nouvellement découvert. La conception de la justice des communes libres est donc peu à peu oubliée. L'amende ne revient plus à la commune, mais aux chefs militaires ou aux prêtres. Concomitamment, l'Église catholique qui se forme à cette époque développe un droit et une justice répressive dans laquelle la volonté de châtier le coupable occupe une place déterminante. Cette conception de la justice et de la peine est un modèle pour le pouvoir séculier. À partir du XIe siècle, les villes nouvellement créées tentent de se séparer de la tutelle du juge unique imposé par l'État encore naissant et par l'Église. La communauté lésée s'approprie de nouveau la gestion des conflits : l'arbitrage entre communes, particuliers, guildes en conflit est ainsi mis en pratique. Or cette justice ne survit pas à l'influence du droit romain qui peu à peu prend le pas sur les tribunaux populaires, la vengeance au nom de Dieu détrône ainsi l'arbitrage[222]. Dans L'organisation de la vindicte appelée justice, Pierre Kropotkine écrit :

> Donnez-nous des juges, spécialement nommés par vous ou par vos gouvernants, pour nous venger contre ceux qui auront manqué aux précédents légaux réunis dans les codes, - ou seulement pour venger la Société au nom de la Loi contre les infractions aux coutumes sociables, et l'État en est la conséquence logique. Et d'autre part, retenez l'institution pyramidale, centralisée, s'immisçant dans

220. L'organisation de la vindicte (…), op. cit., p. 4.
221. Par exemple : « La magistrature a été instituée par les maîtres, avec l'exclusif souci de dresser une barrière devant les revendications des paris, de planter aux frontières du champ usurpé l'épouvantail susceptible de porter la crainte en l'âme enfantine des plèbes dominées » (André LORULOT, Les théories anarchistes, op. cit., p. 50) ; « Par le révolutionnaire, la magistrature bourgeoise est méprisée, exécrée, il comprend que le magistrat a comme fonction sociale de tenir le pauvre monde sous la dépendance, la domination des riches, parce que la loi bourgeoise qu'il est chargé d'appliquer est un instrument oppressif du pouvoir. Chacun sait qu'être magistrat c'est exercer une fonction rétribuée et que distribuer bien la justice selon l'esprit et la lettre, en un mot bien faire son métier de juge, c'est aller au-devant de la récompense, c'est s'assurer l'avancement : la position individuelle s'améliore de toutes manières : émoluments et honneurs sont le juste fruit du travail du laborieux magistrat. L'ouvrier qui satisfait aux exigences du patron devient contremaître, l'employé bûcheur devient chef de bureau, le soldat français passe caporal et le juge tout aux ordres des ministres, gravit les échelons de la hiérarchie » (DUATUB, Ce que j'entends par individualisme anarchique, Vienne, s.e, 1901).
222. L'entraide, op. cit., chap. IV, chap. V, chap. VI.

> la vie des sociétés, que nous nommons l'État – et vous avez nécessairement les juges nommés ou sanctionnés par l'État, soutenus par le pouvoir exécutif pour se venger au nom de l'État contre ceux qui auront enfreint ses règlements [223].

La punition légale et l'usage de la force dans l'application des lois cristallisées dans les Codes est ainsi un obstacle à l'évolution des sociétés humaines vers l'harmonie et la paix sociales [224]. Nous retrouvons ainsi cette opposition entre d'une part, la vengeance légalisée et obligatoire prévue par les textes de loi, laquelle est alors une des fondations du pouvoir de l'État, et d'autre part l'arbitrage. Ce dernier, en opposition totale par rapport au premier lequel nait de son usurpation, appartient à l'ensemble des individus constituant la communauté politique. Ce système pénal étatique dont la structure de haut en bas par une série d'intermédiaires (juges et policiers notamment) chargée d'appliquer la sanction légale n'a que pour seul effet de garantir la prééminence l'État comme organisation politique et sociale. Cette idée selon laquelle les individus ont été dépouillés de leur capacité à régler par eux-mêmes la gestion de leur conflit ainsi que le choix libre de leur organisation politique propre est typique du discours anarchiste sur le droit. Nous le verrons, cette conception est ainsi déterminante dans l'idée que se font les anarchistes de l'ordre libertaire.

Le juge unique n'a pour seuls outils que les Codes de lois élaborés sur les fondements du droit romain et sur la perpétuation d'une tradition juridique destinée à préserver le pouvoir des dominants des revendications populaires. Ainsi, comme l'écrit Pierre Kropotkine, si les anarchistes partagent certaines conceptions morales présentes dans le Code pénal (par exemple, l'interdiction de tuer), il est autoritaire que seule une poignée d'individus privilégiés et au service du pouvoir soit « spécialement nommés […] pour nous venger contre ceux qui auront manqué aux précédents légaux réunis dans les codes, - ou seulement pour venger la Société au nom de la Loi contre les infractions aux coutumes sociables » [225]. Le droit de punir, prétendument détenu par l'État au nom de la société, apparaît dès lors comme une simple usurpation de la justice populaire.

2. Le rejet du droit de punir octroyé aux magistrats par l'État

E. Armand écrit que les anarchistes individualistes refusent qu'un « être humain s'arroge le droit d'en juger un autre, qu'il s'imagine avoir ce « droit » soit comme une sorte de délégation ou de mandat d'une collectivité irresponsable, soit comme une faculté innée » [226]. Dans le Petit manuel individualiste Han Ryner remet en cause le droit de punir sur le terrain de la morale individuelle pour l'étendre à la société tout entière : « la société, réunion des individus, ne peut avoir un droit qui ne se trouve en aucun individu. Des zéros additionnés, si nombreux qu'on les suppose, donnent toujours zéro au total » [227]. Le point de vue n'est pas propre aux militants individualistes. Par exemple, Jean Grave,

223. L'organisation de la vindicte (…), op. cit., p. 10.
224. « Nous verrons alors que le Code (tous les codes) représente un rassemblement de précédents, de formules empruntées à des conceptions de servitude économique et intellectuelle, absolument répugnantes aux conceptions qui se font jour parmi nous - socialistes de toutes écoles. Ce sont des formules cristallisées, des « survivances », que notre passé esclave veut nous imposer, pour empêcher notre développement. Et nous répudierons le Code - tous les codes. Peu nous importe qu'ils contiennent certaines affirmations de morale dont nous partageons nous-mêmes l'idée générale. Une fois qu'ils imposent des punitions pour les affirmer, nous n'en voulons pas - sans parler des nombreuses affirmations serviles que chaque code mêle à son œuvre de moralisation de l'homme par le fouet. Tout code est une cristallisation du passé, écrite pour entraver le développement de l'avenir » (Ibid., p. 12).
225. L'organisation de la vindicte appelée justice, op. cit., p. 10.
226. L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 187. Pour Lorulot : « le droit de juger est […] injuste, anti-scientifique, arbitraire » (André LORULOT, Les théories anarchistes, op. cit., p. 53).
227. Op. cit., p. 287.

dans La société future fait le même constat que la société « ni qui que ce soit, n'a le droit de punir »[228].

Nous retrouvons ici une réflexion que Proudhon avait tenue considérant qu'aucun individu ne possède le droit d'infliger une peine à un autre individu et qu'ainsi le droit de punir ne pouvait être un droit inhérent à la société[229]. Par ailleurs, l'État use du droit de punir dans une perspective purement répressive. Nous pouvons lire dans Les Temps nouveaux qu'il s'est ainsi « arrogé le droit, lui meurtrier et criminel, de juger et de tuer, dans les formes légales, les autres meurtriers et les autres criminels. Ceux qui commettent un homicide, quel qu'en soit le mobile, vol, vengeance, révolte, empiètent évidemment sur les droits de l'État ; et, l'estampille officielle leur manquant, c'est bien fait si la veuve ou le peloton d'exécution les réclame »[230]. Le droit de punir est en effet circonscrit à ce qui est défendu par la loi. Or ce qui constitue une infraction au regard de la législation ne vaut qu'à l'égard d'un peuple qui n'a ainsi de choix que de se soumettre à une loi qui ne défend que les intérêts de l'État. Un même acte peut ainsi avoir des conséquences variées. L'État, par exemple, s'accorde le droit de tuer dans le cadre lors des guerres, mais il ne tolère pas le meurtre en dehors de ce contexte. Les lois pénales changent en fonction des intérêts des gouvernants. Cela conduit par ailleurs certains anarchistes à considérer que ce qui était interdit par le passé ne l'est peut-être plus dans le présent ce qui rend, de fait, illégitimes toute les condamnations passées[231]. Dans Le Père peinard Émile Pouget écrit ainsi à propos de la prétendue justice rendue dans les tribunaux que :

> Quand on a la cafetière décrassée de préjugés, qu'on sait que le droit de juger est une horreur qui survit aux âges barbares : quand on sait en outre que les tribunaux sont des boutiques, on doit avoir le nez assez creux pour ne pas frapper à leur porte dans l'espoir d'y trouver ce qui ne peut pas y être : la Justice[232].

Le rejet de la prérogative de juger et de sanctionner des magistrats passe par une négation du droit de punir que s'octroie l'État sur le fondement d'une délégation par le contrat social, par cette « collectivité irresponsable » qu'évoque E. Armand. L'argumentaire anarchiste, qui reste toutefois assez discret sur le thème du droit de punir, mélange condamnation à son égard et de critique de la magistrature. Les textes de nos militants apparaissent, en revanche, bien plus prolifiques dès lors qu'il s'agit de critiquer la justice pénale sur le fondement cette fois-ci d'un rejet des théories de la responsabilité pénale.

Section 2 – Le rejet de la responsabilité pénale

La critique de l'institution judiciaire conduit les anarchistes à nier le droit de punir au fondement des lois pénales. Ce refus anarchiste du droit de punir inhérent à la société avait déjà était affirmé par Proudhon[233]. Les réflexions proudhoniennes sur la recherche de la légitimité du droit de punir s'étaient orientées sur plusieurs points. Tout d'abord, Proudhon avait assimilé l'action sociale de punir à la vengeance[234] laquelle n'appartient en définitive selon lui ni au domaine du droit ni à celui de la justice[235]. Il avait alors tenté

228. Op.cit., p. 142.
229. Anne-Sophie CHAMBOST, « Réflexions proudhoniennes sur le droit de punir, Autour de la lecture du Traité de droit pénal de Pellegrino Rossi », L'IRASCible, L'Harmattan, 2013, p. 25-53.
230. « L'état meurtrier », Les Temps nouveaux, 4 janvier 1896.
231. Fernand PAUL, « Le droit de punir », l'anarchie, 19 février 1909.
232. Émile POUGET, « Papier d'huissier », Le Père Peinard, 9 mai 1897.
233. Anne-Sophie CHAMBOST, « Réflexions proudhoniennes sur le droit de punir. Autour de la lecture du Traité de droit pénal de Pellegrino Rossi », L'IRASCible, n°3, 2013.
234. Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon, op. cit., p. 459.
235. Ibid., p. 460.

de fonder le droit de punir de la société sur le droit qu'elle a de se défendre contre un individu dangereux[236]. S'il avait admis ce fait, il avait toutefois considéré qu'il n'était pas suffisant pour fonder le droit de punir. Sa réflexion l'avait alors mené à reconnaitre un droit social de poursuivre les délinquants. Les anarchistes de la période suivante ne recherchent pas d'éventuels fondements légitimes du droit de punir. En réfutant ainsi la légitimité de ce droit les anarchistes orientent leurs propos uniquement vers une critique et un refus radical de ses fondements. Certains des arguments développés par les anarchistes de la fin du XIXe siècle sont toutefois similaires à ceux exposés par Proudhon. Ainsi, dans la continuité de leur critique du droit étatique, les militants rejettent le droit de punir sur le fondement de la négation du droit de l'État. Estimant notamment que le droit de punir ne peut être fondé sur un contrat social qui n'existe pas, ils considèrent qu'il n'est en réalité qu'une vengeance sociale, contraire à la justice. Leur condamnation s'aventure parfois sur le terrain de l'immoralité du droit de punir.

C'est, surtout, les théories de la responsabilité pénale que certains militants remettent en question. Une critique que Proudhon avait également pu émettre. En effet, après de longues réflexions sur les fondements légitimes du droit de punir, le menant aussi bien sur le terrain de la philosophie politique que de la morale, il avait considéré que la responsabilité de l'acte nuisible était partagée tant par la société que par l'individu coupable. Il avait ainsi admis un droit social de poursuivre le délinquant afin de mettre en jeu sa responsabilité personnelle, mais également celle de la société. Certains anarchistes de la génération suivante s'attèlent aussi longuement à prendre position dans les différentes théories de la responsabilité pénale (§1) qui prévalent en leur temps, aussi bien chez les juristes que chez les criminologues. Toutefois, leur conclusion diverge avec celle qu'avait pu formuler Proudhon. Ainsi, si les anarchistes dépassent les différentes théories de la responsabilité pénale (§2), ils considèrent que la société est seule responsable de l'acte nuisible.

§1 – La critique anarchiste des théories de la responsabilité pénale

De façon beaucoup plus précise, de nombreux anarchistes s'attaquent au droit de punir sur le terrain de la responsabilité pénale. Sujet vaste pour les juristes, ces derniers estiment que le libre arbitre des individus entraine ipso facto la responsabilité de ces derniers. Si les juristes interrogent alors les éléments constitutifs des infractions nécessaires à l'engagement de la responsabilité pénale ainsi que les formes qu'elle peut revêtir, ils ne remettent en cause ni son existence ni sa légitimité. En effet, davantage que la conception philosophique d'un contrat social bafoué, la théorie de la responsabilité pénale constitue le socle de la légitimité d'un droit de punir inattaquable.

Proudhon avait pressenti que l'individu n'était pas seul responsable de ses actes, sans pour autant l'avoir déresponsabilisé. Ses réflexions sur le droit de poursuivre de la société l'avait alors conduit à envisager une responsabilité partagée entre cette dernière et le coupable[237]. À la lecture de la presse libertaire ainsi que des brochures et des ouvrages, il apparaît que de nombreux anarchistes estiment que le criminel est déterminé par des causes multifactorielles. Parmi ces nombreuses sources, deux ouvrages traitent frontalement à la fois la question du déterminisme et de la responsabilité pénale. Écrit par Augustin Hamon[238] et intitulé Déterminisme et responsabilité, le premier ouvrage

236. Ibid., p. 461.
237. Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon, op. cit., p. 565.
238. Augustin Hamon (1862-1945) est un homme de lettre. Militant anarchiste puis socialiste à la fin du XIXe siècle, il ne rompt toutefois pas avec les idées libertaires, en témoigne notamment ses nombreux textes parus dans Les Temps nouveaux (Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français). Voir, en outre, son texte

paraît en 1898. Il s'agit d'un plaidoyer contre le droit de punir et la responsabilité pénale sur le fondement du déterminisme. La même intention se dégage très clairement du second ouvrage écrit par l'anarchiste Lorulot, paru en 1923, et intitulé Crime et société. Essai de criminologie sociale. Mention a déjà été faite de cet ouvrage qui, en plus d'opérer une critique du droit de punir et de la responsabilité pénale, traite abondement des défaillances de la justice pénale. Il nous est apparu que ces deux écrits développaient des thèmes abordés de façon récurrente à la fois dans la presse et dans les ouvrages de propagande anarchiste. De façon plus ou moins radicale, la critique du droit de punir sur le fondement du déterminisme se retrouve en effet sous la plume de Bakounine[239], de Pierre Kropotkine[240] ou encore d'E. Armand[241].

Ainsi, le fondement théorique de cette critique libertaire du droit de punir à travers une remise en cause de la responsabilité pénale semble résider dans la pénétration des thèses positivistes dans la pensée anarchiste. En effet, qu'il s'agisse du positivisme sociologique développé par Durkheim, ou encore d'un positivisme sociologisant et biologisant prôné en criminologie par l'École positive italienne ou l'École d'anthropologie criminelle en France, tous ces courants de pensée s'attaquent à la responsabilité pénale à travers l'affrontement entre le déterminisme et le libre arbitre.

La seconde moitié du XIXe siècle correspond en effet à l'affrontement entre deux conceptions de la responsabilité. L'une portée par les juristes est celle d'une responsabilité principalement subjective fondée sur le libre arbitre. Déterminés cependant à rejeter catégoriquement la responsabilité pénale, les anarchistes refusent ainsi ces théories juridiques de la responsabilité fondée sur le libre arbitre (A) qu'ils considèrent contraires à la nouvelle science positive. Les anarchistes semblent alors influencés par les thèses

---

sur la personnalité des anarchistes : Augustin HAMON, Psychologie de l'anarchiste-socialiste, Paris, P.-V. Stock, 1895.

239. « Tous les individus sont-ils réellement coupables ? Eh bien, je le dis hautement, non. Ils sont victime de la fatalité. Et voilà la raison pourquoi les socialistes révolutionnaires, contraires généralement à tout ce qui s'appelle justice juridique, criminelle aussi bien que civile, et infiniment moins sanguinaires que les Jacobins, que les révolutionnaires exclusivement politiques, affirment que la société n'a pas le droit de punir les hommes, parce que tous les hommes, sans excepter les plus grands criminels, sont les produits de la société telle qu'elle est. D'ailleurs, l'exemple de 1793 ne doit pas être perdu pour nous. Certes les Jacobins de cette époque n'ont pas épargné les têtes nobles. Ils en ont fait tomber par centaines. Ont-ils tué l'aristocratie ? non. Ce qui l'a non a tuée, mais considérablement amoindrie en France, c'est la vente des biens de la noblesse émigrée » (Michel BAKOUNINE, Œuvres (…), op. cit., vol. 1, p. 234).

240. Il considère en effet que le criminel est déterminé par des facteurs endogènes et exogènes « il faut admettre que des causes « environnementales » directement ou indirectement, exercent leur influence sur le nombre annuel des actes anti-sociaux, et que les causes physiologiques profondément ancrées dans la structure intime de chacun sont aussi des facteurs puissants qui peuvent amener à commettre des infractions à la loi » (Dans les prisons russes et françaises, op. cit., p 265).

241. E. Armand ne croit toutefois pas en un déterminisme fatal de l'être humain « Y'aura-t-il toujours des transgresseurs [dans une organisation libertaire] ? Pour fournir réponse à cette question, il est nécessaire de la compléter par la connaissance de l'état de la mentalité et des conditions économiques du milieu ou des milieux humains au sujet desquels elle est posée. Au point de vue individualiste, il est logique de la répéter sous cette forme : « Dans l'hypothèse de la disparition de la domination et de l'exploitation de l'être ou du milieu humain par son semblable, une administration ou une institution d'ordre gouvernemental ou social quelconque, y aura-t-il persistance de la transgression et des transgresseurs ? ». La question est plus longue, mais elle place le problème sur son véritable terrain […] c'est peu connaitre la nature humain que de s'imaginer qu'il suffira de la transformation politique ou économique d'un milieu donnée pour empêcher ou abolir la transgression […] La facile possibilité de changer de milieu grâce à la multiplicité et à la concurrence des associations de toute nature, l'entière faculté de vivre et d'expérimenter à sa guise en isolé ou en associé – et alternativement- une échelle de valeurs qui situerait l'individu dans le milieu uniquement par rapport à ses accomplissements personnels, à sa culture particulière, à sa capacité productrice spéciale : tout cela paraît cependant de nature à réduire à un minimum toujours croissant les cas de transgressions » (L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 178-179). Sur ce point voir également « Déterminisme et la Liberté », l'anarchie, 7 octobre 1909.

des criminologues positivistes lesquels remettent en cause le droit de punir et la responsabilité pénale telle que pensée par les juristes (B).

A. Le rejet de la thèse juridique de la responsabilité pénale fondée sur le libre arbitre

De nombreux anarchistes défendent l'existence du déterminisme face au libre arbitre prôné, notamment, par les juristes. Leur conception du déterminisme, si elle diffère d'un militant à l'autre, peut sembler éminemment problématique si on la replace dans le discours révolutionnaire anarchiste : comment prôner le changement social et la réforme individuelle si l'être humain est uniquement guidé par une réalité physique ? Les militants anarchistes en sont conscients [242], et il faut d'emblée préciser que le déterminisme qu'ils envisagent n'est pas qu'un déterminisme biologique. Élisée Reclus, par exemple, définit le déterminisme sous l'angle complexe de l'influence entre l'individu et son environnement [243]. L'argumentaire anarchiste se veut scientifique, de nombreux militants essayent de situer leur point de vue dans le vaste champ de la criminologie, de la biologie et de la sociologie encore naissante, dans un discours qui frôle parfois le scientisme [244].

Toujours est-il que la croyance au déterminisme exclurait de fait la responsabilité pénale telle que pensée par les juristes à cette époque, c'est-à-dire une responsabilité avant tout fondée sur la croyance en un libre arbitre de l'individu. Observé comme un outil du pouvoir politique et économique au détriment d'une prétendue réalité scientifique, le juridique devient, dans les écrits des militants anarchistes, factice, voire irrationnel. Opposant systématiquement le raisonnement juridique au raisonnement scientifique, cer-

242. Par exemple : « Nous savons aujourd'hui que le libre arbitre n'existe pas, c'est-à-dire que la volonté de l'individu est subordonnée à deux sortes de déterminantes, les déterminantes intérieures du moi et les déterminantes extérieures de l'ambiance [...] Pour se défendre contre certains actes dits antisociaux, la société (les privilégiés, les propriétaires), fait des lois suivies de pénalités plus ou moins féroces. Ces pénalités sont des déterminantes plus ou moins efficaces, selon le degré de leur férocité ; la peine de mort par exemple est une pénalité assez redoutée par certains individus. Plus une pénalité est féroce plus elle est redoutée et conséquemment plus elle agit en tant que déterminante extérieure. Les gouvernants, les privilégiés, pour se garantir et se défendre, ne font pas que des lois, ils font aussi des morales qu'ils enseignent aux individus lorsqu'ils sont jeunes, mais comme toutes ces morales impliquent une certaine abnégation de soi-même, elles sont peu suivies. Les déterminantes extérieures que nous venons de citer agissent sur les actes des individus d'une façon toute relative. Elles ne sont que des palliatifs [...] Les législateurs peuvent faire des lois ; les juristes peuvent les appliquer avec rigueur ; les pédagogues peuvent enseigner des morales plus ou moins dogmatiques et conseiller l'obéissance passive à l'autorité ; les quotidiens peuvent lancer l'anathème et indigner l'opinion publique par des articles puant la démagogie. Rien ne réussira jamais à faire respecter ce qui empêche de vivre. On n'arrivera jamais à faire d'un homme conscient un ennemi de lui-même » (Auguste BOYER, « Inanité des lois et des morales », l'anarchie, 16 janvier 1908) ; « Les anarchistes sont profondément déterministes. (Nous verrons comment ils concilient ces deux choses, d'aspect contradictoire : déterminisme et révolte). Pour l'anarchiste, il n'y a pas de coupables. Cet homme a commis un acte criminel ? c'est uniquement parce que des facteurs supérieurs à sa volonté l'ont déterminé à agir de la sorite » (André LORULOT, Les théories anarchistes, op. cit., p. 52). Dans le même sens : Han RYNER, André LORULOT, Liberté ou déterminisme ? Deux thèses philosophiques contradictoires, Saint-Etienne, éd. de L'Idée libre, 1919.

243. C'est, pour lui, une succession entre évolution et révolution qui se joue alors (voir sur ce point sa brochure L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique). Dans la somme conséquente que constitue L'Homme et la Terre, Reclus s'attache alors à distinguer des grandes lois de l'évolution humaine, lesquelles ne sont que des guides et non des principes absolus qui réduiraient l'humain à un déterminisme complet.

244. Par exemple, nous pouvons lire dans l'anarchie : « il ressort que l'homme, que ses cellules constituantes faisant un tout avec l'Univers – l'univers étant soumis à l'inflexible loi du déterminisme – il suit naturellement de là, nous l'avons vu, que l'homme n'est pas libre. Tous ses actes sont impérieusement conditionnés par des causes étrangères à lui-même – causes extrinsèques, causes intrinsèques. Il ne saurait être « responsable » de ce qu'il fait. Or, cette affirmation entraîne dans l'ordre juridique de très graves conséquences, et ces conséquences doivent avoir pour effet de modifier profondément toute la législation pénale » (DOCTEUR BAILLON, « Le déterminisme et ses conséquences dans l'ordre juridique », l'anarchie, 14 août 1913).

tains anarchistes concluent à l'irresponsabilité des criminels[245], et leur point de vue va à l'encontre de celui formulé par les juristes à cette époque. En effet, la responsabilité pénale d'un individu peut être engagée à la condition que les trois éléments constitutifs d'une infraction soient constitués dont le premier est un élément légal. En effet, depuis la Révolution française de 1789, le principe de la légalité criminelle implique qu'un individu ne peut être condamné que sur le fondement d'une loi pénale. Vient ensuite un élément matériel lequel constitue l'acte criminel stricto sensu précisément déterminé par la disposition pénale violée. L'élément moral est, pour finir, le pivot de la responsabilité pénale et paradoxalement l'élément le plus complexe à caractériser. Il s'agit en effet de l'intention de l'auteur de violer la loi. L'imputation d'un acte à un individu engage alors sa responsabilité sauf dans les cas où une pathologie mentale a altéré son discernement[246]. Les militants anarchistes remettent ainsi en question la légitimité du droit de punir à travers une critique de ce fameux élément moral, en s'opposant aux juristes qui estiment que l'individu est doué d'un libre arbitre lui permettant en principe de discerner les bonnes actions des mauvaises actions[247]. Une position également défendue par un certain nombre de philosophes. Alfred Fouillé, par exemple, a tenté de faire de la liberté une « idée-force », considérant comme étant suffisant que l'individu croit en sa capacité à être libre[248]. Une théorie que Lorulot peine à comprendre. En effet, cette attitude serait en elle-même la preuve de l'irresponsabilité du criminel, en témoigne le nombre d'individus qui commettent des crimes susceptibles de mener à l'échafaud[249]. Un simple tempérament émotif pourrait alors mener à des actes criminels. Ainsi, selon Lorulot, personne n'est libre d'avoir telle ou telle émotion. L'anarchiste estime alors que, contrairement à la thèse défendue par les juristes, ce n'est pas la volonté qui fait la culpabilité.

Or, cette volonté libre est le fondement de la responsabilité pénale et du droit de punir. Cette responsabilité pénale du délinquant telle que conçue par les théories du droit pénal moderne prend sa source dans une opposition philosophique entre une conception objective et une conception subjective de la responsabilité. En forçant le trait, nous pouvons considérer que la responsabilité conçue de façon objective ne porte guère d'attention sur les qualités de l'individu coupable, à savoir son âge ou ses conditions sociales ou psychologiques. À l'inverse, le modèle de responsabilité subjective prend en considération l'intériorité de l'individu ainsi que les mécanismes qui ont servi son passage à l'acte délictueux. Fondée sur la croyance au libre arbitre des êtres humains, la responsabilité subjective ainsi appliquée au droit pénal renvoie à la notion de faute et de culpabilité et, de fait, place au centre la recherche de l'élément moral dans la qualification des infractions. Si elle n'est toutefois inscrite dans aucun texte législatif, et absente du Code pénal de 1810, cette seconde conception de la responsabilité semble avoir triomphé dans notre système pénal. C'est, en effet, dès la Restauration que les réflexions sur cette dernière, et partant la prise en compte de l'élément moral, s'affinent. Toutefois, il ne s'agit pas d'une

245. « Si le criminel est irresponsable, la société a cependant le droit de se protéger contre lui, mais elle n'a pas le droit de le punir. Le code pénal actuel est pourtant encore basé tout entier sur le principe de la libre volonté » (LORULOT, Crime et société, op. cit., p. 82).

246. Selon l'article 64 du Code pénal de 1810 « Il n'y a ni crime ni délit, lorsque le prévenu était en état de démence au temps de l'action, ou lorsqu'il a été contraint par une force à laquelle il n'a pu résister ».

247. Par exemple : Louis PROAL, Le crime et la peine, Paris, Félix Alcan Éditeur, 2e ed., 1894.

248. L'évolutionnisme des idées-forces, Paris, Félix Alcan, 1890.

249. « La connaissance des lois ne fournira pas aux monomanes le moyen de rénover leur esprit, aux affaiblis psychiques le moyen de réfréner leurs tendances explosives…ni aux inadaptés sociaux le moyen de satisfaire légalement leurs appétits organiques. La connaissance de la loi ne pèsera pas lourd en face des milles influences pathologiques individuelles, des multiples facteurs de suggestion morbide et des causes sociales, si nombreuses ! » (LORULOT, Crime et société. Essai de criminologie sociale, op. cit., p. 88).

pénétration sans limites puisque le concept de responsabilité subjective est sans cesse modifié, notamment par l'influence des thèses positivistes et objectivistes de l'École italienne. En témoigne, par exemple, les lois du 27 mai et du 14 août 1885 lesquelles mettent en place la relégation pour la première, et la liberté conditionnelle pour la seconde. En effet, ces deux lois s'appuient sur les notions de déviance morale des criminels ainsi que sur l'importance de l'amendement moral devant permettre une réinsertion de l'individu dans la société. À la fin du XIXe siècle également, les travaux sur la dangerosité des criminels menés par les criminologues orientent une partie de la politique criminelle et les juges recourent de plus en plus à l'expertise psychologique dans le cadre de la procédure pénale. Ainsi, la responsabilité pénale française est-elle une « responsabilité subjective objectivée »[250] dans la mesure où elle subit les influences de l'École positive, mais que le terreau sur lequel elle a germé est bien celui d'une conception subjective de la responsabilité.

Il reste cependant que la pensée juridique, tout comme le législateur, demeure plutôt peu encline à tenir compte de cette nouvelle science positiviste et déterministe qui ébranle les fondements du droit de punir. En effet, les juristes, acquis au libre arbitre, peinent à modeler une théorie de la responsabilité pénale originale[251]. S'opère ainsi une opposition entre d'une part une conception traditionnelle, et d'autre part une conception scientifique de la responsabilité pénale.

Dans la première moitié du XIXe siècle, le pénaliste Pellegrino Rossi[252] pense une responsabilité morale graduée avec des peines individualisées. Puis, quelques années plus tard, le juriste Joseph Ortolan distingue d'une part la culpabilité dont le degré doit être apprécié par le juge et d'autre part la responsabilité, laquelle ne peut être qu'entière ou à l'inverse nulle et devant être déterminée par un médecin[253]. Il faut toutefois relever que ces derniers ne remettent pas en cause la responsabilité pénale, mais en définissent divers degrés, l'imputabilité étant pour eux synonyme de responsabilité[254]. Très peu de juristes tentent en réalité de faire le lien entre la responsabilité pénale traditionnelle, subjective et fondée sur le libre arbitre, et les nouvelles théories positivistes. Citons à ce propos les deux principaux tenants de cette combinaison : Gabriel Tarde et Raymond Saleilles. Le premier s'évertue, tout en contrecarrant les thèses positives italiennes, à forger sa propre conception de la responsabilité pénale fondée sur l'imitation, quand le second propose un système d'individualisation des peines en fonction des caractéristiques individuelles des délinquants. Ces juristes s'inscrivent dans un courant plus large, lequel s'exprime dans les Archives d'anthropologie criminelle, nouvellement créées et dirigées dans un premier temps par le médecin et criminologue Alexandre Lacassagne. Cette doctrine positiviste à la française mêle la conception traditionnelle du libre arbitre à des hypothèses de déterminismes, la responsabilité pénale du délinquant étant appréciée sur ces deux fondements.

Toutefois, ce qui caractérise la pensée juridique sur ce point, c'est une forme de rejet de la criminologie positiviste. À l'inverse, il existe également une forme de frilosité de la science criminelle à l'égard du droit pénal[255]. C'est justement ce qu'Augustin Hamon

250. Alexandre FRAMBÉRY, L'élément moral en droit pénal : construction, évolutions, appréhensions, Mémoire histoire du droit, Bordeaux, 2016, p. 37.

251. Voir, par exemple, l'ouvrage du magistrat Louis PROAL, Le crime et la peine, Paris, Félix Alcan, 2e ed.,1894, lequel s'attache à rejeter les théories déterministes et à défendre le libre-arbitre.

252. Pellegrino ROSSI, Traité de droit pénal, Paris, 1829.

253. ORTOLAN J. L. E., Éléments de droit pénal. Pénalité juridiction - procédure, suivant la science rationnelle, la législation positive et la jurisprudence avec les données de nos statistiques criminelle, Paris, 1856.

254. Voir pour une opinion similaire : René GARRAUD, Précis de droit criminel, Paris, Larose et Forcel, 1885, p. 5.

255. Alexandre FRAMBÉRY, L'élément moral…op. cit., p. 78.

met en avant dans son ouvrage : une lutte entre juristes et médecins sur la détermination de la responsabilité pénale. Il met en cause cette fameuse imperméabilité des premiers à l'intégration des travaux médicaux et anthropologiques sur la nature et les causes de la délinquance[256]. Sur la reconnaissance de certaines pathologies mentales comme cause d'irresponsabilité pénale, Hamon écrit ainsi qu'il « fallut le retentissement des travaux de Pinel sur les maladies mentales pour émouvoir un peu le traditionalisme des juristes, pour pousser à réagir contre leur misonéisme »[257]. Rares sont les juristes à admettre l'irresponsabilité pénale, sauf à interroger une éventuelle atténuation dans le cas de certaines maladies mentales[258], toutefois limitée aux moments de démence avérée. Cette position serait ainsi la conséquence du caractère conservateur des juristes qui peinent à ouvrir les yeux face aux vérités dérangeantes de la science.

De nombreux anarchistes pensent au contraire que l'être humain est déterminé[259] et ils critiquent sur ce fondement les condamnations de criminels. C'est le cas, par exemple, de Soleillant, condamné à mort puis gracié pour le viol et le meurtre d'une jeune fille[260].

256. « Les magistrats ne suivent pas les médecins. A peine même suivent-ils ceux d'entre ces derniers qui tentent de concilier la science et la tradition. Avec une énergie digne d'une meilleure cause, les tribunaux et les cours criminelles résistent aux progrès de la science, aux nouvelles découvertes des médecins, des psychologues, des anthropologues. Le rôle que les médecins veulent s'attribuer dans les questions criminelles froisse, choque, blesse les juristes. Il semblerait que les médecins veulent leur arracher une proie sur laquelle ils ont des droits indiscutables » (Augustin HAMON, Déterminisme et responsabilité, op. cit., p. 172).

257. Ibid., p. 140.

258. Adolphe CHAUVEAU, Faustin HÉLIE, Théorie du code pénal, Bruxelles, Méline, cans et compagnie, 1845, t. 2, p. 684.

259. Il y a toutefois débat : « Déterminisme ? Il est de mode chez les paresseux qui reçoivent des coups de pieds au cul sans se défendre, de dire : « Qu'y voulez-vous faire ? Pourquoi en vouloir à ces brutes ? Peuvent-elles agir autrement ? » Cependant, quand un policier meurtrit le poignet d'un enfant de dix ans, arrache des touffes de cheveux à une vieille femme, brutalise de simples passants pour exercer ses gros biceps et employer son trop plein d'énergie, il me semble que ce ne sont pas même les ordres d'un Lépine qui l'y contraignent. Dans ce cas, au point de vue du déterminisme, il n'est point d'excuse pour le policier et, même au point de vue légal, n'y-a-t-il pas à se défendre contre un agresseur ! Si cela est juste, reprenez vos sens, doux camarades, et, au nom de la loi : Cognez », (CANDIDE, « Chiquenaudes et Croquignoles », l'anarchie, 9 mai 1907) ; « Les uns se disent responsables, les autres non responsables ; Pierre ignore où commence la responsabilité. Jacques ne sait pas où elle finit. Léon se croit déterminant quand il est déterminé. Paul s'imagine être déterminé, alors qu'il est sans doute plutôt déterminant » (Robert DELON, « Déterminisme », l'anarchie, 8 avril 1909) ; J. LIBER, « Encore le déterminisme », l'anarchie, 22 avril 1909 ; J. LIBER, « Encore le déterminisme », l'anarchie, 6 mai 1909 ; « Est libre-arbitriste ce qui réclame des peines corporelles pour le dément qui massacre, tue sans raison en proie au délirium alcoolique » (E. ARMAND, « Déterminisme et la Liberté » l'anarchie, 7 octobre 1909. Pour Armand, l'humain est à la fois déterminé et indéterminé, il n'existe alors aucun déterminisme fatal (E. ARMAND, « Déterminisme et liberté », l'anarchie, 14 octobre 1909). « Les deux théories, du libre arbitre et du déterminisme, conduisent, suprême ironie, la première à la dépendance de l'homme par rapport à l'homme, l'autre à la complète indépendance. L'une entraine forcément l'autorité, l'autre la vie. En effet, d'après la définition même du libre arbitre : « Le pouvoir n'aurait la volonté humaine de se décider avec une spontanéité absolue, sans contrainte, sans autre raison que son vouloir même », l'individu est cause unique de chacun de ses actes. Dès lors il est naturel que, pour changer les effets, on s'en prenne à la cause, à l'individu. Le seul moyen d'agir sur lui, étant donnée sa complète liberté de volition, c'est de le punir. De la découle l'idée d'expiations et de sanction qui nécessitent l'effroyable cortège des législateurs, des juges, des gendarmes, des gardes-chiourmes et des bourreaux. D'autre part, le déterminisme nous après que l'individu est le produit des milieux cosmique, social, individuel ; il est soumis à certaines conditions que l'on peut assimiler à des forces ; ses actes en sont les résultantes. L'idée d'expiation étant éliminée par le fait que l'individu n'aurait pas pu agir autrement, nous supprimons toute sanction et obligation. Pour changer les actes de l'individu donnons une autre direction aux forces qui agissent sur lui, changeons le milieu dont il est le produit, les conditions qui ont déterminé son acte » (Ludovic PERDICAN, « Liberté et liberté », Les Temps nouveaux, 19 août 1899).

260. « Il est un autre dogme psychologique qui ne peut se concilier avec l'idée moderne de l'évolution, c'est la croyance au Libre arbitre de l'homme. La psychologie nous donne, nous convainc, d'une façon claire et qui ne laisse pas de doute, que la volonté, chez l'homme comme chez l'animal, n'est jamais réellement libre, mais déterminée par l'organisation du cerveau, et celle-ci à son tour, dans ses propriétés individuelles est soumise d'une part aux lois de l'hérédité, de l'autre à l'influence de l'adaptation. C'est seulement parce que la liberté apparente de la volonté est d'une si extraordinaire importance pratique dans le domaine de la religion

Pour les militants, un être humain ne peut en punir un autre dans la mesure où les raisons de son action sont déterminées par des causes obscures [261], à fois biologiques et sociales. Or, cette négation de la liberté de l'individu dans la commission de l'infraction ne peut se faire sans une remise en cause radicale du système pénal. Les postulats de l'École positive italienne, comme d'ailleurs de l'École positiviste française, fondent à ce propos la critique anarchiste de la responsabilité pénale telle que pensée par les juristes. Pour de nombreux anarchistes en effet, la responsabilité pénale ne peut être fondée sur les volitions d'un individu puisque ces dernières sont, en amont, dirigées par des causes sociales ou biologiques. L'imputabilité d'un acte ne peut ainsi fonder la responsabilité.

B. L'influence sur les anarchistes de la critique criminologique de la responsabilité pénale

Dès la seconde moitié du XIXe siècle, l'influence de l'École positive italienne représentée dans un premier temps par Cesare Lombroso, puis par Enrico Ferri et Raffaele Garofalo, mais aussi de l'École positive française portée notamment par Alexandre Lacassagne, ébranle à plus d'un titre la responsabilité pénale telle que circonscrite par de nombreux juristes. Étudiant les causes du crime et la personne du criminel dans une approche résolument déterministe, les tenants de l'École positive italienne estiment que tout phénomène possède une cause qu'il est possible d'analyser, de déterminer et surtout de prévoir scientifiquement. Néanmoins, les divergences qui opposent les membres de l'École italienne ne permettent pas d'en dresser un tableau exact. Ainsi, par l'analyse physique des criminels Lombroso considère que ces derniers forment des types particuliers d'individus reconnaissables par des traits physiques distinctifs tels que des stigmates crâniens. Il parvient ainsi à déterminer un type de criminel dit « criminel né » [262]. Enrico Ferri détermine pour sa part l'importance des facteurs physiques criminogènes propres à chaque individu tels que, par exemple, l'hérédité. Il parvient également à mettre en exergue des facteurs physiques externes tels que le climat, mais aussi des facteurs sociaux et économiques tels que l'éducation ou la misère, dans l'apparition du phénomène criminel. Il distingue alors cinq types de criminels : le fou mental, le criminel né, le criminel passionnel dont l'émotion est déterminante dans la commission du crime, le criminel d'occasion qui ne cède au crime que par faiblesse mentale et le criminel d'habitude, récidiviste influencé par les milieux sociaux [263]. De ces études scientifiques, fondées notamment sur la statistique, Enrico Ferri estime que deux lois scientifiques gouvernent l'apparition du crime : la loi de la saturation d'une part, et la loi de la sursaturation d'autre part. Pour reprendre la définition que fait Wilfried Jeandidier de la première, elle implique que « le niveau de la criminalité est déterminé chaque année par les différentes conditions du milieu physique et social combinées avec les tendances héréditaires et les impulsions occasionnelles de l'individu [...] selon les conditions de chaque milieu considéré on arrive à connaître avec précision le nombre de crimes » [264]. Le seconde quant à elle permet de constater que la

---

et de la morale, de la sociologie et de la jurisprudence, qu'elle continue de faire l'objet des affirmations les plus contradictoires. En théorie, le déterminisme - la convention que toutes nos actions volontaires s'enchaîne étroitement – est depuis longtemps établie » (Ernest HAECKEL, « Déterminisme », l'anarchie, 28 février 1907).

261. « Le droit de punir me semble inadmissible. C'est tout ensemble une indignité et un fort mauvais calcul de préservation sociale. On ne s'improvise pas honnête homme ou canaille par un acte de sa volonté. Outre qu'on n'est jamais bien sûr d'être l'un ou l'autre, on le devient par un obscur processus héréditaire, un enchainement de fatalité dont il est difficile de saisir l'origine, un enchevêtrement d'influences, un jeu d'actions et de réaction ou il faudrait être bien grand clerc et documenté comme pas possible pour démêler quelque chose de précis. D'où il suit que personne n'a le droit de juger et de punir l'acte dont on ne connait jamais tous les éléments » (Charles ALBERT, « Un coin de mentalité bourgeoise », Les Temps nouveaux, 6 décembre 1902).

262. L'homme criminel, Paris, Félix Alcan, 1897.

263. La sociologie criminelle, Paris, Arthur Rousseau, 1893.

264. Droit pénal général, Paris, Domat, 1991, p. 37. Cette loi rappelle également celle formulée par Quételet dite « loi de la régularité constante du crime ».

criminalité s'accroit en cas de bouleversement dans la société. Raffaele Garofalo quant à lui, postule une approche morale de la personne du criminel et du crime. Il considère en effet que le criminel est celui qui présente une défaillance morale. Il distingue ainsi deux types de crimes : le crime de nature universellement condamné dans toutes les sociétés humaines et le crime artificiel commis pour des motifs économiques ou politiques et dès lors circonscrit à une société déterminée[265]. En réaction à cette école de pensée, et spécialement face aux thèses lombrosiennes sur l'atavisme, des auteurs français tels qu'Alexandre Lacassagne et Gabriel Tarde vont participer à la fondation d'une École d'anthropologie criminelle à Lyon. L'École italienne, comme l'École française, prônent toutes deux l'existence du déterminisme, mais sur des fondements légèrement différents. Pour Alexandre Lacassagne, c'est le milieu social et l'hérédité qui engendrent le phénomène criminel, mêlant ainsi à la fois l'hygiénisme, le lamarckisme, mais aussi dans certains cas la phrénologie et quelques théories lombrosiennes[266]. Gabriel Tarde en revanche, le phénomène criminel apparaît par imitation[267].

À la lecture des différents discours anarchistes, nous nous rendons très vite compte que le contenu de ces théories apparaît à plusieurs reprises. De façon éparse, les différents anarchistes qui s'expriment dans la presse, dans les ouvrages ou dans les brochures, se réfèrent à l'une ou l'autre de ces définitions du déterminisme. Déterminisme biologique lorsqu'il s'agit d'évoquer, par exemple, la possibilité d'une cause héréditaire du crime, mais surtout sociale lorsqu'il s'agit de dénoncer la pauvreté comme cause principale du crime. À titre d'exemple, dans Crime et société, Lorulot cite abondement médecins, sociologues voire juristes positivistes pour étayer sa critique de la responsabilité pénale. Nous retrouvons ainsi des citations d'Adolphe Ferrière[268], de J. L De Lanessan[269], Maxwell[270], Ferri[271], Albert Bayet[272], Raymond Saleilles[273] ou encore Eugène Chazal[274]. Le même postulat peut être établi dans Déterminisme et responsabilité d'Augustin Hamon lequel ne manque de références parmi les auteurs positivistes. De même, Jean Grave dans La société mourante et l'anarchie consacre un chapitre à réfuter les thèses lombrosiennes du criminel né, tout en s'accordant avec d'autres thèses d'anthropologie criminelles[275]. Encore, Lorulot dans Les théories anarchistes, se livre à une réfutation de la responsabilité pénale et du droit de punir sur le fondement de certaines thèses d'anthropologie criminelle en plaçant les causes d'un crime à la fois dans l'hérédité[276], mais surtout dans

265. Raffaele GAROFALO, La criminologie, Paris, Félix Alcan, 1890.
266. Il écrit en 1904 que « tout le monde est d'accord pour admettre qu'on retrouve fréquemment chez les criminels, particulièrement chez ceux dont l'hérédité est très lourde, des anomalies physiques » (Alexandre LACASSAGNE, Étienne MARTIN, « État actuel de nos connaissances pour servir de préambule à l'étude analytique des travaux nouveaux sur l'anatomie, la physiologie, la psychologie et la sociologie des criminels », L'Année psychologique, 1904, p. 451-452).
267. Bien que, lui aussi, ait pu affirmer que « la longueur des bras [rapproche] les criminels des quadrupèdes » (1890, p. 11).
268. La loi du progrès en biologie et en sociologie, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1915. Adolphe Ferrière est Pédagogue et sociologue.
269. La lutte contre le crime, Paris, F. Alcan 1910.
270. Le crime et la société, Paris, Ernest Flammarion, 1909. J. Marwell est médecin.
271. La sociologie criminelle, Paris, Félix Alcan, 1914.
272. La morale scientifique, Paris, F. Alcan, 1907. Albert Bayet est sociologue.
273. L'individualisation de la peine, Paris, F. Alcan, 1898.
274. Les anormaux psychiques : contribution à l'étude de l'enfance anormale, Paris et Lyon, A. Maloine, 1907.
275. La société mourante et l'anarchie, op. cit., p. 100-116.
276. « Possesseur des vices et des tares que les progénitures lui ont transmis, l'individu n'a évidemment pas le choix d'une constitution physique et psychique. Dans une certaine mesure, il peut corriger les effets de l'atavisme, mais plutôt faiblement et il reste certain que l'on ne peut lui reprocher d'avoir agi selon un tempérament dont les lignes essentielles furent tracées fort involontairement par d'autres que lui » (André LORULOT, Les Théories anarchistes, op. cit., p. 52).

la mauvaise éducation [277] et dans l'iniquité de l'économie [278]. La pénétration de ces thèses dans le milieu anarchiste est largement perceptible. Il faut toutefois se garder de conclure hâtivement à une adhésion totale des anarchistes à ces dernières, et ce pour deux raisons. Tout d'abord, parce qu'à la lecture de la presse et des brochures, le nombre des occurrences à des auteurs positivistes n'est pas significatif. Dans Les Temps nouveaux, Lacassagne est cité deux fois [279], Tarde est cité sept fois [280] et Ferri trente-deux fois. Ce dernier chiffre, plus élevé que les autres, s'explique par l'engagement politique socialiste en Italie de ce dernier, mal perçu par nos militants. Les anarchistes mentionnent ces auteurs positivistes ainsi que leurs travaux, comme en témoigne, à titre d'exemple, la publication par Les Temps nouveaux d'un compte-rendu de la réunion de la société d'anthropologie criminelle. En revanche, les références sont beaucoup moins nombreuses, voire inexistantes, pour un certain nombre d'auteurs dans le journal l'anarchie. Seul est cité le biologiste Felix Le Dantec dont des extraits de son ouvrage Le déterminisme biologique et la personnalité consciente sont retranscrits dans plusieurs numéros [281].

Les nombreux articles traitant du déterminisme, ajoutés aux quelques références nominatives présentes dans la presse, laissent supposer que les libertaires soustraient à ces thèses déterministes, mais il est difficile d'affirmer qu'ils y adhèrent totalement. En effet, si on s'en tient au journal Les Temps nouveaux, nous pouvons affirmer que ces auteurs sont connus et que leurs textes sont parfois une référence, mais il n'est pas possible de connaître précisément si le contenu précis de leurs thèses est validé par les anarchistes. Une place à part doit être faite à Lombroso, cité vingt-huit fois dans Les Temps nouveaux. Sa théorie du « criminel né » fait en effet couler beaucoup d'encre dans la presse libertaire, Lombroso s'étant attaqué frontalement aux anarchistes qu'il considère comme des

277. « Déformé par le milieu familial, autoritaire et bestial, par la discipline et le dogmatisme scolaires, par la superstition religieuse, etc., l'homme grandit-il dans des conditions normales ? Il subit de mauvaises influences. Il pousse dans la boue corruptrice de nos grandes de nos grandes cités et côtoie, dès son plus jeune âge, ceux qui l'initieront malgré lui au vice, à l'alcoolisme et l'entraîneront à la dégradation morale et physique. Est-ce de la faute à cette « fleur de pavé », à ce gibier de Maison de Correction (?), à cette jeune épave d'usine, à ce client précoce de mastroquets et de lupanars, si son cerveau est obscurci et si sa raison sombre ? » (Ibid., p. 53).

278. « Leur lot fut misère, le travail servile et douloureux. Ils durent se courber, toujours. Leurs faibles cervelles ne résistèrent pas à l'attirance du luxe et de la paresse dont la vie des bourgeois leur donnait l'exemple. Ils ont eu faim, ils ont voulu « prendre ». Après avoir beaucoup peiné, ils se sont lancés vers la vie intense et n'ont pas hésité à voler, à frapper. Est-ce bien de leur faute ? ou plutôt, de la faute à cette organisation sociale qui divise les hommes en classes férocement antagonistes ? » (Ibid.).

279. Dans Les Temps nouveaux, nous relevons deux occurrences à Lacassagne : UN ÉTUDIANT ISRAÉLITE, « L'affaire Belis », Les Temps nouveaux, 8 novembre 1913 et, en référence au statistique des suicides, J. DEGALVÈS, « Le suicide », Les Temps nouveaux, 17 octobre 1896.

280. Parmi les références dans Les Temps nouveaux, Tarde est qualifié de « savant criminologue » (J. DEGALVÈS, « Le suicide », Les Temps nouveaux, 10 octobre 1896), une référence est faite à son ouvrage « Les transformations du droit » dans un article traitant des origines de la morale (Élisée RECLUS, « Origines de la religion et de la morale », Les Temps nouveaux, 19 mars 1904), dans la rubrique bibliographie est cité son ouvrage « L'opposition universelle » (« Bibliographie », Les Temps nouveaux, 5 juin 1897), qualifié de « génial et regretté Gabriel Tarde » , référence est faite à son article « L'idée « l'organisme social », dans un article critiquant les conclusions sur les inégalités biologiques et économiques de Grasset (Max CLAIR, « Les inégalités biologiques et économiques », Les Temps nouveaux, 9 novembre 1912) ; puis dans J. DEGALVÈS, « Le suicide », Les Temps nouveaux, 24 octobre 1896, une référence à son travail ; dans le numéro du 12 octobre 1895 faisant le compte rendu du Congrès de sociologie (André GIRARD, « Mouvement social – France », Les Temps nouveaux, 12 octobre 1895) ; Max CLAIR, « Fête populaire », Les Temps nouveaux, 11 février 1911.

281. F. LE DANTEC, « Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 9 mai 1912, idem, « Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 2 mai 1912, id., « Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 28 mars 1912, id., « Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 18 avril 1912, id., « Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 25 avril 1912, id., « Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 9 mai 1912.

criminels [282]. Bien que son ouvrage ne vise pas « Ibsen, Reclus, Merlin, Malatesta et Kropotkine » [283], Lombroso fait une étude phrénologique et biologique des anarchistes qu'il classe souvent dans la catégorie des « criminels nés » ou par passion [284]. La criminologie de Lombroso est ainsi une cible de choix pour les anarchistes [285] : il va de soi que la théorie de Lombroso sur les anarchistes est critiquée par ces derniers [286], comme par ailleurs certaines thèses attribuant aux idées anarchistes la cause de certains crimes [287]. Lombroso tente, en outre, d'établir une sorte de code génétique de l'homme criminel, laquelle se

---

282. Cesare LOMBROSO, Les anarchistes, Paris, E. Flammarion, 1897 et Alexandre BÉRARD, Cesare LOMBROSO, HAMEL VAN, Documents d'études sociales : « Sur l'anarchie, les mystiques de l'anarchie, les hommes et les théories de l'anarchie, le crime anarchiste », (A. Bérard) – « L'Anarchie et ses héros » (C. Lombroso) – « L'Anarchisme et le combat contre l'anarchisme » (Van Hamel), Lyon, A.H. Storck, 1897. Sur ce point d'ailleurs, Lacassagne se livre à exercice somme toute identique sur Caserio : Alexandre LACASSAGNE, L'Assassinat du président Carnot, Lyon-Paris, A. Storck - G. Masson, 1894.

283. Ibid., p. 41.

284. Cela serait le cas de Caserio (Alexandre LACASSAGNE, L'Assassinat du président Carnot, op. cit., p. 101)

285. « C'est un déterminisme un peu élastique, aux bases cimentées d'hypothèses, et je crois aussi qu'il est prudent de ne pas admettre comme vérités scientifiques les corollaires qu'on en a déduits », car ce serait au cas contraire, reconnaître à Lombroso une omnipotence redouble, et l'on a bien souvent relevé des erreurs professées par lui ou ses disciples » (Georges DURUPT, « Du choix des mots », l'anarchie, 26 octobre 1905) ;

286. À propos de l'ouvrage R. MELLA, Lombroso y los anarchistas, Les Temps nouveaux estiment que « cet opuscule est une réfutation de l'ouvrage de Lombroso sur les anarchistes. Le grand médecin criminologiste, entraîné par le parti pris, a trouvé tout naturel de classer les anarchistes parmi les criminels : il est si naturel et si agréable aux yeux des savants de faire des divisions et des subdivisions, de classer chaque individu exactement à sa place comme variété, espèce et genre. Nous voici donc dument étiquetés, tout prêts à entrer dans des vitrines, à prendre place dans un musée d'anthropologie. Malheureusement le célèbre médecin de Turin se plaint de n'avoir pas eu assez de documents à sa disposition : les livres, les journaux lui ont manqué – par sa propre faute, ajoutons-nous, car il existe une bibliographie anarchiste que nous nous donnerons un jour le malin plaisir d'envoyer à l'éminent personnage pour le renseigner complétement à ce sujet [...] Jamais éloge plus grand ne nous fut décerné par des amis, mais nous aurions tort de ne pas accepter les hommages de nos ennemis. S'il est vrai que nous, anarchistes, nous sachions nous aimer les uns les autres avec tant d'ardeur que cet amour même nous soit reproché comme un crime. Nous pouvons dire avec confiance que notre œuvre n'a pas été vaine et que nous sommes vraiment « le sel de la terre ». Que l'honorable M. Lombroso nous permette de le comparer au prophète Balaam. Il sort de ses tentes montées sur une ânesse et se préparant à nous maudire, mais de sa bouche, et malgré lui, ne sortent que des bénédictions » (« Bibliographie », Les Temps nouveaux, 16 mai 1896) ; « L'auteur, si j'en déduis par le titre même, puis par le texte, me paraît un peu influencé par des études criminalistes dont le plus bel ornement est le célèbre Lombroso. Or je crois qu'il serait bon d'établir la valeur réelle de ces fameuses théories criminalistes. Lombroso, toutefois pas le premier, quoique ses admirateurs et ses continuateurs ne semblent pas s'en douter, imagina le criminel type, le criminel-né, l'individu qui forcément devrait arriver à un acte, dit criminel, par le fait de la conformation de son crâne, de ses mains, que sais-je ? Par le fait de sa descendance généalogique, et là-dessus d'équilibrer une thèse ridicule et fantaisiste, sans paraître se douter que les romanciers de la vieille garde avaient déjà archi-exploité cette fantaisie, et une bande d'avocats et de jeunes médecins de se lancer dans une route, si facile et tant battue, ou, pour arriver à acquérir gloire et autorité, il suffit d'entasser des lieux communs, sans nécessiter une intelligence hors ligne ; cela ne serait guère préjudiciable, si des camarades de bonne foi ne se laissaient prendre aux mots qui n'ont de scientifique que leur résonance étrange, sans passer ces théories au crible de la logique, et qui, tout entiers à la première impression reçue, cherchent à s'en servir pour l'exposition de leurs idées » (J. ACHARD, « Correspondance anarchiste », Les Temps nouveaux, 14 novembre 1896) ; « Autre baliverne. L'inénarrable Lombroso, qui a découvert que les anarchistes étaient des criminels-nés parce qu'ils n'ont pas le visage symétrique, vient de faire une nouvelle découverte également mirobolante. Il déclare que la bicyclette « a développé le crime » dans une forte proportion ; et il en trouve la preuve dans les vols nombreux de bicyclettes. En voilà de l'observation scientifique ! Les voleurs de bicyclette ne volaient sans doute rien avant l'invention des bicyclettes ? » (André GIRARD, « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 17 mars 1900).

287. « M. Fouillée réclame vertement des lois plus rigoureuses et des pénalités plus cruelles pour les jeunes victimes de l'hérédité, de l'alcoolisme et du libertinage [...] Il attribue une partie de la démoralisation et de la criminalité à la presse qui attaque la classe dirigeante et l'autorité. Il la qualifie de diffamatoire et s'écrie : « Combien de journaux ne réussissent que par le scandale ou la diffamation ! » Des journaux appartenant aux bourgeois, d'accord. Quant à la presse qui, au lieu de s'acharner sur les jeunes criminels, s'efforce de prévenir le crime en dénonçant les vices de la classe dirigeante et de toute autorité, m. Fouillée sait fort bien que cette presse-là ne réussit guère. Il n'est pas de ces idiots qui s'imaginent qu'un véritable libertaire est autre chose que le martyr de notre fin de siècle, et un martyr sans orgueil ni espérance. Contre lui se liguent tous les

traduit in fine par une hérédité du gène criminel. Rien de tel ne semble apparaître dans les écrits de nos anarchistes, et leurs propos semblent ici plus proches du Lamarckisme, et partant d'une forme d'héritage, que des théories de l'hérédité pure telles que développées, notamment, par le biologiste August Weismann[288] et à laquelle s'apparente celle de Lombroso. Si les anarchistes n'ont pas longuement argumenté contre les postulats scientifiques de Lombroso, les deux pensées semblent alors inconciliables. Ainsi, si certains anarchistes, comme Pierre Kropotkine, citent les travaux de ce criminologue, c'est souvent à titre subsidiaire ou pour en faire la critique[289].

Dès lors, des thèses positivistes en matière de criminologie, c'est principalement la défense du déterminisme qui séduit les anarchistes sans forcément qu'ils entrent dans les détails de telles ou telles théories. Par ailleurs, si le postulat anarchiste semble celui du déterminisme, les opinions divergent quant à savoir s'il s'agit d'un déterminisme qui est total ou d'un déterminisme qui s'avère plus modéré. Il s'agit, autrement dit, pour les militants de s'interroger sur la part restante de libre arbitre. Ce même débat a lieu entre l'École italienne et l'École française, mais surtout entre les juristes et les médecins. Ce n'est véritablement que dans les deux ouvrages de Lorulot et d'Augustin Hamon que nous observons une prise de position anarchiste face aux multiples théories criminologiques de leur temps. La presse et les brochures viennent corréler certains développements présents dans ces deux ouvrages. Ainsi, si les anarchistes acquiescent de façon générale aux théories déterministes, lesquelles fondent leur critique de la responsabilité pénale, ils émettent toutefois des doutes sur la nouvelle forme que peut prendre la responsabilité sous la plume des criminologues, qu'ils soient juristes ou médecins.

En effet, les anarchistes sont déterminés à nier l'existence d'une quelconque responsabilité devant la loi, et corrélativement d'un droit de punir appartenant à la société, et exercé par les juges. Une critique anarchiste de la responsabilité pénale commune se dégage de la presse, des brochures et des ouvrages de propagande. Ainsi les anarchistes s'opposent-ils aux théories de la responsabilité pénale telle que pensée par la doctrine juridique et pratiquée par les magistrats. Cette objection se fonde sur les thèses positivistes en matière criminelle exposées par des médecins, des sociologues et des juristes. Cependant, ils ne se conforment pas totalement aux résultats de ces thèses lesquelles maintiennent une forme de responsabilité de l'individu à l'égard de la société. Les militants affirment alors que seule la société est responsable des crimes. Ce faisant, ils rejettent définitivement la responsabilité individuelle et le droit de punir.

---

sexes, tous les partis, tous les journaux, tous les pays, le monde entier » (UN FAUVE, « Sophiste ! », Les Temps nouveaux, 8 mai 1897).

288. Essais sur l'hérédité et la sélection naturelle, Reinwald, 1892.

289. « L'influence des facteurs héréditaires de la structure physiologique pour ce qui est de la tendance au crime a été illustrée par de nombreuses enquêtes hautement intéressantes. On peut donc se faire une assez complète de cette catégorie de causes qui amènent hommes et femmes devant une juridiction pénale. Bien entendu, nous ne pouvons accepter en bloc les conclusions de l'un des plus éminents représentants de cette école de pensée, le docteur Lombroso […]. Lorsqu'il démontre qu'un très grand nombre de détenus présentent certains désordres au plan de la structure cérébrale, il faut bien accepter cette affirmation comme un fait observé, sans plus. On devrait admettre aussi une autre observation, selon laquelle la majorité des prisonniers ont des bras plus longs que les gens qui sont en liberté ! Répétons-le, quand on nous affirme que les meurtres les plus atroces ont été commis par des criminels qui présentaient de sérieux défauts dans la composition de leur cerveau, il faut s'incliner devant leur affirmation. Mais c'est une affirmation. Rien de plus. Il est absolument impossible en revanche de suivre M. Lombroso quand il déduit trop de choses à partir des faits, comme de considérer que la société peut à juste titre prendre toutes les mesures nécessaires contre des êtres humains qui présentent une telle déficience structurelle » (Dans les prisons russes et françaises, op. cit., p. 255).

§2- Le dépassement des théories de la responsabilité sociale : la responsabilité de la société capitaliste

Criminologues, médecins et sociologues acquis à la science positive, s'attèlent ainsi à remettre en cause les responsabilités pénales traditionnelles. Certains s'attachent à concilier la science et la tradition en maintenant l'idée d'une responsabilité morale (A) suffisante à fonder la responsabilité pénale. D'autres, en revanche, cherchent à faire triompher la science à travers le concept de responsabilité sociale. Or, si certains anarchistes souscrivent à cette dernière thèse, ils maintiennent le cap d'un raisonnement destiné avant tout à nier un quelconque droit de punir. En essayant ainsi de dépasser la science, certains militants libertaires critiquent le concept de responsabilité sociale pour n'admettre qu'une responsabilité de la société capitaliste (B).

A. Concilier la science et la tradition : le maintien de la responsabilité morale

Augustin Hamon et Lorulot se réfèrent à de nombreux auteurs positivistes, sociologues, juristes ou médecins pour conforter leur critique du droit de punir et de la responsabilité pénale. Parmi les références faites, nous trouvons le nom d'Émile Acollas qui, s'il place la liberté de l'être humain au cœur de la responsabilité pénale, affirme également que celle-ci peut être altérée par l'existence de degrés dans la liberté morale d'un individu à l'autre[290]. Nous trouvons également des références à Raymond Saleilles, et surtout à Gabriel Tarde.

En effet, l'ambition de Hamon et de Lorulot est de déterminer une conception libertaire de la responsabilité tout en fournissant une critique accrue de la responsabilité pénale telle qu'elle est. L'entreprise de Gabriel Tarde, consistant à la fois en la reconnaissance du déterminisme et au maintien d'une forme de responsabilité morale de l'individu, laquelle permet de préserver une responsabilité devant la loi, est une voie opposée à celle de nos deux auteurs. Lorulot comme Hamon bannissent l'idée d'une responsabilité du criminel devant la loi, peu importe le nom qui lui est attribué. Toute forme de responsabilité est contraire à la science puisque l'être humain déterminé est irresponsable.

Or, Tarde souhaite contrecarrer l'influence de l'École positive italienne en France laquelle, nous le verrons, porte un coup dur à la légitimité du droit de punir et à la responsabilité pénale. Le magistrat avait alors mis au centre de sa théorie de la responsabilité pénale la notion de responsabilité morale. Pour Tarde, le phénomène criminel peut s'expliquer par l'imitation, thème central de sa théorie pénale. Les comportements sociaux résultent de l'imitation par les individus de ce qu'ils admirent ou estiment être bons ou justes. L'imitation implique alors une forme de déterminisme social que Tarde ne nie pas, mais qu'il intègre dans une théorie plus vaste de la responsabilité pénale, mêlant ainsi la tradition des juristes et la science des positivistes. Face au risque de l'irresponsabilité pénale, mais ne pouvant nier le déterminisme, du moins un déterminisme social et non biologique, Tarde pense la responsabilité pénale en termes de devoir inhérent à l'être humain possédant une volonté. Selon Tarde, la responsabilité repose sur l'identité, à savoir que l'individu reconnaît ses actes comme étant les siens. Cela implique, entre autres, un recours à la psychologie. L'imputation est pour lui une condition de la responsabilité, mais elle doit s'accompagner d'une reconnaissance de l'individu comme auteur de l'acte[291].

290. « Nous admettons que l'homme est libre, non pas assurément d'une manière illimitée, mais dans une mesure indéfinie : nous admettons que la liberté morale varie d'homme à homme et avec elle sa contre-partie, à savoir, la responsabilité » (Emile ACOLLAS, Les délits et les peines, op. cit., p. 10). Augustin HAMON, Déterminisme et responsabilité, op. cit., p. 172.

291. Sur ce point, voir, par exemple : La Philosophie pénale, Lyon, A. Storck, 1890 ; Études pénales et sociales, Lyon, A. Storck, 1892 ; Les Lois pénales : essai d'une sociologie, Paris, Félix Alcan, 1898.

Ainsi estime-t-il que le criminel est responsable à condition qu'il ait pu prévoir et vouloir les effets directs de son acte. Il confère ainsi pour rôle principal à la magistrature la capacité de déterminer le degré de moralité de l'inculpé. D'où cette idée centrale d'une responsabilité d'abord morale. Or, c'est également en ce sens que la société possède un devoir de punir qui aurait pour objectif de réintégrer l'individu dans la société. En réalité, nous le verrons, la conception tardienne de la pénalité et du devoir de punir n'est pas tant éloignée de la conception libertaire de la criminalité et de la sanction. En revanche, son rapport à l'idée de responsabilité et sa volonté de réconcilier responsabilité pénale et déterminisme font l'objet des critiques de Hamon et Lorulot.

En effet, pour Lorulot, la recherche des motifs ayant déterminé l'inculpé à agir de telle ou telle sorte s'avère impossible, car le criminel lui-même ne connaît pas les raisons de ses actions. L'appréciation des motifs étant par ailleurs éminemment subjective, c'est le recours à la morale tardienne qui est visé ici. Pour Lorulot, comme d'ailleurs pour Hamon, le criminel répond à une impulsion dont il ignore les causes, fussent-elles sociales ou biologiques. La différence entre le fou et le criminel est alors une différence de conscience et non pas de responsabilité, le criminel ne peut lui aussi, agir autrement[292]. Hamon regrette ainsi la faiblesse théorique des deux piliers de la pensée pénale tardienne à savoir l'imitation et l'identité. Refusant de voir dépérir la responsabilité pénale, mais ne pouvant nier le déterminisme, l'ensemble de la théorie du juriste ne tient que par souci d'utilité. Tarde se corromprait ainsi lui-même. Aux notions d'identité personnelle et de similitude sociale, Hamon rétorque que le criminel, par le simple fait de son acte, se distingue des autres hommes : il n'y pas similitude au sens de Tarde même si le criminel blâme son acte et reconnait ainsi avoir agi en dehors de toute morale[293]. Par ailleurs, Hamon insiste sur les différences entre les individus d'une même nation, possédant autant de points communs que de différences. Il en est de même pour les criminels politiques dont la particularité est qu'ils ne ressentent pas la culpabilité. Or, Tarde les veut néanmoins punissables, faisant ainsi une différence entre responsabilité morale et responsabilité pénale. Corollaire de la similitude sociale, c'est l'identité individuelle qui permet de cerner le processus psychologique qui a conduit à l'acte. Cela suppose, pour Tarde, l'existence d'une forme de normalité, une cohérence du moi. Or, pour Hamon, l'individu est dans un état perpétuel de changement, en fonction de ses émotions dont les volitions ne peuvent se cantonner à une identité propre et indépendante[294]. L'individu n'est, en d'autres termes, pas identique à lui-même, ce qui rend très difficile l'existence d'un critérium de l'identité individuelle. À la manière de Tarde, Raymond Saleilles essaye de concilier le libre arbitre et le déterminisme. Dans L'individualisation de la peine, il estime que si les individus sont déterminés, qu'il subsiste en eux une part de liberté qui permet de contrecarrer les influences extérieures. Alliant déterminisme et liberté pour le maintien d'une responsabilité pénale, le juriste défend l'idée que la peine doit être adaptée au délinquant. Cela suppose, face à une rigidité de la loi dénoncée, un pouvoir d'appréciation plus grand fait au juge. Or, cela suppose également que la personnalité du délinquant et les raisons de son passage à l'acte soient prises en considération. La peine devant avoir la vertu d'une réhabilitation morale.

À l'inverse, Lorulot estime que si les influences extérieures n'ont pas les mêmes effets chez chaque individu, dont les « comportements psycho nerveux sont différents »[295],

---

292. « La grande majorité des normaux possède une volonté chaotique et faible et montre ordinairement peu de prévoyance ; à plus forte raison est-il déplacé d'exiger du criminel (c'est-à-dire d'un être taré ou inadapté) qu'il soit mieux partagé » (LORULOT, Crime et société. Essai de criminologie sociale, op. cit., p. 85).
293. Déterminisme et responsabilité, op. cit., p. 219.
294. Ibid., p. 223.
295. LORULOT, Crime et société (…), op. cit., p. 70.

cela n'a rien à voir avec la subsistance d'une quelconque liberté. Il s'agit avant tout de la réaction d'un « fond psychique » dont l'individu n'est pas maître. Ainsi opposé à l'idée de Saleilles selon laquelle ce moment est celui d'une liberté de choix, Lorulot nomme ce moment une « réaction impulsive », une « illusion de liberté »[296].

C'est finalement toute idée de responsabilité médiane qui ferait le lien entre la science et la tradition qui semble être rejetée par les deux auteurs anarchistes[297]. Cette alliance est d'ailleurs l'objet de plusieurs débats entre les criminologues. Sur ce point, un accord avait pu être trouvé dans l'idée d'une responsabilité atténuée. Mise en place par plusieurs criminologues et appliquée par de nombreux magistrats, cette forme de responsabilité médiane apparaît pour Lorulot comme une fiction de plus dans l'architecture pénale. Cette théorie est particulièrement développée dans l'œuvre du docteur Grasset qui estime pouvoir doser le degré de responsabilité des individus ayant des troubles psychologiques ou psychiatriques[298]. Pour Lorulot, le dosage de la responsabilité résulte une fois de plus de la méconnaissance des causes du crime et aboutit à des condamnations particulièrement iniques[299].

Hamon et Lorulot ne s'accordent ainsi pas avec les prises de position médiane alliant responsabilité pénale et déterminisme. Un point de vue qui semble se dégager également de la presse, du moins si on s'en tient à une analyse en creux : il n'est fait aucune mention du maintien de la responsabilité pénale, qu'elle soit morale ou atténuée.

Les anarchistes refusent toute forme de responsabilité, morale, ou devant la loi. Ce faisant, ils s'opposent aux thèses d'autres criminologues qui estiment que le criminel demeure responsable devant la société par le simple fait de sa nature d'être social. Ces criminologues maintiennent alors une responsabilité légale et sociale au détriment de la responsabilité morale. Favorables à l'irresponsabilité de l'individu, mais opposés au maintien d'une responsabilité devant la loi, Lorulot, Hamon et de nombreux autres anarchistes, s'évertuent à dénoncer l'hypocrisie de cette responsabilité sociale pour ne retenir en définitive qu'une responsabilité à sens unique, c'est-à-dire de la société capitaliste.

B. Dépasser la science : de la responsabilité sociale à la responsabilité de la société capitaliste

À la lecture des ouvrages de Hamon et Lorulot, ainsi que la presse et les brochures, il nous est apparu que le discours anarchiste prend deux orientations. Tout d'abord celle d'une critique de la notion de responsabilité sociale développée par certains criminologues dont nous retiendrons essentiellement Ferri. Au terme « responsabilité sociale », Hamon et Lorulot préfèrent l'irresponsabilité du criminel (1). En effet, l'irresponsabilité d'un criminel déterminé en partie par des facteurs sociaux implique a contrario une responsabilité de la société dans laquelle il vit. Si ce dernier point est développé par certains criminalistes, les anarchistes semblent en faire une lecture plus radicale, ainsi qu'un argument de plus pour dénoncer l'iniquité du capitalisme, seul vecteur des crimes. Ainsi, nous constatons à la lecture de certains écrits anarchistes, dont les textes de Hamon et Lorulot, une lecture évolutionniste de l'histoire du droit de punir à l'issue de laquelle la référence aux conclusions scientifiques d'une responsabilité de la société à l'égard des crimes légitime le rejet et la fin de la société capitaliste. Cette incrimination absolue de

296. Loc. cit.
297. Augustin HAMON, Déterminisme et responsabilité, op. cit., p. 189.
298. Docteur GRASSET, « La responsabilité atténuée », Revue des Deux Mondes, Tome 3, 1911 ; La responsabilité des criminels, Paris, Demis-fous et demi-responsables ; Louis MORICARD, La responsabilité partielle ou atténuée en matière pénale, thèse droit, Paris, 1898.
299. « De deux choses l'une : ou bien le criminel est taré – et il n'est pas responsable physiologiquement. Ou l'individu, quoique sain, est amené à entrer en conflit avec ses semblables par des influences sociales et il n'est pas responsable socialement parlant. Tous deux sont nuisibles mais le second cesserait de l'être dans un milieu normal » (LORULOT, Crime et société, op. cit., p. 94).

la responsabilité de la société capitaliste (2) pourrait témoigner d'une mauvaise compréhension de certaines thèses criminalistes dont notamment celle de Lacassagne sur l'influence du milieu.

1. L'irresponsabilité du criminel

Dans Les Temps nouveaux, Georges Edéamès, regrette que certains criminologues évoquent une responsabilité de l'individu à l'égard de la société, légitimant ainsi un droit de défense de cette dernière, qui n'est rien d'autre qu'un droit de punir déguisé [300]. Hamon estime, comme Lorulot, que maintenir une responsabilité à l'égard de la société est une gageure, rejoignant à ce propos la critique que Tarde avait formulée à l'égard de l'École positive italienne [301]. Dans la Sociologie criminelle Ferri écrit en effet que :

L'école positiviste dit […] que puisqu'il n'y a pas de libre arbitre ou volonté libre, il n'y a non plus de responsabilité morale ; mais cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas non plus la responsabilité pénale ou légale. Sa théorie radicale est donc celle-ci : que pour avoir la responsabilité pénale la responsabilité physique suffit : sauf, naturellement, à établir ensuite d'autres conditions objectives et subjectives pour adapter la réaction sociale à l'action individuelle, la peine au délit, la défense à l'offense, suivant la catégorie anthropologique à laquelle appartient tel ou tel criminel [302]. Il va de soi que ces théories dites scientifiques postulent une approche de la responsabilité plus objective que celle conçue par les juristes. Fondées sur le déterminisme, elles impliquent en effet que l'individu est irresponsable moralement. Cependant, si elles s'intéressent surtout à comprendre et à prévenir le crime, les pères de ces théories ne s'attardent guère dans un premier temps à inscrire leurs découvertes dans un raisonnement juridique. Il n'en reste pas moins que des auteurs comme Ferri et Garoffalo préconisaient de supprimer toute référence à la responsabilité morale des individus, clef de voûte de la responsabilité pénale, pour ne laisser subsister qu'une responsabilité de l'individu face à la société, autrement nommée « responsabilité sociale ». Il y a bien, dans la pensée de l'École positive italienne, une remise en question de la responsabilité pénale traditionnelle. La société ayant le droit et le devoir de se prémunir contre les actes mettant en danger son harmonie, elle pouvait ainsi isoler voire déporter les criminels, la prison étant réservée aux cas les plus graves dans la mesure où elle ne permet pas de soigner l'individu déviant. En outre, c'est surtout

300. « La peine infligée au coupable est une réelle punition, qui, faite, doit réparer le crime commis : c'est en quelque sorte l'expiation de la faute. Mais cette opinion simpliste ne prévaut plus dans les milieux pensants. Les économistes bourgeois ne peuvent plus affirmer qu'un homme a le droit de punir un autre homme ; c'est pourquoi ils ont inventé le droit de défense de la société : le châtiment souffert par quelques-uns est un exemple salutaire donné à ceux qui seraient tentés de les imiter. D'aucuns même, professant la doctrine déterministe, trouvent le système vindicatif excellent, et le voudraient même plus répressif encore […] puisque l'homme est déterminé, la crainte du châtiment, et d'un châtiment terrible, sera une forte cause déterminante pour pousser les hommes à faire le bien » (Georges ÉDÉAMES, « Déterminisme et châtiment », Les Temps nouveaux, 16 mai 1903).

301. « Est-il donc vrai que de cette vieille et vénérable idée de la responsabilité morale, rien ne mérite d'être retenu, et qu'il soit urgent de la raser jusqu'aux fondements pour dresser à sa place (…) la nouvelle Bastille, non moins redoutable que l'ancienne d'ailleurs, la responsabilité sociale ? » (Gabriel TARDE, Philosophie pénale, Paris Cujas, 1972, p. 112).

302. La sociologie criminelle op. cit., p. 3. Il ajoute : « voilà donc, en dehors des développements plus détaillés qui seraient inopportuns ici, voilà comme l'école positiviste au critérium, contesté et indéfini, de la responsabilité morale, comme raison et fondement du droit de punir, substitue le critérium positif et précis de la responsabilité sociale ou juridique, comme raison et fondement du droit de défense sociale des honnêtes gens contre les criminels » (p. 427) ; « Et nous avons avec cela démontré, que la négation du libre arbitre et les inductions de la philosophie positive, au lieu d'être cette oraison funèbre du droit pénal, qu'on disait par le seul effet des habitudes mentales et scolastiques, ne font au contraire que raviver et raffermir la théorie de la responsabilité humaine, qui était vraiment devenir une feuille sèche dans le grand arbre de la science criminelle, aussi bien qu'une difficulté toujours croissante dans l'administration pratique de la justice pénale » (p. 428). Voir dans le même sens : Jean-Charles LE GALL, Le droit de punir d'après la science positive, Lyon, 1885, p. 19.

sur des mesures de prévention des actes antisociaux que Ferri souhaite que la politique pénale s'oriente. Une visée humanitaire qui ne manque pas d'attiser quelques critiques anarchistes dans la mesure où elle ne permet pas de réduire la criminalité, mais apparaît comme une « tentative de transformation de l'anormal en normal »[303], une reprise hypocrite du droit de punir[304]. Ferri maintient le terme de responsabilité juridique, mais en change le sens. Pour lui, seule l'imputabilité physique suffit à légitimer une réponse de la société, car « juridiquement l'homme est responsable de ses actions du seul fait qu'il vit en société »[305].

Lorulot comme Hamon regrettent le maintien du terme responsabilité dans la théorie positiviste avec laquelle ils s'accordent sur plusieurs points. Pour de nombreux anarchistes en effet, si le criminel est irresponsable moralement, il l'est également devant la société. Si cette dernière peut réagir à un danger, il lui appartient surtout de prévenir la survenance d'actes antisociaux. La société est responsable des crimes, mais ce n'est pas l'individu qui est responsable face à la société[306]. La responsabilité sociale évoquée par des criminologues comme Ferri implique alors une responsabilité que l'individu n'a pas. Hamon estime alors qu'il faut changer de vocable, le mot responsabilité ne convient pas aux thèses positivistes[307]. Il écrit :

303. Encore une fois sur l'affaire Soleillant « C'est en vain que la philosophie évolutionniste a pénétré depuis un siècle toutes les branches des connaissances humaines, la criminologie, qui devrait n'être autre que la pathologie morale, s'obstine à s'attarder encore à la loi du talion. Tu as tué, tu seras tué. Conception simpliste qui se refusant à tenir compte des mobiles, des contingences de temps et de lieu, ne veut voir que l'acte et y répondre par des représailles d'une égale sauvagerie. Amélioration, réhabilitation du criminel ? Fadaises ! Tentative de transformation de l'anormal en normal, du nocif en utile, par la création autour de lui d'un milieu propice à l'éclosion de ses qualités sociales jusqu'ici muettes ? Ridicule humanitairerie ! » (André GIRARD, « Sadisme select », Les Temps nouveaux, 10 août 1907).

304. « Pour les criminologistes classiques et traditionalistes, l'idée de responsabilité est une conséquence naturelle du libre-arbitre. Pour les criminologistes déterministes, la responsabilité est uniquement liée à la causalité. Les premiers disent au criminel : « Tu as commis, librement, un acte punissable. Si tu avais voulu ne pas le commettre, tu pouvais t'abstenir. Donc, je te frappe. » Les seconds se contentent de lui dire : « C'est toi qui as commis tel ou tel acte ? Je sais que tu n'es pas libre mais tu constitues un danger pour la société. Donc je te frappe. » (LORULOT, Crime et société, op. cit., p. 81).

305. La sociologie criminelle, op. cit., p. 401.

306. « Avant de rendre l'individu responsable de son acte, cette société vengeresse devrait se demander si elle n'est pas la première fautrice du forfait dont elle se plaint, en forçant une partie de ses enfants à croupir dans la misère, l'ignorance et la dépravation ; en leur refusant les moyens de développement dont elle dispose pour des préférés, en créant des conditions d'existence qui ramènent l'homme au niveau de ses ancêtres de l'âge de la pierre, en admettant que nos ancêtres de cette époque fussent aussi féroces que l'on veut bien le dire » (Jean GRAVE, La société future, op. cit., p. 142-143).

307. « Cette responsabilité sociale est un fantôme de responsabilité. Elle en porte le nom ; elle n'est point la chose. Il vaudrait mieux choisir un autre terme bien différencié qui dissipât toute confusion. Et il en est de fréquentes, comme un peut le voir, par exemple, dans la Sociologie criminelle de M. Ferri où tour à tour le terme responsabilité est pris dans le sens classique et dans le sens positiviste. Il ne s'agit pas là seulement d'une question de mots. Il s'agit d'une question d'idées, car la pénalité est la conséquence de la responsabilité classique, tandis que la thérapeutique et l'hygiène sociales sont la conséquence de la responsabilité positiviste. Ce maintien du vocable « responsabilité » dans la terminologie de l'école italienne entraîne celui du terme « pénalité », bien que le concept de la pénalité classique diffère du concept de la pénalité positiviste. Le droit de punir, c'est le droit de se préserver. C'est une fonction de conservation vitale dans l'organisme social […] On le voit, quoique employant une même terminologie que les classiques, les adeptes de l'école positiviste entendent des choses tout autres […] Et M. Ferri lui-même, à cause de cette terminologie défectueuse, se contredit lorsqu'il soutient tour à tour que la société a le droit de punir et que « la société n'a pas le droit de punir. Il ne peut pas y avoir de juge capable d'apprécier la culpabilité morale de son frère » (Augustin HAMON, Déterminisme et responsabilité, op. cit., p. 234-235-236) ; « L'École positiviste italienne revient ainsi à la responsabilité basée sur la simple attribution du fait, tel que cela était primitivement. Logique avec elle-même, elle transfère de l'ordre civil dans l'ordre pénal la conception générale des Anglo-Saxons qui affirment, avec Holmès, que « toute personne agit toujours à ses risques et périls, quel que soit l'état de sa conscience ». Partant de là, les fous, les aberrants d'une quelconque façon sont considérés par l'école positiviste comme socialement responsable » « Appuyer la responsabilité sur le salut public, c'est réellement la supprimer ». Voilà

> Nous estimons donc qu'il faut remplacer le terme de responsabilité sociale par celui de réactivité sociale, car le concept entendu sous le premier terme ne correspond pas à l'idée commune, classique de la responsabilité. La réactivité sociale a pour produit nécessaire, au lieu des peines et châtiments, un traitement préventif, une hygiène et une thérapeutique sociale, s'adressant plus haut que l'individu agent, aux causes mêmes des actes dissonants [308].

Si, pour l'anarchiste, la société doit être en mesure de réagir contre un acte criminel, il n'en demeure pas moins que « tous les êtres sont irresponsables » [309]. Ce fait est important dans la mesure où il nous semble qu'il existe bien une différence sensible entre les deux conceptions de la responsabilité de la société évoquée d'une part par les criminalistes, et d'autre part par certains anarchistes comme Hamon ou Lorulot. Lorsque les deux auteurs libertaires dénoncent la prééminence du déterminisme social dans le passage à l'acte criminel, ils accusent en réalité la société dans son organisation économique capitaliste.

2. La responsabilité de la société capitaliste

Les nombreux anarchistes qui semblent influencés par les thèses criminalistes, c'est-à-dire d'une influence endogène ou exogène dans le passage à l'acte criminel, estiment que la responsabilité des actes antisociaux revient à la société capitaliste [310]. Jusque dans les cours d'assises, les anarchistes revendiquent la culpabilité de cette dernière [311]. L'idée d'une responsabilité de la société est, dans le vaste champ du socialisme du XIXe siècle, finalement assez classique et nous la retrouvons dans la pensée des premiers socialistes : pour Owen, par exemple, la propriété et la cause des crimes et ces derniers devraient disparaître dans une société organisée rationnellement [312]. Il en est de même pour Victor Considerant lorsqu'il évoquait les vices de la société, tels que le jeu ou la prostitution, qu'il accuse de produire des criminels [313].

---

l'opinion de M. Tarde, et nous sommes entièrement de son avis. Cette responsabilité sociale est un fantôme de responsabilité. Elle en porte le nom ; elle n'est point la chose. Il vaudrait mieux choisir un autre terme bien différencié qui dissipât toute confusion » (ibid., p. 234).

308. Ibid., p. 237.

309. Loc. cit.

310. « Si nous admettions la responsabilité, c'est la collectivité elle-même qu'il faudrait tenir pour responsable des crimes qu'elle reproche à ses membres. Et, de la sorte, loin d'avoir le droit de punir un individu de ses fautes antisociales, c'est presque toujours elle qui, après un délit, devrait faire son mea culpa. Prenant conscience des imperfections qui engendrent les rébellions, les crimes individuels, elle a pour mission alors de s'efforcer à les faire disparaître » (DOCTEUR BAILLON, « Le déterminisme psychologique et ses conséquences dans l'ordre juridique », l'anarchie, 4 septembre 1913) ; « Ces facteurs [qui déterminent le passage à l'acte criminel] sont […] 3° L'iniquité économique.— Leur lot fut la misère, le travail servile et douloureux. Ils durent se courber, toujours. Leurs faibles cervelles ne résistèrent pas à l'attirance du luxe et de la paresse dont la vie des bourgeois leur donnait l'exemple. Ils ont eu faim, ils ont voulu « prendre ». Après avoir beaucoup peiné, ils se sont lancés vers la vie intense et n'ont pas hésité à voler, à frapper. Est-ce bien de leur faute ? ou plutôt, de la faute à cette organisation sociale qui divise les hommes en classes férocement antagonistes ? » (André LORULOT, Les théories anarchistes, op. cit., p. 53). Jean Grave, En société anarchiste, comment se conduira l'individu ? [« Réponse à cette question du Dr Toulouse (« Demain », 1er fév. 1919) »], Bordeaux, éd. Lucifer, s.d, p. 4.

311. « Un incident s'est produit samedi 16 octobre, à la cour d'assises de la Seine. Au moment où M. le président Bertulus, avant l'ouverture de l'audience, demandait à chacun des jurés de la session s'il avait des motifs d'excuse à faire valoir, le camarade Jules Ardouin, fleuriste. Rue de Clèry, 86, répondit : « M. le président, je désire donner quelques explications sur mon cas. « En 1893, j'ai déjà été appelé à faire partie du jury. J'avais demandé à être excusé pour la raison que, la Société ne faisant rien pour prévenir le crime, je ne lui reconnais pas le droit de juger. Depuis cette époque, aucune transformation asociale de nature à changer la face des choses n'est survenue. « La société reste toujours la grande responsable de la criminalité. Pensant cela, il m'est impossible d'être juré. Je ne le pourrais pas » (Albert JACOB, « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 30 octobre 1909).

312. The Book of the New Moral World, London, Effingham Wilson, 1836.

313. Le socialisme devant le vieux monde, Paris, Librairie phalanstérienne, 1848, p. 113 et s.

Dès lors, le déterminisme selon les anarchistes semble éloigné d'une conception qui en serait purement biologique. Le déterminisme tel que pensé par nos militants doit davantage être compris comme une influence du milieu sur les individus, à la manière d'un écosystème. Ce postulat, que nous retrouvons également dans les ouvrages d'Hamon et Lorulot, apparaît également dans la presse libertaire. De nombreux articles dénoncent « une opulence capitaliste » responsable des agissements criminels même les plus ignobles, véritable « fumier social »[314], d'autres justifient le crime, seul moyen de subsistance face à une société vorace[315]. Sur fond d'hygiénisme, ils affirment que la société capitaliste est un organisme malade devant être éradiqué[316]. Dans Les Temps nouveaux, Aristide Pratelle prévoit ainsi « la disparition prochaine des vestiges de la barbarie » car « si, comme nous le désirons de tous nos vœux, l'accaparement des richesses sociales par une minorité d'oisifs cessait enfin […] il ne resterait qu'un nombre insignifiant de crimes

314. « Qui crée la misère ? Sinon le régime capitaliste. Qui donc alors engendre toutes les tares, toutes les lâchetés et tous les vices sinon la société actuelle, c'est-à-dire l'ensemble des hommes actuels. Car les dirigeants capitalistes ne sont pas seuls responsables du gâchis actuel, les honnêtes gens, les ouvriers, les exploités et les électeurs qui acceptent les institutions présentes contribuent également à perpétuer ce qui les écrase » (HAEL, « La justice et les criminel », l'anarchie, 27 janvier 1910). « Celui-ci a volé, cet autre a tué. Par-bleu, ils avaient faim ! L'opulence du capitaliste est faite de la misère et de la souffrance d'innombrables opprimés qui ne resteront peut-être pas éternellement avachis » (HAEL, « Sur le fumier social », l'anarchie, 16 janvier 1910) ; « Voilà les serres où la Société capitaliste cultive les fleurs malsaines qui ont germé sur la purulence de son fumier. Elle fabrique par millions des malades et des dégénérés, des voleurs et des révoltés. Pour guérie les uns et soumettre les autres, elle n peut employer que la brutalité et la violence. Elle les écrase, elle les tue…et la plaie persiste et le chancre suppure sans cesse et le mal ne disparaît pas…Mais le fumier social, n'est-ce pas nous tous qui les constitutions, qui l'entretenons » (HAEL, « La justice et le Criminel », l'anarchie, 27 janvier 1910).

315. « Qu'on ne fasse pas de sentimentalisme, la criminalité est une question de subsistance. Non que la Nature ne nous donne pas abondamment, - le génie de l'homme a su suppléer au manque de produits naturels, - mais parce que ces produits sont répartis au mépris de tout bon sens, parce que le régime de la propriété individuelle a créé d'un côté l'abondance, l'excès, le gaspillage, la pléthore, de l'autre, le manque, la pénurie, la misère, la disette. Tant que la société n'aura pas changé, tant que le communisme ne sera pas venu donner aux hommes le maximum de bien-être par les joies de l'entente et de la camaraderie, il y aura toujours des criminels. Et qu'on ne vienne pas nous parler de responsabilité. Alors que le déterminisme profond implacable, mathématique, nous conduit, alors que nous sommes les jouets d'une hérédité vicieuse et d'une éducation incohérente, alors que toute notre existence nous montre la guerre, le carnage, la bestialité universelle, alors qu'on encense les héros, les grands bouchers de l'histoire, alors qu'on nous enseigne l'amour du drapeau nageant dans le sang, au nom de l'Injustice sociale, des hommes nous jugent…Au nom de la société de crime, des fantoches vêtue de pourpre et d'hermine nous condamnent […] « Que Messieurs les assassins commencent », ressassent les pîtres du journalisme ; mais la société précède l'assassin, comme le charnier précède le chacal ; c'est elle qui l'enfante, qui le consacre, qui le perpétue. C'est elle la cause, il n'est que l'effet. C'est donc dans la destruction des formes sociales, que se trouve le critérium de suppression de la criminalité » (MAURICIUS, « La peine de mort », l'anarchie, 4 février 1909).

316. « Aussi perd-on son temps et sa peine à vouloir guérir la maladie dans telle ou telle de ses manifestations. C'est le sang qui est infecté ; la délinquance circule dans les veines de la société, se distribue à travers les classes et dans chaque individu y reste à un état plus ou moins condensé qui représente la délinquance naturelle de l'individu. La cause du mal est générale et sociale, les pénalités essaient donc en vain des cures individuelles […] Encore une fois, le délit n'est que la réaction, non pas l'action ; c'est la défense de l'individu vis-à-vis de la société, non l'offense ; c'est l'effet, non la cause. Et l'on prétend supprimer l'effet sans toucher à la cause […] Si l'on considère deux phases successives de l'humanité, on voit que le nombre de faits qualifiés crimes ou délits dans le premier état, subsistent dans le second, mais ne sont plus classés parmi les actes antisociaux. Ce n'étaient en réalité que des actes défensifs contre le pouvoir. A une diminution dans le régime des lois correspond immédiatement la disparition d'une catégorie de délits […] Un premier grand pas à faire est de guérie l'individu du sentiment de la vengeance contre les personnes, sentiment responsable des neuf dixièmes des actes appelés crimes. Il faut réduire le désir de représailles contre la société. Il s'agit de détruire les institutions présentes, non de se venger d'elles. Il s'agit de détruire les institutions présentes, non se venger d'elles […] La délinquance se détruit par l'instruction, la douceur dans les rapports sociaux, la solidarité et par-dessus toute la liberté, surtout dans l'éducation des enfants » (L'ANCIEN, « Le criminel », l'anarchie, 18 avril 1907).

contre les personnes »[317]. Dans Les Théories anarchistes, Lorulot établit un lien entre la responsabilité de la société capitaliste dans la survenue des actes antisociaux et l'inutilité d'une justice pénale qui n'est, au surplus, qu'une justice de classe :

> Cette impuissance des rouages judiciaires nous permet de rappeler leur véritable mission. Les juges et les dirigeants auxquels ils obéissent, savent que leurs efforts seront stériles. Ils persévèrent néanmoins, parce qu'ils n'ont pas en vue l'intérêt de la nation et de la société, mais le leur ; parce qu'ils veulent défendre leurs situations, sauver leurs privilèges. Et les sanctions brutales, et les pénalités redoutables cherchent à endiguer le flot montant des colères et à maintenir dans le servage et la douleur tous ceux qui pourraient prêter au mécontentement, mauvais conseiller, une complaisante oreille[318].

Dans sa brochure L'anarchie, André Girard fait de même tout en accusant également les inégalités sociales et l'organisation de la société capitaliste :

> En ce qui concerne les actes antisociaux que l'on prétend ne pouvoir éviter que par l'institution d'un système d'autorité répressive, l'anarchisme démontre qu'ils sont le résultat de l'organisation sociale basée sur l'inégalité des conditions. Le vol, le meurtre dont le vol spoliation sont le mobile, les attentats contre les personnes et contre leurs biens n'ont d'autre cause que la vicieuse organisation sociale qui met un grand nombre d'individus dans l'impossibilité de satisfaire tous leurs besoins [...] [L'homme] ne commet un acte antisocial que parce que sa volonté est insuffisante à réprimer le mobile qui le pousse à le commettre, et l'insuffisance de sa volonté est due elle-même à l'éducation reçue, au milieu fréquenté[319].

Or, si certains criminologues dénoncent également les conditions de vie misérables de la population ouvrière, lesquelles les conduisent aux crimes, ce n'est pas dans une perspective anticapitaliste et anarchiste. L'école française dite du « milieu social » dont notamment Lacassagne admet le rôle primordial du milieu dans la survenance de la criminalité. Or, il conçoit cela de façon beaucoup plus complexe qu'une simple dénonciation des inégalités sociales engendrées par le capitalisme. En effet, dans la pensée du médecin lyonnais, la notion de milieu doit se comprendre dans un sens Lamarckien à savoir celui d'une hérédité évolutive[320]. Quant à Ferri, ses positions politiques à l'extrême gauche italienne pourraient laisser penser à un rapprochement avec l'anarchisme à propos de la critique de la société capitaliste, mais il n'en est rien. Si Ferri considère que le crime à des causes biologiques et sociales, il est loin de ne prendre en considération que les facteurs sociaux tels que la pauvreté ou les inégalités sociales entre riches et pauvres. Sa fameuse loi de « saturation criminelle » en est le témoignage. La théorie criminelle de

317. Aristide PRATELLE, « Crimes et châtiments », Les Temps nouveaux, 3 septembre 1910. Dans le même sens : « Si l'humanité n'a pas progressé davantage, la faute en est au pouvoir qui l'a opprimée en vertu de ce préjugé – encore très répandu et vivace – que la nature a fait l'homme mauvais et vicieux, que lui permettre de se développer d'après les lois de la nature serait assurer le développement d'un maximum de méchanceté et de vice ». Depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours, ce faux principe a fait du pouvoir une véritable plaie en causant l'oppression du peuple ; il ne saurait être admis plus longtemps : nous devons le combattre dans la société, dans la famille, partout où il se manifeste, en apprenant aux individus de tout âge et de toute condition politique et sociale que « l'homme nait naturellement sociable », et que s'il devient vicieux et méchant, la cause en est à la mauvaise organisation de la société dans laquelle aucune liberté n'existe » (Fernand PAUL, « La liberté », l'anarchie, 20 août 1908).

318. Op. cit., p. 54.

319. André GIRARD, L'anarchie, Paris, Les Temps nouveaux, 1901, p. 6, 7-8.

320. Alexandre LACASSAGNE, « Consanguinité », Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales, 1876, p. 695.

Ferri est, en ce sens, multifactorielle et ne se limite pas à une mise en cause des inégalités sociales.

La critique anarchiste du droit de punir sur le fondement de l'irresponsabilité des individus pourrait toutefois bien se fonder en partie sur une lecture des thèses criminalistes. Il est cependant difficile d'affirmer l'influence d'un auteur ou d'un groupe d'auteurs dans la pensée libertaire pour plusieurs raisons. Tout d'abord, comme nous l'avons déjà mentionné, peu de criminalistes sont mentionnés dans la presse et dans les brochures. Les deux ouvrages d'Hamon et Lorulot, s'ils témoignent d'une connaissance accrue de ces thèses par leurs auteurs, sont les seules études approfondies sur ce sujet. Par ailleurs, si les anarchistes semblent en accord sur l'existence d'un déterminisme chez l'être humain, lequel est plus ou moins fatal selon les militants, et notamment d'un déterminisme social, ce dernier ne renvoie pas précisément aux thèses criminalistes développées par l'École italienne ou par l'École française. De nombreux militants étant intéressés par les sciences naturelles et les sciences sociales, il semble plutôt que le discours des anarchistes ait intégré, de façon sporadique, les découvertes de leur temps en matière criminologique, nourrissant ainsi un discours politique libertaire résolument anti étatiste et anticapitaliste [321].

Influencés par le darwinisme, Lorulot et Hamon affirment que la mise en cause de la responsabilité de la société capitaliste, et, partant, le constat de l'irresponsabilité des criminels, est une avancée dans l'histoire de l'humanité. Augustin Hamon, imprégné par les thèses anthropologiques de son temps, affirme ainsi que la responsabilité, tout comme d'ailleurs la gestion des actes antisociaux, a évolué d'une justice violente et irrationnelle vers une justice au fait des découvertes scientifiques [322]. Hamon écrit alors que « l'humanité progressait. L'individu lésé perçut qu'il se vengeait en atteignant un individu quelconque du groupe dont faisait partie l'auteur de la nuisance » [323]. Il y aurait dans un premier temps le passage d'une responsabilité individuelle à une responsabilité collective, qui serait alors commune à tous les peuples. Pour Augustin Hamon, la fin de la responsabilité des animaux a permis aux « juristes gardien fidèles de la tradition » [324] de s'apercevoir que l'imputation ne suffit pas à caractériser la responsabilité. Peu à peu va se développer l'idée d'une responsabilité morale, sous l'influence de philosophes et de théologiens [325]. L'idée d'un être humain libre [326] est le fondement de nos codes modernes et du droit de punir. Pour Lorulot, l'histoire de la répression s'inscrit dans une histoire évolutionniste des sociétés humaines selon laquelle le droit de punir est à l'origine une vengeance individuelle qui, par la suite, est « socialisé » à mesure que l'être humain

321. Voir sur ce point les propos de Madeleine Pelletier qui critique les analyses de certains criminalistes italiens : Madeleine PELLETIER, Justice sociale ? Paris, M. Giard et E. Brière, 1913, p. 20-21.

322. Augustin HAMON, Déterminisme et responsabilité, op. cit., p. 121 et s. Dans le même sens : « L'école moderne de pénologie a condamné définitivement les méthodes distributives, chères aux États dits civilisés, méthodes dont l'origine remonte au-delà des vieux empires théocratiques, méthodes qui ne reposent que la vengeance féroce, qui ne s'inspirent que de l'idée simpliste de la « colère légale » et ne se souvient en aucune façon du relèvement des individus » (Aristide PRATELLE, « Crimes et châtiments », Les Temps nouveaux, 3 septembre 1910).

323. Augustin HAMON, Déterminisme et responsabilité, op. cit., p. 125.

324. Loc cit.

325. Ibid., p. 132.

326. « Pour déterminer la responsabilité individuelle, la seule attribution du fait ne suffit plus. Il faut encore que l'individu à qui le fait est attribué soit en possession de son libre arbitre. C'est bien là le fondement de la responsabilité telle que la conçoivent actuellement et nos codes et notre morale…officielle. Logiquement, de cette responsabilité morale résultait le droit de punir. L'individu était libre de vouloir ou de ne pas vouloir son acte, il devait dont être puni pour avoir exécuté son acte, il devait être puni pour que cela lui serve de leçon à lui et aux autres, et surtout pour qu'il expie son délit » (ibid., p. 135).

évolue [327]. La reconnaissance du déterminisme et de la responsabilité de la société à l'égard des crimes constitue alors l'aboutissement d'un cycle d'évolution et le droit de punir est une vengeance organisée par l'État qui ne permet pas de régler la question de la criminalité puisqu'il est dénué de toute utilité [328]. Il ne peut empêcher le cercle vicieux du déterminisme de se reproduire encore et encore, perpétuant une criminalité qui n'a d'autre cause qu'un système économique, politique et juridique injuste.

Or, croire au déterminisme, c'est également faire plier la liberté, mais, nous l'avons déjà évoqué précédemment, le déterminisme tel qu'envisagé par nos militants implique un rapport étroit entre le milieu et l'individu. C'est, dès lors, de façon très radicale qu'ils affirment que si la société est capitaliste, l'individu sera nécessairement mauvais. Ce postulat n'est pas sans conséquence : il participe à la justification qu'ils donnent de la nécessité de détruire l'État et son droit.

Conclusion du titre second

Le discours des anarchistes se révèle ici le prolongement de leur critique du droit étatique comme un droit politique, c'est-à-dire un instrument de la domination bourgeoise. En effet, comment la bourgeoisie maintient-elle son droit si celui est si ouvertement illégitime ? Les militants affirment alors que l'obéissance aux normes imposées par l'État n'est obtenue que par l'usage des châtiments. Autrement dit, pour les anarchistes, le droit étatique ne peut continuer à exister que par l'usage de la force physique, spécialement à l'encontre de ceux qui ne reconnaissent pas l'État comme une institution légitime. C'est ici que prend sens la critique anarchiste du système pénal : ce dernier n'est qu'un instrument qui sert avant tout à imposer le droit étatique par la contrainte physique. C'est la raison pour laquelle les anarchistes n'évoquent jamais la sanction civile, et qu'ils associent le droit pénal à sa fonction purement répressive. Ce faisant, les sanctions pénales sont critiquées, au gré de l'actualité et du vécu personnel des militants, pour leur caractère liberticide. L'institution judiciaire représente pour nos militants anarchistes un des rouages fondamentaux de système politique étatique.

L'argumentaire est souvent polémique et très peu nuancé. Les anarchistes accusent ainsi les acteurs du système pénal d'être le bras armé de l'État, mais aussi des soi-disant défenseurs des droits et des libertés. Cette opposition n'est toutefois pas l'apanage du discours anarchiste. Nombreux sont les écrits qui remettent en cause l'impartialité des magistrats, et, plus largement d'ailleurs, des juristes depuis l'Ancien Régime. Au cours de la Troisième République, à la suite d'affaires judiciaires comme la fusillade de Fourmies ou l'affaire Dreyfus, de multiples voix se sont élevées pour dénoncer une magistrature au service de l'État et impitoyable face aux plus démunis. Notons, en outre, que l'indépendance de la justice fait toujours l'objet de débats houleux, spécialement lors des changements de régime politiques.

Or, cette dénonciation n'est qu'un versant de la critique libertaire à l'égard du droit pénal, puisque les militants rejettent plus spécialement la responsabilité pénale. Sur ce point, certains anarchistes semblent influencés, d'une manière qui nous est inconnue,

327. « La répression est basée sur un désir de défense, individuel à l'origine, socialisé par la suite. L'individu lésé réagit contre celui qui l'attaque ou le spolie et exige que réparation lui soit accordée. La pénalité judiciaire fut un progrès, car elle sut revêtir, à part quelques exceptions douloureuses, plus de calme et de pondération que l'antique réaction individuelle. C'est surtout lorsqu'elle fut accaparée par les partis ou les hommes du pouvoir (et utilisée à leur profit exclusif) que l'institution juridique s'écarta de sa mission normale » (LORULOT, Crime et société, op. cit., p. 318).

328. Voir André LORULOT, « L'esprit de vindicte », l'anarchie, 22 septembre 1910.

par les thèses d'anthropologie criminelle qui fleurissent à cette époque. Il est toutefois périlleux d'affirmer qu'ils en sont des lecteurs. Rares sont les militants qui s'en réfèrent directement. Le constat qu'ils partagent d'ailleurs est bien plus absolu que celui formulé par certains criminologues : pour eux, la société capitaliste est l'unique cause de l'existence des crimes et des délits. Ce faisant, la responsabilité pénale n'est qu'un prétexte pour faire appliquer la contrainte physique sur ceux qui sont en réalité des victimes de la bourgeoisie.

Le discours des militants anarchistes n'est donc pas celui d'une réflexion, à proprement parler, sur le droit en tant que système normatif, mais il est celui d'une critique politique de l'ordre juridique étatique. En conséquence, l'ordre libertaire que les militants appellent de leurs vœux se construit en miroir du droit de l'État.

PARTIE 2 – La construction de l’ordre libertaire

S'exprimant en 1874 devant ses compagnons de l'Association internationale antiautoritaire nouvellement fondée dans le Jura suisse, Adhémar Schwitzguébel se prononce en faveur d'un anarchisme qui ne se borne pas à un antiétatisme. Ce militant de la fédération belge invite alors à penser l'anarchisme comme le projet d'une organisation sociale future en adéquation avec l'anthropologie sociale [329]. Quelques années plus tard, Jean Grave dans La société au lendemain de la Révolution, se propose de « démontrer qu'une société peut fort bien s'organiser sans pouvoir ni délégation, si elle est vraiment basée sur la justice et l'égalité sociales », sans toutefois s'hasarder à élaborer le plan précis d'une société future [330]. Au lendemain de la Grande Guerre, E. Armand se défend, quant à lui, de faire du « société futurisme » [331], l'individualiste étant selon lui un « être d'actualité » [332], mais il affirme toutefois pouvoir ébaucher les grandes lignes d'un avenir libertaire [333]. L'anarchiste a ainsi la certitude qu'il n'y aura pas de place pour « une intervention quelconque de l'État, d'une institution ou d'une administration gouvernementale ou sociale – législative, pénale, disciplinaire » [334].

C'est un sentiment d'attraction répulsion qui semble jaillir des écrits anarchistes. Voulant se distinguer du socialisme autoritaire et de son projet à l'emporte-pièce [335], les militants tâtonnent dès lors qu'il s'agit de songer à la société qui naîtra de la destruction des États modernes, du capitalisme et des divers rapports de domination qui en émanaient. Nos militants, sans toutefois souhaiter s'en remettre absolument à la destinée, n'envisagent pas plus qu'un simple croquis de l'anarchie. Il ressort pourtant que cet « édifice de proportions parfaites » [336] est fondé sur les principes anarchistes que sont, notamment, la suppression des rapports de domination, l'égalité, ainsi que la réappropriation par les groupes et les individus de leur capacité à décider des règles auxquels ils se soumettent, sans jamais s'en remettre à une institution prétendument démocratique. C'est la raison pour laquelle Élisée Reclus appelle les ouvriers à « maçonner » [337] eux-mêmes cet édifice.

L'anarchie est toutefois l'antithèse des systèmes juridiques des États modernes.

Préfaçant en 1892 La conquête du pain de Pierre Kropotkine, Élisée Reclus appelait ainsi à « déchirer [les] lois » tout en se mettant à « l'œuvre en suivant sa propre initiative et en se groupant selon ses affinités, ses intérêts, son idéal, et la nature des travaux entre-

329. « L'anarchisme comme absence de commandement, se limiterait à un anti-étatisme. Je fais, pour ma part, une hypothèse tout autre. Pour moi, l'anarchisme constitue un projet qui porte en lui l'ambition d'une transformation générale de l'organisation de la société telle qu'elle peut être l'objet de l'anthropologie sociale » (Jacques FREYMOND, La Première Internationale : recueil de documents, op. cit., t. 4, p. 338).

330. Jehan LE VAGRE, La société au lendemain de la Révolution, Paris, Publications de « La Révolte », 1880, p. 4.

331. E. ARMAND, L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 389.

332. Ibid., p. 379.

333. « L'individualiste est incapable, c'est vrai, de dessiner tous les détails de la carte d'une humanité future, telle qu'elle existerait si ses aspirations étaient accomplies, si ses revendications étaient acquises. Il qui est donc impossible de faire œuvre topographique ; d'établir, par exemple, la nomenclature exacte des hameaux, des villages […] Mais en revanche il peut prévoir avec certitude quelle sera la nature du terrain et à quelles cultures il sera propice, quels matériaux serviront à élever les édifices et quelles seront les propriétés du limpide qui emplira le lit des fleuves de ce monde nouveaux » (Ibid., p. 380).

334. Loc. cit.

335. Parmi la masse des critiques anarchistes à l'encontre du socialisme, citons les propos de Charles Malato pour qui « une société libre pourrait-elle être une société d'égaux ? liberté, égalité, ces deux idées ne sont-elles pas incompatibles ? Incompatibles, oui évidemment, si, par égalité, on entend identité. Certains socialistes, poussant l'esprit de système à des limites invraisemblables, voudraient que tous, mangeant à la même table, consommassent le même nombre et la même qualité de mets, fussent habillée d'une même étoffe, logés et meublés pareillement : on a peine à croire à un pareil fanatisme. Si un tel genre de vie prévalait, le spleen ne tarderait pas à s'emparer de l'humanité et le suicide à devenir le grand refuge » (Charles MALATO, Philosophie de l'anarchie, op. cit., p. 163).

336. Élisée RECLUS, L'anarchie, Paris, Au Bureau des Temps nouveaux, 1896, p. 8.

337. Loc cit.

pris »[338]. De la révolution prolétarienne, fruit d'une évolution toujours constante vers un idéal d'émancipation anarchiste[339], naîtra une organisation sociale singulière. Or, cette révolution sera-t-elle une révolution juridique ? Pour Henri Levy-Bruhl, le but d'une révolution est bien de « modifier les rapports de force sociale et de donner à certaines d'entre elles la possibilité jusqu'alors refusée d'établir des règles de droit conformes à leur besoin »[340]. Toutefois, l'ordre ainsi esquissé par nos militants au gré de leurs écrits, parfois imprécis, voire contradictoires, nous laisse face à une perspective souvent nébuleuse. En effet, un tel bouleversement, cette « rupture de la continuité normative »[341] au sens kelsénien, pour qu'il soit saisi par le juriste, suppose une véritable réflexion sur le droit en tant que système normatif. On songe ici aux écrits de Proudhon lequel réfléchissait à un idéal de droit social, ou à ceux d'Édouard Berth, pour qui la révolution sociale se devait d'être juridique, vectrice d'un droit nouveau[342]. Or, l'architecture normative de l'ordre libertaire (Titre 1), telle qu'elle est construite par une grande partie des militants pendant la période étudiée, se caractérise par son imprécision, spécialement au sujet du droit. Conséquence de cette nébulosité, de nombreux militants anarchistes font reposer la viabilité de l'ordre libertaire sur des présupposés naturalistes. Des références plus ou moins scientifiques, ainsi que la croyance en un droit naturel, censé pacifier de lui-même les relations sociales, viennent alors fonder l'ordre libertaire (Titre 2).

338. Pierre KROPOTKINE, La Conquête du pain, Paris, P.-V. Stock éditeur, 1892, Préface, p. VIII.
339. Sur ce point, voir la brochure concise de Sébastien Faure : Sébastien FAURE, Ce que nous voulons, Conflans-Honorine, Éditions de l'Idée libre, s.d.
340. « Le concept juridique de révolution », Introduction à l'étude du droit comparé. Recueil d'études en l'honneur d'Édouard Lambert, Paris, LGDJ, 1938, t. II, p. 252.
341. Jean-Philippe DEROSIER, « Qu'est-ce qu'une révolution juridique ? Le point de vue de la théorie générale du droit », Revue française de droit constitutionnel, 2015, n° 102, p. 397.
342. « Révolution sociale ou évolution juridique », Le mouvement socialiste, 15 novembre 1904, p. 121-139.

Titre 1 – L’architecture normative de l’ordre libertaire

Si l’on met de côté les débats qui agitent le mouvement libertaire au lendemain de la Première Guerre mondiale, sur la nécessité d’un État transitoire face aux bouleversements qu’engendre la victoire du communisme marxiste en Russie, le point de départ de la critique anarchiste du droit réside bien dans un antiétatisme radical. Les anarchistes imaginent ainsi un ordre libertaire en opposition avec les systèmes juridiques étatiques.

L’ordre libertaire se distingue alors par son horizontalité qui tranche avec la verticalité de l’ordre juridique étatique. Cet horizon diffère, en effet, avec le sentiment qu’ont les anarchistes d’un droit étatique imposé par la bourgeoisie, laquelle prétend alors qu’elle produit le seul droit légitime. La verticalité de l’ordre juridique étatique rend ainsi, selon les mots de Pierre Legendre, le droit « inaccessible » au moins pour ceux qui se prétendent « ennemis du pouvoir »[1]. C’est dans un sens identique que de nombreux anarchistes accusent le droit de n’être qu’une organisation de la force. Les anarchistes semblent envisager un droit plus proche de la réalité sociale, et émanant des individus eux-mêmes, dans une perspective sans cesse changeante. Surtout, ils espèrent détruire la structure de l’État : le centralisme étatique, le territoire et les frontières, ou encore les concepts de nation et de nationalité sont autant de fictions qui nuisent à la liberté de chacun d’affirmer son propre droit. L’architecture normative de l’ordre libertaire s’organise alors selon une hiérarchie inversée qui se veut désormais universelle, partant de la base au sommet. Face au centralisme étatique, les anarchistes tentent alors de penser une anarchie universelle en élaborant un fédéralisme libertaire (Chapitre 1).

En outre, les normes qui devraient ordonner les rapports entre les individus en anarchie ont pour caractéristiques la prévalence du consentement individuel, et la convergence des intérêts de chacun, au détriment d’une norme imposée par l’État. Cette société libre, qui devrait germer sur les ruines d’un État despotique, n’est toutefois qu’esquissée (Chapitre 2).

CHAPITRE 1 – L’ANARCHIE UNIVERSELLE : L’ÉLABORATION D’UN FÉDÉRALISME LIBERTAIRE

Dans un article paru il y a une dizaine d’années, la militante et historienne de l’anarchisme Marianne Enckell avait très justement relevé l’importance de la défense du fédéralisme pour les anarchistes dans les écrits de Proudhon, en passant par la Révolution espagnole de 1936, jusqu’aux enjeux contemporains du militantisme libertaire[2]. Cette forme d’organisation politique et sociale présente en effet la particularité d’avoir été à la fois pensée dans un certain nombre d’écrits anarchistes, et mis en action dans le cadre de structures à visées révolutionnaires comme l’Association internationale des travailleurs

1. Jouir du pouvoir, Paris, Éditions de Minuit, 1976, p. 154.
2. « Fédéralisme et autonomie chez les anarchistes », Réfractions, Printemps 2002, n°8 [en ligne]

antiautoritaire ou la Confédération générale du Travail. Ainsi, cette défense du fédéralisme se manifeste dès les premières constructions théoriques de l'anarchisme, dans la mesure où l'idée d'une organisation politique fédérale et anarchiste a été longuement développée par Proudhon dans un de ses maitres-ouvrage intitulé Du principe fédératif et paru en 1863. Néanmoins, ce que l'on peut nommer le fédéralisme libertaire n'est pas clairement défini durant la période qui nous intéresse. Il nous apparaît à première vue qu'il s'agit d'une notion aux contours éclatés, laquelle jaillit épisodiquement au gré des contextes dans lesquels se trouve le mouvement, et de façon sporadique dans les divers écrits propagandistes. Pour le dire autrement, sa présence et son importance dans la pensée comme dans l'action libertaire ne font aucun doute, mais son contenu est variable. Dans les propos introductifs au numéro consacré à la conception anarchiste du fédéralisme, la commission de rédaction de la revue Réfractions nous en donne toutefois une définition suffisamment générale, résumant dans les grandes lignes ses principes et son fonctionnement. Il s'agit d'une : forme d'organisation et d'émancipation sociale basée sur la solidarité et l'entraide d'individus autonomes qui, fonctionnant par affinités, s'associent volontairement en groupes de plus en plus importants jusqu'à l'échelon universel, mettant en place à chaque niveau les structures sociales jugées les plus pertinentes en vue de la satisfaction de tous, par des échanges permanents [3].

En effet, les groupes libertaires qui composeront la société anarchiste se forment par convergence d'intérêts individuels, et par l'échange libre des consentements de chaque individu. De façon plus spécifique, la question du fédéralisme appelle à s'interroger sur les relations entre ces différents groupements, et sur les différentes institutions qui devraient être mises en place pour garantir la liberté de chacun et l'harmonie des groupes. Les États étant détruits, ce modèle devrait ainsi se propager universellement.

Daniel Guérin, militant et historien de l'anarchisme, relevait alors que, dans la pensée libertaire, le fédéralisme correspond à l'antithèse de l'État centralisé [4]. C'est, en effet, en ce sens qu'il est évoqué par certains militants anarchistes pour désigner le principe organisationnel susceptible d'unir les groupements d'individus jusqu'à un échelon universel, en dépassant ainsi le cadre limité des États. Selon l'historien, ce fédéralisme possèderait alors une structure double. La première est économique et correspond à la « fédération des associations ouvrières d'autogestion ». La seconde est administrative et elle est constituée de la fédération des communes libres [5]. Il est toutefois regrettable que Daniel Guérin ait cantonné ses propos aux écrits de Proudhon et de Bakounine. Bien que ces derniers auteurs soient, sans aucun doute, parmi plus prolifiques à ce sujet, le fédéralisme apparaît aussi dans les écrits d'un nombre important de militants anarchistes. Il convient alors d'en cerner les contours ainsi que les différentes expressions afin d'en mesurer l'importance dans le cadre d'une histoire de l'anarchisme, mais surtout, de tenter de donner une consistance au fédéralisme libertaire. Comment, dès lors, le situer dans le vaste champ des théories politiques et juridiques dont le fédéralisme, pris dans son acception générique, fait l'objet ? L'entreprise n'est pas aisée au moins pour deux raisons, dont la première est qu'il ne correspond pas à une forme d'organisation politique et juridique pour laquelle la doctrine publiciste française a porté un intérêt notable [6]. La seconde rai-

3. Ibid., « Présentation » [en ligne]
4. L'anarchisme, Paris, Gallimard, 1981, p. 92.
5. Ibid., p. 90.
6. « Cette relative pauvreté de la littérature politico-juridique, en France, portant sur le fédéralisme est une preuve manifeste du lien qui existe nécessairement entre la production intellectuelle et l'expérience politique et institutionnelle d'un pays. Parce que la France (comme l'Angleterre d'ailleurs) n'a donc presque jamais eu d'expérience fédérale, elle n'a donc pas connu de théorisation, faute d'une pratique correspondante. Comme on l'a justement fait remarquer à propos de la production intellectuelle de la fin du XVIIIe siècle, mais ce constat est encore valable aujourd'hui, la tradition française de l'État souverain « a donné peu d'occasions de se confronter

son, la plus importante à notre sens, réside dans le fait que les quelques études produites par les juristes publicistes sur le sujet se concentrent principalement sur l'aspect étatiste du phénomène fédéral[7], en ne l'étudiant qu'au prisme de la théorie de l'État.

En effet, le premier juriste français à avoir éclairci la notion de fédéralisme est Louis Le Fur. Dans sa thèse publiée à la fin du XIXe siècle, il s'attèle alors à distinguer entre l'État fédéral et la Confédération d'États[8]. Selon lui, le premier est une union fédérative ne constituant qu'un seul État, tandis que la seconde est une union d'États distincts, lesquels ont gardé leur souveraineté respective. Cette définition est reprise, sous une forme quelque peu différente, mais néanmoins proche, par Raymond Carré de Malberg dans sa théorie générale de l'État[9]. Ces approches du phénomène fédéral sont fondées sur la souveraineté étatique, laquelle est éminemment rejetée par les anarchistes.

Parmi les juristes à s'être penché sur le phénomène fédéral, citons, en outre, Maurice Hauriou qui, dans son Précis de droit constitutionnel, évoque autant le problème de l'État fédéral que le concept de fédération. Néanmoins, pour lui, la fédération correspond à une évolution du pouvoir de l'État. Il n'établit pas de distinction entre l'État unitaire et l'État fédéral, et ne réfère pas non plus à son caractère opposé à la centralisation[10]. Ceci est certes un angle de vue plus étendu, mais il est encore trop restreint pour nous éclairer sur le fédéralisme anarchiste, précisément parce que celui-ci implique l'absence d'État et de gouvernement, mais surtout de centralisation des pouvoirs.

Plus intéressant, en revanche, est l'apport de Georges Scelle. Ce dernier a, en effet, dans l'entre-deux-guerres, approfondi la définition du phénomène fédéral en tant que technique d'organisation des pouvoirs. Il a insisté sur son aspect conventionnel, sur cette « volonté collective d'association, en vue de finalités communes » ainsi que sur « la solidarité matérielle qui unit les collectivités associées et de l'acceptation volontaire par ces collectivités des règles ou normes, gouvernant leurs rapports mutuels »[11]. L'accent mis par le juriste sur la liberté que possèdent les associations de s'unir, par un pacte fondateur, semble une fenêtre pour appréhender le fédéralisme libertaire. Toutefois, comme les précédentes définitions auxquelles nous avons fait référence, celle-ci accorde une place déterminante à l'État. Georges Scelle a ainsi par ailleurs pu écrire que le fédéralisme « du point de vue de la science juridique [...] implique une superposition d'un ordre juridique commun à deux ou plusieurs ordres juridiques particuliers étatiques ou

---

avec la conception intellectuelle des entités fédérales [...] lesquelles apparaissent comme quasiment anormales » (Olivier BEAUD, Fédéralisme et Fédération en France. Histoire d'un concept impossible ? Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 1999, p. 8-9). Le professeur Olivier Beaud souligne par ailleurs qu'il est « le parent pauvre des études de droit public » (idem, Théorie de la Fédération, Paris, PUF, 2009, p. 2). L'auteur souligne toutefois que le concept de fédéralisme pu faire l'objet, de la part d'un certain nombre de juristes éminents au XXe siècle, d'une production intellectuelle intéressante. Sur ce point, voir id., « Aperçu sur le fédéralisme dans la doctrine publiciste française au XXe siècle », Revue d'histoire des facultés de droit et de la science juridique, n° 24, 2004, p. 165-205.

7. À l'encontre d'une telle assimilation, le professeur Olivier Beaud invite à « sortir la Fédération de l'orbite de l'État » (Théorie de la fédération, op. cit., p. 30).

8. État fédéral et confédération d'États (1896), Paris, réédition Éditions Panthéon-Assas, 2000, p. 579-581.

9. Contribution à la théorie générale de l'État, t.1, Paris, Éditions du CNRS, 1920.

10. Précis de droit constitutionnel, Paris, Sirey, 1929. Il envisage le fédéralisme comme une forme de distribution des pouvoirs : « On peut poser en principe, que tout gouvernement d'État est un pouvoir unique superposé à des pouvoirs primaires multiples préexistant dans la nation (des pouvoirs de clans ou de famille, des pouvoirs féodaux, etc.). Ce pouvoir unique devient fédératif et centralisateur. L'État n'est pas à la base de contrat, il est à base de fédération, ce qui n'est pas la même chose. La fédération ou le synécisme est une opération du pouvoir par laquelle un chef se subordonne d'autres chefs qui, jusque-là étaient théoriquement ses égaux et qui, désormais passent sous son allégeance avec leurs propres sujets, moitié de gré, moitié de force » (ibid., p. 115).

11. Georges SCELLE, « Le problème du fédéralisme », Politique étrangère, 1940, p. 145.

eux-mêmes fédéraux »[12]. Ceci nous éloigne de nouveau de la conception libertaire du fédéralisme laquelle est, comme nous l'avons déjà mentionné, la négation de l'État, et de toute politique centraliste.

Ainsi, si le fédéralisme a pu prendre des formes variées, il apparaît néanmoins que celui-ci implique un certain nombre de règles juridiques dont le rôle est de répartir les compétences entre les différents organes fédérés et l'organe fédéral. Dès lors, nous sommes tentées de revenir vers une définition plus générale du terme fédéralisme, que Maurice Croisat définissait comme « un mode de gouvernement qui repose sur une certaine manière de distribuer et d'exercer le pouvoir politique dans une société, sur une base territoriale »[13]. Or, ce sens général conféré au terme fédéralisme ne semble pas plus approprié à son versant libertaire, dans la mesure où la tradition anarchiste rejette le pouvoir politique, le fédéralisme étant avant tout une organisation sociale.

Dès lors, faut-il en conclure qu'il est un électron libre ne trouvant son pareil dans aucune définition juridique ? Nous serions tentés de répondre positivement. Or, s'il nous semble épineux de situer le fédéralisme libertaire sur le plan juridique, celui-ci peut être appréhendé sous l'angle de la théorie politique[14]. Dans sa vaste étude consacrée à ce thème, Georges Vedel[15] se proposait alors de situer la défense du fédéralisme sur l'échiquier politique. Sa conclusion, qui s'avère en demi-teinte, est toutefois une piste pour comprendre le fédéralisme libertaire. Selon le doyen, les partisans du fédéralisme seraient tout à la fois de droite comme de gauche. Les premiers étant favorables à la décentralisation quand les seconds plaideraient pour un fédéralisme international. Cette dichotomie peut être rapprochée des deux principales formes de fédéralisme, à savoir le fédéralisme hamiltonien et le fédéralisme intégral ou global. En forçant quelque peu le trait, nous pouvons affirmer que la première conception du fédéralisme n'intéresse que la notion d'État fédéral et ses articulations avec les États fédérés[16]. La seconde conception en revanche s'inscrit dans une critique de l'État (et surtout de l'État nation). Elle implique de penser le fédéralisme sans et contre ce dernier[17]. Dans cette version, le paradigme est ainsi radicalement différent. Le point fort de cette approche est l'importance conférée à l'autonomie des groupements de bases, dont nous verrons qu'elle est également très importante dans le cadre d'une organisation fédérale libertaire. Cette conception s'avère beaucoup plus proche du fédéralisme libertaire, et ses partisans ont pu situer ses racines dans la pensée anarchiste[18].

12. Ibid.

13. Maurice CROISAT, Le fédéralisme dans les démocraties contemporaines, 3e éd., Paris, Montchrestien, 1999, p. 18.

14. Pour une histoire politique du fédéralisme, voir, par exemple, Bernard VOYENNE, Histoire de l'idée fédéraliste, Nice, Presse d'Europe, 1976.

15. « Les grands courants de la pensée politique et le fédéralisme », Gaston BERGER (dir.), Le Fédéralisme, Paris, PUF, 1956, p. 31-86. Il affirme que « le fédéralisme a nourri dans le passé et nourrit encore dans le présent la pensée politique de droite comme la pensée politique de gauche » (p. 31).

16. Alexander HAMILTON, John JAY, James MADISON, Le Fédéraliste, trad. Gaston Jèze, Paris, LGDJ, 1957.

17. Sur le fédéralisme intégral, voir Guy HÉRAUD, « un anti-étatisme : le fédéralisme intégral », Archives de philosophie du droit, 1976, n° 21, p. 167 et s. ; Michel MOUSKHÉLY, « La théorie du fédéralisme », La technique et les principes du droit public. Études en l'honneur de Georges Scelle, Paris, LGDJ, 1950, t.1, p. 397-414 ; Alexandre MARC, « Taisez-vous, Bavards ! », Fédéralisme politique ; fédéralisme libertaire ; anarchisme, Paris, Edition tops/H. Trinquier, 2017, p. 157-174.

18. Ibid.

En effet, si le fédéralisme est évoqué par Tocqueville[19], les auteurs libéraux le défendent rarement, et écrivent peu à son propos[20]. La promotion du fédéralisme est le fait de milieux plus radicaux. En 1847, Proudhon fait part dans ses Carnets de son intérêt pour le fédéralisme face au centralisme étatique[21]. Le terme était d'ailleurs, en cette moitié du XIXe siècle, employé péjorativement. Depuis la Révolution française de 1789 en effet, le fédéralisme est un synonyme de division néfaste à l'unité de la République[22]. Pour Proudhon au contraire, le fédéralisme est l'alliance entre le principe d'autorité et le principe de liberté[23]. S'il reste discret, après 1847, sur la teneur de sa pensée fédéraliste, il poursuit ses réflexions au cours des années 1860. Ainsi, contrairement aux systèmes fédéralistes déjà existants en Suisse ou aux États-Unis, qui n'octroient que des garanties politiques à leurs citoyens, le système fédéraliste proudhonien implique en premier lieu la concession de droits économiques par la mise en place d'institutions mutuellistes[24]. Le politique est ainsi inextricablement lié à l'économique. Plus précisément, le fédéralisme est pour Proudhon l'aboutissement en politique de sa pensée économique, puisqu'un changement d'organisation politique n'est utile que s'il est précédé d'une réorganisation de la production économique. Il est, en outre, le projet anarchiste d'une société future qui se dessine en miroir du modèle étatique. Dans la pensée de l'anarchiste, les groupements doivent être juridiquement liés par un pacte librement consenti, mais ils gardent leur autonomie respective. Son système fédératif n'est que la négation de la centralisation politique. Ce faisant, Proudhon ne rejette pas toute idée d'autorité fédérale, mais les pouvoirs du gouvernement doivent, selon lui, être réduits à la portion congrue dans la mesure le rôle principal de ce dernier est de veiller à l'application du pacte fondateur. Proudhon mobilise ainsi le droit au service de sa théorie socio-économique et ne refuse pas l'autorité. Il faut bien garder à l'esprit ce dernier point, qui, nous le verrons, tranche avec certaines des conceptions fédéralistes d'autres anarchistes. Pour Proudhon, l'anarchie n'est pas la négation absolue de l'autorité puisque le gouvernement est remplacé par des groupements auto-organisés. L'autorité est donc déplacée du sommet vers la base.

19. Voyage en Suisse, 1836, Alexis DE TOCQUEVILLE, Œuvres, Paris, Gallimard, 1991, vol. 1, p. 615-632 ; id., Rapport sur « La démocratie en Suisse » de Cherbuliez (présenté en 1848 à l'Académie des Sciences Morales et Politiques), ibid., p. 635-654.

20. Olivier BEAUD, Fédéralisme et Fédération en France. Histoire d'un concept impossible, op. cit., p. 16 et suiv.

21. Pierre ANSART, « Proudhon : Anarchisme ou Fédéralisme ? », Les cahiers psychologie politique, n° 16, Janvier 2010.

22. En effet, ces partisans sont considérés comme des ennemis de la France, souhaitant la démembrer, alors qu'elle était en voie d'unification. Sur la péjoration du mot, voir ibid. ; Pierre LEGENDRE, Histoire de l'administration française de 1750 à nos jours, Paris, PUF, spéc. p. 63 ; Raymonde MONNIER, « Mouvement républicain et fédéralisme radical au printemps 1791 », Les fédéralismes, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1995, p. 51. Dans la préface à l'ouvrage de Bernard Voyenne sur l'histoire de l'idée fédéraliste, Alexandre Marc établissait un lien entre le féodalisme et le fédéralisme : « Quand au féodalisme, il a vraiment mauvaise presse, Féodal, féodalités : l'usage même du vocable, tout au moins en français, lui a imposé des connotations péjoratives. Et pourtant, la société du moyen-âge représente une tentative, inconsciente et incohérente, bien entendu, de réaliser […] un ordre fédéraliste d'un type en quelque sorte préalable. C'est le sens même de l'apparente boutade de Royer-Collard, rapportée par Barante : « … Si le gouvernement féodal […] avait eu des philosophes, lui auraient-ils prédit qu'il portait dans ses flancs la Constitution des États-Unis d'Amérique ? ». Et Bernard Voyenne n'a pas tort de rappeler, au risque de surprendre certains terribles simplificateurs, les références positives au féodalisme que l'on découvre dans The Federalist » (Alexandre MARC, « Préface », Bernard Voyenne, Histoire de l'idée fédéraliste, op. cit., p. 9).

23. Pour une étude du fédéralisme proudhonien, voir Bernard VOYENNE, Le fédéralisme de P.-J. Proudhon, Presses d'Europe, Nice, 1973.

24. Pierre-Joseph PROUDHON, Du principe fédératif, Paris, E. Dentu, 1863 ; idem, De la capacité politique des classes ouvrières, Paris, E. Dentu, 1865.

Il ne s'agit pas pour nous de rechercher une éventuelle filiation intellectuelle entre les conceptions fédéralistes de Proudhon et l'anarchisme de la fin du XIXe siècle. Toutefois, depuis Proudhon, nous constatons que le fédéralisme est défendu par les anarchistes. Il représente pour eux le contraire du centralisme étatique. Néanmoins, les anarchistes qui en feront la propagande ne lui confèrent pas tous la signification que Proudhon avait pu lui donner. Pour tenter de définir le fédéralisme libertaire chez les anarchistes de la fin du XIXe siècle, en cerner les contours et en comprendre les différents mécanismes, il est nécessaire d'en faire la généalogie dans l'histoire de la pensée et de l'action libertaire.

Ainsi, la défense de l'idée fédérale face au centralisme étatique occupe une place fondamentale au sein de la pensée libertaire. Nous verrons que le fédéralisme prend des formes différentes, mais aussi qu'il est l'objet de nombreux débats. En effet, il est ardemment défendu par certains militants avant même la formation de l'anarchisme en tant que mouvement politique. Élément fondamental dans la pensée de Bakounine, il fera l'objet de discussions houleuses au sein de la Première Internationale, puis de l'Internationale antiautoritaire, laquelle est d'ailleurs dite « fédéraliste ». Aux origines de l'anarchisme, le fédéralisme comme forme d'organisation des rapports entre les groupements d'individus est ainsi largement débattu chez les militants, et sa défense participe de la naissance d'une identité anarchiste (Section 1). À la suite de la formation de l'Association internationale antiautoritaire dans le Jura suisse, les idées libertaires se propagent à Lyon, puis dans le reste de la France. Il faut néanmoins attendre le début des années 1881 pour qu'un véritable « parti anarchiste » se fonde en France[25]. À ses débuts, le mouvement anarchiste français oriente ses actions vers l'insurrection et la propagande par le fait, la question du fédéralisme est ainsi légèrement délaissée. Toutefois, lorsque certains anarchistes intégreront les syndicats au cours de la décennie 1890, l'utilité d'une organisation fédéraliste, aussi bien dans une visée révolutionnaire que comme projet social futur, est remise à l'ordre du jour (Section 2)

Section 1 - Aux origines de l'anarchisme : le fédéralisme contre le centralisme

Nous l'avons déjà mentionné, l'idée d'une organisation politique fondée sur le fédéralisme, de bas en haut, qui viendrait se substituer au centralisme étatique, apparaît dans la pensée de Proudhon. Le mouvement libertaire germe ainsi sur une conviction fédéraliste opposée à tout centralisme politique et économique, bien que les idées de Proudhon soient loin d'être reprises telles quelles dans la pensée des autres militants anarchistes. C'est plutôt une étude de la pensée de Bakounine qui s'avère nécessaire pour comprendre la nature et les débats propres au fédéralisme au sein de la pensée libertaire. En 1867, Bakounine est présent au Congrès de la Paix et de la Liberté à Genève, où il est membre du Comité central pour lequel il rédige Fédéralisme, socialisme, antithéologisme, ouvrage inachevé qui condense une partie de son programme fédéraliste[26]. Ces positions seront tenues pour trop radicales par la frange libérale du comité. Lors du congrès suivant de la Ligue à Berne, en septembre 1868, l'orientation socialiste révolutionnaire de certaines de ses propositions est rejetée par les autres congressistes. C'est ainsi que Bakounine accompagné de dix-huit de ses alliés, dont l'anarchiste français Élisée Reclus, rédige une déclaration affirmant leur décision de quitter la Ligue. Ils décident alors de fonder une nouvelle association, L'alliance internationale de la démocratie socialiste, laquelle est

25. Ce parti prend le nom, en mars 1881, de « Parti Socialiste-révolutionnaire », suite à la scission de la Fédération révolutionnaire de l'Est fondée en novembre 1880, entre anarchiste et collectiviste.

26. James GUILLAUME, L'internationale documents et souvenirs, op. cit., p. 52.

dotée d'un programme anarchiste revendiquant « la disparition des États autoritaires actuellement existants »[27] et, plus tard, cette organisation demande à intégrer l'Association internationale des travailleurs[28]. Or, les membres de cette dernière refusent son adhésion, considérant qu'aucune organisation séparée de l'Association ne devait l'intégrer. Les membres de cette alliance sont ainsi contraints de la dissoudre, afin de pouvoir être acceptés dans la Première Internationale. Malgré cette dissolution forcée, Bakounine et ses compagnons introduisent une vision particulière du fédéralisme en tant que rejet de tout centralisme. Ce point est une des causes de la scission entre les autoritaires (centralistes) et les antiautoritaires (fédéralistes). Nous verrons ainsi que, par la suite, des débats importants auront lieu au sein de l'Internationale antiautoritaire autour de la forme que doit prendre le fédéralisme. Les partisans du fédéralisme, surnommés les bakouninistes, participeront alors à l'émergence de l'anarchisme en tant que mouvement politique. Il nous faudra alors aborder successivement la pensée fédéraliste de Bakounine (§1), avant d'en mesurer l'influence dans l'élaboration d'un fédéralisme libertaire (§2).

§1. La pensée fédéraliste de Bakounine

Dès ses premiers écrits libertaires, au milieu des années 1860, Bakounine défend âprement l'idée d'une organisation fédéraliste. Il faut dire qu'il a rencontré Proudhon à plusieurs reprises lors d'un séjour à Paris, et qu'il a entretenu de nombreuses discussions avec lui qui ont enrichi autant sa pensée que celle de l'anarchiste bisontin[29]. Daniel Guérin a ainsi établi un lien entre Proudhon et Bakounine. Il note à juste titre que ce dernier puise dans la pensée de Proudhon pour construire sa propre vision du fédéralisme[30]. La promotion de cette forme d'organisation politique et économique occupe, au surplus, une partie non négligeable des derniers écrits de Bakounine (il meurt en 1876).

L'importance de ce fil conducteur entre les idées développées par Proudhon, spécifiquement dans Du principe fédératif et les textes postérieurs de Bakounine, ne doit toutefois pas être surestimée. En effet, la pensée de Bakounine est pour le moins originale et nous verrons qu'elle évolue, en se radicalisant, dès les débuts des années 1870, au moment où il intègre l'Association internationale des travailleurs. Ceci constitue l'intérêt de se pencher sur sa vision du fédéralisme dans la mesure où nous constaterons que le changement principal qu'elle subit concerne les institutions juridiques que Bakounine voudrait mettre en place dans le cadre d'une organisation fédérale. D'une vision politique et économique du fédéralisme intégrant une dimension juridique, il glisse vers une conception principalement économique de ce dernier, et ce changement de perspective n'est pas étranger à son adhésion à l'Internationale. Ainsi, si les premiers textes de Bakounine datant d'avant cette adhésion, et qui préfigurent son anarchisme, évoquent les bribes d'une organisation juridique du fédéralisme (A), les écrits qu'il produit à partir de son entrée dans L'Internationale semblent délaisser les institutions juridiques, pour mettre l'accent sur une organisation économique du fédéralisme (B).

A. Les premiers textes anarchistes de Bakounine : les bribes d'une organisation juridique du fédéralisme

L'approche bakouniniste du fédéralisme correspond à un projet révolutionnaire et à un idéal sociétaire. En 1864, Bakounine appréhende cette double perspective à travers l'opposition entre Jacobins et Girondins durant la Révolution française de 1789, dans laquelle il aperçoit une première affirmation du fédéralisme face au centralisme étatique.

27. Ibid., p. 132-133.
28. Gaetano MANFREDONIA, Anarchisme et changement social (…), op.cit., p. 260.
29. Madeleine GRAWITZ, Michel Bakounine, Paris, Plon, 1990, p. 185 et s.
30. Daniel GUÉRIN, L'anarchisme, op. cit., p. 92.

Il accuse les premiers d'être la cause du retour au despotisme après la chute de la monarchie, despotisme qui s'affirme dans tous les régimes politiques qui se succèdent par la suite. Or, il formule également des critiques à l'égard des seconds, qu'il estime être des aristocrates agissant sans le peuple, là où ce dernier devrait être l'acteur principal de la révolution [31]. Ce faisant, pour Bakounine, il ne suffit pas de revendiquer le fédéralisme, il faut le mettre en pratique à la fois dans une perspective révolutionnaire, laquelle mobilise le peuple, mais également dans le but de construire une société nouvelle. Le fédéralisme est ainsi une partie du programme révolutionnaire des organisations secrètes qu'il fonde avec certains de ses compagnons à divers moments de son activité révolutionnaire. C'est, en effet, la pratique du fédéralisme, c'est-à-dire l'union des communes et des provinces dans une perspective internationaliste, qui doit ébranler les États-nations et provoquer leur perte. En outre, le fédéralisme est le principe sur lequel devrait se fonder une organisation socialiste [32].

Trois textes datant d'avant son implication dans la Première internationale en juin 1868 démontrent son intérêt pour la question du fédéralisme qui correspond alors au versant positif de sa pensée, à savoir la construction d'un nouvel ordre social, mais aussi à son versant négatif que constitue la révolution prolétarienne.

Le premier texte date de 1864, et il s'agit d'un écrit dans lequel il élabore les statuts et le programme d'une société secrète destinée à encadrer la révolution en Europe. Destiné au radical suédois August Sohlman, il s'intitule Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité. Il s'agit du premier écrit dans lequel Bakounine expose ce que devrait être, selon lui, l'organisation sociale future. Dans ce texte, Bakounine, critique le concept d'État-nation : selon lui, la nationalité est un principe naturel qui doit guider les peuples dans leur volonté de s'allier. Il n'a rien à voir avec la nationalité imposée par les gouvernants, laquelle est artificielle et seulement destinée à justifier les frontières étatiques. Ainsi, le fédéralisme y est pour lui l'union des nations.

Le second texte est son Catéchisme révolutionnaire qui date de mars 1866 [33] et qui constitue également une sorte de programme politique s'adossant aux statuts d'une société secrète révolutionnaire.

Dans ces deux textes, Bakounine développe de façon détaillée ces premières conceptions fédéralistes et, de façon originale, nous constaterons qu'il envisage ce que nous pourrions qualifier de « droit public », c'est-à-dire des institutions juridiques dont l'objectif est de structurer l'organisation fédérale qu'il appelle de ses vœux.

Le troisième texte que nous voudrions évoquer ici est Fédéralisme, socialisme, antithéologisme, qui est la version écrite de son discours devant la Ligue de la paix et de la

31. Michel BAKOUNINE, Lettre d'un démocrate (décembre 1864) et Lettre à La Démocratie, mars/avril 1868. Pour une étude de ce point de la pensée de Bakounine, voir Jean-Christophe ANGAUT, Liberté et histoire (…), op. cit., p. 431-432.

32. « Il est probable, il est fort désirable que lorsque l'heure de la grande révolution aura de nouveau sonné, toutes les nations qui suivront la bannière de l'émancipation populaire, se donnent la main pour une alliance constante et intime contre la coalition des pays qui se mettront sous les ordres de la réaction. Cette alliance devra former une fédération restreinte d'abord et comme le germe de la fédération universelle des peuples qui dans l'avenir devra embrasser toute la terre. La fédération internationale des peuples révolutionnaires avec un parlement, un tribunal et un comité directoires internationaux sera basé naturellement sur les principes mêmes de la révolution » (Michel BAKOUNINE, Principes et Organisation de la société internationale révolutionnaire, op.cit., p. 69)

33. Le texte Société internationale secrète de la Révolution, Programme provisoirement arrêté par les frères fondateurs, (Michel BAKOUNINE, Œuvres complètes, CDROM, texte 64001) date de 1864 et est une première version du catéchisme de 1866. Le texte de 1866 est publié par l'IISG sous le titre de « Principes et organisation de la société internationale révolutionnaire ». Il est également publié, avec une préface explicative de Jean-Christophe ANGAUT, Principes et organisations de la société internationale révolutionnaire, op. cit., 2013.

liberté. Rédigé entre 1867 et 1868, Bakounine y fait part, une fois de plus, de ses visées fédéralistes.

Quelques précautions doivent toutefois être prises dans l'étude des deux premiers écrits. Ils sont loin de résumer la pensée anarchiste de Bakounine, puisque nous l'avons précisé, son opinion est encore en train de se former. Par ailleurs, les spécialistes de la pensée de Bakounine précisent que ces statuts et programmes divers d'associations secrètes que l'anarchiste avait pour habitude de rédiger n'étaient souvent que, selon les propres mots de Bakounine, des « fantaisies »[34], dans la mesure où elles ne demeuraient que sur le papier[35]. Si une certaine distance doit donc être prise pour l'historien face à ces écrits, ils sont toutefois un témoignage des positions politiques de Bakounine à un moment précis de son parcours militant. Ainsi, en ce qui concerne le Catéchisme, certains passages peuvent paraître déroutants si on les compare à des écrits postérieurs, notamment ceux qu'il produira à partir du conflit avec Marx dans l'Internationale. Néanmoins, ce texte correspond à ce que Jean-Christophe Angaut a qualifié de « premier anarchisme » de Bakounine[36]. En ce sens donc il est intéressant d'essayer de mettre en parallèle la présence d'institutions juridiques dans ces deux écrits, au premier rang desquels le Catéchisme, et sa disparition dans les textes postérieurs.

Ainsi, dès ces premiers écrits, Bakounine rappelle combien l'organisation fédérale des sociétés est un principe fondamental d'expression de la liberté et de l'égalité, mais aussi un moyen de parvenir à la révolution. Dans le programme de la Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité, il déclare inévitable « une alliance entre les peuples », mais, il poursuit qu'il : faut maintenant étudier une autre question : celle des moyens à employer pour produire cette union désirable : Quelles seront les bases de l'entente des nations, et quels sont les organes dont elles se serviront pour se donner la main et pour imprimer un mouvement concordant à l'activité partielle de chacune ? – Au nom de quels principes, comment et par qui fonderont-elles cette grande alliance des peuples ?[37]. Ces bases seront celles du fédéralisme qui est l'expression et la garantie de la liberté, capable à la fois d'être un mode d'organisation devant se construire en marge des États centralisés pour les faire courir à leur perte, mais aussi le fondement de la société nouvelle. Dans le même texte, puis dans le Catéchisme, Bakounine évoque longuement les principes sur lesquels est fondé ce fédéralisme, ainsi que son organisation formelle. Plus discret sur la structure de cette dernière dans Fédéralisme, socialisme, antithéologisme, il y réaffirme cependant son admiration pour le fédéralisme[38] et son souhait de fonder des « États-Unis de l'Europe »[39] dont il rappelle les grands principes sur lesquels ils devraient être fondés[40].

34. « Quant à l'esquisse de la réorganisation politique que je me suis permis de faire ici, je vous prie de la regarder plutôt comme une sorte de fantaisie politique, n'ayant d'autre but que de vous expliquer notre pensée politique fondamentale », (Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité, op. cit., p. 217).

35. Gaetano MANFREDONIA, Anarchisme et changement social, op. cit., p. 246-260 et Jean-Christophe ANGAUT, Liberté et histoire (…), op. cit., p. 399-403.

36. Pour une remise en contexte dans l'itinéraire intellectuel de Bakounine ainsi qu'une analyse du texte : voir Jean-Christophe ANGAUT, Le Catéchisme révolutionnaire ou le premier anarchisme de Bakounine, 2013 [en ligne] Pour Gaetano MANFREDONIA : « la finalité anarchiste de ce texte « associationniste-fédéraliste » ne peut être sérieusement niée » (Anarchisme et changement social, op. cit., p. 249).

37. Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité, op. cit., p. 188.

38. « N'est-il pas évident, messieurs, que pour sauver la liberté et la paix en Europe, nous devons opposer à cette monstrueuse et oppressive centralisation des États militaires, bureaucratiques, despotiques, monarchiques constitutionnels ou même républicains, le grand, le salutaire principe du Fédéralisme, — principe dont les derniers événements dans les États-Unis de l'Amérique du Nord nous ont donné d'ailleurs une démonstration triomphante » (Michel BAKOUNINE, Fédéralisme, socialisme, antitheologisme, op. cit., p. 13).

39. Ibid., p. 15.

40. Ibid., p. 15-21.

C’est à la lecture de ces trois textes principaux écrits avant 1868 qu’il est possible de constater que le fédéralisme de Bakounine se joue à deux niveaux complémentaires : politique d’une part, et économique d’autre part. Comme chez Proudhon, pour qui l’unité économique de base du fédéralisme est l’atelier, selon Bakounine, cette dernière se situe dans le lieu de travail des ouvriers. Ces unités forment ainsi des lieux géographiques, puis, par l’union des groupements de métier, elles s’organisent verticalement. Cette face du fédéralisme bakouniniste est très importante, car, pour l’anarchiste, la destruction de l’économie capitaliste fondée sur la propriété privée est, en toute logique, la condition principale de l’émancipation des ouvriers. Le principe fondamental de ce fédéralisme réside alors dans la possibilité d’entrer librement et de sortir librement de l’unité économique de base. Dans Fédéralisme, socialisme, antithéologisme, il insiste ainsi sur l’importance d’une organisation fondée sur le socialisme, c’est-à-dire sur la destruction de la propriété privée, mais aussi, et surtout sur le collectivisme.

Or, aux côtés d’un fédéralisme proprement économique, Bakounine propose dans ses textes l’esquisse d’une organisation politique et sociale future au sein de laquelle les institutions juridiques occupent une place fondamentale. Le fédéralisme politique que Bakounine imagine est un fédéralisme de communes et de provinces qui sont censées garder leur indépendance et leur autonomie respectives jusqu’ à un échelon national qu’il nomme État. Cet aspect politique du projet de Bakounine indique qu’il envisage, au-delà de l’économie, une réorganisation politique et sociale au lendemain de la révolution. Cette dernière doit être fondée sur le principe de liberté, socle sur lequel repose toute sa pensée politique[41]. Or, au contraire du libéralisme, il ne définit cependant pas la liberté à partir de l’individu : la liberté de chacun n’est pas garantie par la limitation de celle des autres. Dès lors, elle ne s’arrête pas là où commence celle des autres. C’est, au contraire, la liberté des autres qui garantit la liberté de chaque individu. Pour le dire autrement, et dans une perspective égalitariste, la liberté qui m’est reconnue n’est valable que si elle l’est également pour autrui[42]. Pour Bakounine, la liberté qui se concrétise à travers l’égalité de droit, et l’égalité de fait correspond à l’affirmation de la Justice[43]. Une liberté réalisée en dehors de ce cadre ne peut être que mortifère. C’est pour cela qu’il a pu écrire que « l’esclavage d’un seul homme sur la terre » est « la négation de la liberté de tous »[44]. En conséquence, le fédéralisme décrit doit garantir cette liberté, mais il est également la condition de sa réalisation. À ce stade de sa pensée, la liberté

41. Jean-Christophe ANGAUT, Liberté et histoire (…), op. cit., p. 428.

42. Bakounine écrit qu’il « n’est point vrai que la liberté d’un individu soit limitée par celle de tous les autres. L’homme n’est réellement libre qu’autant que sa liberté, librement reconnue et représentée comme par un miroir, par la conscience libre de tous les autres, trouve sa confirmation et son extension à l’infini dans leur liberté. L’homme n’est vraiment libre que parmi des hommes également libres » (Principes et Organisation de la Société Internationale Révolutionnaire, op. cit., p. 52), et que « la liberté n’est juste et complète que dans l’entière solidarité de chacun et de tous. Il n’y a point de liberté isolée, elle est de sa nature essentiellement mutuelle et sociale. -Pour que je sois libre, il que mon droit et mon humanité soient reconnus, que leur image, pour ainsi dire, me soit renvoyée, comme par la réflexion d’un miroir, par la conscience libre de tous les autres. – Je ne puis être réellement libre qu’au milieu d’hommes aussi libres que moi. La confirmation de mon droit par le sentiment d’un esclave ou même d’un homme moins libre que moi, peut et doit me donner la conscience de mon privilège, non celui de ma liberté. Mais rien n’est aussi contraire à la liberté que le privilège. – Et puisque ma liberté, pour être complette et réelle, a besoin de se réfléchir dans la liberté de tout le monde l’existence d’un seul homme, moins libre que moi, gène, mutile, limite et nie ma liberté. – Toute atteinte contre la liberté d’un seul individu, à plus forte raison d’une nation, est un attentat à mon droit et à mon humanité » (Société internationale secrète de l’émancipation de l’humanité (1864), Paris, Institut d’études slaves, réed. 1976, p. 304).

43. Bakounine écrit, en outre, que « la liberté de chacun n’est donc réalisable que dans l’égalité de tous. La réalisation de la liberté dans l’égalité de droit et de fait est la justice » (Principes et Organisation (…), op. cit., p. 53).

44. Ibid.

s'exprime dans la possibilité pour les communes de faire sécession. En outre, elle doit permettre l'égalité de droit entre les individus par une série d'institutions de droit public actant l'indépendance, mais aussi l'interdépendance entre tous les échelons du système politique fédéraliste. Bakounine insiste, notamment dans le texte du Catéchisme, sur le fait qu'il ne pose que des conditions, des pistes pour élaborer un modèle de société librement organisée. Dans la Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité, il ne prône aucune norme universellement valable, car les peuples doivent rester libres du choix de leur organisation :

> Sans entrer dans les détails de telle ou autre organisation politique, détails qu'aucune théorie, et encore moins la mienne, ne sauraient pressentir, parce qu'ils découlent et de l'histoire, et de la situation politique et sociale et du développement intellectuel et du caractère de chaque pays, et encore d'un million de causes insaisissables, indivisibles, mais réelles et puissantes, en un mot de la richesse infinie de la vie – sans entrer dans tous les détails, convenez que notre principe : que l'ordre doit couronner la liberté, et que toute organisation politique et sociale doit partir de bas en haut, de la circonférence au centre, par conséquent de la commune à la province, de la province à l'unité nationale et de l'unité nationale et des nations à l'union fédérale des nations, chacune dans son propre ressort indépendant et libre, - que ce principe, dis-je, est la juste expression, et la conditio sine qua non de la liberté [45]

Néanmoins, ces pistes sont suffisamment précises pour qu'on puisse y constater l'existence d'institutions juridiques qui ont la particularité de ressembler très fortement aux systèmes juridiques déjà existants, notamment en Suisse ou aux États-Unis. À ce moment de la pensée de Bakounine, le droit s'avère alors au cœur de son projet fédéraliste.

Ainsi, l'organisation fédérale telle que l'entend Bakounine, et qui a pour principe l'association libre des individus à l'inverse de l'État centralisé auquel les individus sont obligés de se soumettre, est formellement structurée. Le premier échelon politique est constitué par la Commune, mais il intègre entre l'État et cette dernière la Province. C'est, selon lui, par cet intermédiaire que le risque de centralisation étatique est réduit. Ceci est une critique directe formulée contre l'organisation politique de la France. Pour lui, davantage que l'aspect naturellement despotique de la monarchie, c'est l'organisation administrative centralisée de celle-ci qui lui confère son caractère autoritaire et liberticide [46].

La Commune constitue le premier échelon de l'organisation fédérale que promeut Bakounine. Elle se constitue selon le principe de liberté, par l'union volontaire des associations économiques sur des principes et des intérêts communs. Dès cette base, nous trouvons l'esquisse d'une organisation du droit public, et elle est identique dans les deux textes. Ainsi, les membres de la Commune doivent, d'un commun accord, choisir une Constitution ou une Charte communale à laquelle ils devront se tenir ou quitter la Commune [47]. Un système judiciaire en garantit le respect :

45. Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité, op. cit., p. 219.

46. « La commune, prise dans l'acception restreinte de ce mot, serait toujours trop faible pour résister à la pression uniformément et despotiquement centralisatrice de l'État ; ce qui ramènerait nécessairement chaque pays au régime despotique de la France monarchique, comme nous en avons eu deux fois l'exemple en France ; le despotisme ayant eu toujours sa racine beaucoup plus dans l'organisation centralisatrice de l'État que dans les dispositions naturellement toujours despotiques des rois » (Principes et organisation (…), op. cit., p. 64).

47. « Chaque commune aura le droit incontestable de créer indépendamment de toute sanction supérieure sa propre législation et sa propre constitution. Mais pour entrer dans la fédération provinciale et pour faire partie intégrante d'une province, elle devra absolument conformer sa charte particulière aux principes fondamentaux de la constitution provinciale et la faire fonctionner par le vote du parlement provincial, lui seront ordonnées par le gouvernement de la province. Autrement elle sera exclue de la solidarité, de la garantie et communauté, hors de la loi provinciale » (Ibid., p. 65).

> Au moyen d'un tribunal électif, la commune jugera les différends soit entre différentes associations, soit entre une association et l'un ou plusieurs de ses membres, soit entre les individus isolés – La plus grande punition qu'elle pourra prononcer c'est la mise hors de la protection communale – contre les jugements de la commune, aussi bien que pour les différends entre la commune elle-même et l'une des associations ou un membre isolé de la commune, il y aura sans doute appel à un tribunal supérieur[48].

En outre, chaque Commune aura sa propre législation votée par un parlement. Il est chargé de déterminer la législation de la Commune qui a la possibilité d'avoir une législation propre contraire sur un certain nombre de points secondaires à celle de la Province. À la place du centralisme, qui vise à l'uniformité, Bakounine appelle à « l'unité réelle, vivante »[49]. Autrement dit, c'est l'expérience de la vie et des débats qui devront être les moteurs de l'union et non pas la décision horizontale d'une institution dirigeante. La Province, second échelon de son système, est « gouvernée et administrée par une assemblée législative provinciale, composée de députés de toutes les communes, par une présidence et par un tribunal provincial élus soit par les communes, soit par cette assemblée »[50]. La constitution provinciale, librement discutée et consentie, doit être le socle des droits et des libertés des individus. Elle constitue l'union des Communes sur des principes communs (liberté, égalité, justice), et la Province n'a pas la possibilité d'intervenir dans les affaires de la Commune, sauf si celle-ci contrevient aux principes fondamentaux de la Charte ou de la Constitution. En effet, ceci est le corollaire du principe de liberté qui constitue la base de son fédéralisme : la province n'est pas supérieure aux Communes, mais elle a simplement pour fonction de faire le lien entre ces dernières, elle est « une fédération libre des communes autonomes » dans le respect du principe de liberté et dans le rejet de toute autorité. Toutefois, le parlement de la Province aura la capacité d'établir une législation uniforme pour toutes les Communes. Les parlements de ces derniers auront la possibilité de voter une législation divergente sur des points secondaires[51]. Cette articulation entre les institutions doit permettre à la vie sociale d'évoluer, afin qu'elle ne se cristallise pas.

L'échelon suivant est constitué de la Nation ou « union fédérale des provinces »[52]. Elle est aussi composée d'un tribunal et d'une assemblée législative dont les fonctions sont sensiblement les mêmes que pour la Province. Les compétences de la Nation n'empiètent pas sur celles de la Province. Elle a pour mission principale d'établir une Charte nationale obligatoire pour toutes les provinces souhaitant adhérer au Pacte national :

> Les prenant pour base, le Parlement national établira le Code national, laissant aux codes provinciaux le droit d'en diverger sur des points secondaires, jamais sur les bases. Il établira la Charte constitutive de la Fédération des provinces ; voteront toutes les lois, dispositions et mesures qui seront commandées par

48. Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité, op. cit., p. 216.
49. Principes et organisation (…), op. cit., p. 66.
50. Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité, op. cit., p. 216.
51. « Prenant ces principes pour base, le parlement codifiera sur la législation provinciale, tant par rapport aux devoirs et aux droits respectifs des individus, des associations et des communes, qu'aux peines qui devront imposées à chacun en cas d'infraction aux lois par lui établies ; laissant pourtant aux législations communales le droit de diverger de la législation de la législation provinciale sur les points secondaires, mais jamais dans la base ; tendant à l'unité réelle, vivante, non à l'uniformité et se confiant, pour former une unité encore plus intime, à l'expérience, au temps, au développement de la vie en commun, aux propres convictions et nécessités des communes, à la liberté en un mot, jamais à la pression ni à la violence du pouvoir provincial car la vérité et la justice même, violemment imposées, deviennent iniquité et mensonge » (Principes et organisation (…), op. cit., p. 66).
52. Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité, op. cit., p. 216.

> les besoins de la nation tout entière ; établira les impôts nationaux et les répartira entre les provinces, laissant à celles-ci le soin de les répartir entre les communes respectives, contrôlera enfin tous les actes, adoptera ou réglera les propositions du Gouvernement exécutif national, qui sera toujours électif et à terme, formera les alliances nationales, fera la paix et la guerre et seule aura le droit d'ordonner pour un terme toujours déterminé la formation d'une armée nationale. Le Gouvernement ne sera que l'exécuteur de ses volontés. Le Tribunal national jugera sans appel toutes les causes des individus, des associations, des communes contre la province, aussi bien que dans tous les débats entre provinces. Dans les causes entre les provinces et l'État, qui seront également soumises à son jugement, les provinces pourront en appeler au Tribunal international, s'il se trouve un jour établi [53].

La fonction du parlement national n'est pas non plus hiérarchique. Il constitue la fédération des provinces autonomes et n'aura pas la possibilité de s'ingérer dans les affaires de la Province. Sa seule fonction est d'établir une charte constitutive de la fédération des provinces, là aussi conforme au principe de liberté. Il aura également la possibilité de voter une législation nationale qui intéressera uniquement les intérêts de la nation dont les provinces pourront également s'écarter sur des points mineurs comme pour le parlement de la commune. Il aura aussi pour charge de voter des impôts, et de gérer l'armée. De la même façon, il y aura gouvernement national dont les membres seraient élus et soumis au parlement national. Pour finir, le projet de Bakounine a une visée universaliste, puisqu'englobant la nation, une fédération internationale devra à terme germer de l'action conjuguée des différentes nations librement constituées. Ainsi, un parlement international ou fédéral a dans son esprit pour compétence d'établir le pacte fédéral et la législation fédérale.

À côté de cet édifice politique, Bakounine aborde la nécessité d'abolir la magistrature, la police, ainsi que les codes et les lois existants dans tous les pays européens. Nous avons par ailleurs expliqué que Bakounine estimait que le droit de l'État était tout entier destiné à appuyer la domination de la classe bourgeoise. De fait, il les considère comme contraires à la liberté, et, selon lui, « le code de la liberté ne [peut] être créé que par la seule liberté ». Le droit pénal est ici encore une fois perçu dans sa dimension répressive. Pour ce qui est de l'organisation judiciaire, chaque fédération (commune, province, nation) se dotera de ses propres tribunaux dont les juges seront élus au suffrage universel. Un tribunal international pourra également trancher les litiges entre les provinces et l'État. Le parlement international aura également une fonction judiciaire en ce qu'il résoudra les conflits entre les États fédérés. En outre, Bakounine fait ici la différence entre les termes magistratures et juges. S'il souhaite la disparition du premier, il n'évince pas l'utilité du rôle d'un juge, mais à condition qu'il ne soit plus membre d'un corps. Dès lors, s'il souhaite la destruction de la justice des États centralisés, il n'envisage pas encore la suppression de toutes formes d'institutions juridiques.

Ces textes sont donc étonnants, au moins pour deux raisons. La première est l'emploi du terme État. L'État, tel qu'employé par Bakounine, correspond au résultat du processus fédératif. En tout point donc, il n'a rien à avoir avec les États centralisés et organisés politiquement de haut en bas. Dans Du principe fédératif, Proudhon se réfère également à l'État dans une perspective similaire : pour lui, l'État n'est pas l'État centralisé. Toutefois, en ce qui concerne les écrits de Bakounine, Jean-Christophe Angaut relève que ce langage est peut-être le signe que le révolutionnaire n'est pas encore totalement acquis à l'anarchisme, le texte du catéchisme étant un intermédiaire dans son parcours intellectuel. Il

53. Principes et organisation (…), op. cit., p. 68-69.

relève à justice titre que, par la suite, Bakounine n'évoque plus jamais l'État dans un sens positif, tout État étant désormais pour lui nécessairement centralisé et despotique.

Le second point est précisément la place qu'il confère au « droit public » dans ces premiers textes, dont celui du Catéchisme constitue le paroxysme. L'emploi des termes sanction, tribunal, législation ou parlement ne peut qu'étonner quand on observe les critiques que formule, par la suite, Bakounine à l'égard de ces institutions. Ce modèle semble, en outre, bien autoritaire eu égard à ces positions libertaires futures. Par exemple, si Bakounine affirme que, sur des points secondaires, la législation de l'échelon inférieur peut être incompatible avec celle de l'échelon supérieur, il reste que pour l'essentiel celle-ci doit y être conforme. De même, l'État détermine les impôts, lesquels sont maintenus dans son projet. Le plus étonnant s'avère que l'anarchiste russe vante le recours au parlementarisme et au suffrage universel. Ces prises de position sont toutefois singulières dans son parcours de militant anarchiste. Si, pour Bakounine, à ce stade de sa pensée, l'organisation politique doit s'exercer « de bas en haut et de la circonférence au centre, par principe d'association et de fédérations libres »[54], son point de vue change au moment où il se déclare anarchiste. En effet, il s'affirme anarchiste pour la première fois en 1867, avant d'adhérer à la Première internationale en juin 1868. Bien que des convictions libertaires murissent chez lui depuis le début des années 1860, il n'appréhende pas le fédéralisme tout à fait de la même façon, et spécifiquement en ce qui concerne la politique et le droit. La partie politique de son fédéralisme, dans laquelle le droit occupe une place fondamentale et peu originale par rapport aux systèmes juridiques existants, semble réduite à la portion congrue dans ces écrits postérieurs.

B. La prédominance du fédéralisme économique sur le fédéralisme politique : la suppression du « droit juridique »

Il est important de garder à l'esprit que les trois textes que nous avons mentionnés précédent sa sortie de la Ligue de la paix et de la liberté et son entrée dans l'Internationale. Nombre d'historiens de la pensée de Bakounine ont montré que cette fin des années 1860 est pour lui le moment de la radicalisation de ses conceptions politiques vers un anarchisme total[55].

Au moment où Bakounine et ses compagnons quittent la Ligue, ils s'empressent de rédiger un texte qui est le programme de cette fameuse Alliance internationale de la démocratie socialiste. Dans cette dernière, et dans les textes anarchistes de Bakounine qui suivront, nous verrons que l'hypothèse d'un droit public est drastiquement évincée. Nous pouvons ainsi lire dans un texte rédigé au cours de la guerre franco-prussienne de 1870, que :

> La révolution politique, contemporaine et réellement inséparable de la révolution sociale, dont elle sera pour ainsi dire l'expression ou la manifestation négative, ne sera plus une transformation, mais une liquidation grandiose de l'État, et l'abolition radicale de toutes ces institutions politiques et juridiques, qui ont pour objet l'asservissement du travail populaire à l'exploitation des classes privilégiées[56].

Ces quelques mots de Bakounine illustrent la radicalisation de sa pensée en ce qui concerne le droit et l'État. La révolution politique étant le versant négatif de son projet révolutionnaire, c'est, désormais, tout le politique qui doit être supprimé. Si, dans

54. Michel BAKOUNINE, Principes et Organisation (…), op. cit., p. 54.
55. Par exemple : Gaetano MANFREDONIA, Anarchisme et changement social, op. cit., p. 21-274 et Jean-Christophe ANGAUT, Liberté et histoire, op. cit., p. 479 et s.
56. Michel BAKOUNINE, Œuvres (…), op. cit., vol 6, p. 200.

les textes précédents, la part du politique est indéniable, puisque le fédéralisme économique se double d'un fédéralisme politique dans lequel le droit est présent, ce dernier semble disparaître de ses écrits proprement anarchistes. Dans l'extrait ci-dessus Bakounine évoque très clairement la destruction de l'État, alors que dans les précédents, il use du terme État pour qualifier le sommet de son système fédéralisme. Il accole désormais à la destruction imminente de l'État, l'ensemble des institutions politiques et juridiques.

Ainsi, Jean-Christophe Angaut a souligné le changement de sens du mot État dans la pensée de l'anarchiste. Nous l'avons précisé, avant 1868, Bakounine distingue, comme Proudhon dans le Principe fédératif, l'État centralisé et l'État comme sommet de son système fédéral. Or, il en serait tout autrement dans ses textes écrits à partir de son entrée dans la Première Internationale [57]. Il faut noter que ce moment est charnière dans l'activité militante de Bakounine, en ce sens qu'il découvre au sein de cette association le fonctionnement d'une structure fédéraliste propre à la classe prolétaire. Bakounine est, désormais, au cœur de l'organisation de cette dernière. Son conflit avec Marx à propos la question politique, sur laquelle nous reviendrons par ailleurs, le détermine à rejeter ce qui est politique. Il associe définitivement ce terme à l'État, et il ressort de cette assimilation deux conséquences fondamentales. D'une part, son refus que la classe ouvrière participe à l'action politique et intègre les parlements afin de prendre le pouvoir et constitue un État prolétaire, comme le désiraient Marx et ses partisans. D'autre part, ce rejet de la politique va beaucoup plus loin et concerne toute organisation politique (il s'agit, en ce sens, d'un rejet du politique et de la politique). Ainsi, cela expliquerait pourquoi il n'est plus fait mention dans les textes datant d'après 1868, et présentant la société au lendemain de la révolution, d'une quelconque organisation politique et que, bien au contraire, Bakounine revendique la destruction immédiate de toutes les institutions juridiques et politiques.

Il nous semble ici opportun d'approfondir ce rejet de l'État, du politique et du juridique en tant qu'elles sont des notions conjointes. En effet, dans les écrits spécifiquement anarchistes de Bakounine nous relevons également l'expression « droit juridique ». Dans l'Appendice de son dernier ouvrage, Étatisme et Anarchie, il note :

> Avec l'État doit obligatoirement disparaître tout ce qu'on appelle le droit juridique, toute réglementation de haut en bas au moyen des lois et du pouvoir gouvernemental, réglementation qui n'a jamais eu d'autre objet que d'instituer et de systématiser l'exploitation du labeur du peuple au profit des classes dirigeantes [58].

Si l'on poursuit le même raisonnement que pour le terme État politique, c'est-à-dire que ce qui est politique est nécessairement étatique, nous pourrions affirmer que, pour Bakounine, ce qui est juridique est nécessairement étatique. Bakounine utilise en effet le terme État juridique dans deux des Lettres à un français écrites au cours de la guerre franco-prussienne [59]. Néanmoins, au même titre que l'État qui ne peut être que politique,

57. Pour une opinion contraire, voir Diego PAREDES GOIGOCHEA, « La critique anarchiste de la démocratie : Bakounine et le moment machiavéliens », Réfractions, Automne 2011, n° 27, p. 91-99.

58. Œuvres (…), op. cit., vol. 6, p. 379.

59. « De quel droit les ouvriers imposeraient-ils aux paysans une forme de gouvernement ou d'organisation économique quelconque ? Du droit de la révolution, dit-on. Mais la révolution n'est plus révolution lorsqu'elle agit en despote, et lorsqu'au lieu de provoquer la liberté dans les masses, elle provoque la réaction dans leur sein. Le moyen et la condition sinon le but principal de la révolution, c'est l'anéantissement du principe de l'autorité dans toutes ses manifestations possibles, c'est l'abolition complète de l'État politique et juridique, parce que l'État, frère cadet de l'Église, comme l'a fort bien démontré Proudhon, est la consécration historique de tous les despotismes, de tous les privilèges, la raison politique de tous les asservissements économiques et sociaux, l'essence même et le centre de toute réaction. Lorsque au nom de la révolution, on veut faire de l'État,

pourrions-nous à l'extrême affirmer que tout le droit est politique et qu'il doit disparaître au même titre que l'État ? En effet, dans l'extrait d'une des Lettres à un français, nous constatons de façon identique que pour Bakounine, les institutions juridiques sont intimement liées au fonctionnement de l'État politique. Il écrit, en outre, que « l'État, le droit politique ou étatique, signifie force, autorité, domination »[60]. Le raisonnement de Bakounine est ainsi que le triptyque État, politique, et droit juridique, n'est que les mêmes faces d'un édifice à détruire. Le « droit juridique » est donc le droit de l'État, ce qui implique en creux qu'il pourrait subsister un autre droit, non juridique donc non étatique, mais Bakounine ne s'y attarde pas : aucune référence n'est faite sur une organisation en droit (non juridique) du fédéralisme anarchiste qu'il appelle de ses vœux. En effet, cette hypothèse concorde avec son recours, avant 1868, à ce qui pourrait s'apparenter à du « droit public » dans ses projets fédéralistes. C'est en toute logique que Bakounine en supprime toutes mentions par la suite : s'il n'y plus de référence à l'État et à l'organisation politique, il ne peut donc plus y avoir de « droit public ». Dès lors, la partie politique de son fédéralisme disparaît au profit d'une approche qui n'est désormais plus qu'économique (le collectivisme). Dans les statuts de L'Alliance pour la démocratie, rédigés à la suite de son départ de la Ligue de la paix et de la liberté, nous pouvons lire que :

> [L'Alliance] reconnait que tous les États politiques et autoritaires actuellement existants, se réduisant de plus en plus aux simples fonctions administratives des services publics dans leurs pays respectifs, devront disparaître dans l'union universelle des libres Associations, tant agricoles qu'industrielles[61].

Ainsi, cette « union universelle des libres Associations, tant agricoles qu'industrielles » réfère à la base de son fédéralisme économique. Déjà, dans Fédéralisme, socialisme, antithéologisme, Bakounine met l'accent sur la nécessité d'un fédéralisme socialiste. Ainsi, le fédéralisme seul ne vaut rien, il faut absolument qu'il soit doublé d'une organisation économique socialiste[62]. En outre, dans ce texte rédigé en 1868, l'anarchiste russe semble déjà glisser vers l'anarchisme en ce qu'il insiste sur l'importance de l'absence d'une autorité réglementaire[63] quelconque, mais surtout sur le versant économique du fédéralisme

---

ne fût-ce que de l'État provisoire, on fait donc de la réaction et on travaille pour le despotisme, non pour la liberté ; pour l'institution du privilège contre l'égalité » (Lettre du 7 septembre 1870) ; « Pour ce qui est de la passion unitaire, de cette ambition inhumaine et liberticide de devenir une grande nation, la première nation du monde, — la France l'a éprouvée également en son temps. Cette passion, pareille à ces fièvres furieuses qui donnent momentanément au malade une force surhumaine, sauf à l'épuiser ensuite totalement et à le jeter dans une prostration complète, cette passion, après avoir grandi la France pour un espace de temps très court, l'a fait aboutir à une catastrophe dont elle s'est relevée si peu, même aujourd'hui, cinquante-cinq ans après la défaite de Waterloo, que ses malheurs présents ne sont rien, selon moi, qu'une rechute, un second coup d'apoplexie qui cette fois emportera certainement le malade, c'est-à-dire l'État militaire, politique et juridique » (Lettres à un français, s.l, s.e, lettre du 8 septembre 1870).

60. Théorie générale de la révolution, op. cit., p. 215.

61. Cités par James GUILLAUME, L'internationale (…), op. cit., t. 2, p. 133.

62. « Nous ne vous proposons pas, messieurs, tel ou tel système socialiste. Ce que nous vous demandons, c'est de proclamer de nouveau ce grand principe de la Révolution française : que tout homme doit avoir les moyens matériels et moraux de développer toute son humanité, principe qui se traduit, selon nous, dans le problème suivant : Organiser la société de telle sorte que tout individu, homme ou femme, venant à la vie, trouve des moyens à peu près égaux pour le développement de ses différentes facultés et pour leur utilisation par son travail ; organiser une société qui, rendant à tout individu, quel qu'il soit, l'exploitation du travail d'autrui impossible, ne laisse chacun participer à la jouissance des richesses sociales, qui ne sont en réalité jamais produites que par le travail, qu'autant qu'il aura directement contribué à les produire par le sien » (Fédéralisme, socialisme, antithéologisme, op. cit., p. 80).

63. « Nous nous hâtons d'ajouter, que nous repoussons énergiquement toute tentative d'organisation sociale qui, étrangère à la plus complète liberté tant des individus que des associations, exigerait l'établissement d'une autorité réglementaire de quelque nature que ce fût, et qu'au nom de cette liberté que nous reconnaissons comme l'unique fondement et comme l'unique créateur légitime de toute organisation, tant économique que

que constitue la promotion du socialisme. Selon Jean-Christophe Angaut, le fédéralisme politique avait pour Bakounine une visée transitoire, le fédéralisme économique devant nécessairement, à terme, primer sur le politique, ce dernier s'effaçant progressivement pour ne laisser place qu'à une organisation économique des forces productives[64]. En outre, cette hypothèse est appuyée par le rôle toujours plus déterminant que Bakounine confère, depuis le début des années 1860, à l'émancipation des travailleurs dans la destruction du capitalisme et des États. Dans Étatisme et Anarchie, il écrit :

> Il saute aux yeux que les jours des États et de ladite centralisation sont comptés ; de leur libre organisation sociale, de bas en haut, sans aucune ingérence gouvernementale, au moyen de libres associations populaires, économiques, fondées, par-delà les anciennes frontières étatiques et quelles que soient les différences de races, sur le travail producteur, d'un bout à l'autre humanisé et accompli solidairement dans ses aspects les plus divers[65].

Dès lors, pour Bakounine, toutes les organisations politiques et juridiques impliquent un élément d'autorité et nuisent donc à la liberté. À titre comparatif, cette position tranche avec celle qu'avait pu défendre Proudhon dès les premières pages du Principe fédératif, à l'intérieur desquelles il s'évertue à démontrer l'interdépendance paradoxale, c'est-à-dire à la fois « l'opposition » et la « connexité », entre le principe de liberté et le principe d'autorité[66]. Le fédéralisme correspondant à « l'équation »[67] qui aura la capacité de pondérer les excès de chacun. Or, Bakounine ne pense pas l'articulation entre l'autorité et la liberté de la même façon que Proudhon. Il fait de la liberté le principe fondamental de l'organisation sociale qu'il appelle de ses vœux, comme en témoigne l'extrait

politique, nous protesterons toujours contre tout ce qui ressemblera, de près ou de loin, au communisme et au socialisme d'État » (ibid., p. 81).

64. Liberté et histoire (…), op. cit., p. 429-479.

65. Michel BAKOUNINE, Œuvres complète, op. cit., t. 4, p. 238. Il poursuit : « nous, révolutionnaires-anarchistes, défenseurs de l'instruction générale du peuple, de son émancipation et du développement le plus large de la vie sociale et, par là même, ennemis de l'État et de toute gestion étatique, nous prétendons donc, contrairement aux métaphysiciens, positivistes, savants ou non, prosternés aux pieds de la déesse Science, que la vie naturelle et sociale précède toujours la pensée, qui n'en est qu'une des fonctions, mais / jamais le résultat ; que cette vie se développe en partant de ses profondeurs insondables, par une succession de faits différents les uns des autres et non de réflexes abstraits et que ces faits, toujours engendrés par elle sans qu'elle soit jamais engendrée par eux, ne font qu'indiquer telles des bornes kilométriques, la direction et les différentes phases de sa propre évolution naturelle. Conformément à cette conviction, non seulement nous n'avons pas l'intention (p. 312) ni la moindre envie d'imposer à notre peuple ou à tout autre peuple étranger d'idéal quel qu'il soit, de système social tiré de brochures ou imaginé par nous ; mais persuadés que les masses prolétaires recèlent dans leurs instincts, plus ou moins développés par l'histoire, dans leurs besoins quotidiens et leurs aspirations conscientes ou inconscientes, tous les éléments de leur future organisation harmonieuse, nous recherchons cet idéal dans le peuple lui-même ; et comme tout pouvoir d'État, tout gouvernement, placés par sa nature et sa position en dehors ou au-dessus du peuple, doit nécessairement s'efforcer de soumettre ce dernier à des règles et à des objectifs qui lui sont étrangers, nous nous déclarons ennemis de tout pouvoir d'État, de tout gouvernement, ennemis du système étatique en général ; et nous pensons que le peuple ne pourra être heureux et libre que lorsque, s'organisant de bas en faut, au moyen d'associations autonomes et entièrement libres, en dehors de toute tutelle officielle, mais nullement en dehors d'influences diverses et libres dans une égale mesure d'individualités et de partis, il créera lui-même sa vie » (p. 311).

66. « L'ordre politique repose fondamentalement sur deux principes contraires, l'Autorité et la Liberté : le premier initiateur, le second déterminateur ; celui-ci ayant pour corollaire la raison libre, celui-là la foi qui obéit […] ces deux principes forment, pour ainsi dire, un couple, dont les deux termes, indissolublement liés l'un à l'autre, sont néanmoins irréductibles l'un dans l'autre, et restent, quoi que nous fassions, en lutte perpétuelle. L'Autorité suppose invinciblement une Liberté qui la reconnaît ou la nie ; la Liberté à son tour, dans le sens politique du mot, suppose également une Autorité qui traite avec elle, la refrène ou la tolère. Supprimez l'une des deux, l'autre n'a plus de sens : l'Autorité, sans une Liberté qui discute, résiste ou se soumet, est un vain mot ; la Liberté, sans une Autorité qui lui fasse contre-poids, est un non-sens » (Du Principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la Révolution, Paris, E. Dentu, 1863, p. 20).

67. Ibid., p. 23.

ci-dessus. C'est précisément la position primordiale accordée à la liberté qui constitue l'originalité du fédéralisme tel que pensé par les anarchistes à partir des années 1870.

Cette défense de la liberté se trouve exacerbée dès lors que Bakounine intègre la Première internationale, ce qui le sépare des conceptions fédéralistes que Proudhon avait développées dans Du Principe fédératif. En s'émancipant de l'État politique par la révolution sociale, le prolétariat devrait gagner sa liberté qui ne s'exprimera dès lors que par et dans l'organisation fédéraliste laquelle a pour base une unité économique. Jusqu'à ces derniers écrits, Bakounine n'évoque le droit que comme le « droit juridique », intimement lié à l'État et devant disparaître avec lui. Dans Étatisme et Anarchie, il insiste alors sur l'organisation spontanée, naturelle, et selon des principes antiautoritaires, des individus au lendemain de la révolution : L'anarchie, c'est-à-dire l'organisation libre et autonome de toutes les unités ou parties séparées composant les communes et leur libre fédération fondée, de bas en haut, non sur l'injonction de quelque autorité que ce soit, même élue, pas plus que sur les formulations d'une théorie savante quelle qu'elle soit, mais en conséquence du développement naturel des besoins de toutes sortes que la vie elle-même aura fait apparaître[68].

Il est important, à notre sens, de replacer le parcours intellectuel de Bakounine sur ce point, dans la pensée et l'action libertaire. Les positions de Bakounine sur le fédéralisme seront celles défendues par les militants anarchistes au sein de l'Internationale antiautoritaire fondée en 1872 à Saint-Imier. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si les militants qui défendront un fédéralisme libertaire, sans aucune structure juridique (et politique), sont nommés les bakouninistes.

§2 – L'influence de la pensée bakouniniste dans l'élaboration d'un fédéralisme libertaire

Le modèle fédéraliste anarchiste s'affine au sein de l'Association internationale des travailleurs, puis, lors de la Commune de Paris (A). Ce dernier évènement est, en effet, l'occasion pour Bakounine de revendiquer une révolution fédéraliste, par opposition à une révolution centralisatrice, qui verrait l'avènement d'un État transitoire et d'une dictature de classe. Si, au moment de la Commune de Paris, le mouvement anarchiste n'est encore pas constitué, il n'en demeure pas moins que l'action du révolutionnaire russe a des répercussions importantes sur la construction d'une identité anarchiste. L'Internationale fédéraliste, composée de militants opposés à la vision politique de Marx, est le théâtre de débats houleux sur l'organisation formelle du fédéralisme. Le problème du maintien d'un État, qui viendrait couronner l'édifice fédéral, y est défendu à maintes reprises, et cela engendre une opposition vive de la part des militants bakouninistes (B).

A. La défense d'un fédéralisme anarchiste dans l'Association internationale des travailleurs et lors de la Commune de Paris

Cette disparition du droit dans les projets fédéralistes de Bakounine correspond ainsi à son entrée dans l'Association internationale des travailleurs. Si celle-ci a été conditionnée par la dissolution de son Alliance démocratique, fondée à la suite de son départ de la Ligue de la paix et de la liberté, il reste que lui et ses compagnons sont désormais animés du même esprit révolutionnaire et fédéraliste.

Ce refus partagé du centralisme politique mène ainsi à la fameuse scission, au sein de l'Association internationale des travailleurs, entre les partisans du centralisme et les partisans du fédéralisme. La question du droit privé est d'ailleurs la première à mettre le

68. Op. cit., p. 363 (Appendice A).

feu aux poudres. Bakounine voulait, en effet, inscrire dans le programme de l'Internationale l'abolition du droit d'héritage. Les partisans de Marx s'y opposèrent vigoureusement, mais la motion bénéficiera d'une majorité des votes [69]. C'était donc le début des divisions qui allaient opposer deux visions du changement social, et deux hommes (Marx et Bakounine). Dans L'Almanach du Peuple pour 1871, nous lisons :

> Quant aux moyens, deux courants d'idées se manifestent dans le sein de l'Internationale : les uns veulent s'emparer de l'État actuel et le modifier graduellement jusqu'à ce qu'il soit la fidèle expression des besoins des travailleurs ; les autres veulent supprimer, tout d'abord, l'organisation politique et juridique, de manière à enlever toute garantie publique aux privilèges économiques de la Bourgeoisie et à désorganiser ainsi complètement l'ordre social actuel, puis reconstituer les communes et les fédérer internationalement, en procédant à cette organisation nouvelle, par l'initiative du peuple lui-même [70].

Les fédéralistes estiment que les partisans de Marx, voulant instaurer un État transitoire, et qui, quelques mois plus tard, transformeront le Conseil général de Londres en un organe politique central destiné à encadrer la lutte politique des différentes sections et fédérations, étaient des purs autoritaires : « les champions de l'ordre établi de haut en bas » [71]. Bakounine insiste ainsi sur les conséquences d'une telle approche centralisatrice, c'est-à-dire la mise en place d'une dictature prétendument populaire, d'un gouvernement et donc d'un État, peu différents des États despotiques, dont les ouvriers seraient en réalité les premières victimes. Le fédéralisme libertaire comme moyen d'organisation des structures révolutionnaires et comme système d'organisation sociale qui germe par l'action spontanée des masses populaires trouve ici une expression originale.

La question de l'organisation hiérarchique est donc désormais au cœur des dissensions au sein de la Première Internationale lorsqu'éclate la Commune de Paris en mars 1871. Cet épisode de l'histoire politique française, qui marque non seulement l'anarchisme (lequel est en train de naître en tant que mouvement), mais également l'ensemble des socialismes, est le marqueur des tensions qui commencent à exister entre d'une part les partisans d'une forme de dictature du prolétariat, du moins d'une soumission quasi totale aux forces révolutionnaires censées détruire l'État centralisé, et d'autre part les partisans du fédéralisme et de la conduite de la révolution par le peuple. Déjà, lors de la proclamation de la République le 4 septembre 1870, Bakounine milite activement pour une révolution fédéraliste [72]. À la prise du pouvoir politique par une minorité émancipatrice, telle que l'avait notamment prévu Marx, Bakounine propose une dictature invisible qui porte les masses vers la révolution [73]. L'historien du mouvement libertaire Arthur Lehning souligne toutefois la complexité qu'il y a à mesurer une éventuelle influence des idées de Bakounine sur la Commune de Paris ainsi que sur les autres militants de l'Internationale. Néanmoins, nous pouvons constater, à la lecture des écrits de Bakounine, comment sa

69. Voir, sur ce point, la « Lettre à A. Lorenzo du 10 mai 1872 », Œuvres, op. cit., vol 3, p. XXIX.

70. Almanach du Peuple pour 1871, Saint-Imier, Propagande socialiste, p. 21.

71. Michel BAKOUNINE, [Lettre au journal La liberté], de Bruxelles, 1-8 octobre 1872, Œuvres (…) op. cit., vol. 3, p. 148-149.

72. Sur ce point voir Arthur LEHNING, « Michel Bakounine, théorie et pratique du fédéralisme anti-étatique en 1870-1871 », International Review of History, 1871 : Jalons pour une histoire de la COMMUNE DE PARIS (1972), vol 17., n°1, p. 445-473 et Jean-Christophe ANGAUT, Liberté et histoire (…), op. cit., p. 518-532.

73. Dont cet extrait d'une lettre à un membre de la Première internationale témoigne : « Nous, au contraire, nous devrons fomenter, éveiller, déchainer toutes les passions, nous devons produire l'anarchie et, pilotes invisibles au milieu de la tempête populaire, nous devrons la diriger, non par un pouvoir ostensible quelconque, mais par la dictature collective de tous les alliés – dictature sans écharpe, sans titre, sans droit officiel, et d'autant plus puissante qu'elle n'aura aucune des apparences du pouvoir » (cité par Arthur LEHNING, « Michel Bakounine, théorie et pratique du fédéralisme anti-étatique en 1870-1871 », art. cité, p. 456).

pensée fédéraliste vient s'opposer à des visées centralisatrices au sein même du mouvement révolutionnaire que constitue la Première Internationale.

Bakounine, de son côté, a une foi incommensurable en l'avènement prochain de la révolution sociale, laquelle doit essaimer depuis la France, plus précisément de Lyon, ville dans laquelle ses idées semblent les plus appréciées[74], pour contaminer toute l'Europe (Espagne, Italie, Ukraine, Pologne, Autriche). Dès les premiers instants du soulèvement parisien, il s'insurge alors contre la tournure centralisatrice que prend la pensée de certains des militants de l'Internationale. C'est ce que nous indique une lettre de sa part envoyée à un de ses camarades. Ce dernier envisageait qu'à l'issue de la révolte populaire parisienne d'autres villes françaises, telles que Bordeaux, Lyon, ou encore Marseille, enverraient des délégués à Paris qui formeraient alors un Comité de salut public chargé de décréter puis de diriger la révolution. Une conception à laquelle Bakounine s'oppose avant même le début de l'insurrection parisienne : pour lui, la Commune de Paris, en tant qu'institution fédérative révolutionnaire, ne devrait pas avoir pour objet de gouverner, mais de détruire l'État tout en étant la cellule de base de la formation d'une nouvelle organisation sociale[75]. C'est l'expression du spontanéisme de Bakounine : les communes mèneront de façon indépendante la révolution par l'action spontanée et naturelle du peuple. Dans les Lettres à un français écrites au cours du mois de septembre 1870 Bakounine affirme qu'il est nécessaire que le peuple saisisse la flamme révolutionnaire[76]. En termes bakouninistes, cela signifie une force capable de sauver la révolution face à la Prusse, mais aussi face au nouveau gouvernement de la Défense nationale. Bakounine écrivait ainsi que cette force devait « donner au peuple français les moyens de se sauver lui-même »[77] de ces deux ennemis, c'est-à-dire le gouvernement français comme le gouvernement prussien[78]. Or, cette révolution doit se faire sans un gouvernement, fût-il

74. Ibid., p. 458. Si Bakounine se met à croire à une prise de conscience spontanée des masses prolétaires, il ne se cessera pas pour autant d'imaginer qu'une minorité active guidera, dans l'ombre, les masses vers l'émancipation.

75. Lettre à Alfred Richard du 1er avril 1870.

76. « Voilà l'empereur prisonnier et la république proclamée à Paris, avec un gouvernement provisoire. La situation intérieure de la France a-t-elle changé pour cela ? Je ne le pense pas ; et les réflexions que je m'apprêtais à vous communiquer sur l'impuissance de l'empire n'ont rien perdu de leur vérité et de leur actualité, en les appliquant au gouvernement qui vient de se constituer par la fusion de la gauche républicaine et de la gauche orléaniste. Je suppose que les membres de ce gouvernement animés du désir très sincère de sauver la patrie ; ce n'est pas en essayant de se servir de la puissance d'action du mécanisme administratif, devant laquelle l'incorrigible Thiers s'est encore émerveillé dans la séance du 26 août, ce n'est pas, dis-je, en suivant la vieille routine gouvernementale qu'il pourront faire quelque chose de bon ; toute cette machine administrative, s'ils veulent sérieusement chercher le salut de la France dans le peuple, ils seront obligés de la briser, et conformément aux propositions d'Esquiros, de Jouvencel, et du général Cluseret, de rendre l'initiative de l'action à toutes les communes révolutionnaires de la France, délivrées de tout gouvernement centralisateur et de toute tutelle, et par conséquent appelées à former une nouvelle organisation en se fédérant entre elles pour la défense. J'exposerai en quelques mots mes preuves à l'appui. Le gouvernement provisoire ne peut, même dans les circonstances les plus favorables pour lui : ni réformer constitutionnellement le système de l'administration actuelle ; ni en changer complètement, ou même d'une manière un peu sensible, le personnel » (Lettres à un français, 5 septembre 1870).

77. Lettres à un français, 1er septembre 1870.

78. Face aux tiraillements politiques qu'a connu la France depuis la Révolution française de 1789, Bakounine appelle le peuple français a prendre le pouvoir sur ceux qui l'asservissaient ou menacent de l'asservir, il écrit : « Votre armée principale étant détruite, — et cela ne fait plus de doute aujourd'hui, — il ne reste à la France que deux issues : ou bien se soumettre honteusement, lâchement, au joug insolent des Prussiens se courber sous le bâton de Bismark et de tous ses lieutenants poméraniens ; abandonner au despotisme militaire du futur empereur d'Allemagne l'Alsace et la Lorraine ; payer trois milliards d'indemnités, sans compter les milliards que vous aura coûtée cette guerre désastreuse ; accepter de la main de Bismark un gouvernement, un ordre public écrasant et ruineux, avec la dynastie des Orléans ou des Bourbons, revenant encore une fois en France à la suite des armées étrangères ; se voir pour une dizaine ou une vingtaine d'années réduite à l'état misérable de l'Italie actuelle, opprimée et comprimée par un vice-roi qui administrera la France sous la férule de la Prusse, comme

républicain, chargé de mener la révolte. Ainsi, au membre du gouvernement provisoire mis en place au lendemain de la proclamation de la République, Bakounine demande qu'ils renoncent à leur pouvoir :

> Il ne reste donc au gouvernement provisoire que deux alternatives : ou bien se résigner à se servir de cette administration essentiellement bonapartiste, et qui sera entre ses mains une arme empoisonnée contre lui-même et contre la France ; ou bien de briser cette machine gouvernementale, sans même essayer de la remplacer par une autre, et de rendre la liberté d'initiative la plus complète à toutes les provinces, à toutes les communes de France, ce qui équivaut à la dissolution de l'État actuel [79].

Il affirme que si la guerre contre la Prusse doit être menée de front, la révolution contre le régime bonapartiste, qui doit aboutir à la destruction de tout gouvernement, ne doit pas être délaissée. Cette révolution, conformément aux ambitions fédéralistes de Bakounine, doit intervenir d'en bas, c'est-à-dire de la commune puis des provinces qui, unies, en donneront l'impulsion sans jamais gouverner. À la mise en place d'un gouvernement centralisé, Bakounine propose le fédéralisme, organisation sociale de bas en haut [80]. Or, avant le 2 septembre 1870, jour de la défaite de Sedan, Bakounine écrit déjà que ce n'est pas à Paris qu'il confère ce dessein révolutionnaire et fédéraliste. Il prévoit que la ville sera trop occupée à se protéger contre les forces étrangères et contre le nouveau pouvoir exécutif pour mener une révolution [81]. Arthur Lehning relève que Bakounine est seul à défendre une telle opinion au sein de la Première Internationale : les autres militants envisageaient une union sacrée face à l'envahisseur, alors que Bakounine avait compris la tournure révolutionnaire que pouvait prendre cette situation politique particulière dont il fallait saisir l'opportunité [82]. L'opinion de Marx s'avère sur ce point contraire à celle de

---

l'Italie a été jusqu'ici administrée sous la férule de la France ; accepter, comme une conséquence nécessaire, la ruine du commerce et de l'industrie nationales, sacrifiés au commerce et à l'industrie de l'Allemagne ; voir enfin s'accomplir la déchéance intellectuelle et morale de toute la nation… » (Lettres à un français, lettre du 1er septembre 1870).

79. Lettre à un français, lettre du 5 septembre 1870.

80. « La France comme État est perdue. Elle ne peut plus se sauver par les moyens réguliers et administratifs. C'est à la France naturelle, à la France du peuple à entrer maintenant sur la scène de l'histoire, à sauver sa liberté et celle de l'Europe entière, par un soulèvement immense, spontané, tout populaire, en dehors de toute organisation officielle, de toute centralisation gouvernementale. Et la France, en balayant de son territoire les armées du roi de Prusse, aura du même coup affranchit tous les peuples d'Europe et accomplit l'émancipation sociale du prolétariat » (Lettres à un français, Lettre du 15 septembre 1870).

81. « Paris, absorbé par l'unique intérêt et par la seule pensée de sa défense, sera tout à fait incapable de diriger et d'organiser le mouvement national de la France. S'il pouvait avoir cette prétention saugrenue, ridicule, il tuerait le mouvement, et il ne serait pas conséquent du devoir de la France, des provinces, de lui désobéir, dans l'intérêt suprême du salut national. La seule et meilleure chose que Paris puisse faire dans celui de son propre salut, c'est de proclamer et de provoquer l'absolue indépendance et spontanéité des mouvements provinciaux ; et si Paris oublie ou néglige de le faire, par quelque raison que ce soit, le patriotisme commande aux provinces de se lever et de s'organiser spontanément, indépendamment de Paris, pour le salut de la France et de Paris lui-même. Il résulte de tout cela, d'une manière évidente, que si la France peut encore être sauvée, ce n'est que par le soulèvement spontané des provinces » (Œuvres (…), op. cit., vol. 2, p. 214), Puis, dans la lettre du 5 septembre, il affirme de nouveau que « Paris est-il capable, par l'énergie de ses résolutions, de jouer ce rôle ? non, Paris est trop absorbé par l'intérêt de sa propre défense pour pouvoir diriger et organiser le mouvement national de la France. Paris assiégé se transformera en un immense camp ; toute sa population ne formera plus qu'une armée, disciplinée par le sentiment du danger ; mais une armée ne raisonne pas, n'agit pas comme une force dirigeante et organisatrice, — elle se bat. La meilleure chose que Paris puisse faire dans l'intérêt de son propre salut et celui de la France entière, c'est de proclamer et de provoquer l'absolue indépendance et spontanéité des mouvements provinciaux, — et si Paris oublie et néglige de le faire, pour quelque raison que ce soit, le patriotisme commande aux provinces de se lever et de s'organiser spontanément et indépendamment de Paris » (Lettres à un français, Lettre du 5 septembre 1870).

82. Arthur LENHING, « Michel Bakounine, théorie et pratique du fédéralisme anti-étatique en 1870-1871 », art. cité, p. 460.

Bakounine, et bien moins révolutionnaire. Il estime que la bataille contre l'ennemi de l'extérieur est principale, les ouvriers devaient donc adhérer au gouvernement républicain tout en prenant soin de prendre le temps de s'organiser en tant que classe [83].

C'est donc au lendemain du 4 septembre 1870 que Bakounine s'emploie à défendre la mise en place d'un système fédératif seul capable de mener à bien une révolution libertaire, mais aussi de constituer les bases d'une organisation sociale nouvelle. Les communes ainsi fédérées devaient alors exercer le pouvoir du peuple. Si malheureusement les propos de Bakounine interviennent en quelque sorte trop tôt (la Commune de Paris débute en mars 1871, plusieurs mois après les Lettres à un français), la Commune de Paris a bien des visées communalistes et fédéralistes. Certains de ses défenseurs prônent en effet, à la manière de Bakounine quelque mois plus tôt, le fédéralisme. C'est en tout cas ce que nous montre la fameuse Déclaration au peuple français établie 20 avril 1871 par le Conseil de la Commune qui ne cache alors rien de son ambition fédéraliste [84]. L'histoire donne toutefois raison à Bakounine sur un autre point : la ville de Paris, seule, encerclée par la Prusse et par le gouvernement de Thiers n'avait aucune chance d'impulser une révolution communaliste et autogestionnaire.

Cet épisode est toutefois très intéressant pour comprendre l'évolution du concept fédéraliste dans la pensée de Bakounine, et son imprégnation dans le discours des membres de l'Association internationale des travailleurs. À la suite de la Commune de Paris, une perspective fédéraliste libertaire a désormais une réalité historique. Toutefois, la Commune de Paris est un épisode dont le déroulement s'avère chaotique. De courte durée, il oppose trois grandes tendances composées respectivement des républicains bourgeois, des révolutionnaires jacobins et pour finir des fédéralistes internationalistes. Certes, cette dernière vision est minoritaire, mais elle correspond à celle qui est défendue par les anarchistes au sein de l'Internationale. Ainsi revendiquent-ils, a posteriori, que cet épisode est la preuve à la fois de la possibilité d'une révolution fédéraliste, et de l'incompatibilité absolue de cette dernière avec tout gouvernement centralisateur. Marx est lui-même contraint de reconnaître la portée historique et politique de la Commune de Paris [85]. Forte de cet évènement, la vision fédéraliste en sort renforcée [86]. Au sein de

83. Marx était favorable à ce que la classe ouvrière française se rallie au gouvernement provisoire : « Toute tentative de renverser le nouveau gouvernement, quand l'ennemi frappe presque aux portes de Paris, serait une folie désespérée. Les ouvriers français doivent remplir leur devoir de citoyens ; mais en même temps ils ne doivent pas se laisser entraîner par les souvenirs nationaux du Premier Empire » (La guerre civile en France, 1871).

84. Elle prône : « La reconnaissance et la consolidation de la république, seule forme de gouvernement compatible avec les droits du peuple et le développement régulier et libre de la société ; L'autonomie absolue de la Commune étendue à toutes les localités de la France, et assurant à chacune l'intégralité de ses droits, et à tout Français le plein exercice de ses facultés et de ses aptitudes, comme homme, citoyen et travailleur ; L'autonomie de la Commune n'aura pour limites que le droit d'autonomie égal pour toutes les autres communes adhérentes au contrat, dont l'association doit assurer l'unité française ; Les droits inhérents à la Commune son : Le vote du budget communal, recettes et dépenses ; la fixation et la répartition de l'impôt ; la direction des services locaux ; l'organisation de sa magistrature, de la police intérieure et de l'enseignement ; l'administration des biens appartenant à la Commune ; Le choix par l'élection ou le concours, avec la responsabilité et le droit permanent de contrôle et de révocation, des magistrats ou fonctionnaires communaux de tous ordres ; La garantie absolue de la liberté individuelle, de la liberté de conscience et de la liberté du travail ; L'intervention permanente des citoyens dans les affaires communales par la libre manifestation de leurs idées, la libre défense de leurs intérêts : garanties données à ces manifestations par la Commune, seule chargée de surveiller et d'assurer le libre et juste exercice du droit de réunion et de publicité ; L'organisation de la défense urbaine et de la Garde nationale, qui élit ses chefs et veille seule au maintien de l'ordre dans la cité ».

85. La Guerre civile en France, 1871.

86. « L'État centralisé, un jour républicain, le lendemain royaliste, le surlendemain impérialiste, opprimant toujours sous n'importe quelle forme les masses populaires, en guerre permanente avec les États voisins, devait disparaitre : Paris veut organiser son administration communale il ne veut pas l'imposer aux autres communes de France, mais leur laisser la liberté de s'organiser de leur côté comme elles l'entendront. Paris invitera

la Première Internationale, puis de l'Internationale fédéraliste, des membres français, suisses, italiens et espagnols revendiquent alors que la Commune de Paris est la preuve que le système fédéraliste doit remplacer le centralisme étatique.

B. De la Commune de Paris à l'affirmation d'un fédéralisme libertaire au sein de l'Internationale antiautoritaire

Au lendemain de la Commune de Paris, l'opposition entre fédéralistes et centralistes est plus forte que jamais. Pierre Kropotkine a ainsi pu écrire à ce propos que :

> Le conflit entre les marxistes et les bakouninistes ne fut pas une affaire personnelle. Ce fut le conflit nécessaire entre les principes du fédéralisme et les principes de centralisation, entre la Commune libre et le gouvernement paternel de l'État, entre l'action libre des masses populaires marchant vers leur affranchissement et le perfectionnement légal du capitalisme en vigueur[87].

C'est donc à ce moment que Marx organise une conférence extraordinaire à Londres en septembre 1871. Lors de cette dernière, il parvient à faire voter des résolutions dont le contenu va à l'encontre des conceptions des fédéralistes puisqu'elles portent atteinte l'autonomie des fédérations qui composent l'Internationale. En effet, la résolution menant à la scission fait de l'Internationale un groupement de partis politiques nationaux et du Conseil général de Londres une institution centrale chargée de diriger les actions de ces différents partis. Les internationalistes fédéralistes réagissent par la tenue d'un congrès à Sonvilliers à l'issu duquel les Suisses fondent la Fédération jurassienne. Les membres de cette fédération envoient alors une circulaire aux autres fédérations de l'Internationale dans laquelle nous pouvons lire que : Cette unité qu'on voulait établir par la centralisation et la dictature, nous voulons la réaliser par la fédération libre des groupes autonomes. La société future ne doit être rien d'autre chose que l'universalisation de l'organisation que l'Internationale se sera donnée. Nous devons donc avoir soin de rapprocher le plus possible cette organisation de notre idéal. Comment voudrait-on qu'une société égalitaire et libre sortît d'une organisation autoritaire ? C'est impossible. L'Internationale, embryon de la future société humaine, est tenue d'être, dès maintenant, l'image fidèle de nos principes de liberté et de fédération, et de rejeter de son sein tout principe tendant à l'autorité, à la dictature[88].

Cette circulaire devait rallier les fédérations italiennes, espagnoles, et belges ainsi que certains réfugiés français de la Commune[89]. Néanmoins, lors de la tenue du congrès de l'Internationale à La Haye, les fédéralistes sont mis en minorité et Bakounine ainsi que James Guillaume, le meneur de la fédération suisse, en sont exclus[90]. Les membres expulsés ainsi que les fédérations frondeuses forment, les 15 et 16 septembre 1872 à

---

ensuite les communes qui voudront adhérer à un pacte de fédération, en vue de la satisfaction et de la défense de leurs intérêts généraux, à déterminer les bases et les conditions de ce pacte : telle est la portée politique du mouvement. Le peuple de Paris veut aussi commencer la réalisation de l'émancipation des travailleurs. Ayant à élire un conseil communal, il le compose en majorité d'ouvriers qui reçoivent la mission de commencer les réformes économiques en faveur du prolétariat ; le conseil de la Commune, qui a réparti les diverses branches d'administration entre diverses commissions, a institué une commission du travail, chargée d'étudier et de préparer l'exécution des projets concernant la satisfaction des intérêts ouvriers » (Jacques FREYMOND, La première internationale : recueil de documents, op. cit., t. 4, p. 368).

87. Mémoires d'un révolutionnaire, Paris, Scala, 1898, p. 398.

88. « Circulaire à toutes les fédérations de l'Association internationale des travailleurs », Œuvres (…), op. cit., vol. 2, p. 406.

89. Gaetano MANFREDONIA, Anarchisme et changement social, op. cit., p. 303.

90. James GUILLAUME, L'Internationale. Documents et souvenirs 1864-1878, t. II, 1905 ; idem, Le Collectivisme de l'Internationale, Société d'édition et de propagande socialiste à la Chaux-de-Fonds, Neuchâtel, s.e., 1904, id., Karl Marx pangermaniste et l'Association internationale des travailleurs de 1864 à 1870, Paris, Armand Colin, 1915, réed., avec un avant-propos et quelques éléments biographiques, Anti.mythes, Brochure numérique gratuite, n° 6, s.l., 2017.

Saint-Imier, une nouvelle Internationale qualifiée, en réaction, d'antiautoritaire et qui se veut la continuité de la précédente. Cette nouvelle association est fédéraliste. Les principes votés lors de ce congrès mettent l'accent sur l'autonomie des fédérations et dénoncent les organisations politiques comme vectrices de l'autorité. L'objectif de cette association est ainsi d'unir tous les partisans du fédéralisme, entendu comme étant l'opposé du centralisme. Or, tous les partisans du fédéralisme ne sont pas anarchistes. Ce qui lie les membres de cette association, c'est la défense de l'autonomie des fédérations et des sections, lesquelles sont libres de s'organiser comme elles le souhaitent, sans avoir à subir les ordres d'une organisation supérieure, en l'occurrence du Conseil général de Londres. Dès lors, plusieurs sensibilités coexistent au sein de cette association internationale fédéraliste : d'une part, ceux qui veulent des réformes pour améliorer le sort des ouvriers, et, d'autre part, les révolutionnaires. Les fédérations anarchistes sont les fédérations jurassiennes, italiennes et espagnoles. Elles prônent la révolution et l'abolition immédiate de l'État.

Lors la quatrième séance de ce premier congrès, les militants discutent de la rédaction d'un manifeste dans lequel il serait précisé le contenu du fédéralisme et le sens qu'ils confèrent au principe d'autonomie. Le Suisse Adhémar Schwitzguébel insiste sur la nécessité de s'accorder sur une cette définition afin que les ouvriers comprennent les raisons du clivage qui agite alors la Première Internationale. Selon lui, il est important d'indiquer que « l'autonomie n'est pas la désorganisation », mais « une chose consentie, un libre contrat d'individu à individu, de groupe à groupe »[91]. Cela est l'occasion, pour les membres de l'Internationale, d'engager une discussion entre eux afin de définir précisément les notions de fédéralisme et d'autonomie. Toutefois, les échanges qui ont lieu à ce propos ont, en définitive, pour conséquence d'accentuer les clivages déjà existants. Cette quatrième séance débute par une discussion sur le thème de l'organisation des services publics en société libre[92]. L'essentiel des débats porte sur la définition de l'État et sur la nécessité de maintenir dans la société future une organisation centralisatrice et dirigeante chargée de mener les services publics. Deux visions antagonistes s'opposent à ce stade : d'une part celle de la fédération belge et, d'autre part, celle de la fédération jurassienne, laquelle est rejointe par la fédération italienne et, dans une moindre mesure, par la fédération française.

Les sections de la fédération belge défendent en effet l'idée qu'il faut maintenir, dans une société libre, un État qui aura pour mission de gérer les différents services publics. Une première section belge se positionne même pour le maintien d'un impôt que les producteurs devront payer à la collectivité[93]. De même, les premières propositions de la section de Genève envisageaient que les services publics et leur financement soient l'œuvre des communes, plus précisément d'une commission des statistiques qui aura la charge de prélever l'impôt à cet effet[94]. Le débat est toutefois véritablement lancé par le mémoire de la section bruxelloise, lu par Cesar de Paepe, lequel oppose frontalement les deux conceptions en présence : d'une part, celle qui transfère les services publics à l'initiative privée et, d'autre part, celle qui tend à en laisser la gestion soit à une administration publique de type étatique, soit aux communes ou aux provinces dans le cadre d'une organisation fédérale[95]. Les Bruxellois qualifient les premiers « d'ultra-anarchistes

91. Jacques FREYMOND, La Première Internationale : recueil de documents, op. cit., t.4, p. 270.
92. Marianne ENCKELL, « La question des services publics devant l'Internationale : fédéralisme et autonomie », Réfractions, Automne 2005, n°15 [en ligne]
93. « Rapport de la section d'Heigne-sous-jumet sur la question des services publics », Jacques FREYMOND, La Première Internationale : recueil de documents, op. cit., t. 4, p. 273.
94. « Rapport de la section d'Heigne-sous-jumet sur la question des services publics », ibid., p. 284.
95. « Mémoire présenté au congrès de Bruxelles au nom de la section bruxelloise », ibid., p. 298.

» [96] et proposent alors de s'attarder sur la définition de l'État et son éventuel maintien dans une société libre. En effet, selon les militants de la section bruxelloise, c'est seulement l'État tel qu'il existe qui doit disparaître [97]. Il reproche aux autres militants d'en avoir une vision trop restreinte [98]. Ces derniers estiment qu'une nouvelle société doit être fondée sur les principes du fédéralisme par l'alliance des travailleurs selon leurs intérêts professionnels dont il résulte « un ensemble de fédérations d'abord locales, puis régionales, puis internationales », lequel est contraire au « groupement plus ou moins factice et suranné des communes et des États purement politiques » [99]. Contrairement à cette position qu'ils jugent trop extrême, les Bruxellois veulent redéfinir l'État qu'ils pensent pouvoir prendre une forme nouvelle dans une société libre, dans laquelle les ouvriers pourront s'organiser librement, selon les intérêts propres à leur profession. Les communes et provinces nouvellement créées sur des principes nouveaux sont pour eux une forme d'État, et certains services publics qui concerneraient un grand nombre de groupements devront nécessairement être organisés par une superstructure qui, si elle ne porte pas le nom d'État, ne lui est pas totalement étrangère [100]. Malgré cela, les communes et provinces restent susceptibles d'être organisées sur des principes anarchistes, c'est-à-dire selon une hiérarchie inversée de bas en haut et l'autonomie de chaque entité. En effet, ils souhaitent constituer un « État » qui ne soit pas fondé sur des principes autoritaires, mais qui soit simplement chargé d'une administration des choses. Pour eux, l'autorité consiste en la capacité d'édicter des règles obligatoires pour tous. Ainsi, si le pouvoir législatif de l'État lui est retiré, pour ne lui laisser que l'administration des

96. Jacques FREYMOND, La Première Internationale : recueil de documents, op. cit., t. 4, p. 299.

97. « À la conception jacobine de l'État omnipotent et de la commune subalternisée, nous opposons la conception delà commune émancipée, nommant elle-même tous ses administrateurs sans exception ; faisant elle-même la législation, la justice et la police. À la conception libérale de l'État-gendarme, nous opposons l'État désarmé mais chargé d'instruire la jeunesse et décentraliser les travaux d'ensemble. […]Décentralisation politique et centralisation économique, telle est, nous semble-t-il, la situation à laquelle aboutit cette conception nouvelle du double rôle de la commune et de l'État, conception basée sur l'examen des services publics qui sont rationnellement dans les attributions de chacun de ces organes de la vie collective. » (Ibid).

98. « Ils [nombre de socialistes] ne veulent entendre parler de l'État sous quelque forme, avec quelque acception que ce soit. Ils déclarent très nettement vouloir la destruction absolue de l'État, de tous les États ; et les plus logiques d'entre eux, voyant bien que la commune n'est en définitive qu'un petit État, qu'un État dont le territoire est moins étendu, dont les fonctions s'exercent sur une moindre échelle que les États ordinaires, déclarent ne plus vouloir de l'État communal, que de l'État proprement dit. Ils ont inscrit sur leur drapeau le mot : An-archie ! Non pas « anarchie » dans le sens de désordre, puisqu'au contraire ils croient pouvoir arriver à l'ordre vrai, par l'organisation spontanée des forces économiques ; mais An-archie dans le sens ou l'entendait Proudhon ; c'est-à-dire absence de pouvoir, absence d'autorité, et, dans leur idée, dans le sens d'abolition de l'État, les mots autorité et pouvoir étant à leurs yeux absolument synonymes du mot État » (ibid., p. 302-303).

99. Ibid., p. 304.

100. « Nous nous demandons si les collectivités ouvrières, si les corps de métiers groupés dans une même localité, si cette commune de prolétaires, en un mot, le jour où elle aura remplacé la commune officielle d'aujourd'hui ou commune bourgeoise, ne se trouvera pas tout comme cette dernière vis-à-vis de certains services publics dont la continuation est indispensable à la vie sociale ? Nous nous demandons si, dans la commune nouvelle, il ne faudra pas de la sécurité, un état civil, un entretien des rues et des places publiques, de l'éclairage dans les rues, des eaux potables à la maison, le curage des égouts, et toute la série des services publics que nous avons cités […] Ne faudrait-il pas que les groupes ouvriers, les corps de métiers de la commune, choisissent dans leur sein des délégués à chacun de ces services publics, des délégués chargés de faire fonctionner ces divers services, à moins que ces groupes ne préfèrent, d'un bloc, nommer une délégation qui se partage la direction de ces divers services ? […] tous les services publics ne peuvent pas être faits par une administration purement locale, puisqu'un grand nombre d'entre eux, précisément les plus importants, sont par leur nature même destinés à fonctionner sur un terrain plus vaste que celui de la commune […] il faut donc bien que les communes s'entendent, se constituent en fédération des communes, et choisissent une délégation qui s'occupe de ces services publics […] et cette fédération régionale ou nationale des communes, que sera-t-elle au fond, sinon un État ? oui, un État, puisqu'il faut l'appeler par son nom. Seulement, ce sera un État fédératif » (Jacques FREYMOND, La Première Internationale : recueil de documents, op. cit., t. 4, p. 304-305).

choses, ce dernier ne sera plus autoritaire [101]. Pour eux, il y a donc une division des compétences : à la commune appartient certains services publics qui peuvent être gérés à l'échelon local, à l'État d'autres, qui intéressent l'ensemble des groupements fédérés.

Toutefois, cette organisation qui prend pour base le groupement économique, c'est-à-dire l'union « des travailleurs en corps de métiers » [102], et qui se doit d'être spontanée, ne pourrait pas germer dès le lendemain de la révolution. Les membres de la fédération belge proposent alors l'éventualité d'un État dictatorial et éphémère [103] qui sera chargé, notamment, des services publics en attendant « l'instruction intégrale, à la fois scientifique et industrielle, théorique et pratique » [104] de chaque individu qui leur permettra de s'organiser librement. Ces prises de position allaient embraser les débats lors des séances suivantes. Elle dépasse la question des services publics, et engage celle sur la structure du fédéralisme libertaire, sur le maintien d'un État de type fédéral [105], ainsi que sur l'éventualité d'une éphémère dictature du prolétariat. Deux questions qui sont en réalité liées : rappelons la définition du fédéralisme proudhonnien et du premier fédéralisme bakouniniste, lesquels impliquent l'existence d'une autorité fédérale chargée d'appliquer les décisions prises au niveau local. Autrement dit, ce système fédéraliste repose sur la distribution, certes de bas en haut, des pouvoirs. Ce qui se cache derrière le problème des services publics est la possibilité de penser un système fédéraliste sans autorité centralisatrice. Un tel système doit garantir la totale autonomie des communes et des provinces, de toutes les structures fédératives, et aboutit au rejet de toute forme d'autorité, fût-elle fondée sur une prise de décision collective. Dès lors qu'un acte concerne un nombre très important de communes, comment prendre les décisions et comment concilier les intérêts divergents ? En 1876 au congrès de Berne, James Guillaume résume l'état des débats : il y a dans le socialisme actuel deux écoles : l'une dont le programme est l'abolition de l'État, qui devrait faire place à la libre fédération des groupes ; l'autre, qu'on pourrait appeler l'école allemande, qui veut remplacer l'État actuel [...] par un État nouveau [106].

Le fédéralisme libertaire s'est donc construit dans une opposition à l'hypothèse d'une dictature transitoire, mais aussi, en aval, sur l'organisation d'un système fédéral somme toute classique, dans laquelle se maintiendrait un nouvel État fondé sur les principes socialistes. James Guillaume et les bakouninistes proposent de leur côté une fédération libre des associations industrielles et agricoles, sans gouvernement. Paul Brousse pour la Fé-

101. « Nous pouvons fort bien concevoir un État non autoritaire (nous allions dire un État an-archique, mais nous nous sommes ravisés, parce que beaucoup de nos lecteurs auraient trouvé que ces deux termes jurent de se trouver accolés l'un à l'autre). En effet, la véritable autorité ne consiste certainement pas dans l'acte d'exécuter des décisions prises, d'exécuter des lois votées, d'administrer les services publics conformément aux lois votées, mais bien dans l'acte de faire et d'imposer la loi. Or, la législation peut fort bien ne pas être le fait de l'État, ne pas rentrer dans ses attributions, soit qu'elles soient votées directement dans les communes ou dans les groupes quelconques, soit par l'instruction intégrale donnée à tous et l'unité mentale qui en résultera, les lois sociales deviennent un jour tellement évidentes pour l'esprit, qu'elles n'aient pas plus besoin d'être votées que les lois de l'astronomie, de la physique ou de la chimie » (ibid., p. 306).

102. Ibid., p. 307.

103. « Cette objection contre l'organisation sociale basée sur la fédération libre des communes autonomes n'est pas une objection de principe ; elle ne détruit en rient l'excellence de ce système fédéraliste, pour l'avenir ; elle ne prétend seulement que la révolution sociale, au lieu de se faire dans ces conditions-là, pourrait bien, par suite de certaines éventualités, s'effectuer dans des conditions entièrement opposées » (ibid., p. 308).

104. Ibid., p. 309.

105. Dès la séance suivante, la VIIIe, nous lisons : « si l'on veut une chose nouvelle, pourquoi nous servir d'un mot ancien pour la désigner ? on étend ainsi la confusion. L'État doit disparaitre ; nous ne devons donc plus nous servir de ce mot là pour désigner l'organisation qui doit le remplacer. Quant au fond des idées contenues dans les rapports, elles nous ramènent à un État providentiel agissant pour les masses, et cet État sera nécessaire communiste. La lutte engagée contre l'autorité dans l'Internationale aboutirait ainsi à la réorganisation de l'autorité » (ibid., p. 340).

106. Jacques FREYMOND, La Première Internationale : recueil de documents, op. cit., t. 4, p. 466.

dération française pointe le problème lorsqu'il invite ses compagnons à penser une autre forme d'organisation spontanée des masses. Pour lui le fédéralisme et la centralisation sont des systèmes politiques qui existent déjà. Remplacer les gouvernants capitalistes par des ouvriers ne ferait que déplacer le problème[107]. Il souhaite ainsi une réorganisation spontanée des masses sur le principe de la liberté, et par le recours au contrat. Paul Brousse va plus loin que James Guillaume, car il n'admet pas seulement des groupements de producteurs, il envisage des fédérations de consommateurs indépendamment de leur profession. Il ne s'agit donc pas de remplacer un système par un autre, mais de laisser la société s'organiser librement. Cesar De Paepe, au contraire, considère que les fonctions législatives de l'État devront encore se maintenir, même si elles sont vouées à disparaitre dans la mesure où les individus n'auront, à terme, qu'à se soumettre à des lois sociales et non à des lois artificielles, mais il estime qu'à l'inverse la fonction administrative de l'État doit s'accroitre. Il s'agit donc pour lui de retirer à l'État certaines de ses attributions[108], pour le transformer en un véritable « État du peuple »[109]. L'intervention de Malatesta au nom de la Fédération italienne lors de la neuvième journée du congrès de Berne le 28 octobre 1876 est toutefois déterminante en ce sens qu'elle vient poser clairement quelle est la vision anarchiste de l'organisation sociale. Pour lui, l'essence de l'État est d'être une organisation de haut en bas nécessitant obligatoirement la mise en place d'un gouvernement. C'est la raison pour laquelle les anarchistes se doivent de refuser toute forme d'État quand bien même il serait aux mains du peuple. Il rappelle les propos de Paul Brousse selon lesquels les groupements doivent s'organiser librement, car la société est « un corps organique vivant, dont les hommes sont les cellules concourant solidairement à la vie et au développement du tout. Elle est régie par des lois immanentes, nécessaires, immuables comme toutes les lois naturelles »[110]. Revenant sur les quelques définitions conférées jusqu'à présent aux services publics, il considère que cette notion sera dépourvue de sens en société libre puisque chaque échange constituera un service public en ce sens qu'il sera la « conséquence spontanée de la vie sociale »[111]. Il se refuse à prévoir qu'elle devrait être la société future, et ne propose aucune organisation formelle du fédéralisme libertaire. Ce rejet de toute forme d'autorité empêche dès lors de penser un fédéralisme libertaire original. Le concept de fédéralisme est donc réduit à l'association et la coopération entre les différents groupements anarchistes, et à la foi en une organisation spontanée des masses au lendemain de la révolution.

Section 2 – Le développement du système fédéraliste dans la pensée libertaire

Si l'Internationale antiautoritaire est, de fait, dissoute quelque temps après son ultime congrès tenu à Verviers en 1877, il n'en reste pas moins que l'anarchisme est désormais fondé sur la défense d'un fédéralisme, bien que ces contours soient assez vagues. Dès la fondation de l'Association internationale antiautoritaire, la diffusion des idées libertaires se fait par Lyon et se propage progressivement dans le reste de la France par la fondation de multiples groupes anarchistes. Paul Brousse, accompagné d'autres militants, fonde alors à Barcelone en 1873 un Comité de propagande révolutionnaire de la France

107. « Que ce soit à la commune ou dans la nation qu'on applique le système qui consiste non pas à organiser les masses, mais à les remplacer et cela à titre administratif ou à titre politique, par droit de naissance ou par droit de vote, le système est mauvais » (ibid., p. 470).
108. Jacques FREYMOND, La Première Internationale : recueil de documents, op. cit., t. 4, p. 375 et suiv.
109. Ibid., p. 477.
110. Ibid., p. 488.
111. Loc. cit.

méridionale dont les membres ne sont pas communistes « parce que le système nécessite l'établissement d'un grand pouvoir central »[112]. La même année, le militant Camille Camet crée un Comité d'action révolutionnaire des travailleurs dans le but de pallier une éventuelle restauration monarchique en transformant Lyon en commune autonome, mais aussi en abolissant le système juridique pour établir un tribunal populaire. Son projet échoue et il est condamné à une peine de prison, avec nombre de ses camarades, pour affiliation à l'Association internationale des travailleurs. Ceci n'empêche pas le mouvement de s'accroître et un congrès international anarchiste est organisé à Londres du 14 au 20 juillet 1881. Aucune mention précise n'y est néanmoins faite quant à l'organisation fédéraliste libertaire, les débats s'orientent sur la pratique de la propagande par le fait qui est alors reconnu comme le moyen d'action principal. Le fédéralisme anarchiste n'est que le symbole de l'union libre des groupes autonomes pour la propagande. Il faut attendre la fin des années 1890 et l'irruption du syndicalisme révolutionnaire pour que le sens du fédéralisme libertaire soit précisé et mis en pratique (§ 1). Toutefois, hors de ce courant spécifique du socialisme révolutionnaire, qui n'est pas l'apanage de l'anarchisme, il semble que le contenu formel du fédéralisme libertaire ne fasse pas l'objet d'une théorisation et il nous apparaît que sa définition est réduite à une simple association entre les groupes anarchistes (§ 2).

§1- La précision du système fédéraliste libertaire dans le syndicalisme révolutionnaire

Les anarchistes partisans de l'action syndicale affirment que le fédéralisme doit être non seulement le principe d'organisation de la Confédération générale du travail, mais également de la société future. Le roman d'anticipation Comment nous ferons la Révolution[113] coécrit par les deux militants syndicalistes libertaires Émile Pataud et Émile Pouget laisse ainsi la part belle à la mise en place d'une organisation fédéraliste au lendemain de la grève générale expropriatrice. Selon les deux écrivains militants, la question de savoir « que faire au lendemain de la grève générale ? Tournait à l'obsession, s'incrustait dans les cerveaux, s'y condensait et s'y clarifiait »[114] au sein du milieu syndicaliste révolutionnaire. Les propos introductifs de ce texte sont on ne peut plus clairs : il s'agit pour les auteurs de mettre en scène la réorganisation des usines et des ateliers, la répartition des produits de consommation, ainsi que d'imaginer le rôle que pourraient jouer les fédérations corporatives et les Bourses du travail au moment du triomphe du prolétariat. L'accent est ainsi mis sur l'autonomie des syndicats, la représentation par mandat et la prise de décision collective dans le cadre des congrès confédéraux[115]. En effet, le syndi-

112. Cité par Jean MAITRON, Le mouvement anarchiste en France (…), op. cit., t.1, p. 90.
113. Paris, Tallandier, 1909.
114. Ibid., p. VII.
115. « Il n'y avait pas, dans cette enceinte, de député, inconnu de ses électeurs, - ayant cependant reçu d'eux un pouvoir illimité, - et substituant sans scrupules, aux aspirations de ses commettants, ses personnelles manières de voir…, qui variaient souvent au gré des vents ministériels. Il y avait des travailleurs, siégeant momentanément et ayant à se prononcer sur des points élucidés par les camarades qui les avaient mandatés. Et puis, différence considérable : au bout de quelques jours, la corvée du congrès terminée, tous les ces délégués allaient retrouver dans leurs syndicats et reprendre leur place de travail, - à l'usine, au chantier, aux champs. Le changement était énorme ! Et des hommes qui, autrefois, dévoyés par les influences morbides du milieu étatique, se fussent tenus pour adversaires, (sous prétexte de divergences dans leurs conceptions gouvernementales) se trouvaient aujourd'hui en plein accord, - la question gouvernementale, totalement éliminée, n'ayant même plus à se poser. La préoccupation qui dominait, et obsédait le congrès était de besogner pour l'entente économique et de réaliser, - ou s'efforcer de réaliser – un milieu favorable à l'épanouissement humain » (ibid., p. 160).

calisme révolutionnaire [116], qui naît en 1901 au lendemain du congrès confédéral de Lyon, est organisé selon un modèle fédéraliste. À l'issue de ce congrès est officialisé, dans les statuts de la Confédération générale du travail fondée en 1895, l'existence d'un bureau confédéral dont le rôle est d'assurer la coordination de l'action syndicale [117]. Le bureau confédéral qui devait être élu au mois de novembre 1901 allait voir parvenir à sa tête deux figures anarchistes du syndicalisme. Il s'agit de Victor Griffuelhes, de la fédération des cuirs et des peaux, et Émile Pouget de la fédération du Sud-Est des Employés, lesquels sont élus respectivement secrétaire et secrétaire adjoint du bureau. C'est alors que débute la grande période du syndicalisme révolutionnaire à tendance anarchiste, ou plutôt le temps « des usages anarchistes du syndicalisme » [118] jusqu'en 1906. C'est surtout dans les écrits de Pouget, Yvetot, Griffuelhes, Delesalle, ou Pataud que nous trouvons des informations sur cette fusion entre l'anarchisme et le syndicalisme. Sans grandes difficultés, ces derniers peuvent être, à notre sens, qualifiés de théoriciens du syndicalisme révolutionnaire, au même titre que l'ont été George Sorel ou Édouard Berth (à qui l'ont doit, entre autres, le terme « syndicalisme révolutionnaire » [119]). Si ces deux derniers sont des propagandistes actifs du mouvement syndicaliste révolutionnaire au début du XXe siècle [120], leurs relations avec le mouvement anarchiste demeurent parfois confuses, Georges Sorel étant d'ailleurs marxiste. Quant à Édouard Berth, il rejoint en 1909 le courant monarchiste constitué autour des Cahiers du cercle Proudhon. Toutefois, dans l'esprit de ces deux personnages, comme dans celui des militants syndicalistes tel que Pouget ou Pataud, l'organisation syndicale constitue à la fois l'embryon de la société future, mais aussi le moyen de mener à la révolution prolétarienne par, notamment, la pratique de la grève générale expropriatrice.

Ce qui nous intéresse à propos du syndicalisme révolutionnaire à tendance libertaire tel que pratiqué et pensé par les anarchistes à la veille du premier conflit mondial est sa promotion d'un fédéralisme libertaire à deux niveaux, c'est-à-dire celui propre à l'organisation formelle de la Confédération générale du travail et, celui concernant l'esquisse de la société libérée. Le fédéralisme est désormais pensé de façon très précise dans le cadre d'une organisation sociale et économique. Le fédéralisme est aussi perçu comme une organisation juridique spécifique au mouvement ouvrier dont découle ce que Maxime Leroy a pu qualifier, au début du siècle dernier, de « coutume ouvrière » [121].

Dès lors, de quelle filiation le syndicalisme révolutionnaire et anarchiste peut-il se revendiquer ? Le fédéralisme est, nous l'avons évoqué, un modèle d'organisation dont Bakounine s'est emparé avant de lui ôter toute forme d'institution juridique pour ne laisser subsister que son aspect purement économique. Lors des débats au sein de l'Association internationale anti autoritaire, les militants anarchistes défendent alors une vision libertaire du fédéralisme qui ressemble en tout point à celle produite par l'anar-

116. Par opposition au syndicalisme « jaune » qui est un mouvement syndicaliste dont les membres s'opposent à la pratique de la grève et réclament davantage le dialogue avec les patrons.
117. Voir Alain BIHR, Du « Grand Soir » à « l'alternative », le mouvement ouvrier européen en crise, Paris, Les Éditions ouvrières, 1991.
118. Samuel HAYAT, « De l'anarchisme proudhonien au syndicalisme révolutionnaire : une transmission problématique », Édouard Jourdain (dir.), Proudhon et l'anarchie, Paris, Publication de la société P.-J. Proudhon, 2012.
119. Aux côtés, notamment, d'Hubert Lagardelle : Hubert LAGARDELLE, « Le Congrès de Bourges et le socialisme ouvrier », le Mouvement socialiste, 1er novembre 1904, p. 29-30.
120. Cécile LABORDE, « Syndicalism against the State : Libertarianism in the Works of Edouard Berth and his Contemporaries », The European Legacy, vol. 3, n° 5, 1998 [en ligne] ; Marco GERVASONI, « L'invention du syndicalisme révolutionnaire en France (1903-1907) », Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle, 2006, n° 24, p. 57-71.
121. La Coutume ouvrière. Syndicats, bourses du travail, fédérations professionnelles, coopératives. Doctrines et institutions, op.cit.

chiste russe. Plus tard, certains syndicalistes révolutionnaires se revendiqueront de sa pensée[122] et feront de Bakounine et de l'Internationale des précurseurs du syndicalisme révolutionnaire[123]. Or le fédéralisme est aussi affirmé par Proudhon. Le syndicalisme révolutionnaire tirerait ainsi son origine de l'œuvre de ce dernier par de multiples liens de filiation : la Commune de Paris, la Première Internationale puis l'Internationale fédéraliste, ou encore par les fondateurs de la Confédération générale du travail. Par exemple, la Commune de Paris, ainsi considérée d'essence proudhonienne, aurait servi de transmetteur entre ses idées et le syndicalisme révolutionnaire. Le fédéralisme promu par les syndicalistes révolutionnaires et anarchistes serait dès lors d'inspiration proudhonienne. Comme le souligne Samuel Hayat, les fondateurs de la Confédération générale du travail, dont Pouget, ont été en effet des lecteurs de Proudhon. L'historien tempère toutefois cette affirmation dans la mesure il est impossible de prétendre que tous les militants aient lu Proudhon, d'autant plus que le syndicalisme révolutionnaire se déclare, dans la tradition anarchiste, antipolitique et antidogmatique[124]. Par ailleurs, le recours à la grève générale comme fer de lance de ces syndicalistes libertaires est rejeté par Proudhon.

Dès lors, plutôt que de liens de filiation, les historiens évoquent un « moment proudhonien »[125] dans l'ensemble du mouvement ouvrier à partir de la fin du XIXe siècle[126]. Il n'y aurait donc pas d'influence directe, mais des usages inconscients de la pensée proudhonienne. Le syndicalisme révolutionnaire est proudhonien dans la mesure où il puise dans les pratiques et organisations ouvrières du premier dix-neuvième siècle. Par un effet de formalisations successives à travers les différentes phases de la construction de la classe ouvrière, la pensée proudhonienne est, de façon consciente ou non, actualisée ou modifiée par les militants en fonction des préoccupations propres au contexte dans lequel se trouve le mouvement ouvrier.

Le fédéralisme comme principe de fonctionnement de la Confédération générale du travail, et dans le cadre d'une société future, autant sous sa forme économique (union de producteurs voire union de consommateurs) que dans sa forme sociale (dont la présence d'institution juridique et la construction d'un droit ouvrier) est à plus d'un titre évocateur de la pensée proudhonienne. Ce fait est soulevé par l'historiographie, et nombre de partisans d'un fédéralisme intégral se revendiquent du proudhonisme et du syndicalisme révolutionnaire. Ainsi, ce serait moins à un fédéralisme bakouniniste anarchiste qu'au Proudhon fédéraliste du Principe fédératif et de La capacité politique des classes ouvrières que le syndicalisme révolutionnaire se rattacherait.

Toutefois, à la lecture, par exemple, des principaux textes syndicalistes de Pouget, nous décelons des influences multiples : proudhoniennes certes, mais aussi bakouninistes, voire kropotkiniennes. En outre, et bien qu'il soit fécondé par l'anarchisme, le syndicalisme en tant qu'entité révolutionnaire forme une structure originale qui concentre une large frange du socialisme dont une partie réformiste. Il faut aussi relever que ni Pou-

122. Par exemple : Fernand PELLOUTIER, « La situation actuelle du socialisme », Les Temps nouveaux, 6 juillet 1895 ; « Michel Bakounine », La Voix du Peuple, 23 mai 1914 et, surtout, les propos de James GUILLAUME, L'Internationale (…), op. cit., p. 240-241.

123. Sur cette question, voir : Maurizio ANTONIOLI, « Bakounine syndicaliste ? Une « vieille » polémique toujours actuelle », Actualité de Bakounine 1814-2014, Ouvrage collectif coordonné par Philippe Pelletier, Paris, Éditions du monde libertaire, 2014, p. 59-71.

124. Samuel HAYAT, « De l'anarchisme proudhonien au syndicalisme révolutionnaire : une transmission problématique », op. cit., p. 9.

125. « L'hypothèse du moment proudhonien renvoie au fait que les ouvriers français organisés, dans la seconde partie du XIXe siècle, emploient un vocabulaire et ont des pratiques proudhoniennes, sans nécessairement s'en rendre compte » (Samuel HAYAT, « De l'anarchisme proudhonien au syndicalisme révolutionnaire : une transmission problématique », op. cit., p. 9).

126. Pierre ANSART, Naissance de l'anarchisme : esquisse d'une explication sociologique du proudhonisme, Paris, Presses Universitaires de France, 1970.

get ni aucun des anarchistes présents dans les syndicats à cette époque n'ont qualifié leur mouvement d'anarcho-syndicalisme, cette appellation étant revendiquée par les militants syndicalistes libertaires après la Première Guerre mondiale lors de la pénétration massive des communistes au sein de la Confédération générale du travail. Pouget affirme toutefois au Congrès d'Amiens que « les fins révolutionnaires poursuivies par les syndicats s'identifient avec l'idéal anarchiste »[127]. Il y a ainsi un véritable lien entre la mouvance libertaire de l'Internationale anti autoritaire et le syndicalisme bien que celui-ci soit également nourri des pratiques du mouvement ouvrier anglais, telles que le boycott ou encore le sabotage[128].

Un certain nombre de principes dégagés au sein de l'Association internationale des travailleurs anti autoritaire, au premier rang desquels le fédéralisme, et son corollaire le principe d'autonomie, forment alors les bases de l'organisation syndicaliste révolutionnaire, embryon de la société libre (A). Le fédéralisme est construit sur deux piliers, l'un économique et l'autre social, le second étant la condition du bon fonctionnement du premier. Cette forme d'organisation sociale et économique est ainsi le vecteur d'un droit nouveau, propre au monde ouvrier, dont Pouget se fait le défenseur (B), mais qui semble trancher avec les autres idées anarchistes au même moment de l'histoire du mouvement.

A. L'organisation syndicaliste révolutionnaire fédéraliste : l'embryon de la société libertaire

Il faut rappeler que la Confédération générale du travail, conformément au principe d'autonomie, est simplement un organisme de coordination de l'action syndicale. Elle est une organisation fondée sur une structure fédérale avec pour base le syndicat, puis la Fédération de syndicats et l'Union de Syndicats. La Confédération générale du travail, elle-même, est l'alliance entre toutes les fédérations de syndicats. Comme le souligne Pouget, à chaque degré, il y a une complète autonomie des organismes. Une organisation qui s'est faite « naturellement, logiquement, comme toutes les manifestations de la vie »[129]. Nous retrouvons ici les principes de bases des groupements anarchistes, c'est-à-dire une union libre issue de la convergence d'intérêt personnel, qui sont ici des intérêts professionnels, puisque ce fédéralisme a une base économique. Les ouvriers se groupent sans idées préconçues en fonction de leurs intérêts et Pouget insiste sur le fait qu'aucun ouvrier ne doit faire connaitre ses convictions politiques ou philosophiques. En ce sens, le syndicalisme révolutionnaire dépasse l'anarchisme.

L'organisation formelle de la Confédération générale du travail s'établit donc sur des principes fédéralistes. Dans ses principales brochures syndicalistes écrites au début du siècle dernier, Pouget insiste sur ce principe organisationnel à plusieurs niveaux interdépendants, mais autonomes qui constituent la base de l'organisation sociale future. Ainsi, les Bourses du travail sont un organisme « qui, dans une société transformée, où il n'y aura plus possibilité d'exploitation humaine, se substituera à la municipalité »[130]. Pouget évoque longuement l'organisation de la Confédération générale du travail en insistant sur la nomination par chaque syndicat d'un délégué qui, sans durée de mandat (donc révocable à tout moment), constitue un conseil d'administration pour assurer les services de la bourse du travail : les mots d'ordre sont propagande et solidarité. Cette défense de l'organisation syndicale fédérale apparaît bien des années auparavant l'accession au

127. « Le congrès syndicaliste d'Amiens », Paris, éditions CNT, 2006, p. 101-102.
128. Voir, sur ce point, la brochure bien connue d'Émile Pouget : Émile Pouget, Le Sabotage, Paris, M. Rivière, n° 13, s.d.
129. Émile POUGET, La confédération générale du travail, Paris, Librairie des sciences politiques & sociales Marcel Rivière, 1908, p. 4.
130. « Les bases du syndicalisme », L'action directe et autres écrits syndicalistes (1903-1910), Textes rassemblés et présentés par Miguel Chueca, Marseille, Agone, 2010, p. 14.

bureau confédéral de Pouget et Griffuelhes. C'est le principe qui prévalut lors de la création des Fédérations des bourses du travail, dont Pelloutier s'est fait l'ardent défenseur. Prise de décision par consensus, réduction du recours au vote, autonomie des différentes bourses, absence de « despotisme collectif » et rôle limité du conseil fédéral, sont autant de principes et de pratiques libertaires respectés au sein de la Fédération des bourses du travail [131]. La Confédération générale du travail est donc animée de ce même principe fondamental : l'autonomie de la base, c'est-à-dire des syndicats, qui ne peuvent se trouver contraints par une décision du comité fédéral.

Les différentes fédérations sont administrées par un Comité fédéral formé d'un délégué de chaque syndicat, toujours révocable. Il est mandaté et doit rendre compte du déroulement des réunions. Il ne s'agit donc pas d'une organisation centralisée : comme son nom l'indique, elle est une confédération, en ce sens elle n'est qu'une association de fédérations autonomes, comme avait pu l'être la Première internationale. Cette forme entre ainsi en opposition avec d'autres fédérations existantes, organisées selon un principe de centralisation dans lesquels les délégués sont élus pour plusieurs années [132]. Pouget consacre de longues lignes à prouver la spécificité de la structure confédérale, précisant que toutes les fédérations ne sont pas fondées sur le principe d'autonomie et comparant le fonctionnement des multiples syndicats existants. La confédération a la particularité de ne pas être pas un organisme de direction, mais de coordination de l'action révolutionnaire [133].

Corollaire de l'autonomie des groupes, l'autonomie politique est défendue par la direction libertaire de la Confédération. Griffuelhes et Pouget défendront un syndicalisme autonome des partis politiques. La fameuse Charte d'Amiens qui proclame l'indépendance de la Confédération générale du travail face aux partis politiques et notamment de la Section française de l'Internationale ouvrière, est bien l'œuvre des anarchistes qui tiennent alors les rênes de cette grande confédération de syndicats, mais elle reste un texte de compromis entre toutes les franges du socialisme [134]. Elle rappelle néanmoins les nombreux débats au sein de l'association internationale fédéraliste sur les relations entre les fédérations et les partis politiques. Bien avant cela, cette prise de position, principalement portée par les libertaires fût la cause de la scission avec les partisans de la vision de Marx sur l'activité révolutionnaire. Selon Pouget, puisqu'il est l'union des travailleurs,

131. « Fédéralistes, elles le sont, en effet, foncièrement, et dès l'origine, sans doute, elles eussent dénoncé le pacte fédéral si le Comité avait prétendu leur dicter les questions à résoudre, y apporter des solutions toutes faites en leur attribuant force légale, se transformer, en un mot, de bureau de correspondance et d'informations en Comité directeur. Non seulement les Bourses n'ont jamais attendu du Comité autre chose que l'étude préliminaire de sujets d'intérêt commun (sujets et étude dont elles se réservaient l'acceptation ou le rejet final), mais elles ne considèrent également leurs congrès que comme des foyers où se forgent les instruments de discussion et de travail. Nous pourrions même citer des cas où des Bourses ont formellement désavoué certaines délibérations » (Fernand PELLOUTIER, Histoire des Bourses du travail, op. cit., p. 239).

132. « Les Bases du syndicalisme », op. cit., p. 19.

133. « Le fédéralisme est partout et, à chaque degré, les organismes divers, - l'individu, le syndicat, la Fédération ou la Bourse du Travail, - sont tous autonomes. C'est là ce qui fait la puissance rayonnante de la Confédération : l'impulsion ne vient pas d'en haut, elle part d'un point quelconque et ses vibrations se transmettent, en s'amplifiant, à la masse confédérale » (La confédération générale du travail, op. cit., p. 23).

134. Elle est une charte de compromis entre les réformistes et les socialistes révolutionnaires. Elle n'est pas à proprement parler un texte anarchiste dans la mesure où il n'y a aucune référence à la destruction de l'État ainsi qu'à l'antiparlementarisme (Maurizio ANTONIOLI, « Bakounine syndicaliste (…) », op. cit., note de René Berthier, p. 63). Les anarchistes présents dans les syndicats estiment également que le syndicalisme révolutionnaire dépasse désormais l'anarchisme, le syndicalisme révolutionnaire se suffisant à lui-même. Sur ce point, voir, par exemple : Congrès anarchiste tenu à Amsterdam août 1907, Paris, La publication sociale, 1907, p. 67 et s.

le syndicat est en conséquence économique[135], il n'est donc pas politique[136], et encore moins démocratique[137] :

> L'idéal proclamé et poursuivi est la disparition du salariat et du patronat. Cette disparition ne peut être totale que si est totale l'élimination des forces d'oppression, concrètes par l'État, et des forces d'exploitation, manifestées par le capitalisme. Ensuite, sur les ruines du monde bourgeois, sera possible l'épanouissement d'un fédéralisme économique, au sein duquel l'être humain aura toute liberté de développement et de satisfaction, et dont les syndicats - groupes de production, de circulation, de répartition, - seront la cellule constitutive[138].

C'est, en somme, ce que Fernand Pelloutier avait suggéré dans un article appelant les anarchistes à rejoindre le syndicat :

> Laboratoire des luttes économiques, détaché des compétitions électorales, favorable à la grève générale avec toutes ses conséquences, s'administrant anarchiquement, le syndicat est donc bien l'organisation à la fois révolutionnaire et libertaire qui pourra seule contrebalancer et arriver à réduire la néfaste influence des politiciens collectivistes. Supposons maintenant que, le jour où éclatera la Révolution, la presque totalité des producteurs est groupée dans les syndicats : n'y aura-t-il pas là, prête à succéder à l'organisation actuelle, une organisation quasi libertaire, supprimant de fait tout pouvoir politique, et dont chaque partie, maîtresse des instruments de production, réglerait toutes ses affaires : elle-même, souverainement et par le libre consentement de ses membres ? Et ne serait-ce pas « l'association libre des producteurs libres » ?[139].

Pouget a ainsi pu écrire que la classe ouvrière ambitionne de s'organiser seule en fonction de ses intérêts, pour changer la société et mener la révolution. Il s'agit de « réaliser et fortifier des groupements aptes à accomplir l'expropriation capitaliste et capable de procéder à une réorganisation sociale sur le plan communiste ». L'organisation fédérale « féconde et réchauffe l'embryon de la société transformée »[140]. Pouget insiste sur l'entente et la solidarité entre les syndicats, et ces principes rappellent les écrits de Pierre Kropotkine. En effet, dans une de ses brochures, Pouget se réfère à sa théorie de l'entraide, et il rejette le darwinisme social, comme avait pu le faire l'anarchiste russe. Pour Pouget, le syndicat est une manifestation de l'entente pour la vie, de la solidarité humaine[141], un « accord pour la lutte »[142]. Pour les syndicalistes, le syndicat, qui est à

135. « L'accord pour la lutte, l'entente pour la vie, étant reconnus comme le pivot social, il s'ensuit que le mode d'agrégation de la société est le groupement, et, pour que l'épanouissement de l'individu ne soit pas contrarié, pour qu'il suive toujours une ligne ascendante, il est nécessaire que la forme de groupement soit en complet rapport avec les fonctions économiques » (Ibid., p. 69).
136. « dans la société, il n'y a de réel que les fonctions économiques, adéquates aux individus et aux groupements utiles. Par conséquent, toute cristallisation extérieure, toute superfétation politique est une excroissance parasitaire et oppressive, donc nuisible » (Ibid., p. 74).
137. « Ils n'ont pas vu que le groupement démocratique, avec le suffrage universel pour base, n'est pas un agglomérat homogène et permanent et qu'il est impossible de la coordonner en vue d'une action persistante. Ce groupement rapproche, pour un temps fugace, des citoyens entre lesquelles il n'y a pas identité d'intérêts – temps le patron et l'ouvrier – et, quand il les réunit, il ne leur donne à prononcer que sur des abstractions ou des illusions » (Ibid., p. 75).
138. La Confédération générale du travail, op. cit., p. 26.
139. Fernand PELLOUTIER, « L'anarchisme et les syndicats ouvriers », Les Temps nouveaux, 2 novembre 1895.
140. « Les Bases du syndicalisme », op. cit., p. 27.
141. Ibid., p. 66-67.
142. Ibid., p. 69.

la base de l'organisation fédérale, se forme spontanément par l'union des intérêts communs[143]. Le fédéralisme a donc pour base une formation presque naturelle, une « cellule organique de toute société »[144], un « embryon social »[145], qui évince donc au passage des « théories préconçue », entendue ici en référence au marxisme comme aux socialismes réformateurs du début du XIXe siècle. Cette formation naturelle issue de l'alliance des intérêts communs des travailleurs vient, en outre, se poser en porte à faux des théories contractualistes au premier rang desquelles celle de Rousseau[146]. Il faut relever ici le vocabulaire organiciste et naturaliste de Pouget dont on peut se demander s'il provient de ses lectures de Pierre Kropotkine.

De façon plus générale, il semble en réalité que le fédéralisme tel qu'il est défendu par Pouget se rattache également à la pensée de Bakounine. James Guillaume écrit ainsi en 1905 que la Confédération générale du travail est une résurgence de la Première internationale[147]. Dans son Histoire des bourses du travail, Fernand Pelloutier constate que la société fédéraliste voulue par les syndicalistes a été « si éloquemment définie par Bakounine »[148]. Outre la promotion du fédéralisme, l'on retrouve en effet de nombreuses idées au préalable développées par l'anarchiste russe puis défendue par les syndicalistes révolutionnaires, telles que, par exemple, la neutralité politique[149], la défense de la grève[150], et, plus spécifiquement, de la grève générale[151]. La quatrième résolution du congrès de Saint-Imier disposant que « l'ouvrier ne pourra jamais s'émanciper de l'oppression séculaire si à ce corps absorbant, démoralisateur, il ne substitue la libre fédération de tous les groupes de producteurs fondée sur la solidarité et sur l'égalité » est l'œuvre de Bakounine[152] et rappelle les mots de Pouget. Le militant anarcho-syndicaliste Pierre Besnard écrit à l'entrée « fédéralisme » de l'Encyclopédie anarchiste, que le fédéralisme : ne doit être que le reflet des aspirations venant de la cellule, c'est-à-dire le groupe ou le syn-

143. « Le syndicat est le groupement initial et essentiel ; il doit éclore spontanément et se développer dans tous les milieux, et cela, indépendamment de toute théorie préconçue » (« Les bases du syndicalisme », op. cit., p. 55). Sébastien Faure, qui n'était pas un syndicaliste révolutionnaire, écrivait même que : « Le syndicalisme est ce groupement naturel, c'est l'association instinctive contre l'ennemi qui est, en l'espèce, le patron, l'exploiteur, le capitaliste, de tous ceux qui souffrent du patronat, de l'exploitation, du capitalisme » (Sébastien FAURE, Les Forces de Révolution, Paris, en vente à « La Brochure mensuelle », n°60, s.d).

144. (« Les bases du syndicalisme », op. cit., p. 56.

145. Ibid., p. 69.

146. « Les bases du syndicalisme », op. cit., p. 65.

147. L'Internationale (…), op. cit., p. 240-241. En 1907, lors d'une conférence concernant « le syndicalisme et l'Internationale », il fait le même rapprochement (James GUILLAUME, « Le syndicalisme et l'Internationale », La Voix du Peuple, 7 septembre 1907).

148. Histoire des bourses du travail, préf. de Georges Sorel, notice biographique de Victor Dave, Schleicher frères, Paris, 1902, p. 255.

149. Bakounine écrit en 1869 : « L'Internationale, en acceptant dans son sein un nouveau membre, ne lui demande pas s'il est religieux ou athée, s'il appartient à tel ou tel parti politique ou s'il n'appartient à aucun » (« Politique de l'Internationale », L'Égalité, 7 août 1869).

150. « Et la grève, c'est le commencement de la guerre sociale du prolétariat contre la bourgeoisie, encore dans les limites de la légalité. Les grèves sont une voie précieuse sous ce double rapport que d'abord elles électrisent les masses, retrempent leur énergie mentale et réveillent en leur sein le sentiment de l'antagonisme profond qui existe entre leurs intérêts et ceux de la bourgeoisie, en leur montrant toujours davantage l'abîme qui les sépare désormais irrévocablement de cette classe ; et qu'ensuite elles contribuent immensément à provoquer et à constituer entre les travailleurs de tous les métiers, de toutes les localités et de tous les pays, la conscience et le fait même de la solidarité : double action, l'une négative, l'autre positive, qui tend à constituer directement le nouveau monde du prolétariat, en l'opposant d'une manière quasi absolue au monde bourgeois. » (Michel BAKOUNINE, Œuvres (…), op. cit., vol. 8, p. 361)

151. « Lorsque les grèves s'étendent, se communiquent de proche en proche, c'est qu'elles sont bien près de devenir une grève générale ; et une grève générale, avec les idées d'affranchissement qui règnent aujourd'hui dans le prolétariat, ne peut aboutir qu'à un grand cataclysme qui ferait faire peau neuve à la société. Nous n'en sommes pas encore là sans doute, mais tout nous y conduit. » (« La double grève de Genève », L'Égalité, 3 avril 1869.).

152. Gaston LEVAL, Bakounine, fondateur du syndicalisme révolutionnaire, Paris, Éditions CNT, 1998.

dicat, et ne doit servir qu'à relier entre elles les diverses organisations qui y adhèrent. La fédération ne peut être réellement fédéraliste que si elle n'a aucun pouvoir décisif et s'inspire toujours de la base ». Il ajoute qu'il repose « sur une grande loi naturelle : l'ASSOCIATION, dont les fondements moraux sont : la SOLIDARITÉ ET L'ENTR'AIDE.

Le fédéralisme libertaire tel qu'il le définit, semble bien ainsi la continuité de celui théorisé par Bakounine, puis par Pouget qui, nous l'avons précisé, semble également influencé par Pierre Kropotkine. En effet, le syndicalisme révolutionnaire tel que pensé par les anarchistes n'est pas seulement influencé par les écrits de Proudhon, ses sources d'inspirations sont complexes. S'il doit beaucoup à la pensée de Bakounine en ce qui concerne la grève, la conscience de classe, il n'en demeure pas moins qu'un certain nombre de thématiques proudhoniennes y sont par ailleurs développées. C'est le cas du droit ouvrier qui doit émerger de ce fédéralisme. Sur ce point, le syndicalisme révolutionnaire tiendrait davantage de Proudhon que de Bakounine qui, nous l'avons vu, est peu explicite sur l'existence d'un nouveau droit issu de la classe ouvrière. Son fédéralisme étant, du moins à la fin de sa vie, un fédéralisme économique dans lequel les institutions politiques et juridiques auront disparu. Néanmoins, cette éclosion du droit ouvrier par la pratique du fédéralisme dans la pensée et l'action syndicaliste révolutionnaire ne doit pas être surestimée dans la mesure où il ne semble pas être un des thèmes de prédilection des anarchistes syndicalistes révolutionnaires si l'on tient compte de l'ensemble de la période étudiée.

B. L'éclosion du droit ouvrier par la pratique du fédéralisme

Comme pour le fédéralisme professionnel, la naissance du droit ouvrier au début du XXe siècle, grâce à l'action syndicale, doit beaucoup à la pensée juridique proudhonienne. Pour Proudhon en effet, la production du droit devait se déplacer de l'État à la société, le droit ne devant pas provenir d'une entité supérieure et désincarnée des préoccupations des travailleurs. En d'autres termes, ce ne sont pas les lois qui doivent garantir les droits de ces derniers. Ainsi, c'est aux travailleurs eux-mêmes, en tant qu'entité collective, de produire leur propre droit à l'intérieur d'une société au sein de laquelle les producteurs s'associeront librement. Son rejet de toute hiérarchie sociale le conduit à promouvoir le fédéralisme politique et le mutualisme économique par un « système d'équilibrations entre forces libres, dans lequel chacune est assurée de jouir des mêmes droits à condition de remplir les mêmes devoirs, d'obtenir les mêmes avantages en échange des mêmes services »[153].

Face aux changements industriels de la fin du XIXe siècle, les revendications d'un droit propre à défendre les intérêts des travailleurs germent et prospèrent au sein du mouvement ouvrier. Ce « droit ouvrier » ou « droit syndical » est un droit collectif et autonome de l'État qui tranche avec le droit produit par ce dernier, lequel ne protège, de façon individuelle et partielle, que le travailleur et non la classe ouvrière dans son ensemble. Ces revendications se font l'écho jusque chez les juristes qui, à l'instar de Maxime Leroy, Emmanuel Levy ou encore Georges Scelle s'interrogent sur l'autonomie de ce droit nouveau, lequel, comme le souligne la professeure Anne-Sophie Chambost « illustre la tension entre un droit légal de protection individuelle des travailleurs, et un droit collectif d'essence syndicale »[154]. Ces deux pôles pourraient paraître antinomiques et c'est tout l'enjeu de la pensée juridique du début du siècle dernier que de les réconcilier et de parvenir ainsi à un équilibre[155].

153. Pierre-Joseph PROUDHON, De la capacité politique des classes ouvrières, op.cit., p. 100.
154. Anne-Sophie CHAMBOST, « Les illusions perdues de l'autonomie du droit du travail » [en ligne]
155. Par exemple : Paul PIC, Traité élémentaire de législation industrielle, Paris, Librairie nouvelle de droit et de jurisprudence, 1894.

D’inspiration proudhonienne, ce droit nouveau ébranle ainsi les fondations de l’ordre juridique étatique. Les syndicalistes révolutionnaires sont les principaux protagonistes de son édification avant le premier conflit mondial. De longs développements lui sont ainsi consacrés par Pouget. Il oppose alors le droit syndical à ce qu’il nomme « le droit démocratique », ce dernier ne postulant que la fiction de l’égalité des droits. Contrairement au droit de l’État, le droit syndical est l’addition de tous les droits des syndiqués et il a pour fondement un acte de souveraineté individuelle [156]. Émergeant de l’organisation fédérale, Pouget écrit à propos de ce droit :

> Les fonctions du conseil syndical, de même que celles du secrétaire et du trésorier, sont très définies, limitées à l’exécution des décisions de l’assemblée. Pour toute question d’ordre général et non prévu, c’est à elle qu’il en est référé. Les décisions de l’assemblée générale sont souveraines et valables, quel que soit le nombre des membres présents. En cela se manifeste la divergence de principe qui met aux deux pôles la démocratie et le syndicalisme. Le premier est la manifestation des majorités inconscientes, qui, par le jeu du suffrage universel, font bloc pour étouffer les minorités conscientes, en vertu du dogme de la souveraineté populaire. À cette souveraineté, le syndicalisme oppose les droits des individus et il tient seulement compte des volontés exprimées par eux. Si les volontés manifestées sont peu nombreuses, c’est regrettable, mais ce n’est pas une raison pour les annihiler sous le poids mort des inconsciences ; il considère donc que les indifférents, par le seul fait qu’ils ont négligé de formuler leur volonté, n’ont qu’à acquiescer aux décisions prises. Et cela est d’autant plus normal qu’ils se sont enlevés tout droit de critique, par leur apathie et leur résignation [157].

Il est collectif parce qu’il provient de l’assentiment de chaque individu. Il est la conséquence de l’alliance ces multiples individualités qui composent le groupement syndical, lesquelles, prises dans leur totalité, forment la classe ouvrière. Il est l’expression d’un droit nouveau, non pas « théorique et abstrait », mais « réel et tangible », « totalisation [des intérêts de la classe ouvrière] dont la proclamation a pour point de départ un acte de conscience individuelle » [158]. Pouget reprend ainsi la formule de Bakounine, opposant au « droit juridique » [159], issu de la Révolution française et de la philosophie contractualiste dont le Code est le « parfait bréviaire d’exploitation et de domination », le droit ouvrier issu du syndicat. Le premier est politique quand le second est social. Ce dernier étant, surtout, la manifestation d’un « fédéralisme économique – réalisé par la cohésion des groupements de production » [160]. Nous distinguons dans les mots de Pouget l’influence de la pensée de Bakounine et de Proudhon, à la fois dans la conscience des travailleurs de devoir défendre leur droit, en dehors de la loi étatique, et dans le cadre d’un fédéralisme économique. Pouget écrit :

> Le droit syndical s’indique comme l’expression du droit nouveau, profondément humain, sourdant des consciences populaires et qui, face aux anciens dogmes, prépare la renaissance sociale : l’éclosion d’une société ou, au régime oppressif

156. « Nous devons distinguer entre le droit théorique et abstrait que le démocratisme fait luire à nos yeux et entre le droit réel et tangible, qui n’est que la totalisation de nos intérêts et donc la proclamation a pour point de départ un acte de conscience individuelle » (« Les bases du syndicalisme », op. cit., p. 80).
157. La Confédération générale du travail, op. cit., p. 6.
158. « Les bases du syndicalisme », op. cit., p. 80.
159. Ibid., p. 63.
160. Ibid., p. 83.

de la loi, sera substitué le régime des libres contrats, consentis par les intéressés et perfectibles ou révocables à leur gré ; ou à la production capitaliste, le fédéralisme économique – réalisé par la cohésion des groupements de production – assurera à l'être humain le maximum de bien-être et de liberté [161].

Le droit syndical, c'est-à-dire un droit ouvrier tel que l'entend Pouget est, en conséquence, antidémocratique [162] et ne nécessite pas un acte d'autorité pour émerger. Bien au contraire, il apparaît spontanément de la convergence des intérêts naturels de la classe ouvrière.

Comme le syndicat est la base de l'organisation économique et sociale, son droit « aboutit à l'entente pour la vie, à la solidarité ». Doit-on rappeler à ce propos la théorie kropotkinienne de l'entraide, selon laquelle la solidarité est le moteur du progrès intellectuel et moral de l'être humain ? L'argumentaire de Pouget s'inscrit de toute évidence dans une rhétorique mêlant des références intellectuelles anarchistes multiples.

Cette défense du droit ouvrier apparaît dans une masse d'écrits syndicalistes révolutionnaires, au premier rang desquels ceux de Georges Sorel et d'Édouard Berth. Néanmoins, et nous l'avons par ailleurs souligné, Sorel est quelque peu éloigné du mouvement anarchiste stricto sensu [163], il participe à l'introduction du marxisme en France (Proudhon influence aussi ses écrits). Berth, disciple de Sorel, influencé par Proudhon et Marx, est évidemment très proche du milieu anarchiste. De même pourrions-nous citer Hubert Lagardelle, ce docteur en droit acquis aux mêmes idées, dont l'influence sur la théorie du syndicalisme révolutionnaire est déterminante sinon primordiale. Si bien que sous la plume de ces trois révolutionnaires, le syndicalisme prend une teinte proudhonienne, voire marxiste [164]. À côté de leur basculement commun, aux alentours de la Première Guerre mondiale, vers les idées politiques de l'extrême droite, ces trois théoriciens du syndicalisme révolutionnaire ont un autre point commun : l'influence qu'exercent sur eux les écrits de Proudhon. Rédacteurs réguliers de la revue Le mouvement socialiste, dont Hubert Lagardelle est le fondateur ainsi que le directeur, ils sont, eux aussi, les promoteurs de ce fameux droit ouvrier dont le syndicat est le lieu d'expression.

Commentant la réédition de l'ouvrage de Maxime Leroy, Daniel Colson avait ainsi pu souligner combien le droit ouvrier pouvait être l'une des manifestations d'un droit anarchiste. Or, souligne-t-il, la lecture en juriste que fait Maxime Leroy de la coutume ouvrière [165] est faite « d'incompatibilités », « d'obligations » et autres limites et contraintes insupportables […] aux oreilles libertaires et dont on se demande comment les anarchistes d'alors, si nombreux dans le mouvement ouvrier, ont pu […] s'accommoder » [166]. Car, précise-t-il par la suite, le droit est bien un acte fondé sur la force et la puissance, bien que ces dernières ne doivent pas être accaparées par une minorité dominante. C'est bien ici toute la particularité du droit ouvrier : il est une expression du droit en dehors du cadre étatique, et, pour reprendre l'expression de Pouget, il n'est pas « le droit juridique

161. « Les bases du syndicalisme », op. cit., p. 83.
162. « Celui-ci est l'expression des majorités inconscientes qui font bloc pour étouffer les minorités conscientes ; en vertu du dogme de la souveraineté populaire et, quoique ayant posé comme point de départ que tous les hommes sont frères et égaux, il aboutit à sanctionner l'esclavage économique et à opprimer les hommes d'initiatives, de progrès, de science de de liberté » (ibid., p. 81).
163. Ces liens avec l'anarchisme sont toutefois très étroits, aussi bien en ce qui concerne sa pensée, que ses relations : sur ce point, voir, par exemple : Georges SOREL, Lettres à Paul Delesalle (1914-1921), Paris, Grasset, 1947.
164. Édouard BERTH, « La ruine du monde antique par Georges Sorel », Le Mouvement socialiste, 8 mars 1902, p. 510.
165. Sur la pensée juridique de Maxime Leroy, voir : Anne-Sophie CHAMBOST, « Le sens de l'ordre, dans la passion de la liberté. Maxime Leroy, juriste proudhonien (1873-1957) », art. cité.
166. « L'anarchisme et le droit ouvrier », Réfractions, Automne 2007, n° 19 [en ligne]

», car il est l'expression d'une souveraineté collective entendue comme la conjugaison des volontés individuelles. Outre Pouget, qui nous ait apparu le seul anarchiste ayant argumenté précisément en faveur de ce droit auquel il a tenté de conférer une originalité, nous n'en avons trouvé que de rares références dans les autres écrits des anarchistes syndicalistes révolutionnaires. Citons toutefois les propos d'Alphonse Merrheim, au cours des débats pour l'adoption de la Charte d'Amiens en 1906, pour qui la légalité doit être anéantie au profit d'un droit nouveau conforme aux aspirations de la classe ouvrière : Je ne vous ai connu et me suis séparé du Parti, le jour où, après m'avoir recommandé de bourrer mon fusil avec mon bulletin de vote, il m'a demandé de le décharger pour en faire sortir un candidat. Aujourd'hui, nous n'avons plus les mêmes manières de voir, vous faites du syndicat un groupement inférieur, incapable d'agir par lui-même ; vous ne voulez pas qu'il sorte de la légalité pour que, sur le terrain politique, il ne puisse gêner votre action. Nous affirmons, au contraire, qu'il est un groupement de lutte intégrale, révolutionnaire qu'il a pour fonction de briser la légalité qui nous étouffe, pour enfanter le « Droit nouveau » que nous voulons voir sortir de nos luttes [167].

En outre, Les Temps nouveaux préviennent d'une causerie sur le droit ouvrier par Maxime Leroy [168], ou encore de celle de l'avocat Raoul Briquet sur la formation du droit ouvrier et sur le socialisme [169]. Certes, ce journal n'est pas syndicaliste, mais, rappelons-le, Paul Delesalle participe à l'écriture de la rubrique « Mouvement social ». Ce faisant, la rédaction est loin d'être imperméable aux actions syndicales comme moyen révolutionnaire. Il est indéniable que la défense d'un droit ouvrier est présente dans le syndicalisme révolutionnaire. Or, nous l'avons déjà mentionné, ce dernier n'est pas composé que de militants issus du mouvement anarchiste, mais regroupe d'autres franges du socialisme révolutionnaire, ainsi que des réformistes, bien que ces derniers soient minoritaires avant 1906. La place du syndicalisme dans l'action anarchiste est l'objet de dissensions importantes au sein du mouvement libertaire, les anarchistes syndicalistes-révolutionnaires estimant que l'action syndicale se suffit à elle-même. Pouget insistait par ailleurs sur la nécessité d'interdire aux syndiqués de revendiquer leur orientation politique, et c'est d'ailleurs toute l'ambition de la Charte d'Amiens que de faire du syndicat un lieu de neutralité politique. Pris en tant que courant de pensée autonome de l'anarchisme, la doctrine du syndicalisme révolutionnaire est tout entière ancrée dans ce fameux « moment proudhonien ». Qu'il s'agisse de la revendication d'un fédéralisme professionnel ou d'un droit ouvrier (du moins, un droit social), ces dernières idées ont été, au préalable, développées par Proudhon. Il reste toutefois que, selon nous, la promotion du droit ouvrier chez les militants anarchistes syndicalistes révolutionnaires n'est pas primordiale. Pouget est le seul à avoir été si explicite à l'endroit du droit ouvrier et il est inexistant chez les autres anarchistes à cette époque.

De façon générale, il semble que le thème de l'émergence d'un droit ouvrier, original et destiné à remplacer le droit étatique dans le cadre d'une société communiste libertaire, soit également peu à peu oublié du syndicalisme révolutionnaire après la Première Guerre mondiale. Il faut préciser que la tendance révolutionnaire du syndicalisme, et la présence majoritaire des anarchistes au moins jusqu'en 1909, est en déclin au sein de la Confédération générale du travail dès le premier conflit mondial. Déjà, à la suite de la démission de Griffuelhes en 1909, le réformiste Louis Niel est élu au secrétariat général, puis, la même année, Léon Jouhaux tout autant réformiste que son prédécesseur.

167. XVe Congrès national corporatif (IXe de la Confédération) et Conférence des bourses du travail : tenus à Amiens du 8 au 16 octobre 1906 : compte-rendu des travaux, Amiens, Imprimerie du Progrès de la Somme, 1907, p. 153.
168. Les Temps nouveaux, 14 avril 1900.
169. Les Temps nouveaux, 4 avril 1903.

En outre, l'avènement de la Révolution russe d'octobre 1917, ainsi que la création à Moscou de l'Internationale syndicaliste rouge en 1920 ne feront qu'accentuer les dissensions entre d'une part, les communistes et anarchistes révolutionnaires alors mis en minorité, et d'autre part les réformistes. C'est ainsi qu'en 1921 est fondée la Confédération générale du travail unitaire par la minorité communiste et anarchiste désireuse de se rallier à l'Internationale rouge et soviétique, entraînant de fait la scission de la Confédération générale du travail entre révolutionnaires et réformistes. Cette division est fondamentale au sein du mouvement anarchiste lui-même dans la mesure où elle pose ce que l'historien de l'anarchisme David Berry a pu qualifier de « défi du bolchévisme »[170], c'est-à-dire le problème de la réception du bolchevisme chez les militants libertaires au lendemain de la révolution russe. Plus précisément, si l'on s'en tient à la défense d'un droit ouvrier, ce dernier évènement a également une conséquence fondamentale au moins pour deux raisons.

La première est que la fraction réformiste de la C.G.T. orientera son discours et son action vers la promotion des réformes propres à améliorer les conditions de vie et de travail des ouvriers. En d'autres termes, cela signifie que les militants syndicalistes réformistes n'envisageront le droit que dans le cadre de la légalité. En ce sens, ils s'inscriront dans la quête d'une législation ouvrière favorable aux intérêts de la classe ouvrière. Il ne s'agit donc plus ici, comme avait pu l'écrire Pouget, de revendiquer la destruction de l'État bourgeois et l'avènement d'un droit ouvrier nouveau.

La seconde raison est que la minorité communiste et anarchiste se ralliera au bolchevisme. Ainsi, en forçant le trait, nous pourrions affirmer que cette fraction survivante du syndicalisme révolutionnaire met toute sa confiance en la construction du droit soviétique. Il faut dire que, pour un certain nombre de libertaires, la révolution d'octobre est anarchiste[171]. Dans un esprit critique vis-à-vis de leur compagnon et groupés autour du nouveau journal L'Avenir international, fondé en 1918, des militants revendiqueront ainsi l'adhésion du mouvement anarchiste au bolchevisme russe. Plutôt que du proudhonisme, c'est dès lors du marxisme que se revendiqueront ces militants[172]. Néanmoins, l'évolution du mouvement ouvrier au lendemain du premier conflit mondial, et plus précisément du syndicalisme révolutionnaire, est très complexe. Ainsi, l'adhésion de certains anarchistes au bolchévisme, comme Mauricius ou Victor Serge, est loin d'être totale et sans réserve. Cela occupe d'ailleurs une grande partie des débats et engendre de multiples dissensions entre les militants durant les années 1920. L'absence de débat précis sur la nature du droit ouvrier durant cette période est ainsi peut-être la conséquence de la complexité des controverses que le bolchévisme a suscitées chez les militants anarchistes : les débats sont ainsi concentrés sur la question de l'organisation du mouvement libertaire, et de l'étendue de ses liens théoriques avec le communisme est désormais discutée.

La défense du fédéralisme, à la fois pour organiser le mouvement anarchiste, mais aussi pour remplacer l'organisation économique et politique des États centralisés n'est pas le propre des débats syndicalistes révolutionnaires. Ce thème est abordé dans certains écrits anarchistes, dans la presse comme dans les ouvrages de propagande, et nous avons ainsi pu relever que la revendication de l'idée fédérale y était significative.

170. Le mouvement anarchiste en France 1917-1945, op. cit., p. 45 et s.
171. Victor SERGE, Les Anarchistes et l'expérience de la révolution russe, Paris, Bibliothèque du travail, 1921.
172. Comme Dunois et Girard : Congrès anarchiste tenu à Amsterdam (…), op. cit., p. 48.

§2- L'élaboration d'un fédéralisme libertaire en marge des usages anarchistes du syndicalisme

Dès les années 1890, un certain nombre de militants ont tenté de fonder des organisations libertaires nationales et internationales fédéralistes. Toutefois, une partie non négligeable de ces derniers, au premier rang desquels les militants individualistes, a toujours montré une frilosité redoutable quant à la nécessité d'organiser le mouvement. Ainsi, les débats houleux sur l'organisation du mouvement anarchiste participent de l'impossibilité d'une construction d'un fédéralisme libertaire (A) qui se retrouve bien souvent réduit à sa forme la plus élémentaire d'association et de libre entente entre les groupes anarchistes (B).

A. L'organisation du mouvement anarchiste : l'impossible construction du fédéralisme libertaire

Les 19 et 22 septembre 1900 est prévu un congrès ouvrier révolutionnaire international à Paris dont l'instigateur est le militant hollandais Domela Nieuwenhuis ainsi que les militants français Fernand Pelloutier et Émile Pouget[173]. Il est organisé en réponse à la volonté des socialistes de ne plus permettre aux anarchistes de participer aux congrès ouvriers, dont celui qui devait se dérouler la même année à Paris. Une trentaine de groupes parisiens adhère à cette réunion accompagnée d'un nombre plus restreint de groupes provinciaux et étrangers. L'organisation des relations entre les différents groupes anarchistes est alors à l'ordre du jour. Le groupe des Étudiants Socialistes Révolutionnaires Internationalistes[174] réclame alors « la constitution d'une Fédération communiste révolutionnaire internationale qui engloberait les groupes communistes libertaires du monde entier »[175]. Les thèmes relatifs à l'autonomie des groupes ainsi qu'à l'absence d'organisation centralisatrice occupent alors les esprits, et le militant belge Cornelissen écrit que cette dernière ne doit viser à « aucune espèce d'autorité administrative »[176]. Ce congrès ne s'est toutefois pas tenu puisqu'il est interdit par le ministère de l'Intérieur en application des lois « scélérates ». Jean Maitron relève néanmoins qu'entre 1901 et 1907 des groupes anarchistes provinciaux, principalement à Lyon et à Saint-Étienne, ont tenté de se fédérer[177], mais aucune fédération anarchiste française ne parvient à être créée à cette époque[178].

Une nouvelle rencontre put avoir lieu cette fois-ci à Amsterdam en 1907 sous l'impulsion des fédérations anarchistes belges et hollandaises. Ce congrès international se déroule deux ans après la Révolution russe de 1905, et en plein essor du syndicalisme révolutionnaire. Des militants de nationalités diverses y participent : des Hollandais, des Belges, des Allemands, des Anglais, des Suisses, des Italiens, des Espagnols, des Tchèques et des Français dont, parmi ces derniers, des syndicalistes révolutionnaires. L'objectif de certains militants anarchistes est de fonder à l'issue de ce congrès une internationale anarchiste. Le sujet qui alimente principalement les débats concerne alors les modalités d'organisation du mouvement, ainsi que les rapports entre l'anarchisme et le syndicalisme révolutionnaire. Jean Maitron affirme à juste titre la faible présence des militants français. Ainsi, seuls huit compagnons sont venus à Amsterdam dont le syndicaliste révolutionnaire Pierre Monatte et le militant français Amédée Dunois, qui aurait pu compter

173. Le Père Peinard, 16 avril 1899.
174. Sur ce groupe d'étudiants socialistes révolutionnaires, voir : Jean MAITRON, « Le groupe des Étudiants Socialistes Révolutionnaires Internationalistes de Paris (1892-1902) : Contribution à la connaissance des origines du syndicalisme révolutionnaire », Le Mouvement social, Janvier-Mars 1964, p. 3-26.
175. E.S.R.I, Bulletin n°1.
176. Cité par Jean MAITRON, Le mouvement anarchiste en France, op. cit., t. 1, p. 442.
177. Les Temps nouveaux, 12 janvier 1901 ; 23 février 1901 ; 18 mai 1901 ; 12 octobre 1901.
178. Jean MAITRON, Le mouvement anarchiste (…), op. cit., t. 1, p. 443

comme le neuvième participant français, représente la Suisse romande[179]. Ce fait est très important dans la mesure où il traduit bien l'état d'esprit des militants français et le clivage qui existe à cette époque entre les diverses tendances de l'anarchisme en France. En effet, les anarchistes impliqués dans le syndicalisme révolutionnaire, et tout à fait favorable à une organisation du mouvement, cohabitent avec d'autres, beaucoup plus frileux à cette idée, aux premiers rangs desquels les individualistes. Ces derniers n'acceptent pas que le mouvement anarchiste soit organisé, et préfèrent l'association sporadique et circonstancielle des groupements. D'autres anarchistes en revanche, notamment ceux qui sont organisés en fédération, telle que la fédération italienne, et les syndicalistes révolutionnaires, y sont favorables.

Le 27 août 1907, les débats sur l'organisation sont lancés par l'anarchiste français Amédée Dunois qui rappelle le clivage entre les partisans de l'action individuelle et de l'action collective. Son argumentation à l'encontre des premiers est des plus intéressante pour notre propos. Il rappelle que l'anarchisme provient du mouvement ouvrier et qu'il est tout entier encré dans la lutte des classes. À l'individualisme, il oppose le fédéralisme libertaire qu'il qualifie alors de fédéralisme intégral. Il précise ainsi que « l'anarchisme n'est pas individualiste ; il est fédéraliste, « associationniste », au premier chef. On pourrait le définir : le fédéralisme intégral »[180].

Selon l'anarchiste, la propagande individuelle n'est pas suffisante pour propager les idées fédéralistes de l'anarchisme[181]. L'intérêt de fonder une internationale anarchiste relevait donc de la propagande fédéraliste. Le Belge Thonar estime ainsi que c'est au-delà du syndicalisme, dans lequel tous les militants ne sont pas actifs, que les anarchistes doivent s'organiser, en vue de la révolution, et cette organisation doit être une « artillerie » d'avant-garde selon les mots du délégué allemand Nacht de la Communistischer Arbeiterbildungsverein. La création de fédérations, qui associerait les différents groupes libertaires de chaque pays, devrait permettre à la fois de faire de la propagande, mais aussi d'assurer la transformation sociale, en marge du mouvement ouvrier. Malatesta rappelle ainsi que les fédérations, selon le principe d'autonomie, doivent respecter la liberté de chaque groupe et il nomme les organisateurs du congrès les « fédéralistes »[182].

La motion Dunois, explicite au sujet de la nécessité d'une organisation fédérale pour garantir les principes libertaires, est finalement adoptée. Selon l'anarchiste, elle permet l'union des groupes anarchistes sans pouvoir central et sans décision obligatoire, chaque groupe étant libre de faire sécession[183]. L'internationale nouvellement créée sur des fondements fédéralistes se voulait ainsi la continuité de l'Internationale antiautoritaire[184]. Néanmoins, à l'issue du congrès, aucune indication précise sur le fonctionnement d'une

179. Ibid., p. 444.
180. Congrès anarchiste tenu à Amsterdam, Août 1907, op. cit., p. 37.
181. Ibid., p. 40.
182. Ibid., p. 49.
183. Après l'adjonction de Vohryzek et Malatesta selon laquelle « La Fédération anarchiste est une association de groupes et d'individus ou personne ne peut imposer sa volonté ni amoindrir l'initiative d'autrui. Vis-à-vis de la société actuelle, elle a pour but de changer toutes les conditions morales et économiques et, sans ce sens, elle soutient la lutte par tous les moyens adéquats », la motion Dunois est la suivante : « L'organisation fédérative est la forme qui convient le mieux au prolétariat anarchiste. Elle unit les groupes existants en un tout organique qui s'accroît par l'adhésion de groupes nouveaux. Elle est anti-autoritaire, n'admet aucun pouvoir législatif central à décisions obligatoires pour les groupes et individus, ceux-ci ayant un droit reconnu à se développer librement dans notre mouvement commun et à agir dans le sens anarchiste et économique sans aucun ordre ou empêchement. La fédération n'exclut aucun groupe et chaque groupe est libre de se retirer et de rentrer en possession des fonds versés, quand il le juge nécessaire » (Congrès anarchiste tenu à Amsterdam, Août 1907, op. cit., p. 56).
184. « Les idées d'autonomie et de fédération si en honneur parmi nous, ont inspiré jadis tous ceux qui dans l'Internationale se sont cabrés devant les abus de pouvoir du conseil général et, après le congrès de La Haye, ont adopté ouvertement le parti de Bakounine. Bien mieux, l'idée de la grève générale elle-même, si populaire

telle internationale, ainsi que sur l'organisation formelle du fédéralisme libertaire, au-delà de ces principes de base, c'est-à-dire l'autonomie des groupes et des fédérations, l'absence de centralisme et de décision à caractère obligatoire susceptibles de sanctions. Seul est mis en place un bureau international à Londres, composé de cinq membres dont le but est de constituer des archives libertaires et de mettre en lien les différents groupes et fédérations existantes. L'internationale ne parvient pas à fonctionner et de fait, elle est dissoute en 1911.

Si à la suite de ce congrès un certain nombre de militants français tentent de fonder une fédération française, toutes les tentatives échouent. C'est le cas, par exemple, de la Fédération révolutionnaire constituée lors d'un congrès ayant eu lieu à la Maison des fédérations à Paris en avril 1909[185]. Cette dernière est bien composée d'un comité fédéral dans lequel siège un délégué de chaque groupe qui a une voix dans le cadre des prises de décisions. Or, là encore, cette fédération révolutionnaire vivote jusqu'à disparaître rapidement. Notons également la fondation en 1910 d'une Alliance communiste anarchiste dont le but est de lutter contre le parlementarisme, le salariat et l'État, tout en organisant les relations économiques de la société future. Deux bureaux auraient dû être mis en place : un bureau d'études dont le rôle est obscur[186] ainsi qu'un bureau de correspondance lequel doit communiquer les résultats du travail du bureau d'études. Conformément aux principes libertaires, ces deux bureaux ne sont pas composés de membres inamovibles et les réunions qu'ils organisent sont des lieux de débats et de rencontre, sans être des lieux de décisions obligatoires. Tout comme la Fédération révolutionnaire, cette alliance anarchiste disparaît très rapidement. Puis, en 1911, la même année ou l'Internationale anarchiste est dissoute, une fédération communiste naît. Elle est composée de soixante-dix délégués des groupes de Paris. Elle comprend 400 adhérents et prend le nom de Fédération anarchiste-communiste. Très rapidement, et à l'issue de divers congrès provinciaux ainsi qu'à la création de fédérations en provinces, un certain nombre de militants réclament l'organisation d'un congrès en 1913 duquel devait germer une confédération anarchiste. Ce congrès national anarchiste est finalement organisé les 16 et 17 août 1913 à Paris. Les journaux Les Temps nouveaux et Le Libertaire participent, aux côtés de la Fédération anarchiste-communiste, à son organisation. Cent-trente délégués sont présents et soixante groupes sont représentés. Parmi les questions à l'ordre du jour, nous trouvons encore, celle de l'organisation du mouvement, et les individualistes, résolument hostiles à toute organisation, sont exclus du congrès après d'âpres discussions[187]. À son terme est fondée la Fédération communiste-révolutionnaire-anarchiste. Dans le manifeste non soumis au vote, et lu par Sébastien Faure, est déclaré que la Fédération respecte « l'indépendance des individus au sein du groupe et l'autonomie des groupes au sein de la Fédération »[188]. Un autre manifeste est rédigé par Jean Grave mais il n'est pas accepté, car jugé trop long[189]. Qu'il s'agisse de l'un ou de l'autre, aucune organisation formelle du système fédéraliste libertaire n'est envisagée. Une fois de plus, l'accent n'est mis que sur les principes de ce fédéralisme anarchiste. De même, durant les mois qui suivent la tenue du congrès, et si une multitude de fédérations régionales sont fondées, aucune cohésion formelle n'est mise en place entre les groupes des fédérations, les fédérations régionales elles-mêmes et la Fédération communiste-révolutionnaire-anarchiste. Le principe d'auto-

aujourd'hui, est une idée de l'Internationale qui, la première, a compris la puissance qui est en elle » (ibid., p. 65).

185. Le Libertaire, 23 mai 1909.

186. Jean Maitron note qu'il est destiné à réunir « tous les l'élément d'une cause et établir pour chacune de ces causes un rapport aussi détaillé que possible » (Le mouvement anarchiste (…), op. cit., t. 1, p. 448).

187. Jean Grave menace de quitter le congrès si l'anarchiste individualiste Mauricius ne quitte pas le congrès.

188. Cité par Jean MAITRON, Le mouvement anarchiste (…), op. cit., t.1, p. 450.

189. Le Mouvement socialiste, novembre-décembre 1913.

nomie des différentes structures (groupes et fédérations) ne permet pas d'élaborer un système fédéral anarchiste précis.

Les lendemains de la Première Guerre mondiale ne sont guère plus propices à l'élaboration d'un système fédéraliste anarchiste capable à la fois de détruire l'État et de poser les jalons d'une société libre. Suite à la reparution du journal Le Libertaire en 1920, une nouvelle organisation anarchiste nationale nommée L'Union anarchiste voit le jour [190].

L'organisation du mouvement est alors une fois de plus évoquée, [191] mais là encore, aucune organisation formelle n'apparaît, la faute, notamment, à la crainte des anarchistes de voir leur liberté individuelle évincée sous le poids d'une organisation collective [192]. En effet, construire une structure libertaire, même sur les principes du fédéralisme anarchiste, implique que chacun et que chaque groupe se conforme à des règles de fonctionnement.

Le débat prend toutefois une autre ampleur au début des années 1920 suite à la répression des militants anarchistes en Russie. Certains militants, tels que Voline, dénoncent la répression des anarchistes menées par les bolcheviks comme l'unique cause de la défaite du mouvement libertaire dans la Russie révolutionnaire. D'autres, en revanche, au premier rang desquels les militants libertaires russes exilés en France Makhno et Archinov, considèrent au contraire que la cause de l'échec anarchiste en Russie réside dans l'incapacité du mouvement à s'organiser concrètement et à dépasser la simple entente entre les groupes. Dans le texte intitulé La Plate-forme organisationnelle des communistes libertaires, écrit en 1925 par les deux dissidents, il est précisément évoqué le rejet, néfaste, les anarchistes à penser un fédéralisme comportant des devoirs pour chacun des membres, et chacune des fédérations, pour une cause commune :

> L'anarchisme a toujours nié l'organisation centralisée, aussi bien dans le domaine de la vie sociale des masses que dans celui de son action politique. Le système de centralisation tient sur l'amoindrissement de l'esprit de critique, de l'initiative et l'indépendance de chaque individu et sur la soumission aveugle de vastes masses au "centre". Les conséquences naturelles inévitables de ce système sont l'asservissement et la mécanisation de la vie sociale et de la vie des partis. À l'encontre du centralisme, l'anarchisme a toujours professé et défendu le principe du fédéralisme, qui concilie l'indépendance et l'initiative de l'individu ou de l'organisation, avec le service de la cause commune. En conciliant l'idée de l'indépendance et de la plénitude des droits de chaque individu avec le service des nécessités et des besoins sociaux, le fédéralisme ouvre, par cela même, les portes à toute manifestation saine des facultés de chaque individualité. Mais assez souvent le principe fédéraliste fut déformé dans les rangs anarchistes : on le comprenait trop souvent comme le droit de manifester surtout son "ego", sans l'obligation de tenir compte des devoirs vis-à-vis de l'organisation. Cette fausse interprétation désorganisa notre mouvement dans le passé. Il est temps d'y mettre fin d'une manière forte et irréversible. Le fédéralisme signifie la libre entente des individus et d'organisations pour un travail collectif orienté vers un objectif commun. Or une telle entente et l'union fédérative basée sur celle-ci ne deviennent des réalités, au lieu d'être des fictions et des illusions, qu'à la condition sin equa non que tous les participants à l'entente et à l'Union remplissent de la façon la plus complète les devoirs acceptés et se conforment aux décisions prises en commun. Dans une

190. Le Libertaire, 8 février 1920.
191. Le Libertaire, 16 septembre 1921.
192. Le Libertaire, 2 octobre 1925.

œuvre sociale, aussi vaste que soit la base fédéraliste sur laquelle elle est bâtie, il ne peut y avoir de droits sans obligations, comme il ne peut y avoir de décisions sans leur exécution. C'est d'autant moins admissible dans une organisation anarchiste, qui prend sur elle exclusivement des obligations vis-à-vis des travailleurs et de leur révolution sociale. Par conséquent, le type fédéraliste de l'organisation anarchiste, tout en reconnaissant à chaque membre le droit à l'indépendance, à l'opinion libre, à l'initiative et à la liberté individuelle, charge chaque membre de devoirs organisationnels déterminés, exigeant leur exécution rigoureuse, ainsi que l'exécution des décisions prises en commun. A cette condition seulement le principe fédéraliste sera vivant, et l'organisation anarchiste fonctionnera correctement, et se dirigera vers l'objectif défini. L'idée de l'Union Générale des Anarchistes pose le problème de la coordination et de l'accord des activités de toutes les forces du mouvement anarchiste. Chaque organisation adhérente à l'Union représente une cellule vitale faisant partie de l'organisme commun. Chaque cellule aura son secrétariat, exécutant et orientant théoriquement son propre travail politique et technique. En vue de la coordination de l'activité de toutes les organisations adhérentes à l'Union, un organe spécial sera créé : le Comité Exécutif de l'Union. Les fonctions suivantes seront à la charge de ce comité : exécution des décisions prises par l'Union dont celle-ci l'aura chargé ; l'orientation théorique et organisationnelle de l'activité des organisations isolées, conformément aux opinions théoriques et à la ligne tactique générale de l'Union ; mise en lumière de l'état général du mouvement ; maintien des liens de travail et organisationnels entre toutes les organisations de l'Union, et avec les autres organisations. Les droits et obligations et les tâches pratiques du Comité exécutif sont fixés par le Congrès de l'Union. L'Union générale des Anarchistes a un but déterminé et concret. Au nom du succès de la révolution sociale, elle doit avant tout reposer sur les éléments les plus révolutionnaires et les plus radicaux parmi les ouvriers et les paysans et les absorber. Prenant la révolution sociale et, en plus, étant une organisation antiautoritaire qui aspire à l'abolition de la société de classe dès à présent, l'Union Générale des Anarchistes s'appuie de façon égale sur les deux classes fondamentales de la société actuelle : les ouvriers et les paysans. Elle servira de façon égale l'œuvre d'émancipation de ces deux classes. En ce qui concerne les organisations professionnelles et ouvrières et révolutionnaires des villes, l'union Générale des Anarchistes devra accentuer tous ses efforts afin de devenir leur pionnier et leur guide théorique. Elle se trace les mêmes tâches vis-à-vis de la masse paysanne exploitée. Comme points d'appui jouant le rôle que les unions professionnelles révolutionnaires des ouvriers. L'Union s'efforcera de réaliser un réseau d'organisations économiques paysannes révolutionnaires, et de plus, une union paysanne spécifique, fondée sur des principes antiautoritaires. Issue du cœur de la masse des travailleurs, l'Union Générale des Anarchistes doit prendre part à toutes les manifestations de leur vie apportant partout et toujours l'esprit d'organisation, de persévérance, d'activité et d'offensive. Dans ce cas seulement, elle pourra remplir sa tâche, sa mission théorique et historique dans la révolution sociale des travailleurs, et devenir l'initiative organisée de leur processus émancipateur[193].

193. Piotr ARCHINOV, Nestor MAKHNO, Ida METT, VALESVSKY, LINSKY, Plate-forme d'organisation des communistes libertaires, s.l, s.e, 1926.

À ces reproches, une multitude de militants français, dont Sébastien Faure, rétorquent que le mouvement ne doit pas se structurer de façon autoritaire, mais qu'il doit concilier ses différentes tendances qui, loin d'être antagoniques, sont, en réalité, proches. Il propose donc de faire la synthèse des aspirations anarchistes et ses partisans se réclament, par opposition au plateformisme, du synthétisme [194]. Malatesta, favorable à cette dernière opinion, écrit alors en 1928 que les organisations anarchistes doivent conférer :

> Pleine autonomie, pleine indépendance et, par conséquent, responsabilité des individus et des groupes, libre accord entre ceux qui croient utile de s'unir pour coopérer à une œuvre commune, devoir moral de maintenir les engagements pris et de ne rien faire qui soit en contradiction avec le programme accepté [195].

On relève ici l'insistance sur la liberté des groupes et le simple devoir moral de respecter les engagements pris. Les aspirations fédérales des anarchistes, au moins jusqu'en 1926, ne dépassent pas la simple revendication d'une entente et d'une solidarité commune entre tous les groupes. Le fédéralisme libertaire est donc pour l'essentiel, un fédéralisme de principe.

En effet, aux côtés des individualistes, une partie importante des militants, groupée quant à eux autour de Jean Grave, émet de nombreuses critiques concernant l'éventualité d'une organisation du mouvement anarchiste, rappelant leur crainte de former un parti politique déjà avant la Révolution d'octobre [196]. Selon eux, la révolution sociale doit permettre l'organisation libre des individus selon leurs affinités. Le principe d'une organisation préalable, et destinée à préparer la société future tout en détruisant la société actuelle, leur paraît en antinomie totale avec l'essence de l'anarchisme. Néanmoins, si ces militants ne sont pas favorables au principe d'une organisation du mouvement anarchiste, ils acceptent l'hypothèse d'une entente préalable à propos de la propagande à tenir ainsi que sur les moyens d'action susceptibles de permettre l'avènement de la Révolution sociale [197]. Comme le souligne Jean Maitron, cette opinion est celle d'un nombre important de militants anarchistes et une des causes de l'échec de la mise en place d'une organisation durable du mouvement [198]. Ainsi, toute une partie du mouvement anarchiste estime que l'organisation future sera composée de groupements libres, lesquels se formeront spontanément. Nous retrouvons dans les écrits de ces militants le terme fédéralisme, mais ce dernier n'a pas plus de consistances que dans les débats sur l'organisation du mouvement et ne s'avère qu'un synonyme d'association et d'entente libres.

---

194. Voir, sur ce point, les brochures de Voline et de Sébastien Faure : VOLINE, La Synthèse anarchiste, Le Havre, éd. du Libertaire, 1985 ; Sébastien FAURE, La Synthèse anarchiste, éd. de l'Association des fédéralistes anarchistes, s.l., s.d. et id., L'Anarchie, l'anarchisme, les anarchistes, Paris, La Fraternelle, 1927.

195. Anarchie et organisation, Paris, Œuvre internationale des éditions anarchistes, 1927.

196. Par exemple : Les Temps nouveaux, 18 janvier 1908, 5 mars 1910 ; 28 décembre 1912 et Jean Grave, Organisation, initiative, cohésion, Paris, publ. des Temps nouveaux, n° 25, 1902 ; idem, L'Entente pour l'action, Paris, publ. des Temps nouveaux, 1911, n° 45 ; id. Association, organisation, Robinson, publ. du Gr. de propagande par l'écrit, 1921, n° 7 ; id. Pour préparer la société future, Robinson, publ. de La Révolte et des Temps nouveaux, 1921, id. Encore la question d'organisation, Robinson, publ. de La Révolte et des Temps nouveaux, 1922, n° 13 ; id. La Révolution peut-elle se faire par étapes ? Robinson, publ. de La Révolte et des Temps nouveaux, 1924, n° 30.

197. « Les anarchistes ne veulent déléguer personne au pouvoir, l'expérience leur démontrant que le pouvoir est, par essence, conservateur et sera toujours une entrave à de véritables changements. La société future qu'ils entrevoient sera basée sur l'autonomie compète des individus, l'ordre devant se créer par la libre entente, et non obtenu par leur écrasement par une autorité quelconque [...] du reste, - on ne saurait trop le répéter, - c'est la plus grande erreur qui puisse exister de croire que l'on peut trouver un programme général d'entente pour un grand nombre d'individus. C'est l'erreur politique qui veut que les mêmes règles soient appliquées à toute une nation. L'entente ne peut se faire que sur des points spéciaux, déterminés, et pour une action temporaire » (Jean GRAVE, Une des formes nouvelles de l'esprit politicien, Paris, Publications des Temps nouveaux, 1911, p. 3-5).

198. Jean MAITRON, Le mouvement anarchiste (...), op. cit., t.2, p. 79.

B. L'affirmation d'un fédéralisme élémentaire : l'association et l'entente libres

Jean Grave montre son hostilité à toute union des groupes anarchistes en une grande fédération en vue de la révolution sociale. Déjà en 1885 dans le journal Le Révolté, il écrit que :

> Nous ne croyons pas [...] aux associations, fédérations, etc., long terme. Pour nous un groupe ne doit s'établir que sur un point, bien déterminé, d'une action immédiate ; l'action accomplie, le groupement se reforme sur de nouvelles bases, soit entre les mêmes éléments, soit avec de nouveaux [199].

Pour lui, les modèles d'organisations anarchistes fédéralistes sont fondés sur l'autoritarisme et le centralisme dans la mesure où elles impliquent une concordance des vues qui empêche les initiatives individuelles, ainsi que les opinions divergentes. Dans la pensée de Jean Grave, comme dans celle de bon nombre de militants anarchistes, la fédération libertaire doit être le fruit d'un agglomérat de groupes anarchistes, constitués spontanément. Aucune organisation, ne serait-ce pour la propagande, ne doit être préétablie. Le simple fait de devoir se conformer à un accord de volonté établi lors d'un congrès est autoritaire et manifeste la volonté centralisatrice de certains militants.

Ainsi, les groupements anarchistes naissent et s'allient spontanément. En outre, les militants libertaires inscrivent l'anarchie dans la réalité historique, mais aussi dans la réalité sociale. Nombreux sont ceux qui, après avoir conté le rôle esclavagiste des gouvernements, donnent une multitude d'exemples de groupement humain formé en dehors de l'État et sur des principes libertaires. Nous avons par ailleurs souligné, dans la première partie de ce travail, l'ampleur de la démarche de Pierre Kropotkine à ce sujet. Il consacre en effet deux chapitres de L'Entraide à une étude de l'organisation sociale et juridique des peuples traditionnels pour démontrer que, contrairement au dogme de l'omnipotence étatiste, une part importante de l'histoire de l'humanité s'est déroulée en dehors de toutes organisations étatiques. Une démarche similaire apparaît très nettement dans les écrits d'Élisée Reclus, qui, ayant longuement voyagé en tant que géographe, eu l'occasion d'observer d'autres modèles sociaux aux antipodes des États modernes [200]. Or les militants ne se cantonnent pas à une justification historique et anthropologique pour prouver que l'anarchisme peut fonctionner et n'est pas une chimère. En effet, nombreux sont ceux qui affirment que l'évolution vers l'anarchie est en marche, constatant que des groupements fondés sur l'entraide se forment au sein même de l'État.

Qu'ils s'agissent de Jean Grave, Élisée Reclus, Pierre Kropotkine ou encore Errico Malatesta, tous ont recours à cet argument qui évince une fois de plus les accusations d'utopie irréalisable et irréalisée dont l'anarchie à fait l'objet [201]. Jean Grave souligne ainsi le caractère hétérogène de ces associations qui ont toutes la particularité de se former spontanément et dans un but commun. Reclus évoque à ce propos son expérience à bord d'un navire dont l'équipage œuvre communément pour mener à bien la traversée,

199. Le Révolté, 13 septembre 1885.

200. Élisée Reclus écrit ainsi que : « Oui des organismes libertaires ont existé de tout temps ; oui, il s'en forme incessamment de nouveaux, et chaque année plus nombreux, suivant les progrès de l'initiative individuelle. Je pourrais citer en premier lieu diverses peuplades dites sauvages, qui même de nos jours vivent en parfaite harmonie sociale sans avoir besoin ni de chefs ni de lois, ni d'enclos ni de force publique ; mais je n'insiste pas sur ces exemples qui ont pourtant leur importance ; je craindrais qu'on ne m'objectât le peu de complexité de ces sociétés primitives, comparées à notre monde moderne, organismes avec une complication infinie. Laissons donc de côté ces tribus primitives pour nous occuper seulement des nations déjà constituées, ayant tout un appareil politique et social » (Élisée RECLUS, L'anarchie, op. cit., p. 16).

201. Dans le même sens, voir Bernard LAZARE, Centralisme et fédéralisme, Paris, Éditions de la Librairie sociale, 1922, p. 25-30. L'anarchiste se propose d'expliquer le fédéralisme « par l'observation des faits, par l'expérience de la vie » (p. 25).

et dont le capitaine déclare n'être qu'un rouage parmi d'autre : je puis vous dire que d'ordinaire je ne sers absolument à rien. L'homme à la barre maintient le navire dans sa ligne droite, dans quelques minutes un autre pilote lui succédera, puis d'autres encore, et nous suivrons régulièrement, sans mon intervention, la route accoutumée. En bas les chauffeurs et les mécaniciens travaillent sans mon aide, sans mon avis, et mieux que si je m'ingérais à leur donner conseil. Et tous ces gabiers, ces matelots savent aussi quelle besogne ils ont à faire, et, à l'occasion je n'ai qu'à faire concorder ma petite part de travail avec la leur, plus pénible, quoique moins rétribué que la mienne. Sans doute, je suis censé guider le navire. Mais ne croyez-vous pas que c'est là une simple fiction ? [202].

Sous la plume de Reclus, comme sous celle d'autres militants anarchistes, les associations fondées sur des principes libertaires, au premier rang desquels l'absence d'autorité, existe déjà et sont hétérogènes [203]. En effet, ces groupements et alliances de groupements ont la particularité de se former soit pour la consommation, soit pour la production, mais aussi pour répondre à des besoins communs. Il est à ce propos remarquable que la question du fédéralisme, c'est-à-dire de l'organisation des relations entre les groupes anarchistes, soit, une fois de plus, abordée par certains anarchistes sous l'angle des services publics. En effet, si les associations existantes sous les yeux du gouvernement sont une preuve que la construction d'une société sans État est déjà en route, il n'en reste pas moins que, sans structure centralisatrice, l'accomplissement de certaines tâches intéressant l'ensemble de la communauté est inévitable. Pour satisfaire les besoins communs, grâce ce que nous qualifions, certes improprement, de « service public », les anarchistes défendent l'idée qu'il ne sera plus besoin d'avoir recours à une autorité centralisatrice, mais à la fédération des groupements dans un but commun. La notion de service public telle qu'elle est définie juridiquement au début du XXe siècle, entre autres, par Maurice Hauriou et Léon Duguit, implique l'existence d'un État et que certains individus soient dépositaires de prérogatives de puissance publique [204]. C'est ainsi que pour Grave, cette notion étatiste n'aura plus lieu d'exister dans une société libre. Sans toutefois établir une quelconque référence juridique, il propose d'élargir la notion de service public à toute action intéressant l'ensemble des individus, comme avait pu le faire Malatesta lors du congrès de Berne en 1876. Pour lui, qu'importe qu'il s'agisse de l'eau ou des chemins de fer, l'ensemble de ces besoins communs doit rentrer dans la grande catégorie des besoins à satisfaire : tout ce qui a trait au bien-être de la société est un « service public », en ce sens donc il en réfute indirectement la définition juridique, laquelle implique un

202. L'anarchie, op. cit., p. 21.

203. La société future, op. cit., p. 243. Il ajoute : « Les individus se grouperont par goûts, par aptitudes, par tempéraments, en vue de produire ou de consommer telle ou telle chose. Les postes, les chemins de fer, l'éducation des enfants, etc., tout cela rentrerait dans l'organisation sociale au même titre que la fabrication des chaudrons ou des chaussons, tout cela fait partie de l'activité individuelle, c'est de sa libre initiative que cela doit ressortir ; c'est une division du travail qui aura à s'opérer, et voilà tout » (ibid., p. 264). Pierre KROPOTKINE, L'inévitable anarchie La société nouvelle, année 11, t. 3, p. 11 « Une autre des particularités de ce siècle est toute en faveur de cette tendance à se passer de gouvernement. C'est le nombre toujours croissant d'entreprises dues à l'initiative privée et le rapide développement d'institutions fondées sur le simple accord des parties. Le réseau des chemins de fer européens — confédération de centaines de sociétés particulières — et le transport direct des voyageurs et des marchandises, qui s'opère sur une multitude de voies ferrées, indépendantes les unes des autres, construites par petits tronçons et fédérées ensuite, sans qu'il y ait eu besoin pour cela d'un office central des chemins de fer européens, sont un des plus frappants exemples de l'harmonie fondée sur le consentement mutuel ».

204. Léon Duguit définit le service public comme « toute activité dont l'accomplissement doit être réglé, assuré et contrôlé par les gouvernants parce que l'accomplissement de cette activité est indispensable à la réalisation et au développement de l'interdépendance sociale, et qu'elle est de telle nature qu'elle ne peut être réalisée complètement que par l'intervention de la force gouvernante » (Les transformations du droit public, Paris, Armand Colin, 1913, p. 51).

gouvernement et une organisation hiérarchique[205]. Elle implique également une rivalité d'intérêts divergents qui s'oppose à la confluence des intérêts qui doit être le principe d'une société libre. Dans La société future, il évoque alors brièvement l'eau ainsi que les constructions publiques, mais son discours s'avère très naïf : selon lui, les groupes n'auront qu'à s'associer pour satisfaire ces besoins communs. À l'inverse de ce qui se passe en société capitaliste, dans laquelle chaque entreprise doit lutter pour obtenir des travaux publics, dans une société anarchiste les groupes et les individus communiqueront et s'associeront spontanément pour mettre en commun leurs intérêts. C'est alors en ce sens qu'ils se fédéreront. Le fédéralisme n'est ici abordé que dans le sens d'une l'association, sans aucune structure formelle. Pour Jean Grave, chacun saura pondérer ses envies en société libre : contrairement à une idée, répandue en société capitaliste, selon laquelle l'être humain est foncièrement mauvais et n'a cure des intérêts d'autrui[206]. Ce fonctionnement n'engendrera dès lors aucune pénurie[207] dans la mesure où après l'expropriation, les terrains laissés en friche pourraient servir à produire davantage[208]. Ainsi les associations se formeront naturellement pour répondre à un impératif commun. De façon naturelle, celle-ci sera vouée à se fédérer les unes aux autres dès lors que le besoin s'en fait sentir. Il n'y a pas de place à un système fédératif établi par avance : les divisions ne seront que géographiques et aucun système préétabli de relation n'existera[209], aucun mot n'étant donné à propos d'une éventuelle organisation juridique des rapports entre groupes[210]. Le point de vue de Jean Grave est identique à celui de nombreux anarchistes

205. La société future, op. cit., p. 256.

206. « Écoutez-les ; Eux, au moins, ne se perdent pas en vagues rêveries, en sentimentalité bête, ni en spéculations sur la bonté de l'homme. Ils ont étudié le fonctionnement de la société dans tous ses recoins, dans le dernier de ses rouages, dans le plus minutieux de ses détails, aussi, ce qu'ils sont ferrés ! — L'individu ? bon ou mauvais, peuh ! qu'ont-ils besoin de ce détail. Ils ont décidé d'avance que la société ne marcherait que d'après leur propre volonté, ils ont donc une solution toute prête à toute difficulté qui pourra embarrasser un partisan de l'autonomie. L'autorité n'est-elle pas la baguette magique qui dompte toutes les résistances ?… jusqu'au jour où on la casse sur le dos de ceux qui s'en servent » (Ibid., p. 251).

207. Jehan LE VAGRE, La société au lendemain de la Révolution, Paris, Publications de « La Révolte », 1880, p. 25.

208. « Ce n'est donc pas une hérésie scientifique d'affirmer que dans la société de l'avenir, la production pourra être portée à un degré tel, que nul n'aura besoin de limiter son appétit, ni utilité d'un pouvoir répartiteur » (Ibid., p. 250).

209. « on a parlé encore que pour les travaux d'utilité générale pouvant embrasser une certaine ou plusieurs régions, il faudrait bien nommer des délégués chargés de s'entendre, ne fut-ce que temporairement et en vue du seul but pour lequel ils seraient nommés. C'est là encore une erreur. En effet, comme nous avons essayé de le démontrer dans tout ce qui précède, les intérêts particuliers seraient fondus dans l'intérêt général : donc, les rapports entre les groupes ne porteraient plus que des points généraux que chacun pourra bien envisager à son point de vue, mais qui, en définitive, tendraient tous au même but. De plus, toutes ces distinctions de village, commune, patrie, etc., pour nous sont appelées à disparaitre, ou du moins à ne plus être que des expressions géographiques : si donc nous prenons, par exemple, la création d'une route, d'un canal ou d'une ligne de chemin de fer, nous ne voyons nullement le besoin d'envoi de délégations pour l'organisation de ces travaux. Nous supposons que l'idée de ce travail surgisse spontanément dans le cerveau d'un seul individu. Le premier travail qu'il a à faire sera de propager son idée autour de lui, de chercher ceux qui voudront l'accepter et l'aider dans son entreprise, trouver des ingénieurs (s'il ne l'était lui-même) pour lever les plans, étudier les endroits ou devrait passer ce canal, cette route ou ce chemin de fer, réunir les terrassiers ou autres ouvriers nécessaires à l'entreprise ; puis, lorsqu'il aurait groupé le noyau nécessaire, que l'on aurait discuté, pensé, muri tous les plans, que l'on en aurait discuté tous les détails, que l'on se serait réparti le travail, on se mettrait à l'œuvre, et le travail se ferait, comme on le voir, sans autorité ni délégation aucune, par la seule initiative des individus » (ibid., p. 29-30).

210. « Les individus s'étant groupés, comme nous l'avons vu, pour produire soit pour leur usage personnel, soit pour fournir à d'autres les objets de leur fabrication, il faudra nécessairement que ces groupes entrent en relation entre eux, avec autant de groupes que l'exigeront les besoins qu'ils pourront éprouver, de même que l'individu pourra faire partie de dix, vingt, cinquante groupes, autant que le comporteront la variété de ses goûts, la multiplicité de ses aptitudes. C'est de l'ensemble de toutes ces ramifications que ressortira, pour l'individu la possibilité de se procurer tout ce qui ne tombera pas sous la possibilité de son activité immédiate.

qui envisagent le fédéralisme comme une agrégation d'individu, sans autorité et sans organisation juridique[211], comme l'écrit Pierre Kropotkine :

> Les groupements se forment si naturellement, ils s'étendent et se fusionnent si rapidement, ils dérivent si évidemment de l'accroissement des besoins et des facultés de l'homme civilisé, ils remplacent si bien l'intervention de l'État, que nous devons les considérer comme un facteur nouveau et important dans notre existence. Le progrès moderne tend réellement à confier à des agrégations libres d'individus libres, tous les services dont l'État avait la gestion et dont il s'acquittait le plus souvent très mal.[212]

Conscient que de tels propos sont susceptibles de critiques, Jean Grave évoque rapidement les hypothèses de conflits entre groupes, lesquels résulteraient de l'impossibilité d'une entente sur la réalisation du projet commun. Or l'anarchiste clôt le débat sans détour et, faisant là aussi preuve d'une certaine naïveté, il affirme qu'en société libre tous les groupes se conformeront naturellement aux principes libertaires[213]. Il estime évident qu'une œuvre qui aurait pour but l'intérêt général trouve facilement l'appui des autres groupes qui voudraient nécessairement y allier leurs forces[214]. Grave renvoi alors aux précédentes tentatives d'organisations ouvrières, qui, sous couvert de l'intérêt de ces derniers, reconstituaient en réalité l'autorité[215]. Si l'intérêt est réellement commun, alors chacun aura sa mission, chaque groupe proposera un projet, et tous discuteront ensemble du travail le plus adapté, ou, si aucun projet ne convient, choisiront de faire d'en établir des synthèses. L'intérêt général devrait, quoiqu'il advienne, primer sur les intérêts égoïstes.

Nous retrouvons un raisonnement similaire dans la pensée de nombreux anarchistes, au premier rang desquels Pierre Kropotkine, pour qui le fédéralisme est également réduit

---

Ces groupes auront à se tenir mutuellement au courant des variations de leurs besoins, des résultats de leur activité. Pour s'approvisionner, il faudra qu'ils sachent où se trouveront les groupes qui pourraient être à même de leur fournir la matière première dont ils pourront avoir besoin, qu'ils fassent savoir ce que de leur côté ils peuvent mettre à la disposition des autres. Dans la société actuelle, ces renseignements sont fournis à tous et tenus à jour par les publications spéciales que l'on pourrait transformer et améliorer pour les besoins futurs. Le même travail d'agrégation qui se sera fait parmi les individus, se fera pour les groupes, par le simple jeu des affinités et des besoins, sans l'intervention d'une autorité qui l'ordonne. Ici, se présente cette objection : « Comment fera le groupe, auquel les autres groupes ne voudraient pas fournir ce dont il aurait besoin ? » — Le cas peut se produire, affirme-t-on. C'est le même cas que nous avons vu, pour les individus isolés ; et, selon nous, le remède ne doit pas être différent. Pour qu'un groupe, parmi des milliers et des millions de groupes, ne parvînt à trouver aucun groupe qui consentît à établir des relations avec lui, il faudrait que la conduite des individus composant ce groupe fût d'une nature bien anormale et qu'ils se fussent rendus bien impossibles parmi tous. Et alors, le temps et l'espace étant accessibles à tous, ils auraient à évoluer de façon à se suffire à eux-mêmes, puisqu'ils n'auraient pas su se rendre assez sociables pour trouver avec qui fraterniser. Mais cela n'est qu'une exception et n'est pas une argumentation. La vérité est, que la sélection qui se sera faite parmi les individus se fera aussi entre groupes. Les aptitudes et les modes d'activité étant à l'infini, chaque tempérament, chaque groupe, n'aura que l'embarras du choix dans la recherche de ses relations. On nous répondra que ce sont des hypothèses ! Nous l'avons dit : en parlant de l'avenir, nous ne pouvons faire que des hypothèses. Et la science, la science elle-même, qui prétend ne marcher que par l'expérimentation, ne doit-elle pas toutes ses découvertes à des hypothèses que venaient ensuite confirmer l'expérience et le calcul ? » (La société future, op. cit., p. 313-315).

211. Ibid., p. 314.

212. « L'inévitable anarchie », La société nouvelle, année 11, t. 3, p. 13.

213. La société future, op. cit., p. 261-262.

214. Ibid., p. 317.

215. « Nous sommes si mal dépêtré de la gangue autoritaire, que, à chaque fois que l'on essayait de grouper les individus, on voyait resurgir dans ces fédérations, que l'on voulait vastes, des comités centraux, des programmes communs, minimum, par conséquent, et autres rouages autoritaires que l'on se figurait avoir transformés, parce que l'on y accolait de nouvelles formules, parce qu'on les affublait de nom nouveaux » (ibid., p. 222).

à sa plus simple expression. À la chute du capitalisme, il prévoit l'avènement d'une fédération libre des communes et d'une organisation économique communiste libertaire [216]. Ces dernières, qui forment pour le lui le noyau du groupement initial, sont des électrons libres qui doivent nécessairement s'associer librement et sporadiquement a d'autres éléments du même genre [217], et ceci sous peine de péricliter. Néanmoins, Pierre Kropotkine s'avère plus lucide quant à l'entente absolue au sein des communautés, dont il conçoit qu'à l'intérieur des individus ne puissent pas s'entendre [218]. La multiplicité des communes, ayant pour cause la même multiplicité des intérêts et des tempéraments des membres qui la compose, engendrera la multiplicité des mouvements fédératifs. Comme Jean Grave, l'anarchiste russe expose la viabilité de son projet fédératif à travers l'exemple de l'accomplissement des services publics au sein même d'une organisation étatique. Ce long extrait issu de « L'inévitable anarchie » est un exemple parfait du sens qu'il confère au fédéralisme à travers les services postaux : L'Union postale n'a pas élu de parlement international pour réglementer toutes les organisations postales qui adhèrent à l'Union. Les chemins de fer européens n'ont pas élu de parlement international pour régler la marche des trains et répartir les bénéfices. Les associations météorologiques n'ont pas élu de parlement pour fonder des stations polaires, et les géologues n'ont pas élu un pouvoir pour déterminer la classification des formations géologiques ou pour teinter uniformément les cartes. Tous procèdent par voie d'arrangements amiables et si l'on a recours à des congrès et qu'on y envoie des délégués, ce ne sont pas des membres du parlement, « bons à tout faire », auxquels on aurait dit : « Votez comme vous l'entendrez, nous vous obéirons ! » Ce n'est pas un mandat de législateur qu'on leur confère. On commence par discuter soi-même les questions à l'ordre du jour : puis, on prend des hommes connaissant la question spéciale qui sera discutée au Congrès, et l'on envoie des délégués — non pas des députés. Et ces délégués, en revenant du Congrès, rapportent à leurs mandataires, non pas une loi dans la poche, mais une proposition d'entente, qui sera acceptée par eux, ou non. Tels sont les usages déjà en pratique actuellement (ils sont aussi très anciens)

---

216. « À toute phase économique il faut une phase politique correspondante, et il est impossible de toucher au système économique actuel, qui repose sur la propriété privée, sans ébranler du même coup l'organisation politique. La pratique nous indique déjà dans quelle direction se fera le changement. Non pas vers un accroissement des pouvoirs de l'État, mais vers l'organisation et la fédération libres se substituant à l'État dans tous les domaines dont il avait jusqu'ici le monopole » (« L'inévitable anarchie », La société nouvelle, année 11, t. 3, p. 14). « L'Européen du XIIe siècle était essentiellement fédéraliste. Homme de libre initiative, de libre entente, d'unions voulues et librement consenties, il voyait en lui- même le point de départ de toute société. Il ne cherchait pas son salut dans l'obéissance ; il ne demandait pas un sauveur de la société. L'idée de discipline chrétienne et romaine lui était inconnue » (L'État, son rôle historique, op. cit., p. 28).

217. Pierre KROPOTKINE, La Conquête du pain, op. cit., p. 38 : « notre communisme n'est ni celui des phalanstériens, ni celui des théoriciens autoritaires allemands. C'est le communisme anarchiste, le communisme sans gouvernement, - celui des hommes libres. C'est la synthèse des deux buts poursuivis par l'humanité à travers les âges : la liberté économique et la liberté politique ».

218. « En outre, une petite commune ne peut pas vivre. Les « frères et sœurs », forcés au contact continuel, avec la pauvreté d'impressions qui les entoure, finissent par se détester. Mais, s'il suffit que deux personnes, devenant deux rivaux, ou simplement ne se supportant pas l'une l'autre, puissent par leur brouille amener la dissolution d'une commune, il serait étrange si cette commune vivait, d'autant plus que toutes les communes fondées jusqu'à ce jour s'isolaient du monde entier. Il faut se dire d'avance qu'une association étroite de dix, vingt, cent personnes ne pourra durer que trois ou quatre années. Si elle durait plus, ce serait même regrettable, puisque cela prouverait seulement, ou que tous se sont laissé subjuguer par un seul, ou que tous ont perdu leur individualité. Et puisqu'il est certain que dans trois, quatre ou cinq années, une partie des membres de la commune voudra se séparer, il faudrait au moins avoir une dizaine ou plus de communes fédérées, afin que ceux qui, pour une raison ou une autre, voudront quitter telle commune puissent entrer dans une autre commune et être remplacés, par des personnes venant d'autres groupes. Autrement la ruche communiste doit nécessairement périr, ou tomber (comme cela arrive presque toujours) aux mains d'un seul — généralement « le frère » plus malin que les autres » (Communisme et anarchie, Paris, Au bureau des « Temps nouveaux », 1903, p. 10).

pour nombre de choses d'intérêt public, et ces usages remplacent déjà les lois bâclées par un gouvernement représentatif[219].

Si le recours à cet exemple semble fallacieux, dans la mesure où il nous paraît au contraire l'expression d'un libéralisme exacerbé, il n'en demeure pas moins un témoignage du fait que, pour Pierre Kropotkine, l'entente libre entre les groupes en vue de l'accomplissement d'un but commun constitue son projet fédéraliste. Comme Jean Grave, dans aucun des textes de l'anarchiste n'est évoquée l'organisation formelle de ce fédéralisme qui s'avère dépourvu de toute structure juridique. En ce sens, et bien que pour Pierre Kropotkine le fédéralisme soit l'exact opposé du centralisme, sa vision tranche avec celle de Proudhon ou des syndicalistes révolutionnaires dans la mesure où il n'est accolé à aucun projet social précis. Il confère ainsi une forte autonomie à la base à travers la promotion de la libre entente, mais n'évoque nullement la structure de l'édifice fédéral, et la manière dont les décisions seront prises et exécutées. C'est toute la complexité d'un système fédéral qui est évincé, d'autant plus lorsqu'il est fondé sur des principes anarchistes tels que l'autonomie, la liberté et l'absence de contrainte. Finalement, dans la masse des écrits du révolutionnaire, le fédéralisme n'est évoqué que pour montrer que les masses peuvent s'organiser sans autorité centralisatrice. Évoquant la Fédération jurassienne et les débats entre les membres de l'Association internationale anti autoritaire, il affirme que ces derniers étaient les apôtres d'une conception fédéraliste opposée au centralisme étatique revendiqué par les bourgeois et les marxistes. La Première Internationale étant déjà, pour Pierre Kropotkine, une institution originale pour résoudre les problèmes sociaux, ces membres étant chargés de tenir au courant les ouvriers des diverses actions des mouvements ouvriers internationaux et de les aider dans la formulation de leurs propres revendications[220]. Malatesta, quant à lui, n'est guère plus explicite :

> Une nouvelle organisation sociale naitrait du libre concours de tous, grâce aux groupements que les hommes formeraient spontanément selon leurs besoins et leurs sympathies, de bas en haut, du simple au complexe, en partant des intérêts les plus immédiats pour arriver aux intérêts les plus lointains et les plus généraux. Et cette organisation sociale aurait pour but le plus grand bien-être et la plus grande liberté de tous, elle embrasserait toute l'humanité dont elle ferait une seule communauté fraternelle, et elle se modifierait et s'améliorerait à mesure que les circonstances se modifieraient et que l'expérience apporterait ses enseignements.[221]

Si l'on semble retrouver dans les propos de l'anarchiste italien l'idée d'une organisation sociale partant de la base, par une conjugaison des intérêts individuels, vers le collectif, rien n'indique qu'il envisage une structure fédérale complexe.

Une définition plus précise du fédéralisme apparaît sous la plume de l'anarchiste Léon Parsons dans un ouvrage de propagande intitulé L'ordre social et le contrat libre et publié en 1896. Il évoque alors la formation de groupes libres qui devront déjà se constituer

219. Pierre KROPOTKINE, « L'inévitable anarchie », La société nouvelle, année 11, t. 3, 1895.

220. « L'Association Internationale des travailleurs inaugura une méthode nouvelle pour résoudre les problèmes de sociologie pratique, en appelant les ouvriers eux-mêmes à prendre part à la solution. Les hommes instruits qui s'étaient joints à l'Association se chargeraient seulement de tenir les ouvriers au courant de ce que se passait dans les différents pays du monde, d'analyser les résultats obtenus, et plus tard d'aider les ouvriers à formuler leurs revendications. Nous n'avions pas la prétention de faire sortir de nos vue théoriques un idéal de république, une société « telle qu'elle devrait être », mais nous invitions les ouvriers à rechercher les causes des maux actuels, et à considérer dans leurs discussions et leurs congrès les côtés pratiques d'une organisation sociale meilleure que celle que nous avons actuellement » (Mémoires d'un révolutionnaire, op. cit., p. 415).

221. L'anarchie, op. cit.

en marge de l'État[222] et, selon lui, chacun des groupes « s'obligera envers les autres », notamment pour « l'exercice de la justice » qui sera dévolu à des « délégués de la fédération »[223]. Or, il reste muet sur le modèle fédéraliste libertaire, et affirme que « dans cette fédération de groupements libres, le pouvoir sera donc réduit au minimum, et dans la nation ainsi constituée, les fonctions politiques feront place peu à peu aux seules fonctions industrielles »[224]. Le fédéralisme libertaire tel qu'esquissé par Parsons serait donc un fédéralisme économique fondé sur des principes libertaires.

E. Armand n'est, de son côté, guère plus explicite. Dans L'initiation individualiste anarchiste, il évoque très brièvement que les associations d'égoïstes auront la possibilité de se fédérer, là aussi, dans un but commun[225]. On peut toutefois davantage pardonner sa discrétion à l'individualiste, dans la mesure où le courant individualiste a toujours déclaré son hostilité face à une organisation fédéraliste libertaire.

Pour finir, il faut toutefois mentionner, en marge des propos évasifs de ces anarchistes, une brochure de l'anarchiste Alfred Fromentin. Publié en 1917, ce texte fait figure de contre-exemple, et ne semble pas trouver son pareil dans la littérature anarchiste durant la période étudiée[226]. Le militant y est très explicite quant au type d'organisation fédéraliste qu'il appelle de ses vœux, et propose un système social qu'il nomme la « néodémocratie »[227]. Cette dernière devrait être fondée sur une organisation fédéraliste composée de jurys : des jurys communaux, des jurys cantonaux, des jurys régionaux et un Grand jury national[228]. Le rôle de ces jurys est « d'étudier, de recueillir, de classer, de centraliser tous les projets, tous les désidératas de leur pays »[229]. Ces désirs seront ainsi soumis à des « sections techniques professionnelles »[230] régionales et nationales. L'édifice est couronné par un « Conseil technique supérieur de la Nation »[231] qui rassemble les sections professionnelles et constitue « le pouvoir exécutif »[232]. Les propos de l'anarchiste sont étonnants, ne serait-ce que par l'usage qu'il fait du terme « pouvoir », et il semble seul à défendre une telle organisation fédérale.

---

222. « Sous le nom de Fédéralisme, un mouvement d'opinion s'est accusé, qui semble vouloir dégager les communes et les régions qui composent la France de la tutelle d'un État centralisé. Ce mouvement, auquel prennent par des esprits très distingués comme M. Maurice Barrès et des cœurs enthousiastes comme le poète Jean Carrère, mérite d'attirer l'attention de tous ceux qui comprennent la nécessité de plus d'indépendance et de liberté. C'est un premier pas vers une organisation libertaire. Nous devons favoriser cet éveil de l'esprit d'indépendance, tout en nous distinguant toutefois de ceux qui voient dans le Fédéralisme une division de la France en provinces ou régions bien déterminées, qui deviendraient alors de petites patries dans la grande et de nouvelles barrières opposées à la fraternité des peuples. Plutôt que celles des provinces j'aimerais favoriser la libération des communes, qui elles, du moins, déjà existent et n'ont pas besoin d'être constituées ; mais - mieux encore que cela – je voudrais que soit organisé le groupe libre dans l'État. Ainsi, que, suivant les sympathies et les affinités, se forment, sur le territoire français, des associations de citoyens revendiquant pour chacun d'eux l'exercice de leur souveraineté ainsi que le droit de se développer sans contrainte, que ces groupes puissent embrasser toute l'activité humaine et que de la satisfaction des besoins et des aspirations de tous, dans les milieux qu'ils ont choisis, et par l'union, renaissent la santé et l'harmonie. A mesure que se développeront ces groupes locaux, la part de l'État dans l'organisation deviendra plus minime » (L. PARSONS, L'ordre social et le contrat libre, Paris, Chamuel Éditeur, 1896, p. 25).
223. Ibid., p. 26.
224. Ibid., p. 27.
225. Op. cit., p. 292-293.
226. Réorganisation scientifique des rapports politiques et économiques des nations, Genève, Imp. A. Kundig, 1917. Notons que le militant qui en est l'auteur est, lui-même, une figure originale du mouvement anarchiste. Surnommé le « millionnaire rouge », il possède une importante fortune dont il fera usage pour la propagande ainsi que pour venir en aide à ses compagnons anarchistes.
227. Ibid., p. 3.
228. Ibid., p. 4.
229. Loc. cit.
230. Loc. cit.
231. Loc. cit.
232. Ibid., p. 6.

Finalement, ce qui semble transparaître à la fois des écrits anarchistes sur le fédéralisme, mais aussi de l'organisation des structures fédéralistes libertaires, syndicalistes ou non, est l'importance conférée à la liberté de formation des groupes anarchistes, ainsi qu'à leur capacité à s'associer et à se désassocier de façon horizontale. D'un point de vue juridique, ce système n'est pas celui de la fédération, ni celui de la confédération, puisque ces deux systèmes impliquent des structures étatiques.

*****

L'élaboration d'un fédéralisme libertaire qui serait un inspirateur des théories du fédéralisme intégral, ne semble pas avoir été parachevée par nos militants durant la période étudiée. Si à la suite de Proudhon, Bakounine a tenté, dans plusieurs de ses écrits, de construire une théorie fédéraliste, sa pensée semble bouleversée par son entrée dans la Première internationale et la maturation de ses idées anarchistes. Des institutions de droit public, certes peu originales, qu'il avait notamment évoqué dans son Catéchisme, il n'en dit plus aucun mot dès lors que ses convictions anarchistes se radicalisent.

C'est d'ailleurs le problème de l'organisation formelle d'un fédéralisme anti autoritaire qui engendre des débats au sein de l'Internationale antiautoritaire. Le mouvement anarchiste, alors en train de se constituer, et de prendre des caractéristiques originales, se distingue par son rejet des structures fédératives dont le rôle serait de mener à bien des « services publics ». En amont, il s'agit bien de la question du droit qui est posée : les militants libertaires, radicalement opposés à toutes formes d'autorité, envisagent de laisser libre court à l'organisation spontanée des groupes après la révolution.

L'anarchisme, tel qu'il se construit lors de l'Internationale fédéraliste, évincerait alors le droit en tant que système normatif. Pour autant, les théoriciens anarchistes du syndicalisme révolutionnaire qui naît dès la fin des années 1890 ne s'en tiennent pas à cette vision radicalement libertaire du fédéralisme. Qu'il s'agisse de l'organisation de la Confédération générale du travail, et des perspectives de sociétés futures, c'est bien tout un édifice fédératif qui est pensé et mis en place. De ce dernier, il doit surtout germer un droit nouveau. Pouget est explicite à ce propos : il s'agit d'un droit ouvrier qui doit jaillir de l'organisation syndicaliste et constituer une des bases de la société anarchiste qu'il appelle de ses vœux. Est-ce un hasard si Pouget, et quelques autres ténors du syndicalisme révolutionnaire anarchiste sont des lecteurs de Proudhon ?

Nous avons toutefois relevé que la revendication d'un droit nouveau de la part des anarchistes investis dans l'action syndicaliste disparaît des écrits postérieurs à la Première Guerre mondiale. Reste alors que le fédéralisme libertaire durant la période étudiée est plutôt un fédéralisme de principe, fondé sur la totale liberté des groupes. C'est en tout cas ce dont témoigne la lecture des autres écrits libertaires de la période étudiée, mais aussi des multiples tentatives d'élaboration d'une fédération anarchiste.

L'esquisse ainsi tracée de ce que pourrait être une société anarchiste, en lieu et place de l'État, correspond à une organisation sociale, économique composée de groupes qui restent libres de se fédérer, et non à un système politique ou à un système juridique. L'ordre libertaire se construit à partir de la multitude des volontés individuelles, et cela rappelle le souhait qu'avait formulé Proudhon, au lendemain de la révolution de 1848, d'établir une constitution sociale fondée sur le contrat en lieu et place de la constitution politique qui a pour principe le gouvernementalisme et donc l'autorité [233]. Ce respect des autonomies, qu'elles soient individuelles ou collectives, implique un rejet de la politique

233. « Je distingue en toute société deux espèces de constitutions : l'une que j'appelle la constitution sociale, l'autre, qui est la constitution politique ; la première, intime à l'humanité, libérale, nécessaire, et dont le développement consiste surtout à affaiblir et écarter peu à peu la seconde, essentiellement factice, restrictive et transitoire. La constitution sociale n'est autre chose que l'équilibre des intérêts fondé sur le libre CONTRAT et l'organisation des forces économiques, qui sont, en général : le Travail, la Division du Travail, la Force collective,

et du dogmatisme, et la mise sur un piédestal du social : on explique alors aisément pourquoi les militants anarchistes ne font qu'esquisser un ordre social dans lequel la norme est librement consentie par celui qui s'y soumet.

CHAPITRE 2 – L'ORDRE EN ANARCHIE : L'ESQUISSE D'UNE SOCIÉTÉ LIBRE

Les contradicteurs de l'anarchisme ont souvent relevé l'incapacité des anarchistes à penser un modèle de société future. Construire le plan à l'emporte-pièce d'une organisation libertaire n'est de toute évidence pas le souhait des militants libertaires. Pour autant, et nous l'avons précisé en introduction de cette partie, les anarchistes envisagent les grandes lignes d'une société libre, mais se refusent à faire preuve d'autoritarisme. L'anarchisme serait ainsi tout autant dans le présent, dans l'action, que dans le futur. Dans un article intitulé L'inévitable anarchie, paru en 1895 dans la revue La société nouvelle, Pierre Kropotkine n'envisage ainsi pas l'anarchisme uniquement dans le cadre étroit d'une société future, ou comme une doctrine politique attendant l'avènement probable d'une grande révolution destructrice des institutions bourgeoises et capitalistes pour naître. Bien au contraire, pour lui l'anarchisme est ancré dans le présent et n'attend qu'un contexte favorable, celui d'une société débarrassée de ses institutions liberticides, pour éclore définitivement[234]. Un point de vue partagé par l'individualiste E. Armand qui, en se défendant de construire un modèle de société libertaire, pense l'anarchisme individualiste comme une façon de vivre dans le présent[235].

En outre, l'avènement de la révolution russe d'octobre 1917 a pu conduire à des débats importants concernant la nécessité d'une dictature transitoire, mais également sur la nécessité d'une organisation anarchiste capable de mener la propagande révolutionnaire et de bâtir la société au lendemain de la révolution. La majorité des anarchistes présents au sein de l'Union anarchiste, alors fondée en 1920, membres un temps de la Confédération générale du travail unitaire et qui écrivent à ce moment dans les colonnes du journal Le libertaire, réaffirment toutefois leur engagement dans la voie de leurs prédécesseurs d'avant-guerre. Ainsi, pour eux le principe de liberté et le rejet de toute forme d'autorité doivent constituer les fondements de la société au lendemain de la révolution. Ces deux principes fondamentaux que sont la liberté et le rejet d'une autorité transitoire constituent les raisons pour lesquelles il est impossible de dessiner en des formes précises la société anarchiste.

---

la Concurrence, le Commerce, la Monnaie, les Machines, le Crédit, la Propriété, l'Égalité dans les transactions, la Réciprocité des garanties, etc. » (Les confessions d'un révolutionnaire, Paris, Garnier frères, p. 196).

234. « Après avoir subi tous les genres d'autorité et cherché à résoudre cet insoluble problème : trouver un gouvernement qui force les gens à l'obéissance sans pour cela se dispenser d'obéir lui-même à la collectivité, l'humanité prend maintenant à tâche de s'affranchir des gouvernements, quels qu'ils soient, et de satisfaire par la libre entente au besoin qu'elle a d'organisation. Le home rule devient une nécessité, même pour le plus petit groupement territorial ; l'accord librement consenti se substitue à la loi et la libre coopération à la tutelle de l'autorité. Les fonctions que depuis deux siècles on considérait comme apanage exclusif du gouvernement lui sont l'une après l'autre contestées. On peut dire que la société progresse d'autant mieux qu'elle est moins gouvernée. Et en considérant le progrès accompli depuis deux siècles dans cette voie, en même temps que l'impuissance des gouvernements à répondre aux espérances que l'on plaçait en eux, on en arrive à la conclusion qu'en limitant ainsi continuellement le rôle de l'autorité, l'humanité finira par le réduire à zéro. Nous entrevoyons déjà un état de société où la liberté individuelle ne sera limitée par aucune loi, aucune règle, et seulement par les habitudes sociales de l'individu et par le besoin que chacun de nous éprouve de trouver aide, support et sympathie auprès de ses semblables » (Pierre KROPOTKINE, « L'inévitable anarchie », La société nouvelle, année 11, t.3, 1895).

235. L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 389.

L'étude des écrits anarchistes ne fait que confirmer la posture timide de nos militants, mais il faut toutefois se garder de conclure à un total désintérêt de leur part concernant les formes que prendra la société anarchiste. Les lignes que consacrent les anarchistes aux normes qui structureront une société libre existent, bien qu'elles manquent très souvent de précision. Si cette caractéristique de la pensée libertaire constitue très logiquement un frein à notre étude, nous pouvons toutefois esquisser les normes qui composeront la société anarchiste. À cet égard, les militants libertaires semblent s'accorder sur plusieurs points : tout d'abord, l'anarchie, contrairement à l'État qui suppose l'expression de la volonté générale, est le fruit d'une conjugaison d'intérêts multiples (Section 1). En outre, cette coordination d'intérêts multiples et parfois divergents constitue la caractéristique principale de l'architecture normative de l'ordre libertaire : la prééminence du consentement à la norme (Section 2) est une condition du respect des principes anarchistes.

Section 1– Une conjugaison libertaire des intérêts multiples

> Pour nous, l'autorité n'est pas nécessaire à l'organisation sociale ; bien plus nous pensons qu'elle la parasite, qu'elle entrave son évolution et utilise son pouvoir au profit particulier d'une certaine classe qui exploite et opprime les autres. Tant qu'il y a harmonie des intérêts dans une collectivité, tant que personne ne veut ou ne peut exploiter les autres, il n'y a pas trace d'autorité ; mais lorsque surgissent les luttes intestines et que la collectivité se divise en vainqueurs et vaincus, alors l'autorité apparaît, autorité qui, naturellement, est au service des intérêts des plus forts et sert à confirmer, perpétuer et renforcer leur victoire [236].

Nous l'avons souligné en première partie de ce travail, la critique anarchiste de la représentation politique apparaît très clairement dans les écrits de nombreux militants libertaires. L'extrait ci-dessus, tiré d'un article d'Errico Malatesta paru dans le journal italien L'agitazione en 1897, est assez représentatif de ce point de vue, commun à celui de l'ensemble du mouvement ouvrier, selon lequel la société capitaliste est fondée sur la prédominance des intérêts matériels de la classe bourgeoise. Le concept marxiste de lutte des classes implique, en effet, une opposition économique entre les exploitants (les propriétaires de moyens de production capitaliste) et les exploités (les travailleurs salariés) et, selon le point de vue du matérialisme historique, la lutte finale entre la classe dominante et la classe dominée mène à une société sans classe. Toutefois, cette idéologie ne fait pas l'unanimité dans le courant anarchiste, tout particulièrement pour les individualistes, mais également pour des militants comme Malatesta qui a pu émettre un certain nombre de réserves à son propos, spécialement lors du congrès anarchiste de 1907.

Évoquer l'approche anarchiste de la lutte des classes (§1) est fondamental si l'on veut comprendre les modèles de sociétés libertaires envisagées par les différents militants anarchistes, en fonction de leur position dans l'éventail des sensibilités libertaires. Nous constaterons ainsi que la société libertaire, davantage qu'une société fondée sur l'ouvriérisme, est une société dans laquelle la convergence des intérêts individuels dans un but commun devrait permettre d'annihiler tous rapports d'autorité entre les êtres humains (§2).

236. Errico MALATESTA, L'agitazione, 4 juin 1897, cité dans Errico Malatesta, Écrits choisis, op.cit., p. 17.

§1- L'anarchisme et la lutte de classe : l'existence d'un intérêt de classe ?

> L'énorme majorité des anarchistes [...] déclarent que l'anarchisme est [...] essentiellement [une] conception susceptible de concilier, de satisfaire, aussi bien théoriquement que pratiquement, les trois sortes d'intérêts paraissant contradictoires : ceux des classes exploitées, travailleuses, ceux de l'humanité et ceux de l'individu. Ces anarchistes affirment qu'il n'y a pas lieu d'opposer ces trois sortes d'intérêts, mais qu'il faut, au contraire, s'efforcer de les rapprocher, de les souder [...] L'une des tâches les plus pressantes de l'anarchisme est celle d'apporter à la synthèse de ces trois éléments : lutte des classes, mouvement humanitaire et principe individuel, le plus de précision possible. Ce serait le moyen le plus sûr de mettre un terme à la dispersion des anarchistes, d'activer leur unification. Or, cette tâche exige préalablement la définition plus exacte des notions : « classe » et « lutte des classes ». Ce n'est que par cette voie qu'on pourra arriver à une formule plus nette et plus complète, qui réconciliera définitivement, dans une motion harmonieuse et entière, les trois éléments en question, et précisera leur rôle respectif : la lutte des classes comme méthode ; l'organisation sociale humanitaire comme résultat de la victoire et de l'émancipation des classes opprimées, et aussi comme base matérielle de tout progrès social et individuel ; la liberté, l'épanouissement illimité de l'individualité, comme le grand but de toute l'évolution sociale [237].

Le militant anarchiste Voline souligne ici une des grandes difficultés théoriques de la pensée libertaire : son rapport à la lutte des classes et, in fine, au marxisme. En effet, songer à la propagande révolutionnaire aussi bien qu'à l'organisation des rapports sociaux dans la société future implique d'y penser la place de l'individu. On l'observe justement à travers les différentes sensibilités anarchistes : le syndicaliste révolutionnaire envisage d'abord l'intérêt de classe avant l'intérêt individuel, tandis que l'individualiste fustige radicalement toute version collective de la propagande et de l'anarchie susceptible d'entraver la prééminence du Moi. C'est alors bien autour de la notion de classe et d'intérêt que dépend l'ordre en anarchie.

La lutte des classes est, à l'origine, un concept mobilisé par des historiens libéraux de la première moitié du XIXe siècle pour décrire l'affrontement qui divisa historiquement la société entre classes sociales antagonistes, et qui mena à la Révolution française de 1789, puis à celle de 1830 [238]. Si François Guizot conclut que la lutte des classes a pu être dépassée par l'émergence d'un sentiment national, et la participation de la bourgeoisie dans les régimes monarchiques [239], l'idéologie marxiste de la lutte des classes dont la première mouture est présentée dans le Manifeste du parti communiste consiste à affirmer

237. VOLINE, « Classe », L'Encyclopédie anarchiste [en ligne]

238. « L'Europe moderne est née de la lutte des diverses classes de la société. Ailleurs, Messieurs, et je l'ai déjà fait pressentir, cette lutte a amené des résultats bien différents : en Asie, par exemple, une classe a complètement triomphé, et le régime des castes a succédé à celui des classes, et la société est tombée dans l'immobilité. Rien de tel, grâce à Dieu, n'est arrivé en Europe. Aucune des classes n'a pu vaincre ni assujettir les autres ; la lutte, au lieu de devenir un principe d'immobilité, a été une cause de progrès ; les rapports des diverses classes entre elles, la nécessité où elles se sont trouvées de se combattre et de se céder tour-à-tour ; la variété de leurs intérêts, de leurs passions, le besoin de se vaincre, sans pouvoir en venir à bout, de là est sorti peut-être le plus énergique, le plus fécond principe de développement de la civilisation européenne » (François GUIZOT, Histoire générale de la civilisation en Europe, 1838, p. 195).

239. « Les classes ont lutté constamment ; elles se sont détestées ; une profonde diversité de situations, d'intérêts, de mœurs, a produit entre elles une profonde hostilité politique ; et pourtant elles se sont progressivement rapprochées, assimilées, étendues ; chaque pays de l'Europe a vu naître et se développer dans son sein un certain esprit général, une certaine communauté d'intérêts, d'idées, de sentiments qui ont triomphé de la diversité et de la guerre » (Ibid., p. 196).

tout à fait le contraire. Pour Marx et Engels, la lutte des classes s'avère bien plus qu'un simple moteur de l'histoire, il est le moteur principal de l'histoire. Ainsi, les contradictions évidentes aux XIXe siècle entre les forces productives et les rapports de production dans l'infrastructure économique entraînent une lutte entre la classe des exploitants et la classe des exploités dont l'issue finale ne peut être que la révolution et l'avènement d'une société sans classe. Or ce moment révolutionnaire doit nécessairement passer par l'accaparement du pouvoir politique par le prolétariat, et par la mise en place d'une dictature de classe, c'est-à-dire d'un État prolétaire, avant la phase finale du communisme dans laquelle la société sera égalitaire. Il est important de bien garder cela à l'esprit dans la mesure où c'est principalement cette conséquence pratique de la théorie marxiste de la lutte des classes qui va disconvenir à la majorité des anarchistes durant la période étudiée, et elle fait sens dès lors qu'on aborde les modalités de l'organisation sociale libertaire. La théorie marxiste de la lutte des classes a des similitudes avec la pensée anarchiste, mais la pluralité des sensibilités et la complexité des différents discours anarchistes produits durant la période étudiée nous enjoint à souligner certaines distances, parfois très importantes, entre l'anarchisme et la théorie marxiste de la lutte des classes, spécifiquement par rapport à la question qui nous intéresse ici : l'organisation sociale libertaire postrévolutionnaire sera-t-elle ouvriériste ? Pour tenter d'apporter une réponse à cette question, il faut d'abord se pencher les rapports entre l'anarchisme et le matérialisme historique afin de comprendre leur rapport à la lutte des classes.

Dans une perspective que l'on peut situer aux abords du matérialisme historique, l'anarchisme s'accorde dans une certaine mesure avec le marxisme pour affirmer que l'histoire est jalonnée par l'opposition économique entre deux classes concurrentes. Il suffit ici de s'en référer aux propos de Pierre Kropotkine dans L'État, son rôle historique, L'Entraide[240], ou encore L'anarchie, sa philosophie, son idéal, puisqu'il y affirme à plusieurs reprises le rôle de l'économie sur l'existence d'un antagonisme de classe[241]. Pour l'anarchiste russe, comme pour Bakounine[242], la Révolution française de 1789 est bien un moment de l'évolution historique qui atteste de l'évolution des rapports de production et des luttes de classe.

Toutefois, la conception anarchiste de l'histoire semble différente de l'approche marxiste sous certains aspects. Bakounine rejette la dialectique et porte un jugement critique à l'encontre du matérialisme historique marxiste. Comme l'a souligné Jean-Christophe Angaut, dès les années 1860 les écrits de l'anarchiste russe témoignent plutôt d'une « synthèse » entre le matérialisme historique, en ce qu'il implique que les conflits de classe sont le moteur de l'histoire, et un matérialisme scientifique[243], lequel est axé sur

240. Voir supra, p. 66-83.

241. « C'est seulement aujourd'hui que l'idéal de société où chacun ne se gouverne que par sa propre volonté (laquelle est évidemment un résultat des influences sociales que chacun subit), s'affirme sous son côté économique, politique et moral à la fois, et qu'il se présente appuyé sur la nécessité du communisme, imposé à nos sociétés modernes par le caractère éminemment social de notre production actuelle » (L'anarchie, sa philosophie, son idéal, Paris, P.V. Stock, 1896, p. 18).

242. « Qui a raison, les idéalistes ou les matérialistes ? Une fois que la question se pose ainsi, l'hésitation devient impossible. Sans nul doute, les idéalistes ont tort, et seuls les matérialistes ont raison. Oui, les faits priment les idées ; oui, l'idéal, comme l'a dit Proudhon, n'est qu'une fleur dont les conditions matérielles d'existence constituent la racine. Oui, toute l'histoire intellectuelle et morale, politique et sociale de l'humanité est un reflet de son histoire économique. Toutes les branches de la science moderne, consciencieuse et sérieuse, convergent à proclamer cette grande, cette fondamentale et décisive vérité : oui, le monde social, le monde proprement humain, l'humanité en un mot, n'est autre chose que le développement dernier et suprême — pour nous au moins et relativement à notre planète — la manifestation la plus haute de l'animalité » (Œuvres (…), op. cit., vol. 8, p. 241).

243. Jean-Christophe ANGAUT, « Critique des parlements et critique de l'intérêt général dans La théologie politique de Mazzini de Bakounine », Astérion, n° 17, 2017.

l'évolution naturelle des faits sociaux[244]. En outre, si l'on se réfère de nouveau à Pierre Kropotkine, nous observons que sa vision de l'histoire implique d'autres arguments tirés, notamment, des sciences de la nature, mais également de l'anthropologie. Selon Irène Pereira, en opposition au matérialisme historique, Kropotkine propose un « humanisme naturaliste évolutionniste »[245]. En outre, l'anarchiste russe critique ardemment la dialectique dans plusieurs de ses écrits, et fait la promotion de la méthode scientifique inductive déductive, plaçant ainsi l'anarchisme dans la perspective des sciences de la nature[246].

Ces constatations peuvent, toute proportion gardée, s'étendre à l'ensemble de la pensée libertaire durant la période étudiée. Nous remarquons que les anarchistes ne mobilisent pas seulement la question économique, et notamment celle de la propriété, pour expliquer les rapports antagoniques de classe, leur rhétorique critique implique d'envisager aussi les différents rapports de domination et de pouvoir qu'engendre directement ou indirectement la propriété capitaliste, ainsi que sa reconnaissance sur le plan juridique, dans l'histoire des sociétés humaines. L'approche du matérialisme historique marxiste semble donc trop restrictive, parce qu'elle est économiquement centrée, en ne prenant en compte que les intérêts économiques (intérêts matériels) sans questionner la diversité des rapports de pouvoir. L'économisme du matérialiste historique de la lutte des classes, du strict point de vue de la lecture de l'histoire, paraît ainsi trop cloisonné pour une perspective anarchiste de l'histoire.

Néanmoins, la défense des intérêts matériels de la classe prolétaire face à la classe bourgeoise est un des fers de lance des militants anarchistes, et force est de constater que l'emploi des termes propres à la lutte des classes apparait abondamment dans les écrits des militants libertaires durant la période étudiée. Dans le cadre du présent travail, nous avons par ailleurs à de multiples reprises fait référence à l'opposition entre la classe prolétaire et la classe bourgeoise pour qualifier le discours anarchiste. Il suffit de s'en référer aux débats qui eurent lieu au sein de l'Association internationale des travailleurs et, à plus forte mesure, et dans l'Association internationale antiautoritaire qui font part d'une très forte conscience de classe et s'inscrivent justement dans l'internationalisme de la lutte des classes. Jean-Christophe Angaut a toutefois récemment souligné que les notions d'intérêts et de classe avaient un sens bien particulier dans la pensée de Bakounine. Pour l'anarchiste russe, le terme classe ne peut être donné qu'à celle qui dominent, et en ce sens il ne peut pas y avoir d'intérêt propre à la classe prolétarienne, mais simplement des intérêts en tant que les ouvriers sont dominés par une classe qui défend ses intérêts matériels propres[247].

Ainsi, pour la plupart des militants, la lutte des classes est bien une idéologie convaincante pour une action collective en vue de la révolution sociale. Toutefois, il faut se garder d'affirmer que les anarchistes y adhèrent totalement. Il est possible d'affirmer que cette conscience de classe ne semble pas vraiment avoir de consistance théorique dans la pensée libertaire, à condition toutefois d'appréhender le mouvement libertaire avant et après la Révolution russe de 1917.

Malatesta affirmait ainsi au congrès anarchiste de 1907, face à des militants syndicalistes révolutionnaires, la nécessité pour les anarchistes de lutter avec les ouvriers

244. « Jamais aucune religion nouvelle n'a pu interrompre le développement naturel et fatal des faits sociaux, ni même le détourner de la voie qui lui était tracée par la combinaison des forces réelles tant naturelles que sociales » (Michel BAKOUNINE, Œuvres (…), op. cit., vol. 1, p. 56).

245. « Pierre Kropotkine et Élisée Reclus, aux sources des théories anarcho-communistes de la nature », Vincent BOURDEAU, Arnaud MACÉ (dir.), La nature du socialisme pensée sociale et conceptions de la nature au XIXe siècle, Presses de l'université de Franche-Comté, 2017, p. 397.

246. Voir, par exemple, la présentation qu'il fait de son ouvrage La science moderne et l'anarchie.

247. Jean-Christophe ANGAUT. Critique des parlements et critique de l'intérêt général dans La théologie politique de Mazzini de Bakounine, Astérion, École Normale Supérieure de Lyon, 2017.

contre la bourgeoisie capitaliste, rappelant de ce fait l'impossibilité de transiger face à un antagonisme des classes qui ne peut mener qu'à une lutte, possiblement violente. En revanche, il soulignait aussi que l'ouvriérisme ne devait être qu'un moyen révolutionnaire, et non une fin, et il n'était pas le seul à défendre ce point de vue [248]. Avant la Première Guerre mondiale, c'est celle que partage l'essentiel des militants anarchistes en dehors des syndicalistes révolutionnaires. En effet, si la propagande révolutionnaire anarchiste se situe bien dans la lutte des classes, les militants les plus zélés à cet égard sont les syndicalistes révolutionnaires dans la mesure où ils situent leur action précisément dans la lutte du prolétariat contre la bourgeoisie par la méthode de l'action directe et l'organisation spontanée de la classe ouvrière à travers le syndicat lequel, au lendemain de la révolution, doit devenir le socle de l'organisation prolétarienne. Sur le plan organisationnel, cela suppose en amont comme en aval de la révolution de maintenir une structure propre à la classe prolétarienne, en l'occurrence les différents syndicats et fédérations de syndicats. Autrement dit, la société au lendemain de la révolution sera toujours en adéquation avec les intérêts des ouvriers en tant que classe.

Beaucoup plus frileux sont les militants individualistes, lesquels affirment ne pas se soucier de la nécessité d'une action collective du prolétariat pour détruire le capitalisme, ils se positionnent ouvertement en dehors de la propagande révolutionnaire. Bien qu'ils affirment possible l'avènement d'une révolution, ils prétendent que seul le changement des mentalités individuelles est susceptible de mener à un bouleversement des rapports sociaux vers une suppression de l'autorité et des rapports de domination. Nous trouvons de nombreux articles parus dans le journal l'anarchie contre la solidarité des anarchistes individualistes avec le prolétariat.

Pour Lorulot, les raisons du rejet de l'ouvriérisme sont multiples [249]. Pour eux, en effet, les causes des inégalités sociales ne doivent pas être imputées uniquement à la classe capitaliste, et donc aux patrons, dans la mesure où les prolétaires auraient fait le choix de se soumettre aux institutions capitalistes [250]. C'est donc, en amont, l'existence d'un intérêt commun entre tous les prolétaires qui est remis en question. Outre l'acceptation pour une partie des ouvriers de certaines institutions capitalistes, telles que l'armée, c'est le comportement de la classe prolétarienne qui est accusée d'être contraire aux vertus émancipatrices libertaires [251]. En 1913, Lorulot constate que « sous l'influence des théories individualistes, l'anarchisme a perdu en partie son ancienne allure ouvriériste. Beaucoup d'anarchistes ont cessé d'encenser la classe ouvrière avec le religieux respect qu'il était d'usage d'employer autrefois » [252]. Or, cette critique libertaire de l'ouvriérisme dont Lorulot fait part, laquelle est principalement individualiste, s'avère loin d'être absolue.

248. Congrès anarchiste tenu à Amsterdam, Août 1907, op. cit.
249. Les théories anarchistes, op. cit., p. 279-288.
250. Ibid., p. 279-280.
251. « On rencontre continuellement des travailleurs dont le jugement a été faussé par l'éducation déformatrice que leur distribue l'autorité. Ce sont des résignés, satisfaits de leur infériorité, croyant à la nécessité des institutions et à la valeur des dogmes devant lesquels ils s'agenouillent. Capital, Loi, Patrie, Magistrature, ces mots représentent à leurs yeux l'ordre social parfait, la garantie des droits de tous. Avec colère, ils se précipiteront sur un signe du tyran, à la défense de la société combattue par les révolutionnaires […] Par ces préjugés, son alcoolisme, sa veulerie, la classe ouvrière constitue une digue infranchissable opposée à notre désir de libération ». IL faut toutefois préciser que l'opinion personnel de Lorulot est moins tranchée, il écrit ainsi que « Qu'il soit difficile, voire impossible, de se soustraire à l'exploitation, je le concède. Nous sommes presque toujours simultanément, exploiteurs et exploités, c'est-à-dire que nous sommes écrasés et dépouillés et que nous participons indirectement à l'écrasement et à la spoliation des autres hommes. Il y a une différence entre le fait d'être l'exploiteur indirect et lointain du travail d'autrui, surtout quand on souffre soi-même de l'ordre social, et le fait de commander, de tyranniser sans trêve le paria qui sue à votre service » (ibid., p 281 et p. 287).
252. Ibid., p. 279.

En outre, cette affirmation semble même être battue en brèche à partir de l'avènement de la révolution russe d'octobre 1917, qui a réveillé les ardeurs ouvriéristes de certains militants, dont l'anarchiste individualiste Mauricius qui, en 1917, a même pu écrire des articles aux accents particulièrement proches du matérialisme historique[253].

Cet attrait pour la lutte de classe est particulièrement prégnant au moment de la révolution russe d'octobre 1917, alors que certains groupes se déclarent nettement en faveur d'une fusion entre l'anarchisme et le marxisme, mais aussi entre le communisme libertaire et le syndicalisme révolutionnaire, tout en soutenant très fortement les bolcheviks. Cette volonté de fusion entre les socialismes révolutionnaires conduit à la formation d'un « bloc révolutionnaire » mené par l'anarchiste Henri Guilbeaux. Le Comité de défense syndicaliste (C.D.S.), fondé en 1916 et issu d'une division du Comité pour la reprise des relations internationales, regroupait des anarchistes et des syndicalistes révolutionnaires anarchistes et il avait pour ambition de faire en sorte que la révolution russe essaime en France. Les membres anarchistes de ce C.D.S. allaient par la suite participer à la fondation du premier parti communiste en mai-juin 1919. C'est jusqu'en décembre 1917 qu'une intense propagande probolchevik est menée, spécialement à travers le journal Ce qu'il faut dire, fondé par Sébastien Faure et après la parution de multiples et éphémères journaux, dont L'Internationale, une revue fondée par le militant syndicaliste Raymond Péricat[254]. Le programme du C.D.S. y est publié dans le numéro du 15 février 1919 et, outre la volonté de défendre l'égalité des sexes, ce programme appelle à la lutte des classes[255]. Peu de temps après, Péricat publie un autre article affirmant le soutien du C.D.S. à la Troisième internationale et à la création d'un parti regroupant toutes les forces vives révolutionnaires françaises en soutien avec les bolcheviks. Ce nouveau parti est fondé en juin 1919[256] et il est rapidement renommé la Fédération communiste des soviets. Comme nous l'avons par ailleurs souligné dans le chapitre précédent, cette organisation fédéraliste est clairement à tendance libertaire, mais ce qui nous intéresse ici est son imbrication théorique dans la lutte des classes marxiste.

En effet, s'il est demeuré marginal, dans les quelques années qui ont suivi octobre 1917, ce soviétisme est, sur le moment, une « nouvelle tradition révolutionnaire »[257]. Bien que ces membres soient relativement éclectiques dans leur façon d'envisager la révolution, la plupart se rapprochent du marxisme dans leur volonté d'instaurer une période transitoire postrévolutionnaire, mais aussi dans la critique qu'ils formulent à l'égard de l'anarchisme classique (ici d'avant-guerre)[258]. En effet, pour ces militants, le refus absolu de toute autorité et d'organisation avant, pendant, et après la révolution, est une démarche foncièrement utopique. Le soviétisme anarchiste est fortement ouvriériste et internationaliste et les militants qui le proclament se réfèrent, dans leur rhétorique, aussi bien au matérialisme historique, qu'à la théorie de la lutte des classes. L'organisation de la Fédération est très libertaire malgré l'évocation constante de la nécessité de mettre en place d'une éphémère dictature du prolétariat pendant la révolution[259]. Pour

253. Voir, par exemple : Ce qu'il faut dire, 24 mars 1917.
254. Sur cette question, voir : Pierre BERTHET, Les Libertaires français face à la révolution bolchevique en 1919, autour de R. Péricat et du Parti communiste, Pantin, éd. Noir et Rouge, 1993.
255. « Travailler à la reconstruction de l'Internationale sur des bases nouvelles ; être le trait d'union des éléments d'extrême-gauche de la Confédération Générale du Travail, du Parti socialiste et des groupements libertaires [...] Œuvrer pour l'émancipation de la femme et l'égalité des sexes. Au programme de collaboration de classe de la CGT, opposer le programme de la lutte des classes » (L'Internationale, 15 février 1919).
256. L'Internationale, 7 juin 1919.
257. Alex LEBOURG, « La dictature du prolétariat », cité par David BERRY, Le mouvement anarchiste (...), op. cit., p. 83.
258. David BERRY, Le mouvement anarchiste (...), op. cit., p. 85.
259. « Manifeste du PC », Le Communiste, 26 octobre 1919 ; « On ne peut plus avoir que des délégués temporaires et conditionnels agissant sur mandats impératifs, comme de simple instrument entre les mains des

ces militants, la période transitoire doit être tout entière tournée vers la mise en œuvre des intérêts matériels de la classe prolétaire. Néanmoins, cette tendance spécifique de l'anarchisme prend très rapidement ses distances avec le bolchévisme, parce que ces partisans estiment que l'idée d'une organisation sociale fédéraliste ne pouvait germer que du peuple et non d'un parti politique [260]. Bien qu'elle suscite un intérêt notable, dans la mesure où la révolution russe de 1917 constitue un événement important pour le mouvement anarchiste français dont les militants considèrent dans un premier temps qu'il s'agit de l'avènement tant attendu d'une révolution libertaire [261], elle est toutefois, dès les premières années de la décennie 1920, mise en minorité, notamment par le groupe de la Fédération anarchiste, puis de l'Union Anarchiste dont les membres fondateurs se groupent autour du journal Le Libertaire. Ainsi, Sébastien Faure écrit en 1924 que la lutte des classes anarchistes ne laisse aucune place à une quelconque organisation étatique ou autoritaire au lendemain de la révolution [262].

Il y aurait donc deux conceptions différentes de la lutte des classes dans la pensée des militants anarchistes (ou trois si l'on compte son rejet par les individualistes) : l'une syndicaliste révolutionnaire, qui en tant que lieu d'organisation des ouvriers, est la manifestation de cette lutte des classes, et l'autre qui situe l'anarchisme en marge du mouvement ouvrier, refuse de voir se fondre les intérêts de chacun dans un intérêt collectif, fut-il celui d'une classe dominée par la bourgeoisie. On peut comprendre le sens de ce point de vue en se référant à l'argumentation de Malatesta lors du Congrès de 1907, qui est particulièrement éclairante à ce sujet et témoigne de la tension qui existe entre le syndicalisme révolutionnaire et l'anarchisme. L'anarchiste italien affirmait en effet que le syndicalisme révolutionnaire devait être, pour les anarchistes, un moyen et non une fin [263]. L'argument résume très bien la position d'un certain nombre d'anarchistes à l'égard du mouvement ouvrier. Pour eux, le lendemain de la révolution, dans une société sans classe, doit laisser une part de spontanéité à l'organisation sociale immédiatement après la révolution, dans laquelle les intérêts de chacun puissent trouver à s'exprimer. C'est une des raisons pour

---

citoyens premiers intéressés » (Léon PROUVOST, « Vers le communisme », L'Internationale, 28 août 1919) ; « Il fut un temps […] ou les dirigeants de la CGT savaient expliquer que le devoir de solidarité ouvrière doit passer avant toute autre chose, que lorsque le prolétariat organisé décidait la grève dans une usine, une corporation ou même dans toute la nation, tous, organisés comme inorganisés, devaient se soumettre à l'ordre de la grève ; que les grévistes avaient le droit de contraindre, par la force, les nons grévistes à laisser le travail, que celui qui, au nom de la liberté, se ferait, consciemment ou non, le défenseur de la bourgeoisie, serait un renégat et un traître. Eh bien, mais c'est cela la dictature du prolétariat » (LEBOURG, Le Soviet, 26 septembre 1920).

260. David BERRY, Le mouvement anarchiste (…), op. cit., p. 88.

261. La révolution russe d'octobre 1917, en partie menée par les anarchistes, est très vite récupérée par les bolcheviks. Sur ce point, voir le récit de l'anarchiste Alexander Berkman : Alexander BERKMAN, La Rébellion de Kronstadt « et autres textes », dont certains d'Emma Goldman, présentation de Sylvain Boulouque, Quimperlé, La Digitale, 2007 ; idem, La Tragédie russe. Étude critique, perspectives, Paris, éd. du Réfractaire-Les Amis de Louis Lecoin, 1977. Les textes du militant Voline sont également, sur ce point, riches d'enseignement : VOLINE, La Révolution inconnue 1917-1921, Paris, éd. Les Amis de Voline, 1947.

262. « On y faire pénétrer [dans le régime politique] tous les changements que concevront l'homme d'État le plus subtil et le réformateur le plus sagace, rien, absolument rien n'enlèvera à cette Institution maudite : l'État, son caractère essentiel, fondamental qui, dans la pratique, est de légiférer, d'imposer, de réglementer, de proscrire et de réprimer. Et comme, pour faire observer la réglementation et sévir contre ceux qui la violent individuellement ; comme pour soumettre et « faire rentrer dans l'Ordre » les collectivités qui s'insurgent, il est dispensable que l'État – quel qu'il soit – ait à sa disposition magistrats, policiers, soldats, gardiens de prison, fonctionnaires et employés de toutes sortes nécessaires au mécanisme administratif, judiciaire et répressif, c'est fatalement encore, sous des espèces et apparences nouvelle, le retour à l'existence de deux classes en opposition : les maîtres qui commandent et les sujets qui obéissent. Il appert de ce qui précède que prise dans son ensemble et sans restriction, c'est-à-dire envisagée totalement, la lutte des classes, dans ses rapports avec la Révolution sociale, ne comprend pas seulement la lutte de la classe économiquement exploitée contre la classe capitaliste, mais encore la lutte de la classe politiquement asservie par la classe gouvernante » (« La Révolution sociale », La Revue internationale anarchiste, 15 novembre 1924).

263. Congrès anarchiste tenu à Amsterdam (…), op. cit., p. 78 et s.

lesquelles certains anarchistes refusent de s'organiser dans le cadre de la propagande, dans la mesure où, selon eux, aucune organisation préalable ne devrait scléroser la société future. De même, certains militants s'insurgent contre la prétendue solidarité entre les tous les prolétaires : selon eux certains, le jour de la révolution, n'hésiteront pas à prendre les armes à leur encontre [264].

C'est donc la notion d'intérêt de classe qui semble faire l'objet d'une divergence entre la théorie marxiste de la lutte des classes d'une part et, d'autre part, le syndicalisme révolutionnaire et les autres sensibilités anarchistes. Davantage qu'une société dans laquelle les intérêts seront mis en commun, l'anarchisme appelle à l'harmonie des intérêts, c'est-à-dire à la convergence des intérêts individuels, seuls à même d'éviter la réapparition de l'autorité.

§2- La convergence des intérêtsindividuels : le choix entre la spontanéité et l'organisation

Dans une société anarchiste, les individus se regrouperont, au lendemain de la révolution, dans une forme qu'ils estiment la meilleure. Des groupements humains, naissant de la convergence des intérêts individuels, de bas en haut, remplaceront l'État. Les anarchistes ne semblent cependant établir aucune différence sémantique entre l'intérêt commun et l'intérêt général ou encore l'intérêt collectif et l'intérêt général, avec les intérêts individuels. De telles distinctions ont pu être posées dans le langage juridique, mais aussi en philosophie [265].

L'utilisation des termes intérêt général et intérêt individuel par les anarchistes ne semblent alors pas s'accorder avec une définition juridique, bien qu'il s'agisse de notions floues en droit public. L'intérêt général, ou l'intérêt public, qui intéresse l'ensemble de la société, peut s'opposer aux intérêts individuels. Ainsi, si l'intérêt général est bien supérieur aux intérêts de l'individu en ce sens que le but qui lui est conféré intéresse l'ensemble de la société, Grave note que « les intérêts particuliers » ne devront jamais « différer de l'intérêt général » [266]. Ce qu'il qualifie alors d'intérêt général semble plutôt de l'ordre de l'intérêt commun, qui suppose que soit pris en compte tous les intérêts particuliers. Ainsi, dans la plupart des écrits anarchistes de la période étudiée, nous constatons un usage indifférencié de termes différents (intérêt général, intérêt collectif voire intérêt social). Les anarchistes semblent néanmoins concevoir de façon homogène l'interdépendance et la continuité entre les différents intérêts particuliers, mais aussi entre chaque intérêt particulier et l'intérêt de la communauté. Jean Grave écrit ainsi que :

> Si la société était établie sur des bases naturelles, l'intérêt social et l'intérêt individuel ne devraient jamais se heurter. Dans un agrégat de cellules, l'animal qui en résulte n'éprouve aucun besoin nuisible à ses particules, sauf dans les cas pathologiques qui, alors, entraînent la perte d'une partie des cellules et, par la suite, celle de l'animal entier. Ce dernier cas est celui de la société actuelle

264. « Constatons tout d'abord la lamentable incohérence du syndicalisme et de l'ouvriérisme qui considèrent comme des « frère de classe » ceux d'entre eux qui contribuent à la fabrication des engins de meurtre devant servir demain contre le peuple, ainsi que ceux qui acceptent, pour un laps de temps imposé, la tenue du soudard et l'enseignement du meurtre. Un anarchiste sincère ne saurait considérer ces deux catégories d'individus que comme des inconscients » (A. SOUBERVIELLE, La Revue internationale anarchiste, 15 mai 1925).

265. Pour un aperçu de quelques approches possibles : voir, par exemple : Pierre CRÉTOIS, « L'intérêt général au crible de l'intérêt commun », Astérion, 2017, n° 17 [en ligne] ; Théophile PÉNIGAUD DE MOURGUES, « Intérêt commun ou intérêt général ? De l'enjeu d'une décision terminologique chez Rousseau », Astérion, 2017, n° 17 [en ligne]

266. La société future, op. cit., p. 257.

> qui est si mal équilibrée, que l'intérêt individuel est, non seulement en désaccord avec l'intérêt général, mais où chaque intérêt particulier est également en conflit avec chacun des intérêts voisins. Cas pathologique qui entraîne la perte d'une foule d'individus, mais jette aussi le désordre dans la société, l'entraînant à sa ruine, à la décomposition[267].

Outre un certain organicisme, voire un certain scientisme, dont il fait ici preuve, et dont nous verrons les aboutissants en dernière partie de ce travail, nous pouvons constater que l'intérêt, ici social, correspond à une véritable convergence de leurs intérêts particuliers. Cette perspective met ainsi fin à l'antagonisme entre l'intérêt général et l'intérêt particulier dont les anarchistes accusent l'État d'exacerber[268]. Max Nettlau a ainsi pu souligner, en opposition à certaines revendications syndicalistes, l'importance d'une adéquation entre l'intérêt du groupe et l'intérêt particulier. Ainsi, pour lui, la prise de possession par les syndicats des usines ne règlerait aucun des problèmes des travailleurs dès lors que leur travail est toujours dévoué à la grande industrie. Ceux-ci ne verraient alors aucun intérêt personnel à fournir leur force de travail, lequel demeurerait un avilissement. L'usine pourrait bien être la propriété des syndicats, il ne s'agirait que d'un changement de propriétaire, et donc un déplacement des intérêts propres aux capitalistes, aux intérêts du syndicat[269]. Dans une perspective similaire, André Girard évoque une « humanité libérée », où il y aura « fusion de l'intérêt privé dans l'intérêt général »[270]. De son côté, Kropotkine affirme la nécessité de détruire l'État, car il prétend mettre en pratique l'intérêt général, alors qu'il n'est que l'expression des intérêts particuliers de la classe possédante[271]. C'est en ce sens que l'intérêt de la société ou général est la convergence de chaque intérêt particulier[272]. Nous retrouvons, certes en des termes plus édulcorés, les mêmes arguments chez un individualiste comme Armand. Il insiste ainsi sur la possibilité pour un individu de s'associer avec d'autres individus. L'association, telle que pensée par Armand, est créée dans un but commun qui ne doit jamais écraser l'intérêt de l'individu. Ce dernier doit nécessairement y trouver un avantage, d'où sa faculté de rompre à tout moment son union avec les autres[273]. L'individu s'engage dans une association parce que son propre intérêt s'y trouve satisfait, en ce sens donc nous pouvons tenter un rapprochement entre les propos de Jean Grave et ceux

267. Ibid., p. 147.
268. Jean GRAVE, « Si j'avais à parler aux électeurs », Les Temps nouveaux, 12 avril 1902.
269. Max NETTLAU, « Le centralisme », Les Temps nouveaux, 15 mai 1909.
270. Il ajoute « cet idéal d'une société harmoniquement constituée par le libre jeu des initiatives individuelles concourant au bien commun, lui apparaît le terme et le but de l'évolution humaine » ; Andrée GIRARD, « L'art nouveau », Les Temps nouveaux, 11 mai 1895.
271. Pierre KROPOTKINE, « L'anarchie », Les Temps nouveaux, 22 avril 1911. Dans une perspective similaire, pour Bakounine, l'intérêt général ne peut être qu'une dénaturation profonde des intérêts particuliers. Il oppose alors intérêt général et intérêt particulier. Voir par exemple, le texte de sa polémique avec Mazzini dans lequel il écrit, par exemple : « chaque député faisant et tenant à l'honneur de faire la même chose, qu'en résulte-t-il ? Que ce qu'on appelle l'intérêt général, la pensée et la volonté générales sont le produit de l'immolation des intérêts, des pensées et des volontés de toutes les localités dont l'ensemble constitue la société, c'est-à-dire qu'ils sont la négation des aspirations réelles de la société » (Michel BAKOUNINE, Œuvres (…), op. cit., vol. 1, p. 171).
272. « Ce que nous entendons, nous, par organisation, c'est l'accord qui se forme, en vertu de leurs intérêts, entre les individus groupés pour une œuvre commune ; ce sont les relations mutuelles qui découlent des rapports journaliers que tous les membres d'une société sont forcés d'avoir les uns avec les autres » (La société future, op.cit., p. 202) ; Philosophie de l'anarchie, op. cit.
273. L'initiation individualiste, op. cit., p. 279. Nous trouvons des propos sensiblement les mêmes chez Jean Grave : « Nous voulons une société où l'individu libéré de toute entrave, n'ayant à lutter que contre les difficultés naturelles, puisse se mouvoir à l'aise, s'associant selon ses besoins, selon ses affinités, rompant l'association lorsqu'elle est une entrave ou lorsqu'elle a accompli l'œuvre pour laquelle elle avait été formée, pour reformer d'autres groupements, en vue de nouveaux besoins à satisfaire, de buts nouveaux à atteindre » (Jean GRAVE, Ce que nous voulons, Paris, Les Temps nouveaux, s.d, p. 1).

d'Armand et affirmer que l'intérêt individuel fusionne ici avec l'intérêt de la société ou de l'association.

Les écrits anarchistes qui jalonnent la période allant de la naissance de l'anarchisme en tant que mouvement politique, jusqu'à la Première Guerre mondiale, à l'exception notable de ceux des militants syndicalistes révolutionnaires, et qui évoquent la révolution et ses lendemains semblent converger vers une idée commune : l'organisation sociale anarchiste, fondée sur la liberté, permettra à chacun de voir s'affirmer sa volonté individuelle en fonction de ses intérêts propres. Cette conception est plus radicale chez les individualistes que chez les communistes libertaires, mais elle semble beaucoup moins présente chez les militants qui adhérent au syndicalisme révolutionnaire. Après la Révolution d'octobre 1917, les conceptions anarchistes sur ce point font, comme nous l'avons déjà mentionné, l'objet de débats houleux, certains anarchistes préférant la mise en place temporaire d'une organisation autoritaire. Néanmoins, cette vision demeure minoritaire pendant la période étudiée.

La Revue internationale anarchiste fondée en 1924 par Sébastien Faure et éditée en français, espagnol et italien, témoigne de ces débats. Dès son premier numéro, le 15 novembre 1924, les rédacteurs du journal lancent une enquête auprès des militants libertaires afin qu'ils donnent leur point de vue sur thème suivant : « les taches immédiates et futures de l'anarchisme »[274]. Diverses réponses sont apportées dans les huit numéros que compte cette revue, et, à leur lecture, nous constatons que si les points de vue sont variés une grande partie d'entre eux tendent vers une conception très libre de l'organisation future, laquelle privilégie une convergence spontanée des intérêts individuels. Néanmoins, la question de l'organisation préalable fait toujours débat. Ainsi, le syndicat y est vanté pour « l'esprit libertaire »[275] qu'il pourrait insuffler à la société future, mais sans être une institution prédominante. Les institutions de la société libre ne seront pas figées et seront susceptibles de disparaître si elles se meuvent en un organisme autoritaire, elles seront en constante évolution en fonction de l'idéal libertaire. Albert Soubervielle estime quant à lui que l'anarchisme doit s'organiser pour mener la propagande révolutionnaire, mais que cette organisation doit être laissée à la libre initiative des individus, de bas en haut, sur le principe du fédéralisme[276]. Il invite les anarchistes à garder leur autonomie individuelle, base de l'anarchisme, et à ce titre, à renier l'ouvriérisme[277]. Si les divergences semblent toutes tournées vers la nécessité d'une organisation libertaire et fédérale avant la révolution, les militants semblent tous s'accorder sur la nécessité de laisser libre court à l'organisation sociale après la révolution. Ainsi, si Chazoff est opposé au spontanéisme révolutionnaire, il invite toutefois ses compagnons à s'interroger sur les dangers d'un retour de l'autoritarisme au lendemain du grand soir[278]. Louis Loréal évoque alors la

274. « Les tâches immédiates et futures de l'anarchisme », La revue internationale anarchiste, 15 novembre 1924.

275. Réponse de Georges Bastien, La revue internationale anarchiste, 15 décembre 1924.

276. « Je considère le groupe anarchiste comme une base d'éducation et d'action, et non comme une section de parti ou base d'organisation. J'estime qu'il peut rester autonome et sortir de cette autonomie lorsque le besoin est, pour une union temporaire en vue d'un but déterminé. Un groupe anarchiste est capable d'organiser sa propre propagande et de préparer son action – sans qu'il soit besoin d'un comité directeur qui le guide » (Albert SOUBERVIELLE, La Revue internationale anarchiste, 15 janvier 1924).

277. « Pour éviter toute déviation, luttant en vue de son idéal sur le terrain des réalités sociales l'anarchiste porte ses efforts sur tous les plans, sous toutes les formes d'action. Tous les efforts, si divers soient-ils, sont utiles, s'il sait constamment conserver sa personnelle autonomie. S'il s'agit de vivre, en l'actuelle société, il n'est pas logique de contribuer à son maintien. Aussi la propagande ouvriériste ne saurait-elle prétendre représenter l'esprit anarchiste. L'illégalisme me semble plus conforme logiquement à cet esprit » (ibid.).

278. « Vivre en anarchisme au lendemain d'une révolution, même triomphante, est une utopie. La révolution ne peut transformer les individus par un coup de sa baguette magique mais une société basée sur des principes libertaires peut être viable, et permettre, aux individus de se transformer et de s'acheminer vers l'anarchie.

nécessité de « former des anarchistes » dans la société capitaliste[279]. Sébastien Faure prend une position médiane, s'il ne pas rejette toute organisation anarchiste en vue de la révolution sociale[280], il affirme toutefois qu'après la destruction de la société capitaliste, les anarchistes auront pour seconde tâche : de créer et de développer, d'ores et déjà, le plus qu'il se peut, tous les modes de vie individuelle et sociale, d'esprit anarchiste et de forme libertaire, propres à favoriser les impulsions, à faciliter les courants, à provoquer les mesures, à faire naître les arrangements de caractère anarchiste et à en assurer – aussitôt la besogne destructive accomplie – le développement spontané, libre, rapide et naturel[281].

L'organisation anarchiste devrait donc être libre et naturelle, constituée par des individus conscients, et préalablement éduqués selon des principes libertaires. Or, comment encadrer par des normes cette société fondée sur la liberté ? Pour de nombreux anarchistes, c'est la prééminence du consentement à la norme qui fait son caractère libertaire.

Section 2 - La prééminence du consentement à la norme

Comme l'écrit Charles Malato à propos du fédéralisme libertaire : « les groupements et corporations constituant la commune seront en pleine vie et c'est là que s'élaboreront contrats et décisions mesures d'intérêt général, en un mot, tout ce qui concerne la vie sociale »[282]. Face à l'omniscience d'un État producteur de norme, les anarchistes imaginent ainsi une société dans laquelle chaque individu aura la liberté de choisir les règles auxquelles il souhaite se soumettre. L'autoritarisme de la loi laisse ainsi la place à la liberté que confère, notamment, le contrat. Les militants libertaires ne font toutefois pas ici preuve d'une grande originalité, ni même d'une analyse approfondie. Ils se contentent de défendre un contrat « libre » par opposition au contrat en société capitaliste (§1).

Souhaitant toujours marquer la contradiction entre l'ordre anarchiste et le droit étatique, certains de nos militants vont encore plus loin dans leurs aspirations : aux côtés du contrat, ils songent ainsi à la coutume, laquelle possède la qualité d'être une norme spontanée (§2), caractéristique qui ne peut manquer de les séduire.

§1- Une défense du contrat libre

> Voici où git entre les deux conceptions une différence profonde : le socialisme veut se rattacher à l'organisation élaborée depuis des siècles, et la transformer

C'est cette société que nous devons être à même d'organiser aujourd'hui, afin que ses rouages puissent être mis en action au lendemain même de la Révolution. C'est dans notre société bourgeoise qu'il est indispensable de préparer la société libertaire qui assurera à chacun un minimum de vie, le maximum de bien-être ne pouvant être acquis que par le travail, seule richesse sociale » (J. CHAZOFF, « Une consultation mondiale sur les tâches immédiates et futures de l'anarchisme », La revue internationale anarchiste, 15 janvier 1925).

279. Louis LORÉAL, « Une consultation mondiale sur les tâches immédiates et futures de l'anarchisme », La revue internationale anarchiste, 15 janvier 1925.

280. « Le groupe local a pour somme la valeur additionnée des unités qui le composent ; la fédération régionale a pour somme la valeur totalisée des groupes locaux qui la constituent et l'Union nationale a pour somme la valeur cumulée des fédérations qui la forment » (Sébastien FAURE, « Une consultation mondiale sur les tâches immédiates et futures de l'anarchisme », La Revue Internationale anarchiste, 15 février 1925).

281. Il ajoute « En raison même de sa plasticité et par suite du libre jeu de tous les éléments – individuels ou collectif – qu'elle assemble, une telle organisation laisse à chacun de ces éléments la totalité des forces qui lui sont propres, tandis que, par l'association de ces forces, elle atteint elle-même son maximum de vitalité » (Sébastien FAURE, « Une consultation mondiale sur les tâches immédiates et futures de l'anarchisme », La Revue Internationale anarchiste, 15 février 1925).

282. Charles MALATO, Philosophie de l'anarchie, op. cit., p. 163.

> entièrement dans le sens de ses théories, tandis que l'anarchie cherche à établir la vie des hommes en société sur une base entièrement nouvelle et hors de toute contrainte par le contrat libre, fonder et faire subsister le groupe, la commune, la province et les formations les plus hautes : à tous les instants et à tous les degrés, la société anarchique reposera sur le consentement réel et conscient et sur le consentement seul. Là-dessus toutes les écoles anarchistes sont d'accord [283].

Les mots de l'anarchiste Pierre Quillard résument l'intérêt que portent de nombreux militants libertaires pour la norme contractuelle. Ce « contrat libre », c'est-à-dire consenti en pleine conscience, y est loué, car il vient s'opposer au contrat social comme acte fondateur de l'État. Les anarchistes opposent alors une société fondée sur le consentement réel de chaque individu à celle fondée sur un contrat conclu lors d'un passé fantasmé, et destiné à assurer le pouvoir d'une minorité gouvernante.

Le contrat est, en effet, conformément à l'article 1101 du Code civil, « un accord de volonté entre deux ou plusieurs personnes destiné à créer, modifier, transmettre ou éteindre des obligations ». À l'obligation légale, marqueur d'une oppression politique au surplus inadaptée aux réalités sociales, certains anarchistes lui préfèrent donc l'obligation contractuelle. En effet, la critique anarchiste de la loi n'engendre pas le rejet de toutes normes ; et l'attrait pour le contrat tient au fait qu'il est consenti par celui qui s'y soumet, faisant ainsi, contrairement à la loi, de l'obligation contractuelle non plus une obligation imposée, mais une obligation choisie. C'est donc l'horizontalité du contrat qui est mis face à la verticalité de norme légale, dont il faut rappeler que la légitimité est elle-même issue du contrat social.

Surtout, cette promotion du contrat est également présente dans la pensée de Proudhon qui a consacré un certain nombre de ses écrits à sa défense comme une source première du droit [284]. Ce faisant, son propos s'inscrivait pour partie dans l'opinion défendue, certes quelques décennies plus tard, par certains juristes, selon laquelle le contrat, parce qu'il est l'expression des volontés individuelles, constitue une norme juridique garantissant aussi bien que la loi, sinon mieux, les libertés individuelles. La position de l'anarchiste, sur ce point, avait néanmoins évolué. Si dans un premier temps le principe de l'autonomie des volontés individuelles trouve sa faveur, il ne tarde pas à lui découvrir certaines limites, lesquelles lui feront affirmer que le contrat ne doit pas être l'unique source du droit [285]. En effet, conscient des écueils d'un individualisme exacerbé qui serait susceptible de freiner l'épanouissement des libertés individuelles, il ne place pas la force obligatoire des contrats dans la volonté des parties, mais dans l'idée de Justice, indépendante et supérieure à ces dernières, à laquelle elles sont obligées de se soumettre [286]. Cette conformité à la Justice se manifeste notamment à travers la réciprocité des obligations contractuelles, le contrat devant être selon lui commutatif. En outre, pour pallier le

283. Pierre QUILLARD, « Une nouvelle étude sur l'anarchisme », Les Temps nouveaux, 10 août 1901.

284. Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon, op. cit., p. 152-209 et Iréne PEREIRA, « Les théories des contrats de Pierre-Joseph Proudhon : Anarchie, fédéralisme, mutuellisme, Droit et anarchie, op. cit, p. 33-48.

285. Pour une explication de l'évolution de la pensée proudhonienne sur ce point, voir Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon (…), op. cit., p. 152-209 et id. « Le contrat dans la réflexion normative de P.-J. Proudhon », communication à la journée de travail sur le contrat, Centre lyonnais d'histoire du droit (28 juin 2000), Cahiers du Centre lyonnais d'histoire du droit et de la pensée politique, janvier 2004.

286. Proudhon écrit que « dans leur libre manifestation et antérieurement à tout contrat, [les parties] sont soumises à certaines lois indépendantes de la volonté de l'homme, et par conséquent de sa justice » (De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, Paris, Garnier-Frères, 1958, t.2, p. 8). Pour une analyse de ce point de la pensée juridique proudhonienne, voir Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon (…), op.cit., p. 193-199.

caractère idéaliste d'une telle conception du contrat comme source du droit, il réintègre la loi, qu'il avait par ailleurs rejetée, mais celle-ci possède un habillage nouveau. Elle a désormais une fonction double à la fois de garantie et de direction, mais elle ne doit pas commander. Cette réflexion proudhonienne sur le contrat s'inscrit ainsi pleinement dans une démarche anarchiste qui consiste à renier la loi dans sa dimension autoritaire pour lui préférer une norme qui mette au premier plan la volonté individuelle, dans le respect de l'égalité. Pour le dire autrement, la norme contractuelle permet à la liberté de s'épanouir dans l'égalité, l'on perçoit ainsi le poids de l'interdépendance entre ces deux notions fondamentales dans l'anarchisme. Ce faisant, il n'est pas étonnant que le contrat soit revendiqué par un certain nombre d'anarchistes comme étant une des seules normes susceptibles de structurer une organisation sociale anarchiste. Il faut toutefois relever à ce propos que, durant la période étudiée, les militants anarchistes sont assez discrets sur la nature de ce contrat libre (A), nous constatons seulement qu'il ne tire pas sa force obligatoire d'une autorité extérieure : l'obligation prend ainsi davantage la forme d'une obligation morale et vertueuse, que d'une obligation juridique (B).

A. La nature du contrat libre

L'argumentaire anarchiste en faveur du contrat libre (1) laisse peu de place à une démonstration de ces spécificités (2).

1. L'argumentaire anarchiste en faveur du contrat libre

Les écrits anarchistes précisant l'éventuelle spécificité du contrat libre sont en définitive assez rares. Le contrat anarchiste est, très souvent, vanté au gré d'un écrit rejetant la loi, sans qu'il soit précisé ce qui fait sa particularité par rapport aux contrats conclus en société capitaliste. Il apparaît en revanche que l'argument principal, revenant très régulièrement dans les textes libertaires traitant de la norme contractuelle, est, nous venons de le mentionner, celui de son opposition au contrat social et à la loi. Ainsi, c'est toujours dans une démarche d'opposition au droit étatique, par une sorte d'effet miroir, que les militants semblent penser l'architecture normative de l'ordre libertaire, et les raisons pour lesquels les anarchistes revendiquent le contrat plutôt que la loi sont assez variées.

La revendication du contrat libre comme norme devant structurer les rapports entre les individus, mais aussi entre les groupements dans la société anarchiste, s'inscrit d'abord dans un rejet du contrat social ; le contrat libre étant son exacte antithèse. Les anarchistes renversent ainsi ce postulat philosophique, pour affirmer que ce ne sera pas un contrat hypothétique qui sera au fondement de l'ordre libertaire, mais une multitude de contrats réellement conclus entre chaque individu, mais aussi entre les différents groupements qui composeront l'ordre libertaire. Autrement dit, la société libertaire est fondée sur l'accord libre de chaque individu et cet accord n'est pas perpétuel.

Or, ce premier renversement de perspective qui concerne le contrat social ne constitue qu'un premier versant de l'argumentaire libertaire en faveur d'un contrat libre. Il s'agit surtout pour les militants libertaires de revendiquer le contrat libre comme l'envers de la loi, dans la mesure où la liberté contractuelle, par son horizontalité, vient s'opposer à la verticalité de la loi, considérée comme autoritaire. Ces deux versants principaux de la rhétorique libertaire en faveur du contrat sont pourtant intimement liés, puisque le consentement originel au contrat social fonde le respect dû par les citoyens à la loi. La revendication du contrat libre a donc pour fondement un antiétatisme radical puisqu'il tranche, sur ce point, avec le postulat du libéralisme. Pour les libéraux, si le contrat doit se substituer à l'État et à la loi, ces derniers ne doivent pas totalement disparaître. Herbert Spencer affirmait ainsi que l'État devait garantir la validité et la liberté des contrats et des

contractants[287]. Cela implique que la contrainte légale est nécessaire pour le bon fonctionnement d'un tel modèle normatif par la force qu'elle constitue et qui est extérieure aux individus contractants. Le contrat n'est donc pas l'unique source du droit puisque la loi vient faire office de protectrice des intérêts des contractants.

Contrairement à ce point de vue[288], les anarchistes ne revendiquent nullement la présence de la loi en amont des contrats, mais ils affirment l'omnipotence de la norme contractuelle. Pour ces anarchistes, l'État et la loi doivent être remplacés par un maillage infini de contrats d'individu à individu, de groupe à groupe ou d'individu à groupe, le consentement demeurant au cœur de l'organisation libertaire. Ainsi, si le contrat est préféré à la loi, c'est aussi parce qu'il n'est pas figé qu'il est susceptible de s'adapter aux multiples individualités, aux multiples groupements qui composeront l'ordre social libertaire, ainsi qu'aux changements sociaux. L'ordre libertaire n'est pas un ordre figé, mais évolutif et transitoire puisque « l'anarchisme prétend accorder que l'individu puisse à son gré écrire le livre de la loi par ses contrats avec des groupes multiples »[289].

La viabilité de cette organisation sociale interroge naturellement dans la mesure où elle suppose une instabilité et une variabilité des rapports sociaux qui, par leur manque de règles objectives et valables pour tous les individus, seraient susceptibles de mener à l'anarchie dans son sens vulgaire et négatif de chaos. Dans un article sur l'anarchisme paru à la fin du XIXe siècle, le professeur de droit civil autrichien acquis au socialisme juridique Anton Menger[290] fait part d'un certain nombre de critique à l'encontre de l'anarchisme. Prenant acte des potentielles dérives libérales d'une liberté contractuelle absolue, il affirme que, même après la destruction de l'économie capitaliste, il subsistera des groupes intellectuellement et économiquement supérieurs aux individus. Plus encore, la multiplicité ainsi que l'hétérogénéité des contrats et des groupes entraineraient de fait un accroissement des conflits lesquels, en absence d'autorité régulatrice, proliféraient inévitablement. À cette objection, les anarchistes répondent comme souvent que l'humanité n'est pas encore prête à une telle organisation sociale et que, faute d'avoir déjà existé, il est impossible de prétendre qu'elle n'est pas viable, et ce bien qu'ils affirment, comme nous l'avons déjà mentionné, que certains groupements puissent déjà exister en dehors de l'État[291]. D'autant plus que nous le verrons par la suite, les anarchistes estiment qu'en société libre, seuls s'associeront des individus partageant des principes moraux communs.

287. Le droit d'ignorer l'État, 1850.

288. « Tout système anarchiste part de l'idée que le jeu non entravé des énergies et des passions humaines suffit pour assurer une vie harmonique entre les hommes, et cela jusqu'aux plus hauts degrés de la culture. Certains libéraux et socialiste -Bastiat et Fourier, par exemple – ont exprimé des opinions analogues ; mais ils n'en ont pas tiré, comme les anarchistes, la conclusion que le tout-puissant apparat de l'État et de l'Église doit être supprimé comme inutile et même nuisible » (Pierre QUILLARD, « Une nouvelle étude sur l'anarchisme », Les Temps nouveaux, 10 août 1901).

289. Pierre QUILLARD, « Une nouvelle étude sur l'anarchisme », Les Temps nouveaux, 12 octobre 1901.

290. Friedrich ENGELS, « Socialisme et juristes », Le mouvement socialiste, 1904, p. 97-120.

291. Voir, sur ce point, la réponse de Pierre Quillard : « Même dans les relations privées, la famille offre l'exemple d'un groupement semi-anarchiste ou les rapports des individus ne sont déterminés que dans une très faible mesure par une autorité juridique extérieure au groupe, sans que cependant encore la paix de la vie commune en soit altérée ; et il arrive qu'en dehors de toute contrainte et de toute autorité légale, mari et femme, enfants et parents vivent et travaillent ensemble pendant de longues années. Cette absence de loi et de juges, les anarchistes la veulent étendre à tous les rapports sociaux aussi bien dans le domaine économique que dans le domaine administratif. L'État souverain actuel doit donc disparaître et se transformer en une organisation de caractère économique et dans cette négation de l'état militariste et bureaucratique l'anarchisme est d'accord avec le socialisme. » (Pierre QUILLLARD, « Une nouvelle étude sur l'anarchisme », Les Temps nouveaux, 10 août 1901).

Par-delà, cette critique de la conformité du contrat aux principes anarchistes, c'est l'idée même qu'il soit la source d'un droit anarchiste original qui n'est pas évoquée par nos militants.

En effet, si pour Proudhon le contrat est bien une source d'un droit social, il n'est toutefois pas appréhendé ainsi dans les écrits libertaires de la période étudiée. Ainsi, si le militant Paul Gille écrit que « toute société est un agglomérat juridique »[292], dans le sens où, pour lui, le droit semble inhérent à l'organisation sociale, il reste que le contrat n'est pas qualifié de norme juridique par les autres anarchistes. Force est alors de constater qu'il est très souvent appelé pour ce qu'il est de façon assez brute, c'est-à-dire comme un accord de volonté destiné à produire certains effets soit entre deux individus soit pour la collectivité comme c'est le cas pour la mise en place de ce qui serait improprement nommé des « services publics » en société libre.

Seul E. Armand consacre plusieurs pages de L'Initiation individualiste anarchiste aux règles auxquelles doivent se conformer les parties dans le cadre d'un contrat conforme aux principes anarchistes. Ces passages de son œuvre sont tout à fait éclairants à ce propos, d'autant plus que, contrairement à ce que l'étiquette individualiste d'Armand pourrait nous laisser penser, sa perception du contrat s'accommode très bien à d'autres doctrines anarchistes. Rappelons brièvement sur ce point que Malatesta estime qu'une grande partie des militants anarchistes, toutes sensibilités confondues, peuvent se retrouver à travers l'œuvre d'Armand[293]. Ainsi, parmi les nombreux points intéressants développés par l'anarchiste individualiste, il convient de relever en premier lieu ce qui n'apparaît pas, c'est-à-dire que le contrat n'est jamais évoqué comme étant une norme spécifiquement juridique ou une source du droit anarchiste. Dans les premières lignes du chapitre XVIII de L'Initiation individualiste anarchiste intitulée « Le Contrat L'association Le Garantisme », il évoque « des contrats, des promesses, des conventions », sans établir de distinction entre ces trois termes lesquels font, en revanche, l'objet d'une différenciation sémantique dans le langage juridique. En effet, selon le Code civil, le contrat est l'espèce et la convention le genre. Quant aux promesses, elles constituent des avant-contrats, et elles peuvent être unilatérales ou synallagmatiques. Armand cite ainsi indifféremment ces catégories d'actes juridiques. En outre, il n'évoque, par la suite, plus que le contrat, ce qui laisse supposer soit qu'il n'a pas connaissance de ces différences, soit qu'il ne souhaite pas s'y attarder. Cette absence de réflexion sur le contrat en tant que source d'un nouveau droit libertaire, qui impliquerait au surplus, un éventuel questionnement sur le droit en tant que système normatif n'apparaît pas plus dans les écrits d'autres auteurs anarchistes. Ainsi, Armand est le plus explicite à ce sujet et les autres écrits anarchistes qui donnent une place importante à la norme contractuelle recèlent des informations parcimonieuses sur sa nature et ses spécificités anarchistes. En réalité, il semble qu'une grande partie des écrits anarchistes sur le contrat se contentent de mentionner son antinomie avec la loi, dans la mesure où il est un acte choisi et non pas imposé. Le contrat libre est donc l'exacte antithèse du contrat tel qu'il existe dans le droit étatique, c'est donc en creux que nous pouvons déterminer ses spécificités.

2. Les spécificités du contrat libre

292. Paul GILLE, « Le problème de la liberté », La Revue anarchiste, juin 1924.

293. « Je recommande très vivement la lecture du livre d'Armand, L'initiation individualiste anarchiste … [qui] est un livre consciencieux, écrit par l'in des anarchistes individualistes les plus qualifiés et qui a reçu l'approbation générale des individualistes. Mais quand on lit ce livre, on se demande justement pourquoi Armand parle continuelle de l'individualisme anarchiste » comme d'un corps de doctrine différent alors qu'en ligne générale, il ne fait qu'exposer les principes communs à tous les anarchistes, quelles que soient leurs tendances (Errico MALATESTA, Pensiero e Volontà, 1er juillet 1924, cité dans Écrits choisis, op. cit., p. 28).

Si la multiplicité des contrats fonde la société anarchiste, ils n'ont, selon l'anarchiste Paul Gille, « rien en commun avec un contrat conventionnel [donc] arbitraire »[294]. Or, il semble difficile d'établir une véritable originalité du contrat libre par rapport à la théorie contractuelle qui prévaut en société capitaliste. Nous constatons même des points communs, tels que l'importance pour les anarchistes du consentement dans la force obligatoire des contrats qui réfère au principe de l'autonomie de la volonté dont certains juristes se sont fait les apôtres[295].

Le fondement juridique de ce principe réside dans le Code civil qui dispose à l'alinéa premier de l'ancien article 1134 que « les conventions légalement formées tiennent lieu de loi à ceux qui les ont faites ». Cet article, s'il ne met pas sur un pied d'égalité la loi et les conventions, est l'assise de la force obligatoire du contrat entre les parties. D'un point de vue politique, cela est une conséquence du contractualisme philosophique qui place la volonté au cœur de la formation et de la légitimité de l'ordre politique et social. Philosophiquement, comme nous l'avons par ailleurs mentionné, ce principe est libéral et individualiste.

Ainsi, le contrat, en ce qu'il est un accord de volonté, a la capacité de créer, de transférer ou d'entraîner l'extinction des droits par le simple échange des consentements des parties, sans que la loi interfère, en principe. Bien que les conventions doivent être « légalement formées », la rédaction du Code civil suppose que le rôle de loi est une garantie du bon respect des obligations respectives des parties contractantes. Elle veille au respect de l'ordre public mais elle peut aussi aider les parties à comprendre l'étendue de leurs engagements[296]. Malgré le rôle étroit conféré à la loi dans l'élaboration et le contrôle des contrats, ces derniers sont, à ses côtés, une importante source du droit. À la fin du XIXe siècle, certains juristes libéraux comme Charles Beudant[297] ont pu affirmer que le contrat est la base du droit[298] parce qu'il est un accord de volonté. Parmi les philosophes, Alfred Fouillé écrit que « le droit contractuel tend à se confondre avec le droit tout entier »[299]. Ce n'est qu'à partir de la fin du XIXe siècle que les interventions législatives deviennent de plus en plus fréquentes bien qu'elles soient encore timides. Face aux modifications de l'économie, à l'apparition d'une multitude de contrats nouveaux, et à l'inégalité flagrante et courante entre les parties, le législateur souhaite encadrer les relations contractuelles qui ne sont dès lors plus l'apanage des seules parties. Malgré cela, l'application du principe de l'autonomie de la volonté dépasse la simple sphère des volontés individuelles : le droit tout entier repose désormais sur le contrat, et, plus particulièrement, c'est le droit civil qui s'avère désormais confondu avec le droit contractuel. Or, cela n'est pas le point de vue des révolutionnaires et des rédacteurs du Code civil qui laissent reposer la validité des contrats sur le respect de la loi, estimant que le contrat doit être fondé sur le droit et non l'inverse[300]. Ce postulat est la cause d'excès, certains juristes libéraux déniant toute intervention de la loi susceptible d'entraver la liberté contractuelle, même dans le cas où les rapports entre les contractants seraient inégaux, ou très peu équitables. Charles Beudant écrit ainsi que « toute loi, en soi, est un mal »[301], et dans sa Philosophie de la science politique Acollas affirme alors la primauté de la volonté l'homme qui doit être

294. Paul GILLE, « Le problème de la liberté », La Revue anarchiste, Juin 1924, p. 12.
295. Jean-Louis HALPÉRIN, Histoire du droit privé français (…), op. cit., p. 141-146.
296. Henri BATIFFOL, La « crise du contrat et sa portée », Archives de philosophie du droit, 1968, p. 13.
297. Le droit individuel et l'État, Paris, Arthur Rousseau éditeur, 1891.
298. Emmanuelle CHEVREAU, Yves MAUSEN, Claire BOUGLE-LE-ROUX, Histoire du droit des obligations, Paris, Litec, 2011, p. 238.
299. « La théorie de l'état et le rôle de l'idée de contrat dans la science sociale contemporaine », Revue des Deux Mondes, 1879, t.32, p. 759-760.
300. Jean-Philippe LÉVY, André CASTALDO, Histoire du droit civil, Paris, Dalloz, 2010, p. 828.
301. Le droit individuel et l'État, Paris, Arthur Rousseau, 1920, p. 148.

« son propre pape »[302]. Dans sa thèse consacrée à la critique du principe de l'autonomie de la volonté, Emmanuel Gounot a pu affirmer qu'elle n'était qu'une « superstition » et un « fétichisme » de la volonté[303]. On peut, dès lors, s'étonner de l'importance que confèrent les anarchistes à la norme contractuelle au détriment de la loi, mais aussi à la place primordiale qu'ils donnent au consensualisme.

En effet, pour Armand, comme pour Kropotkine, par exemple, le consentement est au cœur de la validité du contrat et le fondement de sa supériorité par rapport à la loi. C'est parce que la norme contractuelle est choisie librement qu'elle est postulée comme étant en adéquation avec les principes anarchistes. Une telle mise sur un piédestal de la volonté suppose en contrepartie la validité de contrat dont les obligations respectives sont inégales. Il est, au premier abord, surprenant que les anarchistes revendiquent la toute-puissance du consentement dans la mesure où, au moins dans la société capitaliste, elle participe à la légitimation d'accords faits au détriment d'une des parties, comme c'est le cas dans le cadre du travail. C'est, d'ailleurs, la prise en compte des conditions de travail des ouvriers, enfants comme adultes, qui, dès le second quart du XIXé siècle, entraîne le vote de la première (et isolée) loi réglementant le travail, en l'occurrence celle entrée en vigueur le 22 mars 1841 sur le travail des enfants. À la fin du XIXe siècle, c'est donc précisément la portée de l'autonomie de la volonté qui est réduite, et cette réduction est multifactorielle. Elle correspond à un retour, certes discret, du formalisme dans la conclusion des contrats, mais aussi dans la reconnaissance tacite de la volonté des parties dans certain type de contrat, alors que les contractants eux-mêmes n'avaient pas négocié le contrat : c'est le cas, notamment, outre du contrat de travail, de la pratique des contrats collectifs de travail signés entre les syndicats et les employeurs[304]. Il est intéressant de relever les arguments que les anarchistes ont pu mobiliser pour s'opposer aux contrats de travail. Ils témoignent de l'importance qu'ils confèrent au consentement à condition qu'il soit libre et éclairé.

Ce consentement, qui est la rencontre de deux volontés individuelles, doit être éclairé et libre de toutes influences extérieures qui pourraient contraindre les individus à s'engager dans un contrat qui les lèseraient en partie, et c'est sur ce point que les anarchistes s'opposent au contrat tel qu'il est dans la société bourgeoise. Ils semblent paradoxalement s'accorder avec certains juristes sur la primauté de l'accord des volontés dans la formation des contrats.

Toutefois, selon eux, pris dans un contexte économique et politique qui lui est nécessairement défavorable, le contractant, qui plus est lorsqu'il est issu de la classe dominée, est forcément lésé[305], jamais il ne pourra consentir librement, dans la mesure où il est aliéné économiquement à son patron. Cette aliénation se traduit nécessairement par des clauses contractuelles en la défaveur des travailleurs. Pierre Kropotkine affirme que le contrat de travail[306] n'est jamais à l'avantage du travailleur dans la mesure où le principe même du salariat implique la résignation forcée du travailleur par la nécessité d'obtenir

302. Paris, A. Marescq, 1877, p. 97.
303. Emmanuel GOUNOT. Le principe de l'autonomie de la volonté en droit privé : contribution à l'étude de l'individualisme juridique, Paris, A. Rousseau, 1912.
304. Jean-Louis HALPÉRIN, Histoire du droit privé (…), op. cit., p. 59 et s.; Lequel ne fait d'ailleurs l'objet d'une première disposition législative qu'en 1919 (ibid., p. 60).
305. E. Armand écrit que le contrat anarchiste est exempt de « cette recherche d'un intérêt sordide qui caractéris[e] les contrats passés dans la société actuelle » (L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 257).
306. Gérard LYON-CAEN, « Défense et illustration du contrat de travail », Archives de philosophie du droit, 1968, p. 5 et s.

une maigre rémunération et une inégalité entre la force du travail fourni et le montant du salaire [307].

Tel est le cas également du contrat collectif de travail qui consistait en la conclusion d'un contrat entre les syndicats et les patrons devant délimiter les conditions de travail des ouvriers. Les anarchistes se montrent particulièrement frileux à l'idée de cristalliser leur relation de travail, même pour une durée déterminée. Ils estiment que si les contrats collectifs de travail ont été conclus après des pourparlers entre les syndicats chargés de défendre les intérêts des travailleurs et le patronat, ils restent que ceux-ci sont toujours aux bénéfices de ce dernier. Ainsi, la limitation du droit de grève, notamment par l'obligation de déclaration préalable, ainsi que le recours obligatoire à l'arbitrage par une commission mixte sont considérés comme amenuisant le pouvoir des syndicats, conduisant alors les ouvriers à perdre leur capacité revendicative. Autrement dit, les contrats collectifs de travail sont perçus négativement à deux niveaux : d'une part ils sont nécessairement conclus à l'avantage du patronat, car, comme l'écrit Charles Desplanques, « toujours les patrons prétendront que leurs signatures sanctionnant des avantages consentis à leurs ouvriers auront été extorquées » [308], au détriment du syndicat, et d'autre part ils endorment, en empêchant les révoltes spontanées par la grève, les travailleurs dont le but doit être la destruction du salariat [309]. Pour toutes ces raisons, le journal Les Temps nouveaux conclu ainsi à son inutilité [310].

307. « Et d'abord il y a deux sortes d'engagements : Celui qu'on accepte de plein gré, en toute liberté de choix, entre diverses propositions, et la capitulation forcée, imposée par l'une des parties, et qui n'est pas consentement mais pure résignation à la nécessité. Malheureusement la grande majorité des contrats actuels appartient à cette catégorie. Un ouvrier qui vend pour un modique salaire son travail au patron, sait parfaitement que celui-ci retient indûment une partie de ce que l'ouvrier aura produit, sans même lui garantir du travail pour plus tard, mais il n'ignore pas non plus que sa femme et ses enfants mourraient de faim au bout d'une semaine : N'est-ce pas une amère ironie que d'appeler cette transaction un libre contrat ? Les économistes modernes peuvent la désigner ainsi, mais le promoteur de l'économie politique, Adam Smith, ne donna pas dans ce travers. Aussi longtemps que les trois quarts de l'humanité seront contraints d'accepter des conventions de ce genre, la force sera nécessaire, non seulement pour les imposer, mais encore pour maintenir cet état de choses. II faudra la force — et même beaucoup de force — pour empêcher les travailleurs de reprendre ce qu'ils considèrent comme étant injustement possédé par quelques privilégiés ; beaucoup pour contraindre de nouveaux sujets, les « non-civilisés », à se plier sous le même joug. Le parti des anti-étatistes spencériens le comprend si bien que, tout en s'opposant à l'usage de la force pour renverser les conditions actuelles, il demande que l'on use encore plus librement de la force pour maintenir le régime de propriété actuel. Quant à l'anarchie, elle est visiblement aussi incompatible avec la ploutocratie qu'avec tous les autres genres de craties » (Pierre KROPOTKINE, « L'inévitable anarchie », La société nouvelle, année 11, t. 3 p. 14).

308. CH. DESPLANQUES, « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 24 avril 1909.

309. P. DELESALLE, « Étatisme et organisation ouvrière », Les Temps nouveaux, 19 septembre 1903 ; idem., « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 10 septembre 1904 ; D., « Le congrès d'Amiens », Les Temps nouveaux, 20 octobre 1906 ; M.P., « Encore l'arbitrage obligatoire », Les Temps nouveaux, 23 février 1907 ; « À Denver, dans le Colorado, la Fédération des mineurs rejette le contrat collectif de travail notamment car « ils ne sont suivis que par les patrons que quand ils trouvent que cela leur est profitable » […] « l'idée d'un contrat entre les patrons et Syndicats ouvriers n'est pas en défaveur en France. Des organisations d'esprit révolutionnaire n'y sont pas hostiles. Les chapeliers passent ainsi des contrats à échéance déterminée. Chez les maçons qui ont obtenu de si brillants résultats par l'action directe, un contrat collectif est envisagé par certains militants, comme de nature à fixer les avantages obtenu » (C.D., « À propos des contrats collectifs de travail », Les Temps nouveaux, 10 août 1907).

310. « A Paris. – Les camionneurs en vins de Bercy cessèrent le travail le lundi 16 novembre et viennent de le reprendre après avoir obtenu la satisfaction qu'ils réclamaient. Cette satisfaction mérite d'arrêter quelques instants l'attention et à l'examiner. On se demande si elle en constitue vraiment une. L'année dernière, grâce à une agitation assez vive, les camionneurs en vins obtinrent de leurs patrons la reconnaissance d'un contrat collectif au terme duquel divers avantages touchant aux salaires, aux heures de travail, au repos hebdomadaire leur étaient concédés. La signature de ce contrat mis fin au mouvement. Le travail repris, les patrons s'assirent sur le contrat montrant qu'ils ont plus le respect de leurs intérêts que de leur signature et les camionneurs ne purent bénéficier des avantages que ce contrat leur reconnaissait. L'agitation de la semaine passée avait pour objet de faire à nous reconnaitre par les patrons qui avaient une fois déjà renié leur signature, le contrat collectif et le faire respecter. Sans résister longtemps, les patrons ont de nouveau consenti à signer le contrat

En outre, c'est également toute législation à propos du contrat collectif qui est rejetée par les militants anarchistes syndicalistes [311]. En effet, cette dernière aurait pour conséquence de cristalliser un cadre formel de règlementation du contrat collectif, impliquant au passage une mise par écrit dangereuse qui, à terme, s'avéreraient favorables aux patrons [312]. Le droit ouvrier doit jaillir des travailleurs eux-mêmes et ne doit pas être à l'avance prévu par une législation [313]. Les conditions dans lesquelles le contrat est conclu sont ainsi déterminantes : si le contrat conclu en société capitaliste est nécessairement en défaveur des ouvriers, il sera, en conséquence, conclu équitablement en société libre. Ainsi, si le consentement est la raison principale pour laquelle certains anarchistes affirment qu'il doit être la norme qui régira les rapports sociaux en société libre, ce rejet de leur part du contrat de travail collectif implique en creux que le consentement doit être libre et dans un contexte économique capitaliste, il ne peut jamais l'être. Sur ce point l'opinion d'Émile Acollas était pour le moins tranchée puisqu'il affirmait que même si dans le cadre du travail les rapports contractuels entre ouvriers et patrons étaient fortement déséquilibrés, l'ouvrier troquait toutefois l'imminence d'une mort en l'absence de

---

que leur présentait le syndicat – pour ce que ça leur coûte une signature – et à mettre ainsi fin à ce nouveau mouvement. Comme ils ne sont probablement pas plus décidés à le respecter cette fois-ci que l'autre, l'affaire pourra recommencer l'an prochain. Le contrat collectif sans puissance syndicale pour empêcher sa moindre violation, est un leurre et quand la puissance syndicale existe, il est inutile » (Ch. DESPLANQUES, « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 28 novembre 1908).

311. « En France, si la lutte des classes est pratiquée par un certain nombre de syndicats sous forme d'action directe, cela tient à la propagande révolutionnaire déjà ancienne et à l'influence des anarchistes tandis que d'autres syndicats ont des tendances plus pacifiques ; en ce moment même, le contrat collectif parait en faveur auprès des organisations ouvrières, et c'est la un engouement dont les syndiqués pourraient bien se repentir dans un temps prochain, s'ils veulent lui faire donner forme et sanction légale » (M. PIERROT, « Sur la méthode », Les Temps nouveaux, 12 octobre 1907) ; « Un contrat collectif conclu entre la chambre syndicale des musiciens et les entrepreneurs de spectacles laissait croire aux musiciens qui ont pour la méthode réformiste une douce préférence qu'ils étaient désormais à l'abri des coups du patronat. Les entrepreneurs de cinémas comme tous bons capitalistes qui n'ont souci que de leurs intérêts, rompirent, aussitôt l'occasion trouvée, le contrat et recrutèrent des musiciens de rencontre, pauvres hères qui jouent dans les cours et les rues et peu difficiles quant aux salaire » (Ch. DESPLANQUES, « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 23 janvier 1909).

312. Voir, sur ce point, les débats au Congrès confédéral de Toulouse de 1910 : XVIIe Congrès national corporatif (XIe de la Confédération) et 4e Conférence des bourses du travail : tenus à Toulouse, du 3 au 10 octobre 1910 : compte-rendu des travaux, Paris, 1911 ; « Le contrat collectif. – Parmi les grandes réformes qui doivent faire le bonheur du prolétariat, se trouve la loi sur le contrat collectif, que le gouvernement essaiera de faire voter dès la rentrée des Chambres. La C.G.T. a envoyé un peu partout des délégués pour mettre en garde les travailleurs contre cette loi. Il est évident que les patrons trouveront toujours le moyen d'en tirer des avantages et les tribunaux bourgeois leur donneront toujours raison. Mais les anarchistes doivent combattre le contrat collectif pour d'autres raisons encore. La pratique de ce procédé fera diminuer de beaucoup le nombre des grèves ; or, celles-ci sont d'excellentes écoles de révolte et de solidarité. Les conflits se légaliseront, la machine gouvernementale augmentera entre sa puissance, ses rouages se compliqueront et la lutte contre l'État sera rendue plus difficile » (F. « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 20 août 1910).

313. « Le contrat collectif entre syndicats et employeurs, soit. Mais ainsi compris, c'est trop simple, ce n'est pas ainsi que le comprennent le ministre Viviani et ses compères, ils l'appuient du droit pour les syndicats de posséder, et tendent à le garantir par l'arbitrage obligatoire. C'est clair : que les syndicats possèdent, qu'ils traitent des contrats, et soient responsables eux et leurs militants, des infractions faites par leurs membres à ces contrats, et les employeurs auront alors des garanties, ils se paieront sur l'avoir syndical et celui des militants. En cas de contestations, on arbitrera. Ainsi compris, le contrat collectif apparaît comme une restriction du droit ouvrier » (Ch. DELZANT, « Le congrès confédéral de Toulouse », Les Temps nouveaux, 29 octobre 1910).

salaire à la l'hypothèse d'une mort future due à ses conditions de travail[314] : en d'autres termes, il était gagnant.

Toutefois, à la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle, des juristes comme Maxime Leroy[315], Léon Duguit, Raymond Saleilles ou encore Emmanuel Gounot, portent de sérieuses critiques à la toute-puissance de l'autonomie de la volonté, rappelant chacun à leur manière, qu'une convention doit être juste, c'est-à-dire équitable. Nous touchons ici du doigt les limites de la théorie de l'autonomie de la volonté mais nous regrettons que nos militants ne s'y soient guère penchés, préférant s'attarder sur la critique des contrats conclus en société capitaliste en affirmant, de façon parfois très expéditive, que les conditions économiques d'une société libre empêcheraient ce type de contrat déséquilibré.

Les caractéristiques du contrat libre sont ainsi très peu énoncées par les militants qui, comme nous l'avons précisé, s'attardent davantage à en souligner les différences et la supériorité par rapport à la loi. Seul E. Armand nous permet d'en cerner ses contours. L'anarchiste individualiste est toutefois le seul à affirmer explicitement que le contrat individualiste répond à des règles et des caractéristiques spécifiques qui sont les suivantes : sa capacité à être révisé et à s'adapter aux changements sociaux et économiques ainsi qu'aux volontés des parties, son caractère temporaire, mais aussi équitable.

En effet, pour E. Armand, le contrat individualiste doit être résiliable à tout moment avec préavis[316], mais ceci ne constitue pas une caractéristique propre au contrat anarchiste puisque le Code civil interdit les engagements perpétuels. Pour autant, nous ne trouvons aucune référence à la possibilité pour les parties de modifier le contrat. Sans doute, cela va de soi dans une perspective anarchiste dans laquelle les engagements seraient modifiables au gré des volontés des contractants.

Ce qui différencie le contrat anarchiste du contrat classique est son rejet de l'autorité. Si Armand souligne que le contrat doit être, en principe, résiliable à tout moment à condition que la partie souhaitant se désengager prévienne de son dessein, ce qui, là encore, n'est pas une spécificité du contrat libre. Néanmoins, il affirme quelques lignes plus loin, que le contrat peut être brusquement rompu. Sans doute conscient qu'une obligation de préavis serait contraire à sa perspective anarchiste, il ne peut évacuer la possibilité qu'un contractant se décharge de ses obligations. Dès lors, il affirme avec fermeté qu'aucune sanction ne pourra être envisagée à l'encontre de la partie qui s'esquive car « tout contrat impliquant obligation, sanction ou intervention administrative ou sociale extérieure aux cocontractants n'est ni individualiste, ni anarchiste, il n'y a pas à sortir de là »[317].

Armand justifie l'inutilité des sanctions par ce qu'il nomme le principe de la réciprocité. En effet, le contrat libre et individualiste aurait cette particularité qu'expression des vo-

314. « Qu'un ouvrier mineur accepte de travailler dix heures par jour à 500 pieds au-dessous du sol, pour un salaire qui lui fournit à peine de quoi manger et de quoi faire manger sa famille, qu'il accepte pour ce salaire de périr, s'il y a lieu, par le feu du grisou, par les inondations ou par les éboulements, qu'il accepte enfin pour ce même salaire de détruire sa santé minute par minute et de mourir d'une mort certaine en moins de dix années, en laissant pour héritage à ses enfants l'horrible existence qu'il a menée lui-même, assurément, il peut sembler paradoxal de ranger un tel contrat parmi ceux qui favorisent l'autonomie de l'individu ; cependant, rien n'est plus exact ; si le mineur, dénué de tout capital, ne louait pas ses services, il échange la certitude d'une mort à bref délai par la faim, contre le risque d'une mort à plus long terme par le feu et le grisou, les inondations, les éboulements ou l'asphyxie. Donc, ce que fait le mineur, en se louant favorise l'autonomie du mineur ? Ce qui cesse de la favoriser, c'est que, lorsque le mineur entre en grève et en révolte, la société fusille le mineur » (Manuel de droit civil à l'usage des étudiants, Paris, Thorin, vol 2, 1969, note 2 du titre III des contrats et des obligations).

315. Par exemple : De l'esprit de la législation napoléonienne. Esquisse d'une étude critique, thèse droit, Nancy, 1898.

316. « Quoiqu'il en soit, le contrat doit pouvoir être résiliable avec préavis – application loyale de la pratique de la réciprocité - car il importe qu'aucun des participants au contrat ne subisse d'embarras ou de dommage évitable du fait de la rupture du contrat » (E. ARMAND, L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 256).

317. L'initiation individualiste, op. cit., p. 256.

lontés individuelles, il a la capacité de s'adapter à leur éventuelle fluctuation, mais aussi à l'évolution de la société, notamment sur le plan économique. Pour faire face à ces changements inévitables en société libre, Armand pose comme principe le recours à l'équité, sous-jacente à l'application du principe de réciprocité[318]. Ce dernier, qui consiste « à recevoir autant qu'on a donné, aussi bien en ce qui concerne l'isolé que l'associé », n'est pas compris dans les bornes étroites du contrat, mais il se doit d'être appliqué dans toutes les facettes de la vie humaine, car son « rayonnement est universel »[319].

Ce principe de réciprocité se rapprocherait ainsi d'une égalité arithmétique, mais on peut facilement se demander si elle est, en pratique, réalisable. En outre, cette quête d'une égalité absolue implique des discussions ardentes. Armand écrit ainsi que « cette conception de la réciprocité [...] aboutit à dresser l'humain en face de son semblable à la façon d'un fauve »[320]. Les relations précontractuelles, mais aussi contractuelles sont le théâtre d'un affrontement brutal entre les parties en présence. Cette réciprocité ne peut intervenir que dans cette circonstance et Armand constate qu'elle aboutit à « rétablir la dignité humaine, à l'affirmer, à la sceller sur un piédestal indéracinable »[321].

Si Armand s'avère le plus explicite quant aux caractéristiques du contrat anarchiste, il reste que les militants affirment de concert que la norme contractuelle est plus légitime puisqu'elle vient s'opposer à la loi, qu'elle est égalitaire, et directement consentie par celui qui s'y soumet. Toutefois, à la lecture des écrits libertaires, on constate que l'obligation qui découle du contrat libre correspond plutôt à une obligation morale qui n'oblige qu'envers soi-même, laquelle est d'ailleurs décrite comme étant plus vertueuse parce qu'elle ne peut faire l'objet d'une contrainte extérieure à l'individu, qu'à une obligation juridique.

B. La vertu de l'obligation morale

Pour les anarchistes, la force obligatoire réside dans le consentement donné au contrat, et, selon eux, celui-ci suffit à ce que l'exécution du contrat advienne de façon certaine. Comme nous l'avons mentionné ci-dessus, le consentement est soit une des conditions de validité du contrat selon une approche simplement volontariste, soit la condition première selon la théorie de l'autonomie de la volonté. Ainsi, la rencontre entre les volontés individuelles constitue la force obligatoire du contrat. Le principe de l'autonomie de la volonté est donc créateur du droit, la volonté individuelle est ici opposée à la volonté générale prétendument exprimée par la norme légale. Pour d'autres, en revanche, la force obligatoire du contrat trouve sa source dans la loi dans la mesure où celle-ci vient sanctionner tout manquement aux obligations contractuelles, et où elle pose, en amont, certaines conditions à la validité du contrat. La force obligatoire du contrat contraint les parties à exécuter l'obligation à laquelle elles ont donné un consentement éclairé. Elle permet ainsi à la partie qui s'estime lésée par la non-exécution de l'obligation contractuelle d'engager la responsabilité contractuelle de son cocontractant. Kropotkine écrit toutefois que :

---

318. « Sur quelle base asseoir les rapports et les accords entre les humains dès lors qu'en sont exclues l'obligation et la sanction ? De quelle méthode se servir pour réaliser les rapports et les accords entre les constituants d'un quelconque milieu humain – ces rapport et ces accords qui croissent en complexité à mesure que 'l'intelligence s'affine et que devient plus considérable l'acquis des connaissances humaines, que s'amplifie le rayon de leurs applications ? Quel principe poser comme fondement, comme norme des ententes et des contrats de toute espèce que les êtres humains peuvent être amenés à envisager et à conclure entre eux pour leur permettre de se comporter les uns à l'égard des autres selon leurs besoins, leurs désirs, leurs aspirations – qu'il s'agisse d'unités isolées ou associées ? » (L'initiation individualiste, op. cit., p. 241).
319. Ibid., p. 244.
320. Ibid., p. 245.
321. Loc. cit.

> Nous ne voyons pas du tout la nécessité de la force pour imposer des conventions librement consenties. Nous n'avons, en effet, jamais entendu dire qu'on infligeât une pénalité quelconque à un sauveteur qui refuse de monter en bateau en cas de besoin. Tout ce que ses camarades font et peuvent faire, dans un cas pareil, c'est de l'inviter à quitter l'association pour toujours. On n'a jamais entendu dire, non plus, qu'un contributeur au dictionnaire de Murray fût passible d'amende pour avoir apporté un article en retard, ou que des gendarmes aient ramené au combat des volontaires de Garibaldi. Les engagements libres ne s'imposent pas [322].

Trois éléments dans cette citation de Kropotkine nous indiquent que l'obligation issue du contrat anarchiste est une obligation morale. Kropotkine exclut le recours à la force pour l'exécution des contrats. Mais, contrairement à ce qu'une approche anarchiste très radicale pourrait laisser supposer, cette éviction ne se fonde pas directement sur l'antiétatisme ou l'anti-légalisme. C'est, en effet, pour l'anarchiste, le caractère libre du consentement qui exclut de fait la contrainte extérieure. Ainsi, le contractant s'engage-t-il en conscience, faisant alors de l'obligation contractuelle une obligation morale, face à lui-même, de respecter son engagement. E. Armand semble, sur ce point, abonder dans le sens de Kropotkine lorsqu'il écrit que « l'expérience contractuelle » [323] ne devrait être faite qu'entre des « unités humaines possédant une mentalité, un tempérament adéquats » [324]. Évoquant la faculté pour un cocontractant de rompre le contrat dès lors qu'il ne trouve plus d'intérêt à la poursuite de la relation contractuelle, l'anarchiste affirme qu'il devra se comporter conformément aux principes de la « camaraderie » lesquels obligent à des relations respectueuses entre les individus [325]. S'exprimant à propos de la création des chemins de fer, Kropotkine loue les entreprises communes de construction, comme, par exemple, les voies de communication. Selon lui : tout cela s'est fait par la libre entente, par l'échange de lettres et de propositions, par des congrès où les délégués venaient discuter telle question spéciale, — non pour légiférer ; — et après les congrès, les délégués revenaient vers leurs compagnies, non pas avec une loi, mais avec un projet de contrat à ratifier ou à rejeter. Certes, il y a eu des tiraillements. Certes, il y a eu des obstinés qui ne voulaient pas se laisser convaincre. Mais, l'intérêt commun a fini par accorder tout le monde sans qu'on ait eu besoin d'invoquer des armées contre les récalcitrants [326].

Les discussions éclairées et l'accord des volontés dans un but commun devraient, en outre, réduire les cas dans lesquels un des cocontractants refuserait d'exécuter son obligation. C'est, en substance, ce qu'Armand affirme également dans L'Initiation individualiste anarchiste, lorsqu'il évoque les discussions, potentiellement houleuses, qui précédent l'accord des volontés individuelles ainsi que la nécessité de se comporter selon une certaine mentalité dans le cadre d'une rupture contractuelle unilatérale.

La conception anarchiste de l'obligation semble davantage celle d'une obligation morale que d'une obligation juridique puisqu'elle implique l'absence de sanction extérieure. C'était d'ailleurs, le point de vue de Proudhon pour qui la force obligatoire se confond finalement avec la volonté, mais l'anarchiste était conscient du caractère idéaliste de son postulat et avait réintégré la loi comme une garantie de la bonne exécution du contrat [327].

322. Pierre KROPOTKINE, « L'inévitable anarchie La société nouvelle, année 11, t. 3, p. 14.
323. L'initiation individualiste, op. cit., p. 257.
324. Ibid., p. 256.
325. « L'individualiste conséquent, selon moi, ne profitera de sa faculté de « rompre le contrat à sa guise » qu'après avoir obtenu l'adhésion sincère de son camarade à sa dissolution. On regardera pratiquement à deux fois, et même à plusieurs fois, avant de rompre une entente, manquer à des promesses, briser des conventions faites de bonne foi et qui sous-entendaient une confiance réciproque » (ibid., p. 258).
326. La conquête du pain, op. cit., p. 169.
327. Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre Joseph Proudhon, op. cit., p. 181 et s.

Ainsi, l'on pourrait rapprocher l'obligation contractuelle anarchiste de la catégorie des obligations naturelles qui sont à mi-chemin entre les obligations civiles et les obligations morales, et qui ne peuvent, en principe, pas faire l'objet d'une exécution forcée[328]. Comme c'est le cas en ce qui concerne les obligations contractuelles anarchistes, l'obligation naturelle fait l'objet d'une exécution volontaire de la part de celui qui a alors choisi de s'y soumettre, l'origine de ces dernières, comme des obligations anarchistes, réside dans un devoir moral de s'exécuter. Certains juristes ont pu affirmer que l'ensemble des obligations juridiques avaient aussi un fondement moral, les individus les exécutant par devoir moral et non par crainte d'une sanction extérieure. L'engagement initial serait alors suffisant[329]. Nous retrouvons, sur ce point, les idées qui prévalent pour les partisans de la théorie de l'autonomie de la volonté ; toutefois, il faut rappeler que le Code civil évoque les conventions légalement formées, ce qui implique que les volontés individuelles ainsi exprimées soient en conformité avec la loi. Ce n'est évidemment pas là la conception anarchiste de l'obligation contractuelle, qui, si elle est étroitement liée à la prééminence du consentement individuel, expression de la liberté, consiste en l'existence d'un seul lien moral et non pas d'un lien juridique, et se rapproche ainsi de la catégorie des obligations naturelles. Ainsi, la force obligatoire des contrats anarchistes se trouverait dans les parties elle-même sous la forme d'une nécessité éthique.

C'est bien à une faiblesse de la pensée libertaire qu'il nous semble falloir conclure : focalisés sur la construction d'un système radicalement opposé au droit étatique, les anarchistes n'évincent pas les multiples problèmes que peut poser une société fondée sur un maillage de contrats conforme aux principes anarchistes, d'autant qu'ils n'affirment nullement élaborer un droit nouveau. Cette faiblesse, nous la rencontrons également dès lors que certains militants aspirent à un retour de la coutume orale, laquelle, par sa forme spontanée et non cristallisée par l'écrit, vient une fois de plus s'opposer à l'autoritarisme de la loi. §2- La promotion de la coutume La coutume est, conformément à son étymologie latine consuetudo, un ensemble (cum) d'habitude (suetudo). En droit français, la coutume est, dans certains cas, une source du droit. Loin du légicentrisme révolutionnaire, Portalis avait ainsi, dans son projet de Livre préliminaire au Code civil avorté par le Tribunat puis par le Corps Législatif les 31 et 24 frimaire an X, émis le souhait d'attribuer une place de choix à la coutume dans l'éventail des sources du droit[330]. Si tel n'en fut donc pas le cas, il reste que la coutume peut suppléer ou compléter la loi, sans toutefois la contredire. Or cette position tranche avec celles, d'une part, des pays de Common Law, qui confèrent à la coutume la première place parmi les sources du droit et, d'autre part, du droit international. La position de la coutume parmi les sources du droit diffère ainsi radicalement d'un système juridique à l'autre. Si l'on s'en tient particulièrement à la France, sa relégation à un rang subalterne des sources du droit tient au fait que, depuis la Révolution française de 1789, la loi est mise sur un piédestal en ce sens qu'elle exprime la volonté générale et émane d'une autorité souveraine. En outre, son caractère écrit s'oppose à l'oralité de la coutume. Portalis consacre ainsi de longues lignes dans son fameux Discours préliminaire au premier projet de Code civil à la nécessité de mettre fin au morcellement coutumier qui prévalait durant l'Ancien Régime, tout en affirmant que le Code civil est une œuvre de transaction entre le droit intermédiaire et les coutumes d'Ancien Régime. Rappelons à ce propos que les mises successives par écrit des coutumes orales dès le XVe siècle, lesquelles n'étaient pas l'égale d'une législation souveraine et uniforme,

328. Art. 1302 c. civ. Néanmoins, si celle-ci est exécutée, elle ne peut pas faire l'objet d'une restitution.
329. Emmanuel GOUNOT, Le principe de l'autonomie de la volonté, op. cit., p. 121 ; Georges RIPERT, La règle morale dans les obligations civiles, L.G.D.J, Paris, 1949.
330. Jacques POUMARÈDE, « De la fin des coutumes à la survie des usages locaux. Le Code civil face aux particularismes », Histoire de la justice, n°19, 2000, p. 173-182.

divisaient le royaume[331]. Le souhait de Napoléon Ier était, en effet, de procéder à une uniformisation du droit en France mais aussi dans de nombreux territoires étrangers.

Cette volonté d'épurer le système juridique français de ces vestiges coutumiers n'a pas manqué d'interpeler certains anarchistes. Au même titre que le contrat vient s'opposer à la loi parce qu'il est une norme choisie directement par celui qui s'y soumet, la coutume apparaît à leurs yeux comme une règle qui, indirectement cette fois-ci, jaillit spontanément de la volonté populaire. C'est ainsi toujours dans une démarche d'opposition systématique à la loi que certains anarchistes affirment que la coutume remplacera cette dernière dans une société libertaire. Les références au passé coutumier de la France, au même titre qu'aux systèmes sociaux des sociétés traditionnelles, vont ainsi bon train dans les écrits de certains anarchistes[332]. Néanmoins, à la lecture de notre corpus de source nous ne pouvons que conclure que, là encore, la littérature anarchiste sur la coutume s'avère pauvre. Les libertaires sont ainsi souvent peu explicites quand il s'agit de la défendre et, comme souvent, la référence à cette dernière est clairsemée au gré des propos vantant l'harmonie spontanée de la société libre. Il n'est, dès lors, pas possible d'affirmer que la coutume fait partie intégrante de l'architecture normative de l'ordre libertaire[333].

Il faut néanmoins relever que certains anarchistes ont pu consacrer des lignes intéressantes à propos de la coutume, au premier rang desquels Kropotkine. Nous avons par ailleurs consacré une longue partie du présent travail à la pensée de l'anarchiste concernant l'histoire du droit de l'État, et nous avons relevé que sa perspective était plus vaste que la simple critique de la loi étatique. Il s'attache, en effet, à promouvoir le rôle de la coutume dans le passé juridique de la France, mais aussi chez les peuples traditionnels, tout en revendiquant sont attrait dans le cadre d'une société fondée sur des principes anarchistes parmi lesquels figure la formation spontanée et populaire de la norme sociale. Si l'anarchiste russe est, de toute évidence, l'apôtre de la défense de la coutume, il n'est toutefois pas le seul à s'être exprimé sur ce sujet puisque c'est, en outre, le cas Jean Grave. Dans leur démarche, ces anarchistes ont un point commun : pour eux la coutume est, au même titre que le contrat, le contraire de la loi.

Jean Grave consacre ainsi un chapitre entier de son ouvrage La société future à « la tradition et la coutume »[334], sans toutefois établir la différence entre ces deux notions. Il affirme que la loi n'est que la dénaturation des coutumes déjà existantes, reprenant ici un argumentaire similaire à celui de Kropotkine. En effet, nous avons par ailleurs souligné que Kropotkine consacrait deux chapitres de L'Entraide aux coutumes des peuples traditionnels puis de l'organisation juridique des communes médiévales, qu'ils considéraient comme l'affirmation spontanée d'une normativité propre à la société de laquelle elle jaillit[335]. À l'aide des données anthropologiques propres à son temps, il soutient l'idée qu'un « droit commun »[336] existait bel et bien avant l'apparition du droit étatique. Aux critiques des partisans de la loi contre la coutume, selon lesquelles elles seraient une source d'insécurité, Jean Grave et Pierre Kropotkine démontrent par un détour sur l'organisation coutumière des sociétés traditionnelles, le contraire[337]. Le souhait de l'anarchiste est de

331. Jean HILAIRE, La vie du droit. Coutume et droit écrit, Paris, PUF, 1994.
332. Par exemple : Pierre KROPOTKINE, L'entraide, op. cit. ; Élisée RECLUS, « Pages de sociologie préhistorique », L'humanité nouvelle, année 2, t. 1, 1898.
333. Par exemple, il n'y a pas d'entrée « coutume » dans L'Encyclopédie anarchiste.
334. Op. cit., p. 369-380.
335. L'entraide (…), op. cit., p. 82-240.
336. L'entraide (…), op. cit., p. 82.
337. « On a voulu objecter, que, dans les pays où règne la coutume, tels que la Corse, la Kabylie, les actes de vengeance individuelle, rendaient la vie cent fois plus difficile que là où règne le châtiment juridique ; ne vous mettant nullement à l'abri du ressentiment de la partie lésée et que le meurtre se poursuivait ainsi, englobant

démontrer que le droit n'est pas l'apanage de l'État et qu'une société peut être gouvernée par des règles qui émanent spontanément du corps social[338]. Si l'on songe notamment à Savigny pour qui le droit est produit dans la conscience populaire avant d'être découvert par les juristes[339], l'idée d'une origine coutumière du droit, qui serait avant tout une production spontanée des masses populaires, se retrouve chez de nombreux juristes et anthropologues depuis le XIXe siècle[340]. Pierre Kropotkine se réfère d'ailleurs régulièrement dans L'Entraide aux études d'Henri Sumner Maine sur la coutume. L'anthropologue britannique a aussi contribué à une lecture de l'histoire du droit fondé sur un présupposé évolutionniste[341], ce qui semble ici séduire Kropotkine, bien qu'il associe l'apparition de l'État et de son droit à un moment de rupture dans l'histoire de l'humanité.

Son approche peut également sembler voisine de celle des juristes de son temps qui utilisent la méthode historique pour saisir les lois de l'évolution des sociétés qui éclaireront alors le droit présent[342]. Jean Grave véhicule toutefois une vision qui peut sembler proche de celle des historiens du droit qui lui sont contemporains, et qui affirment que le « droit français » à des origines coutumières. Dans La Société future, il écrit :

> Les premières lois écrites qu'étaient-elles, elles-mêmes, sinon la reconnaissance et la codification des mœurs et coutumes ? Encore avant la révolution il y avait, en France, le droit féodal et le droit coutumier. Ce dernier dérivant des usages et coutumes, et chaque province, pour beaucoup de cas, était régie d'après ses propres coutumes[343].

Néanmoins, l'objectif des juristes est d'inscrire le droit positif, et notamment le Code civil, dans la marche de l'histoire en lui conférant des origines coutumières lointaines[344]. Celui des deux anarchistes, au contraire, vise à une critique des droits étatiques écrits ou codifiés : à l'État représentatif et à l'existence d'un droit propre à l'occident, ils opposent un droit populaire qui dépasse et précède le cadre étroit des États.

Kropotkine comme Jean Grave prétendent que la naissance d'une loi écrite, établie par les souverains, est un mélange subtil entre des règles coutumières et des règles qui favorisent les intérêts de la classe dominante, créée par elles-mêmes. De façon plus précise,

---

des villages entiers, et toute une série de générations. Mais, par contre, on était forcé de convenir que, dans ces pays, il se développait un sentiment chevaleresque de respect de la parole donnée dont la plupart de nos soi-disant civilisés sont dépourvus, et, d'autre part, que la meilleure des lois ne vaut rien entre les mains d'un mauvais juge ! Et comme la plupart des partisans de l'autorité avouent que, pour être sainement exercée, il faudrait ne la remettre qu'entre les mains de purs anges, la conclusion est facile à tirer » (La société future, op. cit., p. 373).

338. « L'humanité a vécu des siècles et des siècles sans avoir aucune loi écrite, ni même simplement gravée en symboles, sur des pierres, à l'entrée des temples. A cette époque, les relations des hommes entre eux étaient réglées par de simples coutumes, par des habitudes, des usages, que la constante répétition rendait vénérables et que chacun acquérait dès son enfance, comme il apprenait à se procurer sa nourriture par la chasse, l'élevage de bestiaux ou l'agriculture » (La loi et l'autorité, op. cit., p. 8).

339. Friedrich Carl von SAVIGNY, De la vocation de notre temps pour la législation et la science du droit, trad. fr. Alfred Dufour, Paris, PUF, 2006.

340. Récemment il s'agit surtout des travaux de Louis ASSIER-ANDRIEU, Le droit dans les sociétés humaines, op. cit., ; et Antonio Manuel HESPANHA, « Savants et rustiques. La violence douce de la raison juridique », Jus Commune, 1983, n°10, p. 1-47.

341. Jean-Louis HALPÉRIN, « Est-il temps de déconstruire les mythes de l'histoire du droit français », Clio@Thémis, n°5, p. 11 ; Frédéric AUDREN, « Maine », Olivier CAYLA, Jean-Louis HALPÉRIN (dir.), Dictionnaire des grandes œuvres juridiques, Paris, Dalloz, 2008, p. 385-387.

342. Sur cette question, voir, par exemple l'œuvre de Henri KLIMRATH, Étude sur les coutumes, Paris, Au bureau de la Revue de Législation et de Jurisprudence, 1837.

343. La société future, op.cit., p. 371.

344. Toute une génération d'historiens du droit ont ainsi construit une histoire nationaliste du droit en conférant des origines lointaines au « droit français ». Sur ce dernier point, voir : Jean-Louis HALPÉRIN, « Est-il temps de déconstruire les mythes de l'histoire du droit français », art. cité, p. 3-10.

Kropotkine soutient également que, déjà, avant l'apparition d'une législation écrite, certaines coutumes sont établies en faveur des dominants [345]. Il met ainsi face à face deux formes de coutumes, une qui émane de la volonté populaire et l'autre, à l'inverse, qui provient de la volonté des gouvernants d'établir des usages à leur avantage [346]. Dans une perspective similaire, Jean Grave affirme que le Code civil est composé d'un panachage de règles issu, notamment, du droit intermédiaire et choisi dans l'intérêt de Napoléon Ier au détriment des coutumes qui intéressent les populations [347]. Rappelons sur ce point que Portalis évoquait également, mais dans un sens contraire, la nécessité de démêler les coutumes « barbares » des coutumes « qui font honneur à la sagesse de nos pères, qui ont formé le caractère national et qui sont dignes de leur temps » [348]. Si les premières ne font pas nécessairement référence aux coutumes populaires évoquées par les anarchistes, les secondes, en revanche, semble pouvoir être assimilées à ces fameuses coutumes favorables aux intérêts des dirigeants.

Outre sa prétendue origine populaire, la coutume semble louée par les deux militants car elle n'est pas immuable et, ce faisant, elle pourrait s'adapter aux évolutions de la société [349]. Jean Grave affirme, prenant l'exemple des enfants nés hors mariage, que, si leur filiation n'est pas juridiquement reconnue, elle l'est, toutefois, au sein de la société [350]. À

345. « Mais, à côté de ces coutumes, nécessaires pour la vie des sociétés et pour la conservation de la race, il se produit, dans les associations humaines, d'autres désirs, d'autres passions, et partant, d'autres habitudes, d'autres coutumes. Le désir de dominer les autres et de leur imposer sa volonté ; le désir de s'emparer des produits du travail d'une tribu voisine ; le désir de subjuguer d'autres hommes, afin de s'entourer des jouissances sans rien produire soi-même, tandis que des esclaves produisent le nécessaire et procurent à leur maître tous les plaisirs et toutes les voluptés, — ces désirs personnels, égoïstes, produisent un autre courant d'habitudes et de coutumes. Le prêtre, d'une part, ce charlatan qui exploite la superstition et qui, après s'être affranchi lui-même de la peur du diable, la propage parmi les autres ; le guerrier, d'autre part, ce rodomont qui pousse à l'invasion et au pillage du voisin pour en revenir chargé de butin et suivi d'esclaves, — tous deux, la main dans la main, parviennent à imposer aux sociétés primitives des coutumes avantageuses pour eux, et qui tendent à perpétuer leur domination sur les masses. Profitant de l'indolence, de la peur, de l'inertie des foules, et grâce à la répétition constante des mêmes actes, ils arrivent à établir le point d'appui de leur domination » (La loi et l'autorité, op. cit., p. 10).

346. « Mais, si la Loi ne présentait qu'un assemblage de prescriptions avantageuses aux seuls dominateurs, elle aurait de la peine à se faire accepter, à se faire obéir. Eh bien, le législateur confond dans un seul et même code les deux courants de coutumes dont nous venons de parler : les maximes qui représentent les principes de moralité et de solidarité élaborés par la vie en commun, et les ordres qui doivent à jamais consacrer l'inégalité. Les coutumes qui sont absolument nécessaires à l'existence même de la société, sont habilement mêlées dans le Code aux pratiques imposées par les dominateurs, et prétendent au même respect de la foule. — « Ne tue pas ! » dit le Code et « Paye la dîme au prêtre ! » s'empresse-t-il d'ajouter. « Ne vole pas ! » dit le Code et aussitôt après : « Celui qui ne paiera pas l'impôt aura le bras coupé ! » (La loi et l'autorité, op. cit., p. 12).

347. « Le boucher Bonaparte [...] reprit l'œuvre de la Convention, en faisant amalgamer, avec quelques aphorismes de la loi romaine, ce qui, dans les lois édictées antérieurement à lui, pouvait flatter son autocratie, et voilà pourquoi, nous sommes gouvernés par des morts, quoique chaque génération de vivants ne se soit pas fait faute d'apporter ses restrictions au lieu de supprimer purement et simplement. Ce qui n'a fait que compliquer la chose et à nous enserrer de plus en plus, dans un réseau inextricable de décrets, lois et règlements qui étranglent celui qui s'y laisse tomber » (La société future, op. cit., p. 372).

348. Il ajoute « Nous n'avons renoncé qu'à celles dont l'esprit a disparu devant un autre esprit dont la lettre n'est qu'une source journalière de controverses interminables, et qui répugnent autant à la raison qu'à nos mœurs. Nous avons fait, s'il est permis de s'exprimer ainsi, une transaction entre le droit écrit et les coutumes toutes les fois qu'il nous a été possible de concilier leurs dispositions, ou de les modifier les unes par les autres, sans rompre l'unité du système, et sans choquer l'esprit général » (Projet de Code civil, Paris, 1802 p. xvii).

349. « Lorsque la tradition et la coutume régissaient les relations sociales, ce pouvait bien être, en quelque sorte, la régentation des vivants par les morts, mais les coutumes, les mœurs se transforment insensiblement, et, chaque époque, vient, à la coutume ancienne, ajouter sa marque particulière. Ce qui n'est pas écrit, ce qui n'est qu'accepté, et non imposé, se transforme avec les mœurs » (La société future, op. cit., p. 372).

350. « Les enfants de la femme du premier ménage, si l'homme, à l'aide de nombreuses démarches n'en a pas obtenu le désaveu, seront, d'après la loi ses seuls enfants légaux, tandis que ceux qu'il aura engendrés lui-même ne lui seront rien. Quant aux enfants, nés hors du mariage, leur situation serait-elle régularisée après coup, leur situation sera toujours inférieure d'après la loi. — C'est, paraît-il, ce qui fait le charme de notre

côté des contrats, Pierre Kropotkine évoque une organisation fondée sur des coutumes orales. À ce titre il envisage « des coutumes et usages, aussi librement agrée ». Il précise que « ces coutumes, cependant, ne doivent pas être pétrifiées et cristallisées par la loi ou par la superstition ; elles doivent être en développement continuel, s'ajustant aux besoins nouveaux du progrès du savoir et des inventions, et aux développements d'un idéal social, de plus en plus rationnel et de plus en plus élevé »[351]. En effet, la norme coutumière tiendrait sa validité de sa répétition d'actes et de son acceptation implicite. On peut dans un premier temps se demander qui est à l'origine du premier acte qui donna lieu, par la suite, à répétition ; or cette interrogation ne semble pas pertinente, car « l'acte » fondateur de la coutume n'est que l'expression d'une valeur exprimée spontanément, et qui n'a pas être conceptualisé par avance. Ce qui caractérise donc la coutume, c'est son absence de formulation originelle[352] ; la répétition de cet acte constituerait l'affirmation d'un consensus général. Ce faisant, elle peut tomber en désuétude si elle n'est plus appliquée par ceux qui y avaient consenti par la pratique. Pierre Kropotkine envisage ainsi la coutume comme une norme permettant de s'adapter à l'évolution de la société. En ce sens, il semble ici s'opposer à des visions conservatrices de la coutume, comme celle, par exemple, défendue par Savigny, qui cherche les sources du droit positif dans le passé. Qu'il s'agisse de Grave ou de Kropotkine, aucun des deux n'envisage ainsi la coutume comme une norme qui cristalliserait les rapports sociaux.

À l'image de celle sur le contrat, la réflexion des anarchistes sur la coutume est donc faible. Là où la revendication du contrat est susceptible des mêmes critiques que celles qui ont été formulées à l'égard d'une toute-puissance du principe de l'autonomie de la volonté, la défense de la coutume cède le pas à la croyance en une origine populaire du droit, forcément plus égalitaire et donc plus juste. Nos deux militants ne sont néanmoins pas seuls à donner ce poids à la coutume, et ce discours s'accorde paradoxalement avec celui de certains juristes. En outre, et malgré le fait que nos militants ne soient pas des juristes, ils semblent qu'ils confondent la coutume et les simples usages sociaux dans une perspective, parfois, idéaliste.

Conclusion du titre premier

L'architecture normative de l'ordre libertaire a pour résultat un édifice inachevé, qu'il s'agisse des conceptions fédéralistes ou de la spécificité des normes qui réglementeront les rapports entre les individus en anarchie. Les anarchistes ont toutefois toujours affirmé leur frilosité quant à l'élaboration du plan précis d'une société anarchiste : mener la révolution, ou le changement individuel, étant leur principal objectif.

Toutefois, les quelques éléments qu'ils nous laissent au gré de leurs écrits nous permettent d'entrevoir et de comprendre la place du droit dans la société anarchiste. C'est alors avant tout le consentement de chaque individu à la norme à laquelle il souhaite se soumettre qui doit, en quelque sorte, ordonner la société anarchiste. C'est la raison pour laquelle de nombreux militants prônent la mise en place d'un fédéralisme réduit à une collaboration libre entre des groupements librement constitués, ainsi que de mul-

législation ! Pourtant les mœurs ont marché ! Le bâtard n'est plus — sauf pour quelques retardataires, — l'être hors caste des temps jadis ; les unions « irrégulières », nous l'avons dit, sont la majorité dans nos grandes villes ; et si par, bégueulerie ou par médisance, quelque bon voisin trouve à « chiner », elles sont parfaitement acceptées. Et, en certains cas, quelques-uns arrivent même à se faire respecter de l'administration. Il n'y a que la loi qui reste immuable » (Ibid., p. 375).

351. La conquête du pain, op. cit., p. 47.

352. Michel VIRALLY, La pensée juridique, op.cit., p. 159.

tiples contrats et le respect des coutumes, et des usages, pour réglementer les rapports entre les individus. Les militants peinent cependant à sortir du modèle du droit étatique malgré leur souhait d'en différer totalement : ils se réapproprient alors les mêmes catégories juridiques existantes, et se heurtent à des difficultés propres à leur volonté d'être en conformité avec leurs principes anarchistes. Or, l'architecture normative de l'ordre libertaire ne repose en réalité pas tant sur l'esquisse de cette organisation des rapports sociaux, que sur une approche que nous qualifierons ici de naturaliste.

Titre 2 – Les fondations naturalistes de l'ordre libertaire

Le discours anarchiste sur le droit doit être compris à l'aune de la perspective naturaliste qui nous semble en résulter. Le naturalisme se définit comme une « doctrine consistant à expliquer l'ensemble de ce qui est à partir de considérations naturelles, sans se référer à un principe transcendant »[1]. À la lecture de notre corpus de source, nous constatons que les anarchistes perçoivent la nature à la fois comme le lieu dans lequel il est possible de déterminer quels doivent être les comportements humains, mais aussi comme le terrain d'expression d'une certaine morale. Ils utilisent ainsi la méthode des sciences naturelles et se réfèrent à une causalité naturelle pour justifier l'anarchie.

Cette tournure naturaliste dans la pensée libertaire apparaît dès les derniers écrits de Bakounine. Alors qu'il est désespéré de voir les masses s'éloigner de l'élan révolutionnaire, il continue de croire en son avènement comme le fruit d'un processus évolutif[2]. Plus tard, c'est principalement Élisée Reclus et Pierre Kropotkine qui établissent un lien entre l'évolution naturelle et l'évolution des sociétés humaines vers l'anarchie[3]. Néanmoins, ce naturalisme est présent une grande majorité des écrits libertaires.

Il nous est toutefois apparu qu'il se manifeste dans la pensée libertaire au cours de la période étudiée à plusieurs niveaux, et de différentes façons en fonction des sensibilités et des militants. Le naturalisme d'un certain nombre d'entre eux implique un retour à une nature sacralisée, il s'agit alors d'un naturalisme que l'on pourrait qualifier de mystifiant. Les écrits d'autres anarchistes laissent, en revanche, entrevoir un naturalisme nettement moins radical dans lequel la culture est la continuité de la nature, et où l'être humain s'inscrit dans un schéma évolutif naturel. Autrement dit, dans ces derniers textes libertaires, ce qui relève du social est bien une manifestation de ce qui est naturel et, ce faisant, il serait alors possible de le modifier grâce à une connaissance et une approche scientifique du fonctionnement et de la nature de l'être humain.

L'une comme l'autre de ces approches, implique une adhésion à un certain évolutionnisme, plus ou moins absolu, qui n'est pas toujours linéaire, mais qui place l'anarchie comme une condition du perfectionnement de la nature humaine. De même que ces deux perspectives impliquent que les deux ordres prétendument imperméables que sont la nature et la culture soient en étroite connexion[4], elles diffèrent dans la définition qu'elles confèrent à l'anarchie, soit comme un retour à la nature, soit comme une modification des institutions sociales selon l'enseignement de la nature (et plus spécifiquement des sciences naturelles). C'est à travers ce naturalisme de l'anarchisme que nous pouvons dé-

1. Didier OTTAVIANI, « Naturalisme », Grand dictionnaire de philosophie, Michel BLAY (dir.), Paris, Larousse, 2003, p. 720.

2. Jean-Christophe ANGAUT, Liberté et histoire (…), op. cit., p. 612-613.

3. Élisée RECLUS, L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique, op. cit., et Pierre KROPOTKINE, L'entraide, op. cit.

4. La séparation entre la nature et la société qui serait au fondement de la modernité est largement remise en question (Bruno LATOUR, Nous n'avons jamais été modernes, Paris, La Découverte, 1991). Plus récemment, ce moment de rupture historique et d'évolution des savoirs a fait l'objet d'une critique étoffée de la part d'Arnaud Macé et de Stéphane Haber (Anciens et Modernes par-delà nature et société, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2012).

terminer les raisons pour lesquelles l'architecture normative de l'ordre libertaire repose en partie sur la croyance en une organisation spontanée des individus. Les fondements naturalistes de l'ordre libertaire ont des conséquences sur les conceptions du droit chez les anarchistes, et ce par-delà leur stricte opposition au droit de l'État. Bon nombre de militants ont en effet en tête que l'anarchie est bien une forme d'idéal, non pas inaccessible, mais ancré dans une réalité naturelle. Le droit est alors au cœur d'une double tension : à la fois avec le droit étatique, mais aussi en regard du rapport envisagé par les militants entre l'ordre de la nature et la société. Ainsi, de nombreux anarchistes envisagent l'avènement de leur idéal à travers le respect des lois de la nature (Chapitre 1), se référant ici et là, de façon plus ou moins explicite, à un droit naturel conforme à l'anarchie.

Toutefois, cette tendance naturaliste, ces relations étroites établies entre la nature et la société, a une autre conséquence de taille sur le discours anarchiste relatif au droit. L'idéal anarchiste ne se traduit pas seulement en termes de droit naturel, mais il a des répercussions sur la façon dont les anarchistes envisagent la paix sociale en anarchie, et, plus particulièrement, le problème de la justice et de la sanction (Chapitre 2).

CHAPITRE 1 - L'IDÉAL ANARCHISTE : LE RESPECT DES LOIS DE LA NATURE

La virulente critique de Marx à l'égard des droits naturels[5], notamment dans Sur la question juive[6], et de fait le rejet des droits de l'Homme dans la pensée marxiste[7], n'a, en réalité, pas d'équivalent dans les écrits libertaires de la période étudiée. Il nous semble que le point de vue des anarchistes est moins tranché, plus complexe et, surtout, plus hétéroclite. Marx soutenait en effet que l'être humain ne pouvait être appréhendé qu'à l'aune du contexte économique et politique dans lequel il évolue. Il expliquait alors que toutes les théories des droits naturels universels et innés, en ce qu'elles allèguent que chacun possède des droits conformément à son statut d'humain ou aux prétendues caractéristiques de la nature humaine, étaient des chimères métaphysiques. De façon identique, nous trouvons des critiques acerbes à l'égard de la théorie des droits naturels développée au XVIIIe siècle, dans des écrits de Bakounine, ou encore dans ceux de Kropotkine. De nombreux anarchistes gardent, en effet, à l'esprit que l'application des droits naturels revendiqués par certains philosophes et certains juristes se révèle à géométrie

5. « C'est à Marx et Engels que l'on doit les plus virulentes critiques contre la théorie des droits naturels de la personne. La doctrine marxiste (v. notamment le Manifeste communiste de 1847) rejette absolument et catégoriquement la notion de droits individuels considérés comme des limites au pouvoir étatique. Fondée sur la lutte des classes qui serait le moteur de l'histoire, la doctrine marxiste affirme que la notion de droits individuels abstraits marque le pouvoir de la classe dominante sur les classes dominées … seul le régime collectiviste permet, pour les auteurs marxistes, la mise à disposition des citoyens des moyens propres à la réalisation des libertés » (Claude LECLERCQ, Libertés Publiques, Paris, LITEC, 1994, p. 17). Précisons toutefois que dans sa série d'articles sur le vol de bois datant de 1842, Marx défend l'existence d'un socle de droits propres aux paysans victimes de l'interdiction de ramasser du bois mort. Pour une analyse de ce texte : voir, notamment, Mikhaïl XIFARAS, « Marx, justice et jurisprudence, une lecture des « vols de bois », Revue française d'histoire des idées politiques, 2002, n°15, p. 63-112.

6. « Constatons avant tout le fait que ce qu'on appelle les « droits de l'homme », distingués des « droits du citoyen » ne sont rien d'autre que les droits du membre de la société civile, c'est-à-dire de l'homme égoïste, de l'homme séparé de l'homme et de la chose publique » (Karl MARX, Sur la question juive, Paris, La Fabrique, 2006, p. 55).

7. Pour des analyses critiques du rapport entre marxisme et droits de l'Homme, voir toutefois : Steven LUKES, « Can a Marxist Believe in Human Rights », Praxis International, n°4, vol. 1, janvier 1982, p. 334-345 ; id., Marxism and Morality, Oxford, Clarendon Press, 1985 ; Justine LACROIX, Jean-Yves PRANCHÈRE, « Karl Marx fut-il vraiment un opposant aux droits de l'homme ? Émancipation individuelle et théorie des droits », Revue française de science politique, 2012, n°3, vol. 62, p. 433-451.

variable, et que leurs fondements ne sont autres que le droit de propriété ou la croyance en Dieu. Malgré cela, l'idée d'une norme idéale qui découlerait de la nature humaine, ou de la nature biologique et physique, demeure très présente dans les écrits anarchistes de la période étudiée. La référence explicite à un droit naturel, ou aux lois de la nature, y constitue à la fois un des socles du rejet du droit de l'État, mais aussi, et surtout, le fondement de l'ordre libertaire : c'est, effectivement, en se conformant à un ordre normatif supérieur, dépourvu de normes contraignantes, garant de la liberté et de l'égalité, que les anarchistes affirment possible l'avènement de l'anarchie. Or, passé ce premier constat, il apparaît que le point de vue de nos militants libertaires à propos de cet idéal normatif est bien plus complexe qu'il n'y paraît.

Dans un article paru dans la revue Réfractions en 2000, Alain Perrinjaquet affirmait alors que les anarchistes « classiques » revendiquaient des normes de droit naturel[8]. En effet, la société anarchiste n'est pas une société sans normes, mais une société dans laquelle ces dernières sont intériorisées par les individus, et cette intériorisation aurait pour conséquence de rendre inutile le recours à des institutions autoritaires et coercitives. Partant de la définition kantienne de la norme de droit naturel, l'auteur expliquait que le droit positif implique un pouvoir de contraindre par des instances législatives et judiciaires, et un droit codifié. À l'inverse, il relevait à juste titre que le droit naturel est un ordre normatif sans contrainte, dont le contenu n'est pas dicté par une quelconque institution. Or, note-t-il, le droit naturel ne se confond pas, selon Kant, avec les normes éthiques qui concernent le for intérieur de chacun, et qui n'ont pas besoin d'un droit positif pour être mises en pratique. Le droit naturel est donc bien un « modèle abstrait »[9] qui doit être appliqué à des cas concrets à l'aide d'un droit positif. Or, la question du droit est, nous l'avons constaté, particulièrement complexe dans la littérature anarchiste : le rejet du droit étatique laisse place à un discours plutôt nébuleux sur les normes juridiques qui devraient le remplacer et il peine à trouver une originalité, au moins d'ordre sémantique, avec le droit de l'État. Alain Perrinjaquet pose alors cette question pertinente : « Faut-il dès lors penser que l'anarchisme se distingue des autres philosophies politiques des temps modernes en ce qu'il se fait le champion d'un droit naturel sans droit positif ? » Répondant par la négative, l'auteur affirmait, en se référant notamment aux études sur la pensée proudhonienne[10], le Catéchisme révolutionnaire de Bakounine et un texte de l'anarchiste suisse James Guillaume[11], que l'on pouvait déceler dans ces écrits l'esquisse d'une codification et d'un droit de contraindre, c'est-à-dire d'un droit positif[12].

Il nous semble toutefois que la réponse ici fournie par Alain Perrinjaquet concernant l'anarchisme « classique » peut être approfondie sur plusieurs points[13]. Tout d'abord,

8. « Nous pouvons donc conclure que l'anarchisme (classique) intègre non seulement l'idée de normes éthiques, mais également celle de normes de droit naturel et que ses revendications de justice et de liberté supposent une conception du droit naturel, explicite ou (partiellement) implicite » : « Idéal libertaire et idée du droit naturel », Réfractions, n° 6, Automne 2000, [en ligne]

9. Alain PERRINJAQUET, « Idéal libertaire et idée du droit naturel », art. cité. [en ligne]

10. Spécialement Fawzia TOBGUI, « De l'anarchisme au fédéralisme », art. cité. [en ligne]

11. Idées sur l'organisation sociale, Chaux-de-fonds, 1876.

12. Pour le philosophe italien Marco Cossutta, l'anarchisme est une philosophie du droit naturel : Marco COSSUTTA, Anarchismo e diritto, Componenti giusnaturalistiche del pensiero anarchico, Trieste, Coopstudio, 1987 et id, Errico Malatesta : note per un diritto anarchico, op.cit., 2015.

13. Une démarche que suggère d'ailleurs l'auteur lui-même : « qu'il s'agisse d'évolutions ou d'ambiguïtés, la position de nos « classiques » sur la question du droit positif est moins simple qu'on le pense fréquemment. Je n'entends pas ici me livrer à une enquête historique […], mais je donnerai quelques exemples des positions des anarchistes « classiques » qui suggèrent que leur attitude vis-à-vis du droit positif est moins négative qu'il pourrait paraître à première vue, et j'essaierai d'avancer quelques arguments justifiant un affinement du « catéchisme » libertaire sur ce point. Pour ce faire, j'essaierai d'examiner successivement la question de la codification du droit et celle du droit de contrainte » (« Idéal libertaire et idée du droit naturel », art. cité.).

si nous nous accordons avec Alain Perrinjaquet sur l'importance de la contrainte pour qualifier le droit positif, il nous semble faux d'affirmer qu'une des caractéristiques fondamentales du droit positif est d'être codifié. En effet, les coutumes orales du Moyen Âge n'ont fait l'objet que d'une forme de codification écrite tardive. Quant au droit romain classique, il était essentiellement jurisprudentiel et n'a été codifié que sous Justinien avec le Corpus iuris civilis. En outre, si la professeure Anne-Sophie Chambost a bien confirmé l'intérêt que portait Proudhon au droit positif et ses réflexions sur la nécessité de la contrainte, elle précisait néanmoins son refus de l'idée de droit naturel. La justice immanente évoquée par l'anarchiste étant plutôt de l'ordre de la morale interne [14].

Par ailleurs, il nous semble que les textes cités de Bakounine et de James Guillaume sont sujets à caution, en ce que leur propos sur la codification et le droit de contraindre ne sont pas représentatifs de l'opinion libertaire. Nous avons d'ailleurs expliqué dans le premier chapitre de cette seconde partie, en suivant les analyses de Jean-Christophe Angaut, que le Catéchisme révolutionnaire de Bakounine n'était guère qu'une version prématurée de son anarchisme. Ainsi, les différentes codifications qu'il y propose, et qui s'apparenteraient à une organisation de droit public, au demeurant très proche de celui des systèmes étatiques, ne sont jamais réitérées dans aucun autre de ces textes écrits après son entrée dans la Première internationale. Quant à James Guillaume, ses multiples références à la nécessité de constituer une police et des prisons en société libre [15] ne trouvent sa pareille dans aucun texte de l'anarchisme dit « classique », du moins français. Ainsi, nous voudrions apporter une autre réponse à la question formulée par Alain Perrinjaquet.

Selon nous, il faut alors bien penser que « l'anarchisme se distingue des autres philosophies politiques des temps modernes en ce qu'il se fait le champion d'un droit naturel sans droit positif » [16]. En effet, si certains anarchistes ne semblent pas exclure la possibilité d'un droit positif, ils restent très discrets sur les formes qu'il prendra. Bien que l'approche anarchiste du droit naturel soit loin d'être explicite (les anarchistes se réfèrent plutôt aux lois de la nature, entendues comme des lois biologiques ou physiques), elle est loin d'être incompatible avec l'idée du droit naturel, c'est-à-dire d'une normativité idéale et supérieure aux lois sociales. L'École du droit naturel moderne envisageait ainsi la nature humaine conformément à ces instances biologiques de coopération et de solidarité, et l'individu devait rechercher à l'aide de sa raison un droit positif en adéquation avec cette définition de la nature humaine [17]. Or, la seule évocation, dans le discours anarchiste, des lois de la nature rend plus délicate sa coexistence avec le droit positif : si évoquer le droit naturel implique d'envisager le droit positif (au moins de manière cri-

14. Pour une définition de la justice au sens proudhonien : voir Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon (…), op. cit., p. 19 et s.

15. « On se demandera sans doute, à ce propos, comment sera traité, dans la société égalitaire, celui qui se sera rendu coupable d'un meurtre ou d'autres violences. Évidemment on ne pourra pas, sous prétexte de respect des droits de l'individu et de négation de l'autorité, laisser courir tranquillement un meurtrier ou attendre que quelque ami de la victime lui applique la loi du talion. Il faudra le priver de sa liberté, et le garder dans une maison spéciale, jusqu'à ce qu'il puisse, sans danger, être rendu à la société. Comment devra-t-il être traité durant sa captivité ? et d'après quels principes en déterminera-t-on la durée ? Ce sont là des questions délicates, sur lesquelles les opinions sont encore divisées. Il faudra s'en remettre à l'expérience pour leur solution ; mais nous savons dès à présent que, grâce à la transformation que l'éducation opérera dans les caractères, les crimes seront devenus très rares : les criminels n'étant plus qu'une exception, seront considérés comme des malades et des insensés ; la question du crime, qui occupe aujourd'hui tant de juges, d'avocats et de geôliers, perdra son importance sociale, et deviendra un simple chapitre de la philosophie médicale » (Idée sur l'organisation sociale, op. cit., p. 37).

16. Alain PERRINJAQUET, « Idéal libertaire et idée du droit naturel », art. cité.

17. Alfred DUFOUR, Droits de l'homme, droit naturel et histoire : Droit, individu et pouvoir de l'école du droit naturel à l'école du droit historique, Paris, PUF, 1991.

tique), évoquer les lois de la nature n'implique pas forcément de penser le droit positif. Les écrits anarchistes sont, sur ce point, disparates et, bien que cela soit délicat, il est nécessaire de mesurer l'influence que les sciences (de la nature mais également sociales) ont éventuellement pu avoir sur les militants. Il nous apparaît alors que l'on peut déceler deux discours anarchistes à propos du droit naturel.

Une partie des anarchistes nous ont apparu penser une organisation et des lois sociales qui soient conformes aux lois de la nature. La nature humaine est aussi souvent analysée au prisme des découvertes en sciences naturelles. Peu d'anarchistes évoquent l'hypothèse d'un droit positif conforme aux lois de la nature, et lorsque c'est le cas, son contenu se révèle très peu explicité. D'autres militants ne revendiquent plus que le droit naturel, ou ne pensent l'organisation qu'à travers l'étude de la nature (biologique ou environnante). Tous envisagent en définitive le droit dans sa conformité avec la nature biologique de l'être humain (Section 1).

L'anarchisme individualiste se révèle en revanche bien plus radical, et constitue à notre sens un second discours libertaire sur le droit naturel. En effet, l'anarchisme des militants individualistes, ou éducationnistes-réalisateurs, nous semble véritablement « le champion du droit naturel sans droit positif ». L'essentiel de ce discours vise à promouvoir une société gouvernée par des normes de droit naturel, comprises aussi à travers les lois de la nature, comme l'antithèse du droit positif et de toute forme d'organisation de la société autoritaire. Outre la radicalité des propos de ces militants, ce qui différencie ce second discours face au premier est que ces anarchistes aspirent à un retour à la nature, c'est-à-dire à un état naturel originel ou à une vie simple et saine. Le droit est ainsi pour ces militants individualistes dans la nature (Section 2), absorbé par cette dernière, laquelle devient, à leurs yeux, la seule instance législatrice légitime.

Section 1 – Le droit conforme à la nature

> Il ne peut y avoir entre les hommes, de règles légitimes autres que celles qui reposent sur la garantie mutuelle des droits respectifs, conformément aux besoins réels de notre organisme[18].

C'est ainsi que l'anarchiste Émile Digeon nomme en 1882 l'anarchie « rationnelle » : une société dont les règles seraient en adéquation avec la nature biologique de l'être humain.

L'idée d'un ordre normatif supérieur est envisagée par certains anarchistes à travers l'étude des sciences de la nature, ainsi qu'au prisme des sciences sociales, quand d'autres s'en rapportent simplement au droit naturel. Comme souvent, les militants anarchistes se distinguent alors par la variété de leur point de vue. S'ils abordent de façon quelque peu différente la nature, celle-ci s'avère pour eux en tout point légiférante. Leur discours naturaliste se caractérise ainsi par son éclectisme (§ 1).

Or, cette revendication du droit naturel, ou des lois naturelles, à la fois comme une critique du droit positif étatique, et dans la perspective d'un dépassement de ce dernier, n'est pas le propre de la pensée libertaire. De nombreux juristes, à la même époque, se réfèrent au droit naturel voire aux lois de la nature. Ils le font toutefois rarement dans une optique révolutionnaire, et, très souvent, leur point de vue est destiné à justifier et à protéger le droit positif existant. De plus, cet appel au droit naturel lancé par les juristes est loin de faire consensus, et il a fait l'objet d'une abondante critique par les tenants du positivisme juridique. Dans le cadre d'une étude sur le droit dans la pensée libertaire, il faudra confronter la perspective naturaliste du discours anarchiste avec ces dernières.

18. Émile DIGEON, Droits et devoirs dans l'anarchie rationnelle, Paris, A. Fayard, 1882, p. 5.

Ainsi, l'absence, dans la littérature anarchiste, d'une doctrine commune, conjuguée à la faiblesse des doctrines du droit naturel, nous conduit à conclure que, puisqu'il apparaît vulnérable à ses critiques, ce premier discours naturaliste libertaire se caractérise par son insuffisance (§ 2).

§1- L'éclectisme du discours naturaliste libertaire

Certains juristes affirment que le droit positif peut être profondément injuste, mais tout à fait valable d'un point de vue formel[19] : les normes de droit positif obligeraient parce qu'elles sont prises par une autorité compétente, et non parce qu'elles sont justes. À l'inverse, la loi naturelle, et le droit naturel, représentent une norme de référence qui s'oppose au droit positif, en tant qu'il est l'idée d'un ordre absolu et juste auquel ce dernier devrait se conformer. Il fait ainsi office de vérité supérieure le supplantant[20].

Certains anarchistes usent du terme droit naturel, parfois comme un synonyme de lois de la nature, contre le droit positif (A). Néanmoins, le vocabulaire anarchiste est relativement hétérogène, et l'emploi de l'expression « droit naturel » semble parfois délaissé par d'autres militants qui préfèrent, en définitive, se référer aux lois de la nature dans une perspective scientifique. Pierre Kropotkine, Jean Grave, ou encore Élisée Reclus, affirment de cette manière esquisser l'ordre libertaire en se fondant sur une étude des lois de la nature, et en soutenant que les lois sociales doivent leur être conformes (B).

A. Pour le droit naturel, contre le droit positif

Par le droit, je n'entends pas la légalité, bien loin de là, je dois constater au contraire que l'étude des lois anciennes et moderne a plutôt pour effet d'éloigner l'esprit de la notion du véritable droit que de l'en rapprocher. Je me garderai aussi d'employer l'expression droit naturel, qui en elle-même serait juste, mais qui paraitrait admettre l'existence d'un autre droit[21].

Les mots de Maurice Imbard témoignent de l'ambivalence de l'usage du terme droit naturel par les militants anarchistes pour critiquer le droit positif et pour penser l'ordre libertaire. Le droit naturel est en effet l'ensemble des droits inhérents à l'être humain. Ce droit est idéal et conforme à certaines exigences morales. Or, le droit naturel se distingue aussi des droits naturels, ces derniers étant vecteur de droits subjectifs. Cette différence ne semble pas perçue dans les écrits libertaires de la période étudiée, et les anarchistes évoquent indifféremment le droit naturel comme les droits naturels. Qu'il s'agisse de l'un ou de l'autre des sens que l'on peut donner à ces termes, ils préexistent tous deux à la société puisqu'ils sont propres à la nature humaine. L'État doit, dans la réalisation du droit positif, s'efforcer d'en assurer le respect[22]. C'est, tantôt sans une perspective purement critique que les militants se réfèrent à ce droit idéal[23], tantôt pour affirmer que l'ordre libertaire devrait être fondé sur le droit naturel. Charles Malato dans sa Philosophie de

19. Par exemple : Hans KELSEN, Théorie générale du droit et de l'État, suivie de La doctrine du droit naturel, op. cit., p. 440.

20. Pour approche, en philosophie du droit, des fins du droit, voir, par exemple : Henri BATTIFOL, Problèmes de base de la philosophie du droit, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1979 et Simone GOYARD-FABRE, René SÈVE, Les grandes questions de la philosophie du droit, Paris, PUF, 1993.

21. Maurice IMBARD, « La force et le droit », La vie anarchiste, 15 août 1912.

22. Voir également Sébastien FAURE : « La loi », Les Temps Nouveaux, Supplément littéraire, n° 8 : « Échanger des idées avec ses semblables, soit par la parole, soit par l'écrit ; s'associer à d'autres pour un plaisir ou un travail quelconque, pratiquer telle religion ou n'adhérer à aucune, s'unir à une personne d'un sexe différent, pour une heure ou pour toujours : tous ces droits sont imprescriptibles parce qu'ils émanent de besoins inhérents à la nature humaine. En dehors de celui qui les ressent, nul n'a qualité pour les limiter ou réglementer ; tout obstacle à leur libre et entière satisfaction ne peut être qu'un abus de la force ».

23. Voir, supra, p. 93-104.

l'anarchie fait ainsi l'apologie du droit, qu'il oppose alors vigoureusement à la loi, produit par l'État :

> Droit est négation de loi. Le premier vient de la nature ; la seconde du caprice d'un maître. Le droit, résultant des rapports et de la manière d'être des individus, est imprescriptible et inaliénable, il est inhérent à l'humanité : dans mille ans, comme aujourd'hui, comme jadis, tous les hommes auront le droit de vivre et d'être libres ; chez les Lapons comme chez les Français, comme chez les Chinois, chacun, en dépit des lois plus ou moins baroques, a le droit de manger, de se vêtir et de s'abriter, et, tandis que la loi défend au malheureux vagabond d'apaiser sa faim avec les fruits de la terre et de reposer sa tête même sur le sol nu, le droit lui crie : « Mange et dors ! ». Le droit est la négation de la loi humaine par cela seul qu'il est l'affirmation de la loi naturelle. [24]

Il fait alors une dichotomie entre le droit, qui est l'affirmation des lois de la nature, et la loi qui est assimilée à l'autorité d'un législateur [25]. Pour lui, le « droit », qui est en réalité le droit naturel, est le contraire de la loi, qui correspond au droit positif, à la loi posée par une volonté humaine, c'est-à-dire un acte d'autorité qui contraint, ici injustement. Il écrit : « le droit est juste parce qu'il est essentiellement humain ; la loi, au contraire, est essentiellement tyrannique parce qu'elle est faite par des hommes contre d'autres hommes » [26]. Pour autant, Malato affirme que le droit possède également une origine humaine. Ses propos sont ici quelque peu ambigus : en effet, ce qui sépare le droit et la loi n'est plus véritablement un acte de volonté humaine dans la mesure où les deux catégories semblent ici procéder d'une même source. Sans doute, l'anarchiste perçoit-il dans l'emploi du terme « humain » une valeur de justice.

La distinction entre le droit et la loi est toutefois présente dans les écrits des juristes civilistes du XIXe siècle qui sont favorables au droit naturel. S'il n'est pas possible d'affirmer que Malato est un lecteur de ces juristes, qu'il ne cite d'ailleurs jamais dans ses écrits, il faut toutefois relever cette similitude de vocabulaire. L'usage de cette dichotomie sert à distinguer le droit naturel (le droit) et le droit positif (la loi), le dernier devant être conforme au premier [27]. L'opposition entre le droit et la loi dans la doctrine juridique française est à la fois présente chez des juristes conservateurs, qui considèrent le Code civil comme l'expression du droit naturel, comme chez des juristes libéraux qui y voient une conception idéale du droit devant orienter les réformes législatives autour d'une conception individualiste du droit. Acollas, par exemple, qui peut être qualifié de libertarien [28], et partant d'individualiste, oppose le droit (naturel) à la loi (le droit positif) [29]. Le droit étant pour lui synonyme de liberté individuelle, qu'il oppose à certaines institutions sociales et

24. Charles MALATO, Philosophie de l'anarchie, op. cit., p. 156-157.

25. Il ajoute « Les lois naturelles, auxquelles nous sommes tous soumis, qui nous ont faits ce que nous sommes, ont donné à l'homme un estomac, - et il a le droit de manger ; - un cerveau, - et il a le droit de penser ; - des sens, - et il a le droit d'aimer […] mais les lois, souvent obscures et contradictoires, ne sont que l'expression d'une volonté despotique, que ce soit celle d'un souverain ou d'une assemblée. Tubère, Néron, Alexandre VI, Louis XIV, Bonaparte ont fait des lois ; les lois de Louis-Philippe proscrivaient les bonapartistes et les républicains ; les lois du second Empire proscrivaient les républicains et les orléanistes ; les lois de la troisième république proscrivent les princes d'Orléans et les Bonapartes. Parmi ces lois contradictoires, quelles sont les vraies, les justes, les respectables ? Affaire d'appréciation, d'opportunité ! Dans notre société criblée de lois, le droit est partout méconnu ». (ibid., p. 157).

26. Charles MALATO, Philosophie de l'anarchie, op.cit., p. 157.

27. Mingzhe ZHU, Le droit naturel dans la doctrine civiliste de 1880 à 1940, op. cit., p. 55-62.

28. Fréderic AUDREN, « Émile Acollas : libertarien de la République », op. cit., p. 239-262.

29. « Étant bien compris ce qu'est la notion du Droit, à savoir l'expression de certains rapports nécessaires qui dérivent de la nature humaine, l'idée du Droit naturel surgit comme d'elle-même…Quant au droit positif, il est, par antithèse, le Droit naturel traduit en formules » (Émile ACOLLAS, L'Idée du droit, Paris, Germer-Baillière, 1871, p. 25).

juridiques contraignantes telles que la famille. Il est alors très hostile au Code civil tel qu'il est construit[30]. En opposant le droit et la loi dans le sens d'un rejet du droit positif, Malato semble ici proche de la pensée de ce juriste. Les propos de l'anarchiste semblent ainsi très empreints d'individualisme. Pour lui « tout individu sain d'esprit connaît, sent son droit »[31]. La référence à Stirner lorsqu'il affirmait que l'Unique devait chercher son propre droit, semble ici des plus explicites. Il poursuit : l'expression du droit naturel se trouve dans le contrat et dans les décisions prises par consensus. Ces derniers sont librement choisis par chacun, et ne sont donc pas la volonté d'un législateur. Selon lui, « dans une société libre, respectueuse du droit de tous, la loi despotique doit céder la place au contrat toujours modifiable et révocable, aux décisions prises d'un commun accord »[32]. Ce faisant, il serait donc l'expression du droit (naturel), détrônant ainsi la loi. Évoquant l'immuabilité de la loi naturelle, entendue comme la faculté de se nourrir ou de se vêtir, il y a, en outre, dans les mots de Malato des accointances avec la philosophie rousseauiste du droit naturel[33]. Les mots ainsi employés par l'anarchiste rappellent les droits naturels à l'état de nature que postulait Rousseau et dont nous aurons l'occasion d'approfondir les ressemblances avec certaines conceptions anarchistes du droit naturel dans la seconde section du présent chapitre. Pour Malato, la revendication du droit, qui correspond au droit naturel, ou plutôt aux droits naturels, semble avoir une consonance révolutionnaire, venant, sans doute, précisément de l'influence de la pensée rousseauiste dans l'élaboration d'une théorie des droits de l'Homme durant la Révolution française. L'idéal que représente la Révolution française n'a jamais été dénié par les anarchistes qui, s'ils y voyaient la victoire de la bourgeoisie, estimaient qu'elle était annonciatrice de la seconde révolution, cette fois-ci prolétarienne[34]. Toutefois, Malato ne nous semble insuffisamment explicite pour que nous puissions véritablement situer sa pensée. De plus, lui-même affirmait en introduction de sa Philosophie de l'anarchie, que sa réflexion était inaboutie[35].

30. « Elles se résument dans l'idée d'une justice supérieure aux lois spéciales des États, qui s'impose et commande au législateur lui-même, à laquelle les lois humaines doivent se rapporter ; elles forment le droit, au sens le plus enlevé que la pensée puisse concevoir : l'idéal qui trace et éclaire la route dans laquelle le législateur doit marcher. Trouver la protection extérieure des droits est l'objet de la mécanique sociale, c'est-à-dire de la loi ; mais la mécanique sociale n'est pas le droit, elle n'en est que la manifestation en quelque sorte négative ; si elle le suppose, il est en dehors d'elle et au-dessus d'elle ; de l'obéissance à ses préceptes, et d'elle seule peut sortir la sécurité complète, et la sauvegarde définitive de la liberté individuelle » (Introduction à l'étude du droit (…), op. cit., p. 7).

31. Philosophie de l'anarchie, op. cit., p. 157.

32. Philosophie de l'anarchie, op.cit., p. 157.

33. Bien que la question de savoir si Rousseau est jusnaturaliste demeure entière : certains affirment en effet que la pensée du philosophe est naturaliste (Robert DARATHÉ, J.-J. Rousseau et la science politique de son temps, Paris, Vrin, 1988), quand d'autres estiment au contraire que Rousseau s'oppose aux théories du droit naturel (Charles-Edwyn VAUGHAN, The politicals wrintings of Jean-Jacques Rousseau, Cambridge 2 volumes, 1915).

34. Les anarchistes et la Révolution française, Gaetano MANFREDONIA (dir.), Paris, Éditions du monde libertaire, 1990. Sur ce point, voir le texte très étoffé de Pierre Kropotkine : Pierre KROPOTKINE, La Grande Révolution 1789-1793, Paris, P.-V. Stock, 1909.

35. « En 1888, étant mon propre éditeur, je publiai sous ce titre « Philosophie de l'Anarchie » une étude qui, aujourd'hui, revue, corrigée et très considérablement augmentée, est livrée au public par l'éditeur Stock, avec cette mention supplémentaire : 1887-1897. Quelques-unes des propositions contenues dans ces pages pourront paraître, au critique, énoncées sous une forme trop péremptoirement affirmative. La cause en a été l'impossibilité alors d'éditer un gros volume et, par suite, l'obligation de résumer, beaucoup plus que la prétention à vaticiner. Cette explication donnée, j'ai préféré conserver au livre son allure : écrit en une période de vibration révolutionnaire, alors qu'immédiate apparaissant la bataille, il fut plutôt une sorte de manifeste jeté en courant pour montrer aux détracteurs que les anarchistes n'étaient point des violents sans but, rués en une poussée aveugle d'esclaves ivres, mais bien des hommes ayant leurs conceptions, leur idéal et, n'en déplaise aux railleurs, leurs moyens pratiques » (Philosophie de l'Anarchie, op. cit., p. V-VI).

Les autres anarchistes sous la plume desquels nous trouvons des références au droit naturel ne sont guère plus explicites. Dans certains articles de presse, le droit naturel est encore confondu avec les lois de la nature. Par le gage de leur vérité scientifique, elles constituent à la fois un argumentaire tenace contre le droit de l'État, mais aussi le socle sur lequel reposera la normativité de la société libre.

Pour l'anarchiste Léon Rouget, les conceptions morales, de même que celles sur le droit, sont importantes pour comprendre l'évolution des civilisations humaines[36]. La société (non anarchiste) est d'ailleurs pour lui la négation de la vie, et des droits naturels imprescriptibles : Au lieu d'aider à la recherche de la vérité, de venir en aide à ceux qui cherchent à améliorer le sort de tous, à découvrir les causes des maladies, de s'intéresser à l'hygiène publique, au bien-être de chacun par l'effort de tous, la société et toutes les sociétés humaines, ne s'occupent que des œuvres de mort. Les maîtres du jour méconnaissant les droits imprescriptibles de l'homme : droit à la vie, droit au bonheur, droit à la libre expression de sa pensée, lui interdit, par leur système social abracadabrant, qui donne tout le profit à quelques-uns qui ne font rien, et demande tout l'effort, toute la peine aux autres, les travailleurs, de satisfaire ces trois droits[37].

De même, dans Les Temps nouveaux, nous pouvons lire certains passages revendiquant la prééminence du droit naturel ou des lois naturelles sur le droit étatique. Ainsi, pour l'anarchiste Ludovic Malquin « le grand fait des temps modernes est que l'homme vient de se reconnaître naturel »[38] ; il affirme alors que l'humanité doit se conformer à la loi de la nature, c'est-à-dire la liberté et l'autonomie. Dans une perspective qui semble utilitariste, il ajoute que l'être humain est nécessairement poussé vers le progrès, lequel correspond à la recherche du bonheur et à la préservation de sa personne. Surtout, il conclut à l'inutilité des lois « arbitraires et artificielles », issues de la volonté d'un législateur, si ces dernières sont conformes aux lois de la nature ; inversement, elles sont nuisibles à l'évolution de l'humanité si elles sont contraires aux lois la nature. Il va même jusqu'à prédire l'extinction de l'humanité à cause de la législation étatique[39]. Lorsqu'Alexis Fortier relate dans le même journal une affaire judiciaire étasunienne, similaire à l'affaire Louise Ménard en France, à l'issue de laquelle un magistrat prononce la relaxe d'un nécessiteux ayant volé du pain, il affirme que « ce juge, par hasard, était un honnête homme, qui fit passer la loi naturelle avant la loi sociale »[40]. Le même journal annonce une causerie le 31 janvier 1903 à Lyon portant sur « le vol de nos droits naturels et le communisme anarchiste »[41]. C'est également, l'usage d'un vocabulaire des droits naturels propre à l'être humain qui ressort ici et là dans la presse anarchiste : souvent, il s'agit d'une dénonciation de l'usurpation des droits naturels de jouir des biens communs, au profit d'une propriété privée, qui est pointé du doigt[42], ce qui semble à l'encontre des théories du droit naturel selon lesquelles la propriété est justement un droit naturel. L. De Saumanes affirme, quant à lui, que « les ouvriers […] ont su reprendre une partie de leurs droits naturels »[43], dans le cadre de la lutte pour l'amélioration des conditions de travail. Toutefois, le

36. « Le droit égyptien était catégorique. Le parjure était puni de mort, etc. La bastonnade, la prison, les travaux forcés étaient les châtiments exercés, quand ce n'étaient pas la mutilation ou la mort. Le respect de la propriété était absolu » (Léon ROUGET, « La science et l'anarchisme », La Revue anarchiste, Août 1922).
37. Ibid.
38. Ludovic MALQUIN, « L'évolution humaine », Les Temps nouveaux, 9 avril 1898.
39. Il ajoute, en effet, que « avant longtemps, les législateurs seront considérés comme des sauvages et d'ignorants barbares, ou bien la race humaine, arrêtée par eux dans son évolution, disparaîtra complétement de la surface terrestre, comme on fait déjà tant d'autres races » (ibid.).
40. Alexis FORTIER, « Choses d'Amérique », Les Temps nouveaux, 22 avril 1905.
41. Les Temps nouveaux, 24 janvier 1903.
42. Par exemple : « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 23 novembre 1893.
43. L. DE SAUMANES, « Les fonctionnaires et la liberté », Les Temps nouveaux, 5 octobre 1912.

discours n'est pas toujours le même : quand il s'agit de critiquer le droit étatique et de supposer une autre forme de normativité supérieure, la loi naturelle ou le droit naturel sont régulièrement mobilisés. À l'inverse, lorsqu'il s'agit de critiquer un postulat fondé sur une loi naturelle, comme, par exemple, la guerre comme l'expression de la lutte pour la survie, certains anarchistes n'hésitent pas, non pas à renier la loi naturelle, mais à en affirmer sa subsidiarité, ou du moins sa relativité[44].

Malgré cela, il nous apparaît étonnant que les anarchistes évoquent l'existence, plus spécifiquement, des droits naturels, dans la mesure où ceux-ci renvoient à des conceptions philosophiques, notamment développées au XVIIIe siècle, qui sont les symboles de l'individualisme moderne et libéral. Dans la plupart des écrits anarchistes, notamment ceux de militants moins enclins à des constructions théoriques, qui s'expriment souvent seulement dans la presse, cet usage du terme « droits naturels », au pluriel, semble toutefois de l'ordre de l'inconscient. Ainsi, c'est le constat inverse que nous pouvons établir à l'égard d'autres anarchistes dont les écrits semblent plus théoriquement étoffés. Ces derniers utilisent moins les termes « droits naturels » ou « droit naturel ». Ils préfèrent évoquer l'ordre libertaire comme étant un ordre conforme aux lois de la nature.

B. Les lois sociales conformes aux lois de la nature

Ces auteurs n'évoquent pas directement le droit naturel, et nous verrons qu'ils se font également discrets sur l'hypothèse d'un nouveau droit en société libre. Ils pensent en effet davantage la conformité des lois sociales aux lois de la nature en mêlant à leur discours propagandiste des références, plus ou moins solides, aux sciences naturelles. Ce raisonnement, élevant les lois naturelles en principe normatif devant s'appliquer aux règles sociales, s'apparente bien à un raisonnement jusnaturaliste.

Toutefois, ces anarchistes s'opposent vigoureusement, comme nous l'avons déjà mentionné en première partie de ce travail, aux théories du droit naturel qui promeuvent une conception moderne de l'individu possédant un socle de droits imprescriptibles et immuables. Hobbes affirme ainsi que la société naît après la conclusion du contrat social, un point de vue que de nombreux anarchistes refusent. Ajoutons également que pour le philosophe, le droit naturel n'est pas juste, il est antérieur à la justice, et son seul est critère est la sécurité personnelle. Quant à Locke, il affirme que la loi naturelle de la liberté vient orienter le droit naturel : le droit est le fait d'user librement d'une chose, il est donc fondé sur la propriété. Autant d'approches individualistes, et libérales[45] des droits naturels de l'Homme opposés à la vision anarchiste, laquelle assimile les lois sociales aux lois de la nature, en fondant l'anarchisme sur la science. Ce faisant, c'est peut-être seulement

44. Par exemple : « Maurice Spronk nous affirme encore que c'est une chose naturelle et d'ordre divin contre laquelle nous ne pouvons lutter. « On ne lutte pas contre les lois naturelles » dit-il, « elles ont toujours existé » et il apporte comme preuve que l'on se bat dans l'Illiade et que l'on se bat encore Le Maître forges (?). Eh ! bien, je trouve qu'à chaque minute de la vie, nous luttons contre ces prétendues lois naturelles ; il pleut, loi naturelle, nous avons des parapluies ; il tonne, loi naturelle, nous avons des paratonnerres ; la peste nous décime, loi naturelle ; nous cherchons des sérums et ainsi de suite dans le domaine scientifique comme dans le domaine moral » (Albert VERDOT, « La Paix », Les Temps nouveaux, 13 février 1904) ; « Beaucoup de gens considèrent la guerre comme une saignée bienfaisante. Pour eux, la guerre est une nécessité inhérente à l'humanité, car elle dérive de la lutte pour l'existence qui est une loi naturelle […] la guerre dans son accomplissement pas plus que dans sa préparation n'a une influence moralisatrice, tout au contraire. Est-il cependant une loi naturelle dont l'humanité ne saurait se passer ? Comme a-t-on pu établir cela ? Si c'est en vertu d'instincts inhérents à la nature humaine, il semble que ces instincts ont bien changé depuis l'homme des cavernes […] tout cela dissimule la véritable question : pourquoi un peuple entre-t-il en guerre avec un autre ? » (Michel PETIT, « Guerre et combativité », Les Temps nouveaux, 5 juillet 1913) ; « « Et maintenant, voici deux peuples aux prises et le plus fort mangera le plus faible…c'est la loi naturelle et c'est la loi divine ! » Non misérables, ce n'est pas la loi naturelle » (Dr L. BRESSELLE, « Mort à la Guerre », Les Temps nouveaux, 12 novembre 1904).

45. D'un point de vue généalogique, nous situons la pensée hobbesienne comme un prémisse du libéralisme : Marc PARMENTIER, « Hobbes et le libéralisme », Cahiers philosophiques, n°116, 2008, p. 87-104.

vers les théories naturalistes de juristes tels que Grotius ou Pufendorf que nous pourrions trouver des similitudes avec la pensée libertaire.

En effet, c'est d'abord la science, et la méthode qui lui est liée, inductive déductive, qui est un gage du bien-fondé de l'anarchisme. En 1922, une série d'articles écrits par le militant Léon Rouget, et parus dans La Revue anarchiste, est consacrée aux rapports entre l'anarchisme et la science. L'anarchiste y affirme alors que « la Science et l'anarchie sont sœurs », n'hésitant pas à qualifier les scientifiques de « vaillants ouvriers de l'Anarchie »[46]. On y lit que, tels des scientifiques, les anarchistes utilisent la méthode scientifique inductive déductive pour trouver des solutions aux problèmes sociaux. C'est ainsi qu'en remontant « des effets aux causes », ils ont pu déterminer que les inégalités sociales provenaient de l'autorité[47]. C'est donc en accord avec la science que les anarchistes dénoncent les gouvernements[48]. Si Léon Rouget affirme que l'individu est le socle sur lequel repose la société, il poursuit en spécifiant son caractère sociable dans la mesure où il s'unit, dans une perspective qui semble ici utilitariste, à d'autres pour la recherche de son bonheur. Faisant son histoire de l'humanité, il constate alors que la science a finalement libéré l'humain de l'autorité à laquelle il s'était progressivement asservi[49], et que le cours de l'évolution humaine doit se solder par l'avènement d'une société anarchiste. C'est par la lecture de l'histoire conforme aux lois naturelles, que l'on pourra déterminer l'origine de l'autorité[50], Rouget se situe ici dans une perspective kropokinienne.

Les propos de Léon Rouget sont très représentatifs de la pensée libertaire durant la période étudiée : de nombreux anarchistes voient dans la science la justification de leurs revendications libertaires, et l'anarchie se trouve ainsi légitimée par ces lois louées pour leur objectivité. Or, une fois de plus, leurs approches diffèrent les unes des autres, même si elles ont de nombreux points communs. Nous nous concentrerons sur les pensées de quatre anarchistes, Élisée Reclus (1), Jean Grave (2), Pierre Kropotkine (3) et Errico Malatesta (4), puisqu'elles nous apparaissent suffisamment développées, comparativement aux écrits d'autres militants, pour illustrer notre propos.

1. Élisée Reclus

Cet anarchiste géographe est relativement discret en ce qui concerne le droit : tout au plus se borne-t-il à une critique, dans quelques brochures, du système pénal ainsi que du droit étatique[51]. Élisée Reclus n'est toutefois pas seulement connu pour son parcours militant, il est également un géographe de renom[52]. L'ampleur de son œuvre permet d'affirmer qu'il repense les rapports entre l'humain et la nature comme un élément fon-

46. Léon ROUGET, « La science et l'anarchisme », La Revue anarchiste, Avril 1922.

47. Ibid.

48. Ibid.

49. « La Science libérera les hommes de leurs chaînes matérielles et l'Anarchisme les libérera de leurs chaînes politiques, militaires, religieuses, économiques et sociales » (Léon ROUGET, La Revue anarchiste, mai 1922).

50. « Les lois naturelles, physiques, chimiques, mathématiques opèrent toujours de même, elles ne s'occupent pas si elles agissent pour nous ou contre nous, c'est à vous de prendre garde à elles. Pourquoi les sociétés ne seraient-elles pas soumises, dans leurs rapports, dans leur développement à des lois naturelles identiques ? pourquoi l'homme ferait-il exception ? Aux hommes et aux sociétés de prendre garde, dans leur marche en avant, aux lois naturelles qui les dirigent. S'ils ne s'y soumettent pas d'une façon aussi absolue que l'aiguille aimantée dirige toujours sa pointe vers le nord, parce qu'elle ne peut faire autrement, qu'elle y est obligée par des forces bien supérieures à sa propre force de résistance, par des lois naturelles que personne n'a établies, mais dont nous constatons l'évidence – ils iront à l'encontre de leur désir d'aller de l'avant, leur marche sera ralentie, et ira jusqu'au recul. La féodalité, le moyen âge devraient être, pour nous Français, leçon inoubliable. Les dogmes antinaturels, les commandements absurdes de l'Église arrêtent en France particulièrement, la continuation des belles civilisations grecques et latines pendant plus de dix siècles » (Sébastien FAURE (pour Léon Rouget), « La Science et l'Anarchie », La Revue anarchiste, août 1922).

51. La peine de mort, op. cit.

52. Comme le montre très bien la bibliographie d'Élisée Reclus établie par Jean-Didier Vincent : Jean-Didier VINCENT, Élisée Reclus, géographe, anarchiste, écologiste, Paris, Flammarion, 2014.

damental, sinon fondateur, de la nouvelle société anarchiste qu'il appelle de ses vœux[53]. Ainsi affirme-t-il que « nous [les anarchistes] voulons déchirer toutes lois extérieures en nous tenant au développement conscient des lois intérieures de notre nature »[54].

La nature, et particulièrement l'étude de la géographie, s'avère pour lui un outil pour penser une société future dans laquelle la relation de l'humain à la nature n'est plus une opposition, mais une interdépendance[55]. Reclus ne pense pas la société future en termes de normes juridiques, mais de respect à la nature, c'est-à-dire d'une considération de l'humain pour son environnement naturel, qui serait alors un guide pour construire une nouvelle organisation sociale harmonieuse des intérêts de chacun. Autrement dit, c'est d'abord une juste compréhension du milieu dans lequel l'humain vit qui doit permettre l'avènement d'une société libre et égalitaire. Ainsi refuse-t-il, par exemple, la notion de frontière en faisant une critique acerbe des frontières naturelles établies selon lui par les États pour diviser les peuples[56]. Dans L'Homme et la Terre, il fustige ces dernières, qui comme les cours d'eau (fleuves, rivières…) ne devraient pas être considérées comme telles, en ce sens qu'elles ne divisent pas les populations[57], mais qu'elles les unissent autour d'un intérêt commun[58]. En réalité, c'est la notion même de frontière que Reclus rejette : pour lui, le milieu est en constant changement, l'espace doit alors s'adapter et rester ouvert aux mouvements des populations[59]. À travers ce refus des frontières, l'anarchiste pense la liberté des individus à rebours des délimitations de l'État et des nations. Plus encore, on comprend aisément pourquoi Élisée Reclus défend, comme de nombreux anarchistes, un fédéralisme libertaire en lieu et place des systèmes étatiques. Ce fédéralisme fait désormais sens : il ne s'agit pas pour Reclus de penser, de façon naïve et utopiste, une fraternité universelle, mais bien de fonder ses convictions fédéralistes sur une observation géographique[60]. C'est également pour cela que ce fédéralisme libertaire n'a pas besoin d'une théorie à l'emporte-pièce puisqu'il procède de l'accord des individus, lesquels se créent ainsi leur propre lien social fondé sur un échange d'affinités[61].

Les rapports étroits que tisse Élisée Reclus entre la nature et l'organisation sociale sont toutefois encore plus vastes. Citons ici un dernier exemple des plus intéressant : les voyages autour du monde qu'il effectue dans sa jeunesse sont l'occasion pour lui de

53. COLLECTIF, Élisée Reclus. Écrire la terre en libertaire, Orthez, Éditions du Temps perdu, 2005.

54. Il ajoute : « En supprimant l'État, nous supprimons aussi toute morale officielle, sachant qu'il ne peut y avoir de la moralité dans l'obéissance à des lois incomprises, de pratique dont on ne cherche même pas à se rendre compte. Il n'y a de morale que dans la liberté. C'est aussi par la liberté seule que le renouvellement reste possible » (Élisée RECLUS, « Pourquoi sommes-nous révolutionnaires ? », La Tribune des peuples, mai 1886).

55. Élisée RECLUS, « Du sentiment de la nature dans la société moderne », La Revue des deux mondes, 15 mai 1866, p. 352-381.

56. Dans une perspective similaire, voir Pierre-Joseph PROUDHON, La Guerre et la Paix, 1861 ; idem, Si les traités de 1815 ont cessé d'exister, 1863 et id., Nouvelles observations sur l'unité italienne, 1864.

57. « Toutes ces frontières ne sont que des lignes artificielles imposées par la violence, la guerre, l'astuce des rois et sanctionnées par la couardise des peuples […] Quant aux frontières dites naturelles, celles qui reposent même elles n'ont pas plus que les précédentes le droit de former obstacle entre les populations, et n'ont pas non plus le droit de servir de fondement à l'organisation de la société. Il n'y a pas de frontière naturelle ; l'Océan même se sépare plus les pays » (Compte-rendu du discours d'Élisée Reclus au Congrès de la paix, en 1868, rapporté par Max Nettlau et cité par Paul Reclus, Paul Reclus, Biographie d'Élisée Reclus : Les frères Elie et Élisée Reclus - ou du Protestantisme à l'Anarchisme. Paris, Les Amis d'Élisée Reclus, 1939, p. 56-57).

58. Livre 4, chapitre 1.

59. Philippe PELLETIER, Géographie et Anarchie. Reclus, Kropotkine, Metchnikoff et d'autres, Éditions du monde libertaire et Éditions libertaires, 2013, p. 189-190.

60. Ibid., p. 197.

61. Georges NAVET, « Proudhon, le fédéralisme et la question italienne », Corpus, revue de philosophie, 47, 2004, p. 170 ; Philippe PELLETIER, Géographie et Anarchie. Reclus, Kropotkine, Metchnikoff et d'autres, op. cit., p. 199-200.

rencontrer des peuples traditionnels[62], dont il dresse le portrait dans plusieurs de ses écrits[63]. À l'image de nombreux anarchistes[64], ces peuples éveillent sa curiosité : fidèle à une vision d'ensemble de l'humanité, faisant fi des disparités sociales ou ethniques, ils font partie d'une totalité humaine universelle. Surtout, ces peuplades sont la preuve qu'une vie sans État est possible, et souhaitable, précisément parce que la vie dans ces sociétés traditionnelles serait davantage respectueuse de la nature. Ces peuples se rapprochent d'une forme d'idéalité, mais Reclus s'oppose toutefois au mythe du bon sauvage[65] et comme Kropotkine, ce n'est pas en idéaliste qu'il observe ces communautés. En effet, Reclus affirme que l'histoire est une succession d'évolutions et de « régrès », s'inspirant ainsi de l'ouvrage du juriste belge Guillaume De Greef intitulé Essai sur le progrès et le régresse des sociétés[66]. Ainsi, son approche des sociétés traditionnelles est motivée par ce postulat : si ces peuples ne sont pas des modèles de vertu, les sociétés modernes ne le sont pas plus. Bien que ces propos soient brefs, il observe toutefois les pratiques de justice en commun de ses peuples anciens, qui sont des pistes pour une organisation sociale a-étatique. Kropotkine, en revanche, en tire davantage de conclusion quant au système normatif qui caractérisera la société libre. En effet, si l'on veut davantage cerner le rapport étroit qui unit la nature et la recherche d'une nouvelle normativité, dont l'étalon serait la nature, il faut chercher dans la pensée de Grave mais surtout dans celle de Kropotkine.

2. Jean Grave

Jean Grave consacre en effet un chapitre de La Société future à « l'autonomie selon la science »[67] dans lequel il s'évertue à démontrer que l'idéal anarchiste de solidarité et d'harmonie sociales antiautoritaires peut être prouvé en observant les lois de la nature que la science moderne a mise en lumière[68]. Dans ce chapitre, qui clôt cet ouvrage de propagande, il affirme que l'anarchisme est une donnée scientifique[69]. À l'image de Pierre Kropotkine ou Élisée Reclus, Jean Grave est évolutionniste. Contrairement aux théories du social-darwinisme que, comme ses camarades, il rejette, il écrit que l'évolution de l'espèce humaine doit s'orienter vers l'accroissement des pratiques de solidarité. Pour ce faire, les individus doivent se conformer aux lois naturelles.

Les lois naturelles sont des lois de causalité, des « lois immuables »[70] qui régissent la nature, et c'est en ce sens qu'il souligne que les lois naturelles ont la vertu de ne pas com-

62. Philippe PELLETIER, « Géographie, anthropologie et anarchie au XIXe siècle. Carrefours, rendez-vous manqués et promesses », Journal des anthropologues, 152-153, Anthropologie et anarchisme, p. 35-56.

63. Voir : Élisée RECLUS, Les primitifs. Études d'ethnologie comparée, Hyperboréens orientaux et occidentaux, Apaches monticoles des Nilgherris, Naîrs, Khonds, Paris, Chamerot, 1885 ; idem, « Pages de sociologie préhistorique », L'Humanité nouvelle, 1898.

64. Par exemple : Laurentine SOUVRAZ, « A toutes les beautés de la nature », Le Libertaire, 7-14 mars 1896 ; Antoine ANTIGNAC, « La nature », Le Libertaire, 8-15 mai 1896 ; RATIO, « L'amour de la nature », Le Libertaire, 6-12 juin 1896.

65. Comme le souligne Philippe Pelletier, Élisée Reclus note la relativité des notions telles que civilisation et barbare (« Géographie, anthropologie et anarchie au XIXe siècle. Carrefours, rendez-vous manqués et promesses », op. cit., p. 40).

66. « Géographie, anthropologie et anarchie au XIXe siècle. Carrefours, rendez-vous manqués et promesses », op. cit., p. 40.

67. Op.cit., p. 381 et s.

68. Une position qu'il avait déjà défendue dans un ouvrage plus ancien : Jehan LE VAGRE, La Révolution et l'autonomie selon la science, Paris, Imp. Bataille, 1885. Il faut toutefois préciser que Jean Grave aspire à ce que la science soit à la portée de tous, il refuse de ce fait un éventuel gouvernement de scientifique, et à un rapprochement entre les sciences naturelles et les sciences sociales : Jean GRAVE, Les Scientifiques, Paris, publ. des Temps nouveaux, 1913.

69. « Et la science, la science elle-même, quoi qu'on en ait dit, vient à l'appui des théories anarchistes, nous démontrant que tout, dans la nature, se meut en vertu de la loi des affinités et, par conséquent, est autonome » (ibid., p. 381).

70. Jean Grave, La société future, op. cit., p. 382.

mander, mais d'expliquer les phénomènes. À son tour, Grave affirme que les lois sociales doivent être conformes aux lois naturelles qui ont alors une potentialité éducatrice et directrice, que l'humain doit se charger, par la science, de découvrir[71]. Il compare ainsi le rôle des anarchistes au rôle du chimiste qui n'associe que des corps susceptibles de s'associer, après une étude scrupuleuse de leurs propriétés respectives, et la préparation d'un milieu propre à leur association[72]. Le scientifique ne fait pas œuvre de législateur, mais de découvreur des lois naturelles, de leur fonctionnement, et des moyens pour les mettre en œuvre : de même, dans une société libertaire, il n'y aura nul besoin d'établir des règles autoritaires puisque les lois de la nature peuvent, si elles sont dans un terreau qui leur est fertile, apporter harmonie et solidarité aux membres du corps social. Grave n'hésite donc pas à qualifier de « monstre » la société dans laquelle il vit, affirmant que les lois sont venues entraver son évolution[73]. Il fait ici preuve d'un organicisme certain, en associant l'individu aux molécules, mais aussi d'un hygiénisme accru puisqu'il vante l'avènement d'une « société saine »[74]. Néanmoins, ce n'est pas une société dominée par les scientifiques que Grave appelle, et conformément à son projet anarchiste antiautoritaire, il refuse tout pouvoir, fût-il exercé par des scientifiques[75]. C'est, selon lui, à chacun de comprendre la science, et il est très méfiant à l'égard de ces prétendus savants qui justifient en réalité les pires iniquités sociales. Le progrès technique fonde tous ces espoirs, conformément à ses visées évolutionnistes. Ainsi, Jean Grave n'évoque pas l'existence d'un droit positif qui devrait être en adéquation avec un droit naturel. Or, en affirmant que les lois sociales doivent être conformes aux lois de la nature, l'anarchiste, peut-être de manière inconsciente, semble bien réclamer l'existence d'une société fondée sur des règles de droit naturel, entendu ici comme en totale adéquation avec les lois de la nature. Sur ce point, la pensée de Grave semble très influencée par celle de Kropotkine qui s'avère de loin l'anarchiste qui a le plus entrepris de fonder l'anarchisme sur la science, et plus particulièrement sur la loi naturelle de l'entraide.

3. Pierre Kropotkine

En effet, et comme nous l'avons par ailleurs souligné, Kropotkine entreprend dans L'Entraide, ouvrage reprenant ses articles scientifiques écrits dans les années 1890, de démontrer que la loi naturelle de l'entraide est le facteur principal déterminant l'évolution des espèces. Dès l'introduction de son ouvrage, il note que ses écrits sont destinés à s'opposer au social-darwinisme alors en vogue[76]. Après une longue histoire des organisations sociales et juridiques des peuples primitifs, de la naissance de loi à l'époque moderne, il semble affirmer que l'anarchie, évolution saine d'une humanité qui se conforme à la loi naturelle de l'entraide, sera dotée d'un droit nouveau. Kropotkine ne se réfère

71. « Les lois sociales ne peuvent avoir d'autre autorité que les lois naturelles ; elles ne peuvent qu'expliquer les rapports entre les individus et non les régir […] Ce n'est donc pas à établir des lois applicables, indistinctement, à tous par la force, que doivent tendre les efforts du sociologue, mais à étudier les effets de nos actes et de leurs rapports avec les lois naturelles ; ses conclusions enseigneront à l'individu ce qui lui est profitable à lui et à la race. Les lois sociologiques ne doivent pas être une règle imposée, elles doivent, par leur enseignement et non la coercition, se borner à nous indiquer le milieu le plus favorable où l'individu pourra évoluer dans la plénitude de son être » (Ibid., p. 383-384).
72. Ibid., p. 384.
73. Ibid., p. 385.
74. Loc. cit.
75. « Quelle que soit l'estime que nous professions pour les savants, nous sommes forcés de reconnaitre que les plus grandes iniquitéssociales les laissent, pour la plupart, indifférents, quand, pour mériter les faveurs des maîtres, ils ne se servent pas de leurs connaissances, pour essayer d'en justifier les turpitudes […] Non, non, la science est une belle chose, mais à condition qu'elle se renfermera dans son rôle : constater les phénomènes qui s'accomplissent, en étudier les effets, en rechercher les causes, en formuler les données, mais que chacun reste libre de s'en assimiler les découvertes, selon ses aptitudes et son degré de développement » (ibid., p. 386).
76. L'entraide (…), op. cit., p. VII-XVII.

toutefois jamais explicitement au droit naturel. Certes, dans un article paru dans le journal Le Révolté, il opposait certains droits naturels, comme le droit à l'aisance, aux droits politiques accordés par la bourgeoisie, dans son propre intérêt, au peuple, mais comme nous l'avons précisé, ce n'est pas pour autant qu'il faut conclure à ce que Kropotkine agrée à une approche individualiste des droits de l'Homme selon laquelle l'humain est libre, car possédant un socle de droits inaliénables et imprescriptibles. Pour lui, comme pour d'autres anarchistes[77], l'individu est libre si ses semblables sont également libres, et, ce faisant, ils n'ont pas besoin de droits préalablement limités censés garantir leur sphère de liberté. Il faut préciser que Kropotkine refuse toutes les considérations métaphysiques ainsi que tout idéalisme. À notre sens, l'anarchiste russe affirme que l'humain possède un certain nombre de besoins vitaux nécessaire à une évolution sereine.

Pour autant, dans L'Éthique, ouvrage posthume publié après L'entraide, Kropotkine note que sa pensée est la continuité de celle de Grotius, et donc de l'École du droit naturel moderne, qui avait selon lui correctement perçu l'importance, dans la vie sociale, du sentiment de solidarité entre les humains. Il loue ainsi le père du droit naturel moderne d'avoir compris que « les rudiments du droit »[78], c'est-à-dire « la source des coutumes établies, du droit naturel ou coutumier »[79] se trouvent dans l'instinct social. L'anarchiste assimile ici le droit naturel au droit coutumier, ce dernier n'étant toutefois pas pour lui les coutumes mises par écrits, mais les coutumes orales et les usages[80]. Lorsque Grotius évoque le droit naturel auquel doit se conformer le droit positif, Kropotkine le traduit par la loi naturelle de l'entraide. C'est, en effet, une vision particulière de la nature humaine que l'anarchiste expose, en soutenant qu'elle a un penchant pour la solidarité et les pratiques d'entraide. C'est donc la loi naturelle qui guide les instincts sociaux, mais l'humain étant, comme l'animal, conditionné par son milieu, les institutions sociales (dont les institutions juridiques) devraient être organisées de façon à pouvoir orienter la nature humaine vers tout ce qu'elle a de meilleur.

Ainsi, au fil d'une histoire de l'humanité, Kropotkine s'évertue à prouver que l'État et son droit sont un obstacle au développement de l'entraide. Ces multiples références au passé sont pour lui la preuve de l'existence de systèmes juridiques dans des sociétés sans État, ou en marge de l'État, à l'intérieur desquels les institutions fondées sur l'entraide sont bénéfiques pour l'évolution de l'espèce humaine sur le plan intellectuel et moral. Dans La science moderne et l'anarchie, Kropotkine évoque alors les « autres conceptions du Droit »[81] dans les sociétés traditionnelles, et il estime qu'il est important de déterminer « à quelle école de philosophie du droit appartient l'anarchie »[82]. La compréhension du passé est pour Kropotkine une sorte de « laboratoire »[83], qui lui permettra de penser un nouveau droit conforme à l'entraide. Le nouveau droit que Kropotkine évoque serait ainsi en conformité avec la loi naturelle de l'entraide. En ce sens, il pourrait s'agir du

77. Cette conception de la liberté est également défendue par Bakounine. Dans le « Catéchisme révolutionnaire » rédigé en 1866, le révolutionnaire russe écrit : « Il n'est point vrai que la liberté d'un individu soit limitée par celle de tous les autres. L'homme n'est réellement libre qu'autant que sa liberté, librement reconnue et représentée comme par un miroir, par la conscience libre de tous les autres, trouve sa confirmation et son extension à l'infini dans leur liberté. L'homme n'est vraiment libre que parmi des hommes également libres ; et comme il n'est libre qu'à titre humain, l'esclavage d'un seul homme sur la terre étant une offense contre le principe même de l'humanité, est une négation de la liberté de tous » (Michel BAKOUNINE, Principes et Organisation (…), op cit., p. 52).

78. L'entraide (…), op. cit., p. 86.

79. Ibid., p. 167.

80. En parlant de la coutume il écrit « le droit coutumier comme disent les juristes » (La loi et l'autorité, op. cit., p. 8).

81. La science moderne et l'anarchie, op.cit., p. 35.

82. Ibid., p. 15.

83. Nous reprenons le terme employé par R. GARCIA, Nature humaine et anarchie op cit., p. 338.

droit naturel[84]. En effet, il paraît renvoyer dos à dos un droit naturel fondé sur l'entraide et le droit positif de l'État. Il estime dès lors que ce nouveau droit ne pourra intervenir que dans un modèle de société libertaire permettant aux sentiments de solidarité, présents chez chaque individu, de s'épanouir. Si, pour lui, « il est évident que jusqu'à présent il n'a jamais existé de société qui ait pratiqué ces principes [libertaires] », « de tout temps, l'humanité a manifesté une tendance vers leur réalisation »[85]. C'est donc dans une perspective évolutionniste que Kropotkine pense un nouveau droit qui devrait être fondé sur l'entraide. Après avoir expliqué comment la loi naturelle de l'entraide doit être le terreau dans lequel l'anarchie peut germer[86], il propose alors de « réviser les notions courantes sur le droit »[87]. Dans La conquête du pain, il évoque alors qu'une multitude de contrats, des « ententes libres », lesquels seront susceptibles d'organiser les rapports sociaux. Nous avons par ailleurs souligné que pour l'anarchiste, ces contrats se formeraient spontanément, par la libre discussion entre les cocontractants, Kropotkine n'évoquant pas les risques d'un manque d'équilibre dans les rapports contractuels. Il ne nous donne, en outre, aucune précision concernant les modalités d'organisation d'une société fondée en grande partie sur une multitude de contrats en dehors de toute législation. Or, nous pouvons désormais comprendre les raisons de ce postulat. Ce dernier s'accorde avec sa théorie de l'entraide : si l'organisation sociale devient le terreau fertile de l'entraide et de la solidarité, au détriment des instincts égoïstes, il n'y aura alors plus à craindre des dérives individualistes du contrat. Lorsqu'il évoque les coutumes, ainsi que nous l'avons vu dans le chapitre précédent, il insiste, de façon néanmoins très concise, sur le fait qu'elles ne doivent pas être cristallisées afin de ne pas freiner l'évolution de l'espèce humaine. Cependant, il ne décrit pas le processus de production de ces normes, l'esprit véritablement « populaire » des coutumes étant encore à démontrer, de même que leur caractère juridique.

Une piste peut néanmoins nous permettre de comprendre la faiblesse de la réflexion juridique de Kropotkine, qui reste ainsi très discret quant à l'identité du nouveau droit conforme à l'entraide qu'il semble appeler de ses vœux. En effet, l'anarchiste russe est un lecteur des anthropologues, et des juristes anthropologues, de son temps. Il cite ainsi à de nombreuses reprises dans L'Entraide, Henry Sumner-Maine, Albert Hermann Post ou encore Maksim Kovalevsky. Le point commun entre ces auteurs est le caractère primordial qu'ils accordent à la coutume en tant que source du droit antérieure à la loi, prééminence qui apparaît également sous la plus de nombreux juristes[88] à cette époque. Kropotkine se fonde ainsi sur ces multiples travaux dont les références, en notes de bas de page et dans le corps du texte, parsèment L'entraide. On peut donc pardonner à l'anarchiste ses propos sans doute trop rapides sur la coutume.

Néanmoins, il demeure que l'ensemble de ses développements sur l'hypothèse d'un droit positif qui serait conforme à la loi naturelle de l'entraide reste succinct. Son raisonnement peine alors se détacher d'une conception purement naturaliste, du moins sur le thème du droit. L'anarchiste italien Errico Malatesta critiquera pour cela les écrits de son camarade, bien que son discours soit, lui aussi, nébuleux sur les normes qui composeront l'ordre social libertaire.

84. Dans ce sens, voir Éric MILLARD, « La ruse de l'insuffisance », dir. J.-A. FONTOURA COSTA, J.-M. ARRUDA DE ANDRADE et A. MERY HANSEN MATSUO, Direito : Teoria e Experiência, Estudos em Homenagem a Eros Roberto Grau, Malheiros Editores, 2013 [en ligne]

85. La science moderne et l'anarchie, op.cit., p. 47-48.

86. « Dans un milieu égalitaire, l'homme pourrait en toute confiance se laisser guider par sa propre raison, laquelle, développée dans ce milieu, porterait nécessairement l'empreinte des habitudes sociables du milieu. Et il pourrait atteindre le développement complet de toutes ses facultés » (Ibid., p. 74).

87. Ibid., p. 101.

88. C'est le cas, notamment, de Savigny en Allemagne : De vocation de notre temps (…), op. cit.

4. Errico Malatesta

Cet attrait pour la science n'est pas présent avec la même intensité chez tous les anarchistes. Malatesta, par exemple, affirmait qu'il ne croyait pas en « l'infaillibilité de la science », ni « à son pouvoir de tout expliquer »[89], et prenait ses distances avec la pensée de Kropotkine qui, pour lui, était trop « confiante dans les harmonies naturelles »[90]. Dans une démarche qui semble ici quelque peu à rebours de celle de Grave ou de Kropotkine[91], il indique que la science ne doit avoir pour objectif que de comprendre les faits, les conditions dans lesquels ils se produisent et se répètent, mais elle ne doit pas empiéter sur la liberté de l'humain. Elle aide à comprendre ce qui est fatal, mais ce qui est fatal ne doit pas amoindrir la liberté, c'est-à-dire « la faculté de vouloir » de l'humain. C'est précisément dans cette « faculté de vouloir » que se trouve la source de la morale et des règles de conduite[92]. Malatesta est sans doute l'anarchiste qui se montre le plus frileux à l'égard de la science. Si pour lui elle peut être un guide, une manière de découvrir la vérité à l'aide de la méthode positive, elle ne doit pas aboutir à une dogmatisation du social, qui reste le domaine de la volonté de chacun[93]. La nature et la source de cette volonté sont toutefois pour lui inconnu. La pensée malatestienne est faite d'interrogations et de circonvolutions, et, comme l'a très bien souligné Daniel Colson, elle « s'interroge et hésite au fur et à mesure qu'il écrit »[94], mais pour Malatesta il existe bien une césure entre le monde physique et le monde de la volonté, et c'est à la science de déterminer cette limite[95].

Malatesta semble ici très cartésien. Cette glorification de la volonté et de la liberté vient en porte à faux du naturalisme et du matérialisme scientifique kropotkinien. Malatesta formule plusieurs critiques à l'égard de la pensée de l'anarchiste russe. Nous n'en retiendrons toutefois que deux. La première est que, selon lui, Kropotkine n'est qu'un « poète de la science ». Autrement dit, ses observations scientifiques s'avèrent viciées par ses opinions politiques, dans la mesure où elles tendraient toujours à justifier son anarchisme. La seconde critique de Malatesta envers Kropotkine est que sa pensée s'avère, en réalité, une pensée dogmatique, qui se veut donc systémique en ce que l'anarchiste russe part de l'observation pour déterminer une loi naturelle, conformément à la méthode inductive déductive.

Dans sa thèse consacrée à Kropotkine, le philosophe Renaud Garcia propose des réponses aux critiques formulées par Malatesta à l'encontre de l'anarchiste. Selon le philosophe, Kropotkine ne considère pas la loi naturelle de l'entraide comme étant « prévisible » à la manière d'un « mécanisme »[96]. Kropotkine laisserait alors la place à une part d'incertitude dans les rapports humains, et la loi naturelle s'avère surtout pour lui « une tendance forte » de la nature humaine. Selon Renaud Garcia, cela signifie que la loi na-

89. Pensiero e volontà, 15 septembre 1924, cité dans Écrits choisis, p. 38.
90. Pensiero e volontà, 1er juin 1926, cité dans ibid, p. 32.
91. « À propos de Pierre Kropotkine », cité par Daniel COLSON, L'anarchisme de Malatesta, Lyon, Atelier de création libertaire, 2010, p. 153-163 ; Pensiero e Volontà, 16 novembre 1925 cité dans ibid., p. 41-43.
92. Pensiero e volontà, 15 septembre 1924, cité dans Écrits choisis, op cit., p. 38.
93. « Provoqué et nourri par l'enthousiasme qu'ont soulevée les découvertes réellement extraordinaires de la seconde moitié du siècle dernier dans le domaine de la physico-chimie et de l'histoire naturelle, ayant dominé les esprits à cette époque, le scientisme que je rejette consiste à croire que la science est tout et qu'elle peut tout ; à accepter comme des vérités définitives, comme des dogmes, toute découverte partielle ; à confondre Science et Morale, la Force au sens mécanique du terme, qui est quelque chose de définissable et mesurable, et les forces morales ; la Nature et la Pensée ; la loi de la Nature et la Volonté. Le scientisme conduit logiquement au fatalisme, c'est-à-dire à la négation de la volonté et de la liberté » (Pensiero e Volontà, 1er novembre 1924, cité dans ibid., p. 39).
94. La pensée de Malatesta, op. cit., p. 29.
95. Cité par ibid., p. 30.
96. Renaud GARCIA, Nature humaine et anarchie, op. cit., p. 75-76.

turelle de l'entraide « ne fonctionnera pas comme telle dans le social »[97]. Se fondant sur L'anarchie, sa philosophie, son idéal, une brochure de propagande écrite par l'anarchiste dans les années 1890 suite à une conférence, il affirme que l'anarchie est pour Kropotkine un « système ouvert sur la fécondité et l'imprévisibilité »[98]. Cette affirmation ne nous semble pas erronée dans la mesure où Kropotkine consacre de longs développements à l'organisation sociale et économique qu'il appelle de ses vœux, et la lecture de ces différents écrits ne permet pas d'affirmer de façon péremptoire qu'il perçoit l'application de la loi naturelle de l'entraide comme étant purement « automatique ». Toutefois, ainsi que nous l'avons par ailleurs souligné, les ponts entre la loi naturelle de l'entraide et le droit nouveau qui devrait en jaillir sont très sombres. Sur ce point donc, la critique de Malatesta pourrait encore paraître légitime, faute de d'analyse solide autour du droit par l'anarchiste russe.

Toutefois, si Malatesta n'a pas la foi dans la science, il reste que dans une déclaration de principe au congrès de l'Union anarchiste italienne, écrit en 1920, Malatesta affirme qu'au lendemain de la révolution, les humains seront guidés « par la science et l'expérience » et que « libres de toute obligation qui ne relèverait pas de nécessités naturelles auxquelles chacun se soumet volontairement, convaincue de leur caractère inéluctable »[99]. De même, dans L'Anarchie, seul texte théorique de l'anarchiste italien, il semble reconnaître la loi de la solidarité[100] comme fondement des rapports sociaux, affirmant, comme Kropotkine et contre le social-darwinisme que l'humain possède deux tendances fondamentales[101] : sa propre conservation et la conservation de son espèce[102]. Il pense l'individu comme un organisme, au sens libertaire, c'est-à-dire comme un agrégat d'individus, entendu comme une association d'individus[103], conformément à une approche anarchiste critique de l'individualisme des modernes, qui perçoit l'individu comme une fin. L'abolition du gouvernement, et de son droit, permettrait selon lui de garantir la multiplication des forces individuelles, c'est-à-dire des forces motrices et créatrices de liens de solidarité et d'association, des forces collectives lesquelles devraient engendrer le

97. Ibid., p. 77.
98. Loc. cit.
99. Écrits choisis, op. cit., p. 194-195.
100. « Le seul état qui permette à l'homme de déployer toute sa nature et d'atteindre le plus grand développement, c'est-à-dire l'harmonie des intérêts et des sentiments, le concours de chacun au bien de tous et de tous au bien de chacun. Elle est le but vers lequel marche l'évolution de l'homme, elle est le principe supérieur qui apporte une solution à tous les antagonismes actuels, insolubles autrement ; et c'est elle qui fait que la liberté de chacun trouve dans la liberté des autres non pas sa limite, mais son complément, et même les conditions nécessaires pour qu'elle existe » (L'anarchie, op.cit., p. 51).
101. « Qu'il nous suffise de constater comment la coopération (forcée ou volontaire) est devenue, chez les hommes, l'unique moyen de progrès, de perfectionnement, de sécurité ; et comment la lutte - reste atavique - est devenue totalement inapte à favoriser le bien-être des individus et porte au contraire préjudice à tous, vainqueurs comme perdants » (L'anarchie, op.cit., p. 40).
102. « On sait aujourd'hui que la coopération a eu et qu'elle a un rôle extrêmement important dans le développement du monde organique - les recherches des naturalistes modernes nous en donnent chaque jour de nouvelles preuves - rôle que ne soupçonnaient pas ceux qui, bien mal à propos du reste, voulaient justifier par les théories darwiniennes le règne de la bourgeoisie. Mais le fossé entre la lutte chez les hommes et la lutte chez les animaux reste énorme, et proportionnel à la distance qui sépare l'homme des autres animaux. Les autres animaux luttent contre toute la nature, y compris les autres éléments de leur propre espèce, soit individuellement, soit le plus souvent en petits groupes, durables ou temporaires. Les animaux plus sociables, comme les fourmis, les abeilles, etc., sont solidaires avec ceux de la même fourmilière ou de la même ruche, mais en lutte avec les autres communautés de leur propre espèce, ou indifférents envers elles. Chez les hommes, au contraire, la lutte tend à élargir toujours plus l'association entre les hommes, à rendre leurs intérêts solidaires, à développer chez chacun des hommes le sentiment d'amour pour tous les hommes, à vaincre et dominer la nature extérieure, grâce à l'humanité et pour l'humanité. Toute lutte dont le but est de conquérir des avantages indépendamment des autres ou contre eux contredit la nature sociale de l'homme moderne et tend à le repousser vers l'animalité » (ibid., p. 49-50).
103. Daniel COLSON, L'anarchisme de Malatesta, op. cit., p. 79.

dépassement du monopole étatique[104] de « la guerre, la police, et la justice »[105]. Des penchants naturels de l'individu, libéré des chaînes gouvernementales, devrait germer une société « de la coopération libre et volontaire »[106].

Bien que Malatesta s'avère plus frileux à l'égard du potentiel normatif de la nature, sa pensée recèle des indices nous permettant d'affirmer que, pour lui, l'ordre libertaire est fondé sur la solidarité, entendue comme un penchant de la nature humaine, conformément aux découvertes en science de la nature. La place qu'il confère à la volonté, qui semble ici le sauver de la critique de scientisme qu'il a lui-même formulé à l'égard de Kropotkine, ne doit toutefois pas faire oublier qu'il est très peu explicite quant au système normatif de la société libertaire. Ainsi affirme-t-il que ce qui assurerait une coopération libre et volontaire des individus réside bien dans la capacité naturelle de l'humain à privilégier des relations d'entraide, ce potentiel ne pouvant rayonner que dans une société anarchiste.

Ainsi, la place du droit par rapport aux lois de la nature ou aux postulats scientifiques n'est pas toujours très explicite dans la pensée de ces auteurs, qu'il s'agisse de Malatesta, de Kropotkine, de Jean Grave ou d'Élisée Reclus. Il faut toutefois, à notre sens, se garder de conclure hâtivement au rejet de tout droit par ces anarchistes. En effet, ce n'est pas parce que ces derniers n'évoquent pas tous explicitement le thème du droit, conforme à cet ordre de la nature, qu'ils en rejettent absolument l'hypothèse. En outre, si pour tous ces anarchistes l'étude de la science et des lois de la nature constituent une justification de l'anarchisme ainsi qu'un outil pour esquisser la société libertaire qu'ils appellent de leurs vœux, nous ne pouvons pas affirmer l'existence d'une véritable théorie du droit naturel libertaire. La conformité des lois sociales aux lois de la nature demeure toutefois une grande tendance de l'anarchisme durant la période étudiée.

En définitive, tous les militants que nous avons évoqués dans la présente section emploient expressément le terme « droit naturel » ou « droits naturels », ou encore se réfèrent uniquement à des lois de la nature, revient au même résultat. Le système normatif qui constituera l'ordre libertaire, que l'on nomme droit ou non, devra se conformer à l'idéal que représente la nature humaine pénétrée des vertus de la solidarité et de l'altruisme. L'ordre libertaire est bien, à ce stade, un ordre de droit naturel. La réflexion des anarchistes s'apparente ainsi aux doctrines du droit naturel affirmant qu'il existe des règles justes destinées à régir les rapports entre les individus, et ces règles découlent de la nature ou de la nature humaine. Les juristes défenseurs du droit naturel, à l'image des anarchistes, prétendent aussi rechercher des lois de la nature ou les caractéristiques de

104. « Nous nous trouvons toujours confrontés à ce préjugé : le gouvernement est une force nouvelle, issue on ne sait d'où, qui ajoute par lui-même quelque chose à la somme des forces et des capacités de ceux qui le composent et de ceux qui lui obéissent. Mais c'est tout le contraire ; tout ce qui se fait au sein de l'humanité, ce sont les hommes qui le font ; et le gouvernement, lui, en tant que gouvernement, n'apporte qu'une seule chose qui soit sienne : sa tendance à faire de tout un monopole en faveur d'un certain parti et d'une certaine classe, et à résister à toute initiative qui naît en dehors de sa coterie. Abolir l'autorité, abolir le gouvernement, cela ne veut pas dire détruire les forces individuelles et collectives qui agissent au sein de l'humanité, ni détruire les influences que les hommes exercent mutuellement les uns sur les autres : cela, ce serait réduire l'humanité à l'état d'une masse d'atomes coupés les uns des autres et inertes, ce qui est impossible et serait, si jamais c'était possible, la destruction de toute société, la mort de l'humanité. Abolir l'autorité, cela veut dire abolir le monopole de la force et de l'influence ; abolir cet état de choses qui fait de la force sociale, autrement dit la force de tous, un instrument de la pensée, de la volonté, des intérêts d'un petit nombre d'individus qui, en utilisant la force de tous, suppriment la liberté de chacun à leur propre avantage et à l'avantage de leurs idées ; cela veut dire détruire un mode d'organisation sociale qui fait que, entre deux révolutions, l'avenir est accaparé au profit de ceux qui ont été les vainqueurs d'un moment » (L'Anarchie, op. cit., p. 101-102).
105. Ibid., p. 82.
106. Ibid., p. 99.

la nature humaine. Ainsi, les anarchistes tombent dans les écueils des théories du droit naturel.

§2- Les limites du naturalisme libertaire

Cette référence à un étalon normatif supérieur au droit, qu'il s'agisse de la loi naturelle ou du droit naturel, est un point commun avec les juristes qui font alors un « usage juridique de la nature »[107]. En effet, la notion de droit naturel apparaît, dans le cadre de nos propos, comme une traduction en termes juridiques d'un ordre normatif qui serait idéal et non contraignant. Or cette ressemblance serait plutôt le prétexte à une critique ardue de la pensée libertaire. En effet, elle pose en premier lieu la question de l'originalité du discours anarchiste et de sa place dans l'histoire de la pensée juridique. Dans cette dernière, la référence à la nature, qu'il s'agisse de la nature humaine ou de la nature environnante, est le terreau fertile d'un droit idéal. Ce « droit opposé » est mis face au « droit posé »[108], et il peut être un « appel » ou un « renvoi »[109] à la nature. L'idée que l'on peut se saisir d'un étalon supérieur pour critiquer, ou plus souvent justifier, le droit positif s'inscrit donc dans une très longue tradition juridique. Les références anarchistes à une naturalité des rapports sociaux, à une nature hypernormative qui justifierait autant la viabilité d'une société anarchiste que la critique du droit positif, aux yeux de l'historien du droit, loin d'être singulière, ni même révolutionnaire.

Il ne s'agit pas pour nous de faire une histoire des conceptions du droit naturel pour en piocher d'éventuelles ressemblances avec l'ébauche d'une théorie anarchiste du droit naturel : d'une part, parce que la tâche serait bien trop ardue tant il existe de multiples doctrines du droit naturel ; d'autre part, parce qu'il nous importe de saisir en contexte ce point crucial de la pensée libertaire. Ce qui attire notre attention est que ce discours naturaliste libertaire est concomitant à une renaissance du droit naturel dans la doctrine juridique française à la même époque. Or, cette revendication est le fait de juristes souvent très conservateurs. Très peu de professeurs acquis au socialisme ont revendiqué l'existence d'un droit naturel, et lorsqu'ils l'ont fait, ce fut toujours de manière incidente. Ce faisant, on peut aisément se demander si l'esprit révolutionnaire des anarchistes ne serait pas, en réalité, conservateur (A).

En second lieu, cette référence à une réglementation idéale inhérente à la nature se heurte aux abondantes critiques positivistes à l'égard du droit naturel (B), au premier rang desquelles celle formulée par Kelsen, précisément à l'encontre de l'anarchisme. Dans le cadre d'une étude du discours libertaire sur le droit, il est nécessaire de le confronter à ces observations positivistes. Alors, nous pourrons appuyer la réponse positive que nous souhaiterions donner à la question posée par Alain Perrinjaquet, en affirmant que la pensée libertaire peut être qualifiée de championne du droit naturel sans droit positif.

A. L'esprit conservateur d'une pensée révolutionnaire ?

Le jusnaturalisme est loin d'être une pensée révolutionnaire, du moins si l'on observe l'histoire des théories du droit naturel, et plus largement l'histoire de la pensée juridique[110] durant la période étudiée. Il est donc étonnant que les anarchistes utilisent le terme de droit naturel, alors même qu'ils pensent le droit naturel ou la loi naturelle en opposition au droit positif. Bien que nous ayons pu trouver des points de concordance notable entre la pensée des anarchistes et celles des juristes de la Troisième République, le point de vue des militants s'opposent toutefois à celui que défend la grande majorité

107. Natalino IRTI, Le nihilisme juridique, Paris, Dalloz, 2017, p. 147.
108. Ibid., p. 149.
109. Loc. cit.
110. Hans KELSEN, Théorie Générale du droit et de l'état, op. cit., p. 463-464.

des juristes français à la même époque d'un droit naturel qui aurait vocation à justifier le droit positif. En effet, la revendication du droit naturel est plutôt l'apanage de juristes conservateurs et rares sont ceux acquis au socialisme qui en font la promotion sous la Troisième République.

L'ambition des rédacteurs du Code civil est relativement claire : dans son fameux Discours préliminaire au premier projet de Code civil, Portalis affirmait sans détour que ce dernier absorbait le droit naturel[111]. Pour le dire autrement, si les lois codifiées sont l'affirmation du droit naturel, il est alors vain de partir à sa quête. Or, dès le début de la Troisième République, le thème de l'existence d'un droit naturel supérieur au droit positif agite la doctrine juridique. Cette renaissance intervient dans un contexte particulier : celui de la naissance d'un droit « républicain »[112], qui s'avère loin de faire l'unanimité chez des professeurs de droit lesquels sont alors, majoritairement, conservateurs[113]. En outre, la Commune de Paris constitue pour ces juristes un souvenir terrifiant[114] et, par-delà la crainte d'un retour au chaos généré par cette dernière, c'est surtout l'humiliation subie par la défaite française à l'issue de la guerre contre la Prusse qui, en remettant indirectement en cause le modèle français de la codification, indispose la doctrine professorale[115]. Dès lors, c'est une véritable renaissance du droit naturel qui s'opère au début de la Troisième République et cette renaissance est le fruit, au moins dans les premiers temps de cette longue république, d'une doctrine antirépublicaine. On trouve ici ce qui semble un point de convergence entre les anarchistes et ces juristes : c'est également contre la république et son droit que certains anarchistes en appellent au droit naturel ou à la loi naturelle.

Or, ce point de rencontre doit être d'emblée nuancé par le désaccord profond entre le discours des juristes conservateurs et le discours anarchiste qui réside, de façon évidente, dans le caractère religieux de ce dernier[116]. Les juristes ne défendent pas une version rationaliste du droit naturel, mais plutôt une version métaphysique estimant que la nature du droit naturel est créée par Dieu et, qu'en conséquence, elle est l'expression de sa volonté. La Troisième République étant anticléricale, au moins à partir de la loi de 1905, l'anti-républicanisme des juristes a, entre autres, une motivation religieuse, alors que l'anti-républicanisme des anarchistes a un fondement politique et philosophique.

Il reste néanmoins que l'on trouve une critique commune du régime républicain chez les anarchistes comme chez les juristes[117]. Le suffrage universel subit des condamnations identiques : toutefois, l'optique est quelque peu différente chez les juristes pour qui il s'agit de donner davantage de pouvoir aux gouvernants. Pour ces derniers, il n'y a pas un rejet total de la démocratie, mais simplement l'idée que l'ensemble de la population ne

111. Portalis affirme alors que « quand on n'est dirigé par rien de ce qui est établi ou connu, quand il s'agit d'un fait absolument nouveau, on remonte aux principes du droit naturel » (Discours préliminaire au premier projet de Code civil).

112. Si tant est que l'on puisse parler de « droit républicain » : Sur ce point voir Jean-Louis Halpérin, « Un modèle français de droit républicain ? », Annie STORA-LAMARE, Jean-Louis HALPÉRIN, Frédéric AUDREN (dir.), La République et son droit, 1870-1930, op. cit., p. 479-495.

113. Frédéric AUDREN, Patrice ROLLAND, « Enseigner le droit dans la République », Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle, n°29-1, 2011, p. 3-6.

114. Par exemple : Émile BEAUSSIRE, La Guerre étrangère et la guerre civile en 1870 et en 1871, Paris, Germer-Baillière, 1871.

115. Nader HAKIM, Fabrice MELLERAY, « Présentation », Nader HAKIM, Fabrice MELLERAY (dir.), Le renouveau de la doctrine française : les grands auteurs de la pensée juridique au tournant du XXéme siècle, Paris, Dalloz, 2009, p. 1-11 ; Jean-Louis HALPÉRIN, Frédéric AUDREN, La culture juridique française. Entre mythes et réalités, op. cit., p. 113.

116. Par exemple : Pierre COUSSEYROUX, « Le droit », Revue catholique des institutions et du droit, 7-8, 1879, p. 116- 127.

117. Par exemple : Tancrède ROTHE, Traité de droit naturel théorique et appliqué, Paris, L. Larose et Forcel, 1885, p. 636-640.

peut pas s'exprimer[118]. Il s'agit il y a un « élitisme »[119] de la part des juristes, pour qui il ne peut y avoir d'égalité entre les individus[120]. À l'inverse, les anarchistes appellent à la destruction de la République et du suffrage universel, ainsi qu'à la réappropriation par les individus de leur capacité à produire la norme.

En revendiquant l'existence d'un droit naturel à la fin du XIXe siècle face aux transformations du droit positif liées à l'émergence de la question sociale, les juristes se positionnent alors comme des critiques, ou des opposants, à ce dernier. L'anarchisme en tant que philosophie politique tend évidemment à ancrer son discours naturaliste dans un rejet du droit positif. Elle l'envisage aussi comme le fondement sur lequel reposera le modèle de société libertaire, et, de façon similaire, c'est aussi une conception de la société, certes traditionnelle, que revendiquent les juristes lorsqu'ils en appellent au droit naturel. Ce faisant, ces deux discours jusnaturalistes répondent à des motivations similaires : celle de la critique de la Troisième République, bourgeoise pour les anarchistes, vectrices de chaos politique pour les juristes conservateurs. Bien que les motivations politiques soient radicalement différentes, la référence à une normativité universelle et supérieure, liée à une critique du droit positif et du régime politique, est similaire.

La référence au droit naturel, ou à la loi naturelle, par les militants libertaires permet donc d'asseoir leur rejet des réformes législatives, et, en ce sens, elle s'inscrit, comme chez les juristes, dans critique du droit positif et de ses évolutions. Certains juristes en appellent au droit naturel, parfois nommé « droit » par opposition à la loi, et cela revient à affirmer que la loi n'est pas la seule source du droit : ce constat prend des contours divers en fonction de juristes, pour Gény par exemple, le droit naturel doit guider d'éventuelles évolutions législatives[121] quand pour d'autres il consacre l'omnipotence du Code civil dans une perspective radicalement conservatrice. Or, pour les anarchistes, il est hors de doute que leur référence au droit naturel ou à la loi naturelle n'a pas pour objectif de légitimer le Code civil, voire des réformes de celui-ci. Bien au contraire, et nous l'avons mentionné à plusieurs reprises, la perspective anarchiste est révolutionnaire, et elle implique une suppression du droit existant.

Lorsque les anarchistes évoquent le droit naturel ou la loi naturelle, ils le font dans une perspective de justice et d'égalité sociale, et la destruction de la propriété en est le corollaire. Cette perspective est inverse à celle des tenants du droit naturel, pour qui la propriété est un droit naturel ayant un fondement divin : les propriétaires font œuvre de charité chrétienne[122] sans qu'il faille avoir recours à des réformes législatives ou politiques[123]. Ainsi, les revendications du droit naturel ou de la loi naturelle dans le discours anarchiste, qui sont destinées à promouvoir la suppression du droit positif, nourrissent une critique radicale et antiétatique de la loi, ce qui n'est évidemment pas le cas des

118. Mingzhe ZHU, Le droit naturel dans la doctrine civiliste de 1880 à 1940, op. cit., 2015, p. 51-52. Ainsi, Alphonse Boistel écrit que « le suffrage rigoureusement universel est impossible dans la Société civile » (Cours de philosophie du droit : professé à la faculté de droit de Paris, Paris, A. Fontemoing, 1899, p. 342). Dans le même sens : Louis LE FUR, « Démocratie et catholicisme », Bulletin des professeurs catholiques de l'Université, 3-23, 20 mars 1913.

119. Mingzhe ZHU, Le droit naturel dans la doctrine civiliste (…), op.cit., p. 52.

120. Louis LE FUR, « La démocratie et la crise de l'État », Archives de philosophie du droit et de la sociologie juridique, IV-3, 1934.

121. Parmi la vaste bibliographie du juriste, on se référera notamment aux quatre tomes de François GÉNY, Science et technique en droit privé positif, Paris, L. Tenin, 4 Tomes, 1919-1924, dans lesquels il précise sa vision du droit naturel. Pour une analyse critique de la pensée naturaliste de François Gény, voir : Nader HAKIM, « Droit naturel et histoire chez François Gény », Clio@Thémis, n°9, 2015 [en ligne]

122. Emmanuel LUCIEN-BRUN, « La propriété », Revue catholique des institutions et du droit, 5-5, 1877, p. 315-337.

123. Mingzhe ZHU, Le droit naturel dans la doctrine civiliste (…), op. cit. p. 46.

juristes qui souhaitent pouvoir influer sur le contenu du droit positif selon les intérêts de leur classe[124].

C'est, en réalité, essentiellement des différences que l'on peut relever entre le discours naturaliste des anarchistes et celui des juristes, bien que l'on puisse toutefois y percevoir certaines similitudes. C'est le cas, notamment, d'une vision commune des sociétés traditionnelles : chez certains anarchistes qui se sont intéressés à elles, comme Reclus ou Kropotkine, ces sociétés avaient un droit, et plus largement une organisation sociale, plus proche de la nature. Chez Kropotkine, le droit commun des sociétés traditionnelles est plus proche de la loi naturelle de l'entraide. On retrouve un raisonnement similaire dans chez les juristes partisans du droit naturel et opposé à la démocratie[125]. Pour ces derniers, les sociétés traditionnelles, respectueuses des traditions, sont davantage en adéquation avec le droit naturel. Leur discours antidémocratique ressemble à celui des anarchistes : le régime représentatif et la loi y sont alors mis en opposition avec un droit qui découle des traditions, plus proche de la nature des choses.

L'idée d'une normativité idéale présente dans la nature est donc plutôt de l'ordre du vocabulaire conservateur[126], et il demeure étonnant que les anarchistes l'utilisent. Elle est, en effet, très peu présente dans les doctrines révolutionnaires ainsi que nous l'avons relevé pour ce qui concerne le marxisme. Sorel, qui ne rejette pas autant le droit[127] que nos militants anarchistes et qui est un lecteur d'auteurs naturalistes, refuse toutefois catégoriquement le droit naturel ainsi que les droits de l'Homme[128]. Pour lui, ce n'est pas dans cette recherche vaine que le prolétariat trouvera l'instrument de son émancipation.

Du côté des juristes nettement moins conservateurs, Léon Duguit refuse cette « vérité géométrique »[129], quand en philosophie, Alfred Fouillée dans L'idée moderne du droit refuse aussi le droit naturel[130]. Toutefois, on trouve une revendication du droit naturel chez des juristes libéraux et individualistes, tout à fait favorables à la Troisième République, comme Charles Beudant pour qui le législateur ne peut être omnipotent. Dans Le droit individuel et l'État, il fait ainsi appel à un droit supérieur au droit positif qui ne peut altérer les libertés individuelles. Encore, pour Acollas, pour qui le droit naturel évolue[131], il existe une justice supérieure à la loi qui doit s'imposer aux législateurs. Or ce qui est intéressant chez Acollas est qu'il ne pense pas vraiment l'opposition entre droit naturel et droit positif, puisque pour lui le droit devrait disparaître pour laisser place à la morale comme seul gage d'harmonie sociale. Cependant, là encore, Acollas est favorable à la propriété privée. Bien qu'il soit proche des milieux anarchistes et révolutionnaires.

124. Ibid., p. 36-49.

125. Alain SÉRIAUX, « Pluralisme juridique et droit naturel », Revue de la recherche juridique, 1993 ; Alain SÉRIAUX, « Loi naturelle, droit naturel, droit positif », Raisons politiques, 2001, n° 4 ; Mingzhe ZHU, Le droit naturel dans la doctrine civiliste (…), op.cit., p. 50.

126. Hans KELSEN, Théorie Générale du droit et de l'État, op. cit., p. 461-462.

127. Carlos Miguel HERRERA (dir.)., Georges Sorel et le droit, op. cit.

128. « Mes thèses ont choqué encore les personnes qui sont, de quelque manière, sous l'influence des idées que notre éducation nous a transmises au sujet du droit naturel ; et il y a peu de lettrés qui aient pu s'affranchir de ces idées. Si la philosophie du droit naturel s'accorde parfaitement avec la force […], elle ne peut se concilier avec mes conceptions sur le rôle historique de la violence. Les doctrines scolaires sur le droit naturel s'épuiseraient sur une simple tautologie : le juste est bon et l'injuste est mauvais, si l'on n'avait pas toujours admis implicitement que le juste s'adapte à des actions qui se produisent automatiquement dans le monde : c'est ainsi que les économistes ont longtemps soutenu que les relations créées sous le régime de la concurrence dans le régime capitaliste sont parfaitement justes, comme résultant du cours naturel des choses ; les utopistes ont toujours prétendu que le monde présent n'ait pas assez naturel ; ils ont voulu en conséquence donner un tableau d'une société mieux réglée automatiquement et partant plus juste » (Réflexions sur la violence, Paris, Marcel Rivière et Cie, 1910, p. 19-20).

129. Le Droit social, le droit individuel et la transformation de l'État, Paris, F. Alcan, 1911, p. 9.

130. Paris, Hachette, 1878.

131. Émile ACOLLAS, L'idée du droit, Paris, Germer-Baillière, 1871.

C'est plus tardivement, à la toute fin du XIXe siècle, que certains juristes vont revendiquer l'existence d'un droit naturel, a contenu variable cette fois-ci, pour affirmer la nécessité d'adapter la loi aux nouvelles réalités sociales. Néanmoins, ce postulat cache souvent des idées qui demeurent conservatrices. En effet, à partir de l'entrée en vigueur de la loi de 1905 s'observe une laïcisation du discours naturaliste qui cache en réalité des convictions conservatrices. C'est le cas des textes de Joseph Charmont, juriste catholique, qui se réfère ainsi, dans la lignée de Rudolf Stammler, à l'existence d'un droit naturel à contenu variable pour justifier la socialisation du droit, et donc la nécessité de faire évoluer le droit [132]. Ce sont donc les juristes désireux d'adapter le droit aux changements sociaux qui évoquent le droit naturel à contenu variable [133]. Or, ici encore, il s'agit pour ces juristes d'orienter les réformes législatives : nulle ambition de détruire l'ordre juridique étatique.

Or, le droit naturel a néanmoins pu servir des doctrines socialistes. Emmanuel Levy revendique ainsi le droit naturel pour promouvoir des changements sociaux, et pour la mise en place d'un droit social qui serait alors conforme à la justice sociale [134]. Le droit est, pour lui, une question de croyance [135] : l'État représente une croyance et les revendications sociales sont le lieu où l'on peut déterminer ces croyances. Ainsi, le contenu du droit naturel peut être déterminé en observant les mouvements sociaux. Pour autant les anarchistes ne sont pas des réformateurs, contrairement à Levy qui est lui-même membre de la Section française de l'internationale ouvrière, et qui fait partie avec Maxime Leroy de ces « figures transactionnelles entre la révolution et le réformisme » [136].

Il s'avère donc que si les anarchistes revendiquent bien de façon directe, en employant le terme de droit naturel, ou indirecte, en ayant recours à un langage scientifique et à la capacité normative des lois de la nature, c'est toujours dans la perspective de détruire le droit positif. Toutefois, cette destruction n'est pas encore, pour tous les anarchistes que nous venons de citer, nécessairement la fin de tout droit. D'une part, certains ont été silencieux sur ce qu'adviendrait du droit en société libre, préférant s'attarder sur les découvertes scientifiques. D'autre part, d'autres anarchistes, comme par exemple Kropotkine, ont pu évoquer l'existence d'un autre droit, même si cette perspective nous a paru nébuleuse.

En outre, il apparaît assez clairement que les causes de cette mise à mal du droit étatique, sur le fondement d'une normativité idéale, reposent sur une critique de la Troisième République, mais dont le contenu diffère de la doctrine des juristes, qu'ils soient conservateurs ou non. À l'inverse des anarchistes, ces derniers ont soit l'ambition de garder intacts une société et son droit, fondés sur le Code civil, au détriment de la justice et de la question sociales, soit de modifier le droit positif dans une démarche qui est réformatrice. Les militants anarchistes espèrent au contraire une société radicalement différente de celle que représente le Code civil. Toutefois, la position des anarchistes, spécialement de celle des juristes conservateurs, demeure étrange et l'on peut se demander

132. Joseph CHARMONT, La renaissance du droit naturel, Paris, Masson, 1910.
133. David DEROUSSIN, « Une renaissance du droit naturel dans la doctrine civiliste à la Belle Époque : le droit naturel a contenu variable, le juge et le législateur », Un dialogue juridico-politique : le droit naturel, le législateur et le juge : actes du colloque international de Poitiers, 14-15 mai 2009, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2010, p. 408-431.
134. Carlos Miguel HERRERA, « Le socialisme juridique d'Emmanuel Lévy », Droit et société, n°56-57-1, 1 mars 2004, p. 111- 128 ; id., « Socialisme juridique et droit naturel », Carlos Miguel HERRERA (éd.), Les juristes face au politique : le droit, la gauche, la doctrine sous la IIIe république, Paris, Kimé, 2003, p. 69-84.
135. Bruno KARSENTI, « La vision d'Emmanuel Lévy : responsabilité, confiance et croyances collectives », Droit et société, n°56-57-1, 1 mars 2004, p. 167-195.
136. Carlos Miguel HERRERA (dir.), Georges Sorel et le droit, op. cit. p. 160. Sur la pensée de Maxime Leroy, voir Anne-Sophie CHAMBOST, « Le sens de l'ordre dans la passion de la liberté (…) », art. cité.

les raisons de l'emploi des termes naturalistes, du moins de la part de certains militants et, pour d'autres, la recherche d'une réglementation idéale des rapports sociaux dans les lois de la nature.

Les anarchistes revendiquent les lois naturelles comme les guides de leur nouvelle société, mais aussi comme justification de l'anarchisme, mais on regrette que leur raisonnement ne soit pas davantage abouti. En délaissant la question du droit positif, pour ne se fonder que sur la science, ou pour se référer au droit naturel, leur pensée se heurte à la critique des tenants du positivisme juridique à l'encontre des doctrines du droit naturel.

B. Le naturalisme libertaire à l'épreuve des critiques positivistes

Leur raisonnement sur le droit, qui se comprend évidemment à la lumière du contexte scientifique durant lequel ils écrivent, est aux prises des critiques positivistes formulées à l'égard du droit naturel, au premier rang desquelles celle de Kelsen [137]. Le juriste autrichien affirme d'ailleurs que toute théorie du droit naturel est une forme d'anarchisme [138], et si ses critiques à l'égard du droit naturel sont bien connues, nous n'en retiendrons que quelques-unes, qui semblent mettre directement en danger la pensée libertaire.

Parmi les nombreuses difficultés que pose le droit naturel selon Kelsen se trouve l'impossibilité logique d'affirmer la coexistence de deux ordres normatifs. Le droit naturel est, en principe, un ordre statique, c'est-à-dire que ses règles peuvent être déduites de ces principes sans qu'il y ait besoin d'un acte de volonté, contrairement à l'ordre positif qui est un ordre dynamique [139], c'est-à-dire qu'il nécessite un acte de volonté fondateur (pour Kelsen, il s'agit de la norme fondamentale) [140]. Cela pose le problème de la personne habilitée à poser et à appliquer la norme de droit naturel, qui de ce simple fait, devient une norme de droit positif. Le juriste autrichien pointe alors du doigt le problème du passage du droit naturel au droit positif. Il précise que les doctrines du droit naturel se refusent souvent à penser le droit positif comme un fait pur, mais supposent bien la coexistence de deux systèmes de norme. En effet, un acte de volonté est nécessaire pour appliquer le droit naturel. Ce dernier se transforme alors automatiquement en droit positif [141]. Or, ce changement d'ordre normatif, puisqu'il est le fruit d'un acte humain de volonté, est nécessairement imparfait. Pour Kelsen, cela remet en cause l'existence même du droit naturel, d'un droit naturel qui serait positivé, et cela impliquerait par ailleurs une réflexion très (trop) fine sur ce qui est juste ou équitable [142]. Or, pour Kelsen, l'ordre naturel ne peut pas coexister à côté du droit positif [143], dans la mesure où ce dernier peut être injuste.

C'est, selon le juriste, l'utilité voire l'existence même du droit positif qui doit donc être mis en cause dans le cadre d'une pensée naturaliste. En effet, l'existence du droit positif perd son sens dès lors que l'ordre naturel est « évident pour tous et correspond à la bonne volonté de tous » [144]. En conséquence, l'un des deux systèmes conduit inévitablement à l'absorption du second dans le premier [145]. Et, comme nous l'avons remarqué précédemment, les doctrines du droit naturel tendent le plus souvent à justifier le droit

137. Hans KELSEN, Qu'est-ce que la Justice ? suivi de Droit et morale, Genève, Éditions Markus Haller, 2012, p. 85-89 ; idem, Théorie Générale du droit et de l'État, op. cit., p. 437-492.
138. « Toute théorie du droit naturel est nécessairement, à condition de rester attachée à l'idée pure du droit naturel, un anarchisme idéal ; tout anarchisme — depuis le christianisme primitif jusqu'au marxisme — est au fond une théorie du droit naturel » (Ibid., p. 439).
139. Bien que, pour Kelsen, la limite du droit positif consiste précisément en ce que le droit positif peut également être un ordre statique (Théorie Générale du droit et de l'État, op. cit., p. 447).
140. Ibid., p. 446.
141. Ibid., p. 447.
142. Ibid., p. 444.
143. Théorie Générale du droit et de l'État, op. cit., p. 456 – 457.
144. Ibid., p. 457.
145. Ibid., p. 458.

positif, et à le maintenir tel qu'il est dans une optique conservatrice [146]. Néanmoins, les anarchistes qui se réfèrent au droit naturel et à la loi naturelle le font dans une finalité révolutionnaire de suppression du droit de l'État. Il pourrait donc bien y avoir l'idée, sous-jacente pour les anarchistes, de la fondation d'un droit nouveau en adéquation avec les règles idéales tirées de l'observation de la nature.

Le problème principal de l'approche naturaliste anarchiste consiste donc en « l'individuation » de la norme naturelle dans la réalité sociale [147]. La question qui se pose, dès lors, est de savoir comment les anarchistes pensent ce passage du droit naturel, ou de la loi naturelle, à un droit positif, lequel serait l'antithèse du droit positif étatique. Cette difficulté à laquelle se heurte la pensée libertaire expliquerait la faiblesse, du point de vue de la théorie du droit, des propos anarchistes, par exemple, sur le contrat ou sur le fédéralisme.

Or, se contenter d'une telle affirmation serait méconnaître une large part de la théorie sociale libertaire. S'il faut de toute évidence reconnaître l'insuffisance de la pensée anarchiste sur la stricte question du droit anarchiste, les militants libertaires ont été particulièrement prolixes en ce qui concerne les autres pans de la vie sociale. Leur réflexion s'étend du partage de la propriété sur des bases communes, à la suppression, dans le cadre du travail, de la séparation entre le travail manuel et le travail intellectuel [148], à la réduction du temps de travail, et aux formes que devrait prendre la nouvelle économie.

Ce qui nous intéresse particulièrement est que les anarchistes se sont intéressés à l'éducation des jeunes enfants, et les exemples d'écoles anarchistes parsèment la Belle-Époque. Cela est d'une grande importance : l'éducation intégrale anarchiste est censée soutenir l'architecture normative de l'ordre libertaire. Sébastien Faure gère ainsi, entre 1904 et 1917, l'école anarchiste La Ruche, et il souligne que cette éducation n'est ni optimiste ni pessimiste : elle est destinée à faire jaillir tout ce qu'il y a de meilleur dans la nature humaine [149]. Elle a une « fonction normative cruciale » [150] dans la mesure l'école est un « foyer d'apprentissage » [151] de la solidarité, de l'entraide, de la fraternité et à la liberté, propre à soutenir l'ordre libertaire. Kropotkine consacre également de très longues lignes à la nécessité d'éduquer les enfants selon des principes antiautoritaires et égalitaires pour forger des individus capables de vivre dans une société libertaire. Destinée à responsabiliser les jeunes enfants ainsi que les adolescents, une éducation selon les principes libertaires est une des principales garanties que la société anarchiste puisse fonctionner sans autorité extérieure aux individus [152]. L'anarchiste est, sur ce point, on ne peut plus clair. Pour lui, l'éducation libertaire doit contribuer à « créer une atmosphère telle que la majorité des hommes accomplisse de façon totalement impulsive, c'est-à-dire sans hésitation, les actes qui conduisent au bien-être de tous et au maximum de bonheur

146. Pour Kelsen « l'idée du droit naturel s'est transformée en une idéologie du droit positif » (Ibid., p. 458).
147. Théorie Générale du droit et de l'État, op. cit., p. 443-444.
148. Voir, par exemple : Peter KROPOTKIN, "Brain work and manual work", The nineteenth century, mars 1890, p. 456-475 ; idem, "The industrial village of the future", The nineteenth century, vol. XXVI, n° CXL, 1888 et id, Champs, usines et ateliers, op. cit., p. 341-391. L'anarchiste Antoine Michel soulignait d'ailleurs qu'en société libre, le temps de travail serait moindre et destiné à satisfaire les besoins individuels, alors « l'esprit de solidarité et d'entraide stimulera l'activité humaine. La solidarité ne se commande pas, ne s'impose pas ne se mesure pas et cependant elle est bien réelle » (SIMPLICE, Les Conditions du travail dans la société actuelle, Paris, Publications des « Temps nouveaux », n° 55, 1912, p. 8).
149. Propos d'éducateur. Modeste Traité d'Éducation physique, intellectuelle et morale, La Brochure mensuelle, Juillet-Aout 1933. Dans le même sens, voir : Sébastien FAURE, Écrits pédagogiques, Paris, Éditions du Monde Libertaire, 1992 et id, La Ruche. Son but, son organisation, sa portée sociale, monographie complète, Rambouillet, La Ruche, 1914.
150. Renaud GARCIA, La nature de l'entraide, op.cit., p. 482.
151. Ibid., p. 482.
152. Ibid.

de chacun en particulier »[153]. Comme le souligne Renaud Garcia, l'école est pour l'anarchiste un lieu à l'intérieur duquel les jeunes apprendront à pratiquer l'entraide ainsi que la fraternité en réfrénant leurs tendances (naturelles) égoïstes[154]. Pour Kropotkine, et avec lui de nombreux anarchistes, l'éducation est l'unique façon de permettre à ce qu'il appelle les « coutumes sociables » de gouverner les rapports entre les individus[155]. Il ne s'agit ainsi pas, comme le relève Renaud Garcia à la suite de Judith Suissa, de modifier la nature humaine, mais de l'orienter vers des pratiques d'entraide. C'est en ce sens seulement qu'elle est une « éducation à la liberté »[156] permettant à la société de se passer d'institutions autoritaires, coercitives, au premier rang desquelles l'État et son droit. À ce titre, elle se distingue radicalement de l'éducation en société capitaliste, et de l'éducation libérale, qui, fondée sur « la formation du jugement » conforte le maintien de l'État et des institutions coercitives[157]. Ainsi, dans la pensée kropotkinienne, cette éducation intégrale est incluse dans le processus d'évolution[158], elle doit forger des individus capables de mettre à profit leur connaissance au profit de la société et de la vision du monde que défend l'anarchisme[159]. Ainsi, les connaissances en sciences sociales, mais surtout en sciences de la nature sont mises au premier plan, en ce sens qu'elles ont une finalité universelle et conduisent à penser l'humain dans sa généralité et dans son rapport avec ses semblables ainsi qu'avec la nature. Ce dessein pédagogique ne se cantonne pas à l'enfance, et Kropotkine envisageait aussi la suppression du cursus universitaire classique, vecteur d'une « aristocratie intellectuelle », pour des « écoles techniques », là aussi terreau de l'entraide[160].

Ces développements sur l'éducation sont donc à notre sens une piste, et un correctif à une critique radicale et sans détour de la vision naturaliste libertaire, laquelle est en réalité loin d'être un idéalisme utopique, naïf et optimiste. Cette pédagogie libertaire, associée à la vision naturaliste libertaire, explique ainsi les propos parfois très expéditifs concernant le contrat ou le fédéralisme, nos militants supposant pour la plupart qu'une société réformée sur le plan social soutiendra des rapports sociaux harmonieux. Nous observons toutefois que les anarchistes usent, maladroitement, des mêmes mots que les juristes tels que fédéralisme, contrat et droit naturel, alors qu'ils envisagent des réalités différentes.

Ce faisant, les anarchistes évitent la question du droit positif, et se heurtent aux critiques positivistes en évoquant les lois naturelles ou le droit naturel. Bien que les quelques anarchistes que nous avons cités n'ont pas expressément rejeté l'hypothèse d'un droit

153. L'Éthique, op. cit., p. 32.
154. Renaud GARCIA, La nature de l'entraide, op.cit., p. 480.
155. « L'Anarchie, lorsqu'elle travaille à démolir l'autorité sous tous les aspects, lorsqu'elle demande l'abrogation des lois et l'abolition du mécanisme qui sert à les imposer, lorsqu'elle refuse toute organisation hiérarchique, et prêche la libre entente, travaille, en même temps, à maintenir et à élargir le noyau précieux de coutumes de sociabilité sans lesquelles aucune société humaine ou animale ne saurait résister. Seulement, au lieu de demander le maintien de ces coutumes sociales à l'autorité de quelques-uns, elle le demande à l'action continue de tous. Les institutions et les coutumes communistes s'imposent à la société, non seulement comme une solution des difficultés économiques, mais aussi pour maintenir et développer des coutumes sociables, qui mettent les hommes en contact les uns avec les autres, établissant entre eux des rapports qui fassent de l'intérêt de chacun l'intérêt de tous, et les unissent, au lieu de les diviser » (L'anarchie, sa philosophie, son idéal, op. cit. p. 43-44).
156. Renaud GARCIA, La nature de l'entraide, op.cit., p. 482.
157. Voir, sur ce point, les propos de Jean Grave : Jean GRAVE, Enseignement bourgeois et enseignement libertaire, Paris, publ. des Temps nouveaux, n° 14, 1900 ou d'André Girard : André GIRARD, Éducation et autorité paternelle, Paris, publ. des Temps nouveaux, n° 6, 1897.
158. Renaud GARCIA, La nature de l'entraide, op.cit., p. 484.
159. Ibid., p. 486.
160. Champs, usines et ateliers, [« ou l'industrie combinée avec l'agriculture, et le travail cérébral avec le travail manuel »], trad. de l'anglais par Francis Leray, Paris, P.-V. Stock, 1910, spéc. Chap. 1.

nouveau en conformité avec leur idéal normatif, la discrétion dont ils font preuve à ce propos semble conforter le postulat selon lequel ils sont bien « les champions du droit naturel sans droit positif ». Cette dernière hypothèse se confirme d'autant plus si on se penche sur la pensée des anarchistes individualistes. Ces derniers sont, à notre sens, les véritables « champions du droit naturel sans droit positif » dans la mesure où ils envisagent explicitement que l'anarchie est la réalisation du droit naturel. Le droit est, dans leurs écrits, en quelque sorte, dans la nature.

Section 2 – Le droit dans la nature

La répression des attentats anarchistes dans les années 1890 ébranle fortement le milieu libertaire. La fuite, à Londres, de certains des militants les plus actifs, comme Émile Pouget, ainsi que l'interdiction et la surveillance de nombreux périodiques libertaires, désorganise un mouvement qui n'est, au crépuscule du siècle, plus que l'ombre de lui-même. La propagande par le fait a fatalement démontré ses limites, et les militants, sans toutefois se désolidariser de leurs compagnons condamnés à mort, émettent des doutes sur l'utilité pour leur cause de telles pratiques violentes. Le syndicalisme révolutionnaire en est à ses balbutiements, et il faut encore attendre les dernières années de ce siècle finissant pour que la flamme syndicaliste, sous l'influence de Pouget et de Pelloutier, attise les foules anarchistes. Dans ce désordre, duquel le mouvement a su se relever, le milieu individualiste parisien, particulièrement favorable à la propagande par le fait et à l'illégalisme que ses membres pratiquent depuis les années 1880, voit apparaître en son sein une nouvelle doctrine anarchiste : le naturisme libertaire. Avant d'être employé par les anarchistes, le mot naturisme est d'abord un terme médical. Il désigne le recours à des « pratiques médicales alternatives visant à l'utilisation d'éléments naturels »[161]. Au XVIIIe siècle, certains médecins soupçonnaient en effet la médecine de ne pas procurer des résultats satisfaisants. Ils décidèrent alors d'étudier les processus de guérisons naturelles de l'organisme[162]. Si cette conception de la médecine décline par la suite, elle subsiste néanmoins dans les pays germaniques, dans lesquels l'aristocratie délaisse la médecine officielle pour se tourner vers des pratiques alternatives, des médecines naturelles, comme celles du guérisseur Kneipp et sa cure d'hydrothérapie[163]. À la fin du XIXe siècle, le mot naturisme désigne alors une hygiène de vie en conformité avec la nature, ainsi qu'un mode de vie simple et sain. Puis, au début du XXe siècle, il se rapporte également au nudisme[164]. À cause de la critique de la modernité et de l'industrialisation[165], la crainte d'une dégénérescence des corps humains, et d'une décadence prochaine de la

161. Arnaud BAUBÉROT, « Le naturisme : le corps comme enjeu du retour à la nature », Encyclopédie pour une histoire nouvelle de l'Europe [en ligne]

162. « Plus qu'à un véritable corps de doctrines, le terme renvoie à une éthique médicale fondée sur l'observation attentive de la marche des maladies et sur une certaine abstention thérapeutique, le médecin devant veiller à ne pas perturber la « force médicatrice de la nature » (ibid.).

163. Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, Rennes, PUR, 2004.

164. Ibid. et Stephen L HARP, Au Naturel : Naturism, Nudism, and Tourism in Twentieth-Century France, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 2014.

165. Pour une approche à la fois historique et scientifique des conséquences de l'industrialisation massive sur la nature et sur les comportements humains, voir, notamment : François JARRIGE, Thomas LE ROUX, La contamination du monde. Une histoire des pollutions à l'âge industriel, Paris, Seuil, 2017 ; Emmanuel FUREIX, François JARRIGE, La modernité désenchantée, relire l'histoire du XIXe siècle français, Paris, La Découverte, 2015 ; François JARRIGE, Technocritiques. Du refus des machines à la contestation des technosciences, Paris, La Découverte. 2014 et Christophe BONNEUIL, Jean-Baptiste FRESSOZ, L'événement de l'anthropocène : la Terre, l'histoire et nous, Paris, Seuil, 2013.

civilisation[166], le naturisme connaît alors un essor remarquable à la charnière des XIXe et XXe siècles.

Les partisans du naturisme libertaire revendiquent la liberté par le retour à la nature, et ce rapide détour par l'histoire du naturisme démontre à quel point le contexte est propice à sa récupération par les militants anarchistes. Loin d'être des isolés fantaisistes, les idées de ces précurseurs de la décroissance[167] s'inscrivent dans la popularisation de ces pratiques hygiénistes, alimentés par le développement des sciences de la nature et des sciences sociales. C'est alors avec justesse que, dans son étude sur le naturisme, l'historien Arnaud Baubérot soulignait que « le mythe de l'état naturel […] subsiste dans les tréfonds de la culture libertaire »[168], et qu'il possède une importante « force mobilisatrice »[169]. Âge d'or, état d'abondance, d'égalité et de liberté, cet état naturel est perçu comme la réalisation de l'anarchie. Un premier courant naturien libertaire naît en 1894 autour du peintre Émile Gravelle. De tendance millénariste, il germe dans le milieu anarchiste montmartrois[170], terreau propice à une « sous-culture libertaire »[171]. Ses partisans revendiquent le rejet de la science et le retour à un état naturel primitif. Ce courant, d'abord très marginal, est souvent critiqué, voire ridiculisé par les autres militants[172], mais il mérite toutefois que nous nous y attardions[173] dans le cadre de notre propos. En effet, le thème du droit n'est que relativement délaissé par ses partisans. Un discours de destruction des lois de l'ordre social « civilisé » (pour reprendre le vocabulaire naturien) et de respect des lois de la nature s'avère central[174] : l'état naturel primitif, avec son cortège de droits naturels, est imaginé en miroir d'un état social artificiel et mortifère (§1). Si le premier groupe naturien disparaît en 1897, après le départ de Gravelle à la suite d'une importante discorde entre les membres au sujet de l'affaire Dreyfus, et si cette première

166. « Plus largement, des années 1870 à la Grande Guerre, la croissance urbaine et industrielle de l'Europe occidentale suscite une critique multiforme de la modernité, qui trouve parfois dans le retour à la nature un remède à la décadence. Adeptes du végétarisme ou des médecines naturelles, promoteurs de la culture physique ou des cités jardins, militants de la lutte contre l'alcool, le tabac ou le port du corset, tous partagent la même hantise de la dégénérescence et la volonté de revenir à un mode de vie jugé plus naturel » (Arnaud BAUBÉROT, « Le naturisme : le corps comme enjeu du retour à la nature », Encyclopédie pour une histoire nouvelle de l'Europe).

167. François JARRIGE, Gravelle, Zisly et les anarchistes naturiens contre la civilisation industrielle, Neuvy-en-Champagne, Éditions Le Passager clandestin, 2016.

168. Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 325.

169. Arnaud BAUBÉROT, « Les Naturiens libertaires ou le retour à l'anarchisme préhistorique », Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle, n° 31, 2013, p. 126.

170. Sur l'histoire des bouleversements de quartier parisien qui voit son paysage rural se transformer par l'industrialisation massive que connaît la fin du XIXe siècle, voir Julian BRIGSTOCKE, The Life of The City. Space, Humour, and the Experience of truth in Fin-de-siècle Montmartre, Londres, Ashgate, 2014.

171. Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 331.

172. Par exemple : Jean GRAVE, Quarante ans de propagande anarchiste, op. cit., p. 539.

173. « Malgré son caractère éphémère et relativement confidentiel, l'histoire du groupe des Naturiens présente un intérêt certain, et cela à double titre. D'une part, il révèle la capacité mobilisatrice qu'a pu recueillir, à un moment précis et dans un groupe social donné, la promesse d'une rupture radicale avec la modernité par le retour à un âge d'or décrit de manière très concrète comme les temps préhistoriques. D'autre part, la brièveté même de cette mobilisation suggère que l'élan qui la sous-tend appartient au registre de l'émotion plus que de la raison. Intimement lié à la personnalité charismatique de son initiateur et à la capacité de ce dernier à faire vivre le mythe qu'il annonce, l'état naturel avec lequel les Naturiens rêvent de renouer perdra toute force mobilisatrice lorsque Gravelle commencera à prendre ses distances avec ses anciens compagnons. Parmi ces derniers, ceux qui resteront attachés au projet de retour à la nature iront alors chercher du côté de l'hygiénisme naturiste des formes plus rationalisées d'engagement » (Arnaud BAUBÉROT, « Les Naturiens libertaires ou le retour à l'anarchisme préhistorique », art. cité, p 120.

174. « Contestataires parmi les contestataires, marginaux parmi les marginaux, les Naturiens s'attachent donc à une idée qui, bien que s'inspirant de mythes profondément ancrés dans la culture libertaire, les pousse à rompre avec les valeurs dominantes de leur milieu » (Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 328).

période millénariste se clôt aux alentours de 1900, le naturisme libertaire renaît aussitôt dès le début du XXe siècle, principalement autour de militants comme Henri Zisly et Henri Beylie. Il subsiste également après la Première Guerre mondiale. Néanmoins, dès le début du siècle les idées naturiennes évoluent quelque peu. De nouveaux militants individualistes s'y intéressent, et, bien qu'ils subsistent, les thèmes du primitivisme ainsi que les discours eschatologiques ou millénaristes tendent à disparaître. Le retour à l'état naturel est envisagé désormais à travers des pratiques individualistes de vie saine et hygiénique dans une perspective non plus révolutionnaire, mais de changement social. Les militants s'éloignent peu à peu d'un strict retour à la nature par la destruction immédiate de l'ordre social[175]. Pour eux, la vie en libertaire débute dans le présent, et seuls des êtres humains régénérés par une vie naturelle pourront être de véritables anarchistes. Ce nouveau discours naturien domine l'anarchisme individualiste pendant et après la Belle-Époque. La nature s'y avère ainsi hyper normative, qu'il s'agisse de la rigueur des règles de vie auxquelles ces militants se soumettent, ou prétendent se soumettre, ou du fait que les lois de la nature sont toujours revendiquées comme l'envers des lois sociales et juridiques. L'existence d'un droit idéal, naturel, apparaît dans leurs écrits, tantôt en creux, tantôt de manière explicite (§2), et il correspond en tout point à la réalisation de l'idéal anarchiste.

§1- Les naturiens et le retour à l'état primitif

> Nous sommes des indépendants
> Irréductibles, transcendants,
> Qui voulons vivre à notre guise
> Et marcher, en toute franchise,
> Sans gêner autrui – va de soi,
> Ne réclamant que notre droit,
> Mais notre droit, selon la Nature,
> Sans un Code qui le censure[176]

Ces quelques vers du naturien Paul Paillette expriment le puissant sentiment qui habite cette minorité de militants anarchistes reclus dans le Montmartre de la fin du XIXe siècle. Là où la misère côtoie la saleté et l'industrialisation massive, Paul Paillette et d'autres militants naturiens aspirent à la reconquête de leur droit naturel.

En 1894, Émile Gravelle, peintre sur le point d'intégrer le milieu libertaire parisien, fait paraître L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, dans lequel il fait part de ses désirs d'un retour à une vie proche d'une nature originelle. Il y fustige la civilisation et glorifie la vie des hommes préhistoriques. Bien qu'il n'inscrive pas, dans un premier temps, ses opuscules dans une propagande anarchiste, ces derniers connaissent un succès dans les milieux libertaires. Une année plus tard, en 1895, les anarchistes Henri Zisly et Henri Beylie, autres fondateurs du mouvement naturien, créent le journal La Nouvelle humanité dans lequel ils prônent un retour à un état naturel. C'est, notamment, à travers ces deux revues, mais aussi en se fondant sur les écrits de leurs fondateurs, que l'on peut comprendre ce qu'est ce premier mouvement naturien. Bien qu'il ait été relativement restreint et fugace, il s'inscrit pleinement dans la démarche anarchiste individualiste de retour à la nature que l'on retrouvera au début du XXe siècle. Certes, cette nature est une ennemie de la science, et des progrès technologiques, que ces premiers naturiens

175. François JARRIGE, Gravelle, Zisly op. cit., p. 55-60 et Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 396-420.
176. Paul PAILLETTE, « Naturien », Par-delà la mêlée, Mi-Mai 1917.

associent alors au capitalisme et aux vicissitudes de la civilisation, ce qui tranche alors avec les autres écrits anarchistes de l'époque[177].

Le 16 avril 1895, Gravelle, accompagné d'un petit groupe d'anarchistes, crée le cercle des « Naturiens libertaires ». Ce dernier est peu structuré, et propose de rassembler « tous ceux qu'intéresse le retour à l'état de nature »[178]. Ces membres se réunissent toutes les semaines et organisent des conférences publiques. Il est composé des sept organisateurs (Émile Gravelle, Jules Barriol, Henri Beylie, Henri Zisly, Leo Brissac, Honoré Bigot et Alfred Marné), d'une douzaine de participants réguliers, et d'une petite centaine de visiteurs irréguliers, parmi lesquels Émile Pouget. Les militants naturiens ont laissé suffisamment d'écrits pour que l'on puisse saisir leurs revendications, et les représentations qu'ils se font du droit. Ainsi, cet état primitif, ce retour à la nature qui passe par la destruction de la civilisation (A), correspond au règne des droits naturels (B).

A. L'état primitif : destruction de la civilisation et retour à la nature

Les naturiens libertaires appellent à la destruction de l'ordre social, et l'état primitif qui doit succéder à cet événement correspond au mythe de l'âge d'or, à une forme de retour vers un passé radieux[179]. Il s'agit ici d'un âge d'or, « un paradis perdu »[180] qui a réellement existé auparavant et qui fait office d'idéal à reconquérir, d'une « prophétie » initiée par Gravelle et ses épigones qui propagent alors sa parole glorifiant un état pré social luxuriant[181], qu'Arnaud Baubérot qualifie à juste titre de « récit mythologique »[182].

Gravelle affirme en effet que la surface de la Terre peut nourrir toute l'humanité, et que le cadre de vie, « l'atmosphère pure » de la forêt supprimera les maladies, participera à l'épanouissement physique et intellectuel de chacun[183]. Pour Henri Zisly, les besoins à l'état naturel : se bornaient (et ne doivent se borner qu'à cela) alors qu'à manger, boire, se vêtir, se loger, façonner quelques ustensiles et armes indispensables […] tandis qu'aujourd'hui, des besoins s'étant créés et d'autres, intensifiés (besoins factices bien entendu) il s'en est suivi les nombreux maux qui assiègent et régissent actuellement l'humanité : Science, Machinisme, Religion, Parlement, Armée, etc.[184]

Dans une brochure naturienne signée par Tchandala, Henri Zisly indique en propos introductifs que l'état naturel est « un état social plus conformément harmonique avec la vie des individus »[185] dans lequel la science, notamment les progrès techniques, n'a pas sa place[186]. Cette prise de position antiscientifique s'explique par le fait que la majorité

177. Notamment ceux de Pierre Kropotkine : voir La conquête du pain, op. cit.

178. Direction générale des recherches de la préfecture de police de Paris (DGR), 17 avril 1895, Archives de la préfecture de police de Paris (APP) : Ba 1508, cité par Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 298.

179. « Mais ce millénarisme n'est pas tant la survivance archaïque de révoltes anciennes qu'un mythe social – au sens sorélien -, c'est-à-dire une stratégie discursive visant à susciter l'enthousiasme et l'adhésion là où le seul appel à la raison paraît insuffisant » (François JARRIGE, Gravelle, Zisly op. cit., p. 30).

180. Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 307.

181. Arnaud BAUBÉROT, « Les Naturiens libertaires ou le retour à l'anarchisme préhistorique », art.cit., p. 123.

182. Ibid., p. 120.

183. « Et je ne vois pas que de respirer l'air pur et aromatisé des bois, de manger tous les jours du bétail et de la volaille, de se vêtir l'hiver de chaudes fourrures et l'été de fines peaux préparées et de coucher dans les cavernes à la température tiède pendant les froids, fraîche pendant les chaleurs […] je ne vois pas, dis-je, que ces heureuses conditions puissent empêcher les hommes d'être intelligents, de penser et d'agir, aussi bien et même plus facilement qu'à présent » (Émile GRAVELLE, « Nature et civilisation », L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, 2 février 1895, p. 2.).

184. En conquête vers l'état naturel, Paris, Chez l'auteur, 1899, p. 4-5.

185. Le naturisme libertaire devant la civilisation, Paris, Librairie de propagande socialiste internationale, 1903.

186. « Désormais, c'est la lutte engagée entre la Civilisation, ce monstre aux multiples formes, contre la Science, cette nouvelle religion ; contre le Machinisme, cette inutilité et cette vulgarité, lutte grandiose, entreprise par

des naturiens sont des ouvriers qualifiés et de petits artisans, alors les premières victimes de l'industrialisation et des travaux d'Haussmann[187]. Ils ont alors tendance à rejeter les progrès techniques, estimant qu'ils sont la cause de leur misère, de leur déclassement social[188], mais surtout de leur asservissement. À l'inverse, la promesse du bonheur réside dans l'état naturel, la fin du travail par l'abondance et la liberté de s'adonner à n'importe quelle activité[189]. Gravelle n'hésite pas à vanter la vie des hommes préhistoriques en publiant dans son journal L'état naturel et la part du prolétaire dans la civilisation un certain nombre de gravures mettant en scène la vie sauvage dans des cavernes idylliques. Pour Gravelle la nature est altruiste et l'humain préhistorique, prétendument plus proche de la nature, est nécessairement meilleur que l'humain corrompu par la civilisation industrielle, ses propos s'inscrivant alors dans une forme « d'imagerie populaire »[190]. Les naturiens portent un regard sur les peuples traditionnels empreint d'idéalisme, qui confine au mythe du bon sauvage[191]. Gravelle n'hésite pas affirmer que la destruction de la civilisation passe alors nécessairement par la réduction du nombre d'humains sur terre, et la conformité à la vie à l'état naturel. François Jarrige évoque alors l'existence d'un « eugénisme libertaire »[192], face à un eugénisme raciste.

Or, Gravelle ne souhaite toutefois pas attendre passivement la fin prochaine du monde civilisé et dans le second numéro de L'état naturel, il propose la fondation d'une colonie libertaire[193] permettant d'accéder à cet état naturel[194]. Si ce projet demeura lettre morte, Gravelle s'attèle davantage que ces camarades à décrire les moyens de parvenir à l'état naturel en délivrant la nature de sa domestication humaine[195]. Il s'agit bien pour Gravelle

---

des gens qui veulent revenir à l'état naturel, à l'état sauvage ». (Ibid.) ; Henri ZISLY, En conquête vers l'état naturel, Paris, Chez l'auteur, 1899, p. 8. Voir aussi, Henri ZISLY, Voyage au beau pays de naturie, Paris, Chez l'auteur, 1900 et Henri BEYLIE, Henri ZISLY, La Conception libertaire naturienne. Exposé du naturisme, Paris, Groupe libertaire naturien, chez H. Zisly, 1901. Cette opposition à la science n'est pas le propre de ces anarchistes puisqu'un débat similaire est lancé dans La Revue des deux mondes en 1895 par le catholique Ferdinand Brunetière.

187. Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 307.

188. Il s'agit d'une « culture populaire en crise » François JARRIGE, Gravelle, Zisly op. cit., p. 26-27.

189. LES NATURIENS, « Notre Base », L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, n°3, juillet-aout 1897.

190. Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 312.

191. « Les peuples, sur lesquels, l'abominable Pieuvre civilisatrice, n'a point encore déployé ses suçoirs, vivent à l'État Naturel et ne se souvient pas de ce progrès que les Gouvernants cherchent à leur ingurgiter à coups de canon. Chez eux, point d'enfants mourant d'inanition aux seins de mères épuisées par les privations et la misère, chez nous, civilisés, cela existe. Voit-on chez eux une quinzaine de malheureux pêle-mêle dans un taudis infect, sans lit, sans feu et souvent sans pain ? Non ! Ils ont le grand air, l'espace, la santé. Que les Civilisés brisent les chaînes que leur a rivées la Civilisation, la terre leur fournira pour vivre beaucoup plus qu'il ne leur faut » (Honoré BIGOT, « Opposition aux civilisateurs », La Nouvelle Humanité, mars-avril 1896, p. 5).

192. François JARRIGE, Gravelle, Zisly (…), op. cit., p. 42.

193. Cette volonté de mettre en commun leur idéal par la vie en communauté n'est pas récente. Elle est issue d'une sorte d'imaginaire commun, de vie en communauté, d'autonomie communale, issues de l'expérience de la Commune de Paris en 1871 : voir Kristin ROSS, L'imaginaire de la Commune, Paris, La fabrique, 2015.

194. « Au lieu de défricher la terre, de semer le blé, de moissonner labeur ingrat, nous mettrons dans cette propriété, préalablement enclose de fils de der et de haie, des vaches, des taureaux, des moutons, des porcs, des lapins et des poules et nous ne vivrons que de leur produit. Le vêtement nous sera fourni par les dépouilles des animaux abattus ; le logement par les anfractuosités du sol : grottes, cavernes, etc. : et leur température constante, scientifiquement démontrée, ne nous fera pas regretter les logements insalubres que la civilisation nous force à habiter. Vous le voyez, sans nous astreindre à aucun travail produisant salaire, nous vivrons dans une abondance que le prolétaire des villes et des campagnes ignorera toujours » (p. 312).

195. « Et comme notre territoire a une superficie de 53000000 d'hectares dont 45000000 fertiles, que sa population est de 38000000 d'habitants, ce qui attribue 10 à 12 000 mètres carrés de terrain productif à chacun ; que cet espace mi-partie bois et pâturages peut produire la nourriture de bétail, gibier et volaille représentant 1000 kilog. De viande par ans : la voilà la suppression de la misère, l'extinction du paupérisme, que dans votre sollicitude, a sociologues présents et passés, vous cherchez inutilement depuis des siècles » (Émile GRAVELLE, « Nature et civilisation », L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, 2 février 1895, p. 2).

de revenir à un « jardin d'Eden séculier »[196], dans laquelle la France était recouverte de forêts denses, par la destruction de la civilisation.

Henri Zisly assure toutefois que la vie à l'état naturel ne doit pas être perçue telle un retour en arrière, mais bien comme une forme de progrès[197]. Il redéfinit ce dernier terme qui, à l'époque comme de nos jours, est associé à une marche croissante vers les développements techniques et les découvertes scientifiques. L'état de nature primitif n'est donc pas une « animalité primitive » vide de sens, mais une condition pour que l'humanité souffrante et prisonnière dans la civilisation puisse se régénérer[198]. Cela ne suppose pas non plus un retour à la vie paysanne, tel qu'elle existe à cette époque. Au contraire, les naturiens comme Gravelle sont très critiques à l'égard des paysans dont l'alimentation est réputée mauvaise quand la vie rurale est assimilée à la malpropreté. Le discours est ici éminemment influencé par les théories hygiénistes de la fin du siècle, et il y domine l'idée que la civilisation corrompt la nature, qu'elle entraîne la maladie[199], la faim et l'amoindrissement intellectuel[200].

Alors, c'est par un retour à l'état naturel qu'adviendra l'abondance tant attendue, et vainement promise par les défenseurs de la civilisation du progrès[201]. Le chansonnier naturien Paul Paillette écrit que :

> Ah ! cette joie immense débordant de nos cœurs et de nos poitrines, quand Paris et autres grandes villes, débarrassées de ces ignobles maisons de rapport, très hautes, anti-hygiéniques, seront libres, enfin de jouir de la Liberté en la vraie Nature, rendue à sa réelle destinée […] Ah ! cette joie ardente et fière […] de voir alors terrains et forêts reboisées et se recouvrir de végétations intensivement luxuriantes sans l'aide de composition antinaturelle et désagréablement chimique[202].

Naturien de la première heure, Henri Beylie évoque encore en 1912 cette « luxuriante végétation »[203], dans laquelle, pour Henri Zisly, « on peut vivre jusqu'à cent vingt ans »[204].

196. Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 318.
197. « L'état naturel n'est pas, comme se plaisent à le croire certains individus, le retour en arrière, mais, au contraire, c'est la vraie marche en avant, pour l'existence du vrai Progrès tangible, réel » (Le naturisme libertaire devant la civilisation, op. cit., préface).
198. Émile GRAVELLE, « Nature et civilisation », L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, 2 février 1895, p. 2 ; « Voilà travailleurs, votre vie dans la société actuelle. Bien au contraire est celle que vous trouverez dans le retour à l'État Naturel. Vous ne serez plus astreintes à d'autres labeurs, que celui qu'il vous fera plaisir de faire pour votre usage et votre satisfaction personnels ; plus de ces travaux fatiguant et répugnants qui font de vous des Hommes machines courbés journellement et pendant des années sur le même travail ; vous trouverez dans la grande Nature tout ce que vous pourrez décider, vous jouiez enfin à votre tour des richesses immenses qu'elle renferme. Votre nourriture vous sera abondamment fournie ; à votre tour, vous gouterez à toutes ces belles pièces de volailles et ces primeurs magnifiques que vos yeux admirent à tous ces luxueux établissements ; mais que vous ne pouvez-vous offrir » (Henri BEAULIEU, « Aux travailleurs », La Nouvelle Humanité, 3 octobre 1895, p. 4.
199. « Et, d'être beaux, sains et vigoureux qu'étaient les habitants primitifs de nos contrées, elle a fait, par une succession de progrès : des anémiques, des phtisiques, des rachitiques, des estropiés et des amputés de toute façon, sans compter les menues infirmités : la surdité, la cécité, la paralysie, la névrose, l'idiotie, l'imbécilité et la folie » (Émile GRAVELLE, « Vive la nature », L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, s.d., p. 4).
200. « Tandis qu'à l'état primitif les hommes trouvaient dans la Nature, et cela gratuitement et en abondance, la satisfaction de leurs besoins, la Civilisation a institué, ô ironie, le Labeur avec la Faim ! » (Émile GRAVELLE, « Vive la nature », L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, s.d., p. 4).
201. Henri ZISLY, Voyage au beau pays de Naturie, Paris, chez l'auteur, 1900 ; idem, La Conception du naturisme libertaire, Alexandrie, éd. de Grammata, 1919.
202. Conférence de Paul Paillette le 30 octobre 1897.
203. Henri BEYLIE, « Le point de vue révolutionnaire dans le naturisme libertaire », La Vie naturelle, Feuillets naturiens et néo-naturiens, novembre-décembre 1912.
204. Henri ZISLY, « Réflexions anti-scientifiques », Le Flambeau, 16 mars 1902.

Le bonheur y est alors caractérisé par la suppression du travail, la satisfaction de tous les besoins et la vie dans une atmosphère saine et sereine. Henri Beaulieu[205] écrit alors en 1895 :

> Vous ne serez plus astreints à d'autres labeurs, que celui qu'il vous fera plaisir de faire pour votre usage et votre satisfaction personnels ; plus de ces travaux fatigants et répugnants qui font de vous des Hommes machines courbés journellement et pendant des années sur le même travail ; vous trouverez dans la grande Nature tout ce que vous pourrez décider, vous jouirez enfin à votre tour des richesses immenses qu'elle renferme. Votre nourriture vous sera abondamment fournie ; à votre tour, vous goûterez à toutes ces belles pièces de volailles et ces primeurs magnifiques que vos yeux admirent à tous ces luxueux établissements ; mais que vous ne pouvez vous offrir[206].

Ce récit évoque l'abondante littérature utopique d'un ailleurs merveilleux, mais également les écrits de certains prédicateurs du Moyen Âge, comme Hans Bohm[207]. Il y a ici l'idée d'une destruction prochaine de l'ordre social, mais celle-ci s'inscrit dans un imaginaire catastrophique, voire apocalyptique, une « angoisse eschatologique »[208] différente de la perspective révolutionnaire des autres écrits anarchistes. Cette idée est néanmoins une chose commune dans le contexte de la fin du XIXe siècle, l'industrialisation massive faisant craindre une fin du monde prochaine[209]. Selon Arnaud Baubérot, cette angoisse a pour cause une crise de l'identité ouvrière dans la misère de cette fin de siècle. Cette croyance en l'existence d'un âge d'or, et en la nécessité de détruire la civilisation, s'apparente à une forme de « millénarisme révolutionnaire »[210] qui exalte la destruction de l'ordre social. Selon Norman Cohn et Raoul Girardet, elle fait en réalité partie de la culture occidentale depuis l'Antiquité gréco-latine[211], et elle est souvent le fait de groupes minoritaires déclassés socialement[212]. Ainsi, ce discours des naturiens libertaires du retour à l'état naturel primitif témoigne de la réception, dans ce milieu ouvrier parisien, d'une histoire de l'humanité fantasmée, issue d'une culture populaire, voire d'un imaginaire collectif, impliquant que l'avènement de la civilisation aurait détruit un état naturel luxuriant[213], une Gaule boisée, dans laquelle les humains vivaient dans l'opulence et la sécurité. En s'appuyant sur des ouvrages de vulgarisation scientifique d'Eugène Lesbazeilles et Fernand Depelchin[214], Gravelle écrit que la déforestation est la cause des catastrophes naturelles[215]. Sur ce point, il faut toutefois se garder d'y

205. Henri Beaulieu est le pseudonyme de Henri Beylie.
206. Henri BEAULIEU, « Aux travailleurs », La Nouvelle Humanité, octobre 1895, p. 4.
207. Tanguy L'AMINOT, « Rousseau et le rêve naturien », Études Jean-Jacques Rousseau, n°8, 1996, p. 203.
208. Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 319.
209. En littérature, voir, par exemple : Camille FLAMMARION, La fin du monde, 1894 et Joseph-Henri ROSNY, La mort de la terre, 1910.
210. Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 322.
211. Norman COHN, Les fanatiques de l'apocalypse. Millénaristes révolutionnaires et anarchistes mystiques au Moyen-Âge, Paris, 1983, p. 200-215 ; Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 324.
212. Raoul GIRARDET, Mythes et mythologies politiques, Paris, Le Seuil, 1986, p. 179.
213. « En voilà assez de civilisation ! Oui certes en voilà assez ; et depuis environ quatre mille ans qu'elle corrompt la Nature, l'expérience est concluante. Elle a, dans son berceau même, l'Asie, fait les Chinois scrofuleux, les Annamites et leurs mœurs, les Hindous pustuleux, les Arabes de la Mecque et leur choléra, les Persans abêtis, les Égyptiens dito, et, s'étendant plus tard en Europe, les Grecs et les Romains » (Émile GRAVELLE, « Vive la nature », L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, s.d., p. 4).
214. Les forêts de la France, 1887.
215. Arnaud BAUBÉROT, « Les Naturiens libertaires ou le retour à l'anarchisme préhistorique », art.cit., p. 126.

déceler un quelconque intérêt pour l'écologie, mais simplement la description d'un âge d'or luxuriant dans laquelle la forêt occupe une place importante.

Surtout, cet attrait pour le paradis perdu fait partie d'une culture socialiste qui se montre à l'origine particulièrement frileuse à l'égard du progrès industriel. Alors, bien qu'une majeure partie des militants libertaires croient en une libération des masses asservies grâce aux progrès techniques et scientifiques, l'idée d'une harmonie primitive et mythique, d'une proximité bienfaisante de l'humain à la nature première, demeure en toile de fond de l'esprit libertaire traditionnel [216] même chez les anarchistes les plus enclins à promouvoir les avancées techniques. On songe évidemment à l'influence des écrits de Henri David Thoreau qui, reclus à Walden, vantait les vertus libératrices de la vie simple et naturelle [217]. Plus tardivement, Léon Tolstoï contribuera également à nourrir l'image d'une pureté naturelle, vision idéale de l'anarchisme [218].

Or, le discours des naturiens interpelle surtout par ses proximités avec les écrits des Lumières, et tout particulièrement la pensée rousseauiste de l'état naturel [219]. À plusieurs reprises, les naturiens ont pu d'ailleurs se référer aux écrits du philosophe. Si Rousseau a pu, en effet, décrire la vie à l'état naturel comme étant un monde luxuriant, il imagine l'humain seul, ne sachant pas discerner le bien du mal, naïf, voire idiot. Il ne prétend pas non plus à la vertu libératrice de cet état pré social : au contraire, tout l'objet de sa pensée philosophique est de dépasser l'état naturel, ou l'humain est seul, par le passage à la société politique grâce au contrat social. C'est donc une lecture partiale et partielle que font ici ces naturiens et qui tranche par ailleurs avec le rejet de la pensée de Rousseau par de nombreux autres anarchistes.

Cette lecture de Rousseau est ainsi en partie incorrecte, et cette illusoire histoire de l'humanité s'avèrent pour les naturiens une vérité qu'il convient de dévoiler aux autres ouvriers parisiens, afin de leur retirer les prétendues fausses certitudes que la civilisation leur a imposées. Honoré Bigot affirme alors que dans leur toute-puissance, les civilisés défendent « d'engager les humains à l'union, défense de leur faire connaitre leurs droits, de réveiller en eux le sens naturel qui les relèverait de tout avilissement » [220]. Le discours naturien est, sur ce point, on ne plus explicite : l'état naturel primitif est un état dans lequel les individus retrouveront leurs droits naturels.

B. L'état primitif : le règne des droits naturels

Les critiques du droit sont ici sensiblement les mêmes que dans les écrits des autres anarchistes non naturiens. La justice pénale est particulièrement décriée comme étant antinaturelle, et autoritaire [221]. La « vraie » justice ne peut se dissocier de la liberté, et elle ne peut advenir que dans l'état naturel [222]. Cet état naturel sera idéal, en ce sens qu'il ne connaîtra ne connaitra pas le mal, car « le mal n'existe pas dans la nature : tout y est bien, parce que tout y est naturel » [223]. C'est précisément sur ce point que la pensée des

216. Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 307.
217. La vie sans principe, Paris, Mille et une nuits, 2004 ; La désobéissance civile, Paris, Le Passager Clandestin, 2007.
218. Journaux et Carnets, I (1847-1889), Paris, Gallimard, 1979.
219. Tanguy L'AMINOT, « Une lecture ouvrière de Rousseau à la Belle époque. Les Naturiens », Jacques DOMENECH (dir.), La réception de Voltaire et Rousseau en Égypte. Actes du colloque international. Le Caire, 26-28 février 1990, Le Caire, Centre d'études françaises, 1991, p. 41-60.
220. Honoré BIGOT, Le naturien, 1 avril 1898.
221. Le naturisme libertaire devant la civilisation, p. 8.
222. « La souveraineté des nations n'est pour rien dans leurs développements actuels et dans la fondation des États qui ont comme base un principe politique, principe inique en son existence. L'histoire impartiale nous démontre suffisamment cette vérité » (ibid., p. 9).
223. Ibid., p. 15 ; « Ce qui est, ce qui tend à être ont droit d'être ; le mal est hors la Nature, il est un contre-nature. A Physie, la bonne mère, s'oppose Antiphysie, source de tout vice et de toute misère, et toute règle qui comprime ou mutile la Nature est une invention d'Antiphysie (civilisation) (ibid., p. 28) ; « Nous prétendons et

naturiens s'avère originale si on la compare à d'autres écrits anarchistes : l'état primitif représente pour eux le retour à l'anarchie.

L'état primitif est, en effet, celui de la liberté authentique, non pas la liberté fallacieuse de la civilisation industrielle, mais la liberté vraie : celle de l'être humain qui est libre de suivre son instinct[224]. L'instinct naturel de l'être humain s'oppose aux habitudes de ces congénères civilisés[225]. Il ne peut s'épanouir que dans l'état naturel primitif, et il est, en quelque sorte, endormi dans le monde civilisé. Précisons que pour Gravelle l'humain n'est pas naturellement bon, car « il n'y a ni bons ni mauvais instincts chez l'homme ; il y a satisfaction ou contrariété des instincts »[226]. Une fois de plus, Gravelle se saisit d'une partie de l'œuvre de Rousseau pour qui l'humain à l'état naturel mène une vie solitaire et tranquille en partie parce qu'il ne développe aucune faculté morale. Idiot, il est « borné au seul instinct physique »[227] : il est un animal qui n'a aucune idée de la justice et il n'est, en conséquence, ni bon ni mauvais. Certes, à aucun moment Gravelle ne glorifie une éventuelle stupidité de l'humain à l'état naturel, et on peut dès lors une fois de plus constater que les écrits du philosophe ne sont que partiellement repris par l'anarchiste naturien.

À l'état naturel, l'être humain retrouvera donc ses droits primitifs que sont, notamment, le droit de chasser, ou le droit de manger[228]. Ce sont des droits naturels intimement liés à la vie à l'état de nature, à la satisfaction des besoins primaires et essentiels de l'humain en rupture avec ceux, superficiels, de l'état civilisé[229]. Pour Gravelle, l'humain

---

prouvons que le Civilisation est le Mal, et la Nature le Bien. J'ose espérer que dans une société libertaire pure, beaucoup de maux civilisés seraient disparus » (Henri ZISLY, La conquête de l'état naturel, op. cit., p. 8).

224. « Le sublime idéal d'un Naturien consiste à rendre à l'humanité abattue la vie, la vraie vie, sans civilisation. Tout Naturien libertaire ne cherche d'autre récompense que l'application de cet idéal dans la vie humaine, dans le sentiment du devoir accompli. Les Naturiens sèment le grand du Naturisme libertaire, et un jour viendra où l'humanité aura la joie profonde de le voir lever. Par caractère et par instinct raisonnable, nous, Naturiens, nous travaillons pour la réalisation de cet idéal. C'est par là que nous entrevoyons le bonheur de chacun et le bonheur de tous. Par la réalisation de notre idéal, nous arrivons à l'état naturel, qui se résume – il faut rendre cette justice au Naturisme libertaire – en un seul mot : LIBERTE, c'est-à-dire liberté économique, liberté intellectuelle pour tous, en tout et avec tous. Les idées que j'expose que le Naturisme libertaire, il appartient aux lecteurs de les juger. Je rends simplement compte de l'idée qui m'a guidé dans mon travail, de l'idée qui fut si souvent faussée par l'esprit myope de nos adversaires. En regardant avec les yeux de la raison notre inique société, j'avoue que cette idée du Naturisme libertaire s'est imposée à mon esprit, et par une volonté raisonnée, j'essaie de rendre nettement ma sensation et de réaliser la conception dudit Naturisme libertaire par un exposé sincère des idées naturiennes » (Le naturisme libertaire devant la civilisation, op. cit).

225. Ibid.

226. Émile GRAVELLE, « Démonstration », L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, n°3, Juillet-août 1897.

227. Lettre à Christophe DE BEAUMONT, La Pléiade, IV, p. 936.

228. « Les traditions et les chroniques les plus lointaines nous parlent cependant de la richesse naturelle constatée aux époques très peu civilisées, ou dans les forêts encore nombreuses pullulaient les aurochs, les bisons, les buffles aujourd'hui disparus, ainsi que toute la faune connue de nos jours ; ou les rivières, pures de l'écoulement des détritus d'usines et des engrais chimiques, regorgeaient de poissons [...] le civilisé répondra à cela, avec autant de suffisance pédante que de niaiserie. « La terre se refroidit ! » ; mais il n'accordera point qu'il a lui-même détruit ce qui l'abritait du froid, et refusant de reconnaître l'effet négatif de son « Progrès », il mettra tout le mal accompli sur le compte de la Nature. Ce serait donc l'œuvre de la Nature qui aurait abattu les forêts, labouré la terre et bâti des habitations dans les cours d'eau ; ce serait elle encore, qui aurait établi le droit de propriété, l'autorité et la domesticité ; ce serait elle aussi qui aurait supprimé aux masses le droit de chasse et récolte, mettant ainsi la grande majorité des hommes dans l'impossibilité de satisfaire leur besoins les plus essentiels et dans l'obligation d'exercer, aux caprices de leurs dirigeants, les industries les plus hostiles à l'organisme pour en obtenir la subsistance. (Émile GRAVELLE, L'État naturel, organe des groupes naturiens, n° 8, février 1898).

229. Sur le débat Rousseau et droit naturel : voir : ceux qui estiment que rousseau n'est pas jusnaturaliste Yves VARGAS, « Rousseau et le droit naturel », dans Trans/Form/Ação, vol. 31, n. 1, Marília, 2008 ; et position médiane Luc VINCENTI, « Rousseau et l'amour de soi », A. Charrak et J. Salem (dir.), Rousseau et la philosophie, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004, p. 143-154.

vivant en société est privé du « droit naturel de chasse et de récolte »[230], et « les institutions et conditions sociales sont en antagonisme avec les lois de la physiologie humaine »[231] . Henri Zisly affirme que l'humain possède des droits à l'état naturel, et que ceux-ci sont imprescriptibles[232]. Quant à Paul Paillette, naturien de la première heure, il est on ne peut plus explicite quand il écrit que :

> En mépris du Droit, de la Justice, après m'avoir complètement asservi : avec votre Science, votre travail imposé, m'avez-vous, au moins, assuré le nécessaire ? Non. La Nature l'avait fait cependant. Donc, vous m'avez volé[233].

Quant à Tchandala, il note dans Le naturisme libertaire devant la civilisation que :

> Si notre raisonnement libertaire, notre raisonnement sur les principes du droit naturel est instinctivement porté vers la mère Nature même, ou se trouve la seule beauté, la seule vérité, nous devons donc franchement dire que l'état de nature est celui ou le soin de notre conservation est le moins préjudiciable à celle d'autrui ; cet état est, par conséquent, le plus propre à la paix de l'humanité et le plus désirable à l'individu[234]

Pour le chansonnier naturien, le Droit et la Justice, avec des majuscules, sont inhérents à la nature, entendue comme la nature environnante. Ce sont donc bien les lois de la nature qui sont libératrices, et vectrices d'égalité. C'est pour cela que l'être humain doit se conformer à ses lois, qui sont, pour lui, l'incarnation de la « raison instinctive »[235]. Pour Honoré Bigot, « le droit à la vie devient donc indiscutable », car « les lois de la nature l'imposent »[236]. Cette référence tantôt à des droits naturels, tantôt aux lois de la nature s'inscrit ainsi pleinement dans le discours naturaliste des anarchistes : qu'il s'agisse de Jean Grave, Errico Malatesta ou Pierre Kropotkine, qui sont pourtant des militants très réservés quant au mouvement naturien, tous affirment que les lois de la nature sont conformes aux principes de l'anarchie. Pour Henri Zisly, l'état naturel primitif est même « l'anarchie simplifiée », c'est-à-dire l'anarchie sans la science et dans la nature[237].

Le droit naturel qui semble néanmoins attirer le plus l'attention de ces militants naturiens est celui de la propriété commune par opposition au droit de propriété inhérent à la société capitaliste, individuelle et inégalitaire. Selon Arnaud Baubérot, l'état naturel tel que l'imaginent les naturiens correspond en effet à la « nostalgie d'un communisme libertaire primitif et mythique dans lequel l'homme à l'état naturel, ignorant la propriété privée, aurait vécu en harmonie avec ses semblables »[238]. En effet, pour Émile Gravelle l'apparition du droit de propriété est, après la destruction de la nature, la cause de la naissance de la Civilisation et, partant, des maux de l'humanité :

> Après avoir détruit la majeure partie des forêts nourricières qui favorisaient la résistance, les Conquérants s'emparèrent du sol et interdirent aux autres le droit naturel de chasse, pêche et récolte dans les quelques parties épargnées

230. Émile GRAVELLE, « Démonstration », L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, n°3, Juillet-août 1897.
231. Ibid.
232. Henri ZISLY, « La conception du naturisme libertaire », Paris, novembre 1918.
233. Paul PAILLETTE, « Ce que pense un enfant de la nature », La vie naturelle, décembre 1911.
234. Le naturisme libertaire devant la civilisation, op.cit.
235. « Cette vie naturelle nous est mise sous les yeux, non par la mathématique, mais bien par la physiologie de la raison instinctive » (Le naturisme libertaire devant la civilisation, op. cit., p.28).
236. Honoré BIGOT, « De la civilisation », La nouvelle Humanité, octobre 1895.
237. Henri ZISLY, « Plaisirs bourgeois de la chasse », L'ère nouvelle, Août-septembre, 1902.
238. Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 308.

par la hache et l'incendie. Il ne resta donc aux vaincus que la ressource de cultiver pour s'assurer l'alimentation [239].

Gravelle précise toutefois que c'est, en réalité, le commerce dans sa forme la plus primaire du troc qui contribua à la naissance du droit de propriété et donc du « désordre » et de la « lutte » [240], spécialement dès lors que l'humain a commencé à modifier, par recours à la technique, des biens naturels, et que, par la suite, il a commencé à en faire commerce avec ses semblables. Ainsi a-t-il créé cette propriété dévastatrice :

> La création de l'artificiel a déterminé le sentiment de propriété. Pas plus qu'un autre animal, l'homme, à l'état naturel, considère les produits du sol comme des choses à lui propres : l'eau des fleuves, les roches, l'argile des ruisseaux, le bois des forêts, toutes matières premières dont l'abondance établit le droit de jouissance à chacun. Mais dès que l'homme met à profit ces matières pour en confectionner un objet d'agrément ou d'utilité, une transformation subite s'opère : […], ce bois, cette argile, qui auparavant faisaient partie du domaine commun, sont devenus pour lui intéressants à ce point qu'il les considère comme parties individuelles, et ce sentiment est légitime. En effet n'a—t-il pas réellement fait passer dans son œuvre, une partie de lui-même : son impulsion, son individualité ne se sont-elles pas transmises à l'objet n'y a-t-il pas consacré une somme de force vitale ? [241]

Toutefois, pour Gravelle, ce sentiment de propriété sur ces biens ainsi transformés, ces biens désormais rendus « artificiels » par la main de l'Homme, entraîne la suppression des « droits légitimes aux biens naturels » des autres humains [242]. Alors, pour l'anarchiste naturien, « l'accaparement du sol, consacré sous le nom de propriété, amenant la loi du travail forcé pour les dépossédés ; les lois de coercition pour les réfractaires à cette condition (…) » [243]. De façon identique Zisly met dos à dos le droit naturel de chasse, qui est un corollaire de la propriété commune à l'état naturel, à la propriété qui fait l'objet d'une protection par le droit et par la force :

> Mais gare aux braconniers par exemple, eux ne possèdent aucun droit, si ce n'est celui de faire la prison ou de payer l'amende généreusement octroyée par la soi-disant justice (celle à faux poids) avec l'intermédiaire des chiens de garde, des gentlemen chasseurs : garde-chasses, garde champêtre, etc.… Il arrive – le cas est encore fréquent – que le braconnier, qui, lui, tue pour vivre, (accomplissant ainsi l'acte naturel du droit de chasse que possède tout individu, droit par la libre nature) est envoyé dans l'autre monde par les balles vengeresses d'un garde-chasse, gardien farouche de la sacro-sainte Propriété !…Dans la société de l'Avenir qui sera l'Anarchie ou l'État […] la Propriété sera commune, revenue ainsi à son origine, ces crimes seront inconnus, puisque la terre et ses produits seront à tous au lieu d'être à quelques-uns ! [244]

Nous avons donc ici une réelle rupture entre ce qui est naturel et de ce qui provient de la civilisation. C'est bien, ici, ce que semble aussi affirmer Rousseau. Pour le philosophe,

239. Émile GRAVELLE, « La recherche des causes », La vie naturelle, Feuillets anti-scientifiques, septembre octobre 1909.
240. Émile GRAVELLE, « Démonstration », L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, n°3, Juillet-août 1897.
241. Émile GRAVELLE, « Démonstration », L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, n°3, Juillet-août 1897.
242. Ibid.
243. Ibid.
244. Henri ZISLY, « Plaisirs bourgeois de la chasse », L'ère nouvelle, Août-septembre 1902.

la propriété individuelle est une conséquence du processus de socialisation des êtres humains. Elle est le résultat malheureux de l'oubli, progressif, du sentiment de nature. À cela, il oppose une communauté originaire, commune, dans un état de nature ou la propriété est inenvisageable [245]. Si ce rejet de la propriété individuelle, et la glorification de la propriété collective qui s'ensuit s'avèrent en concordance avec les autres tendances de l'anarchisme, il n'en demeure pas moins qu'à la fin du siècle, le groupe des naturiens se marginalise à l'intérieur du mouvement libertaire. La condamnation sans réserve que Gravelle et ses compagnons émettent à l'égard de machinisme, conjugué avec la teinte millénariste de leurs discours, les éloignent de plus en plus du dessein anarchiste dominant. Bien qu'ancré dans la culture libertaire, comme le « ciment » d'une « sociabilité contestataire » [246], le mythe du retour à l'état primitif ne correspond désormais guère à l'ambition sociale de la majorité des anarchistes. Au contraire, les militants intègrent dorénavant les progrès du machinisme dans leur ébauche d'une société nouvelle dans laquelle le travail ne sera plus synonyme d'asservissement.

Le groupe des naturiens se réunit alors plus rarement au crépuscule du XIXe siècle. L'absence de prises de position par Gravelle en faveur de Dreyfus, et ses convictions visiblement antisémites, conduisent à son départ du groupe en 1898. Ce dernier semble alors se désagréger, mais les militants comme Zisly ou Beaulieu ne cessent pas pour autant de revendiquer un retour à l'état naturel, tentant parfois, mais toujours malheureusement, de reconstituer un cercle naturien. Bigot de son côté anime irrégulièrement des réunions naturiennes dans le quartier parisien de La Bastille, et ses membres fondent en 1899 le groupe des Sauvagistes. Ce dernier publie un unique numéro d'un journal nommé L'Âge d'or, mais il reste très marginal, le retour à l'état primitif n'est désormais plus qu'une chimère. Il faut toutefois préciser que Zisly et Beaulieu feront toujours référence dans leurs écrits, même après la disparition des naturiens, au mythe du retour à l'état primitif, bien qu'ils n'envisagent plus la destruction prochaine de la civilisation. S'il n'est désormais plus à atteindre stricto sensu, ce mythe demeure pour eux un idéal nostalgique.

Or, l'ambition de retourner à un état naturel n'est pas pour autant éteinte. En ce début du XXe siècle, le mouvement individualiste évolue. Ces militants délaissent alors l'action directe et la quête de la révolution prolétarienne pour se tourner vers des pratiques libertaires d'émancipation individuelle. Le mythe du retour à la nature se meut alors en un désir de retour à une vie simple et saine. Le registre de l'hygiénisme est plus que jamais mobilisé, de même que le rejet des normes sociales de la société capitaliste fait l'unanimité. Toutefois, la science n'est plus l'objet d'une méfiance. Bien que Zisly et Beaulieu restent des antiscientifiques résolus, la plupart des militants individualistes lui portent un intérêt considérable.

Un groupe de naturien est refondé brièvement au début du siècle. Il est composé des premiers militants naturiens, comme Zisly, Beaulieu et Bariol, mais ces membres ne parviennent pas à s'entendre, et les conflits, plutôt individuels qu'idéologiques, se multiplient et conduisent à sa mort prématurée. Très rapidement toutefois, le groupe se reforme à l'arrivée de l'anarchiste Georges Butaud en mai 1902. Butaud promeut alors la création des premières communautés anarchistes, destinées à mettre en pratique l'idéal émancipateur d'une vie saine et simple, dont on fait d'abord l'essai à la campagne. Il s'agit donc ici de mettre en pratique la vie saine et ce sont les comportements individuels naturels qui sont désormais considérés comme libérateurs. Ces idées se diffusent alors dans tout le mouvement individualiste anarchiste et en feront même sa particularité. En

245. Mikhail XIFARAS, « La destination politique de la propriété chez Jean-Jacques Rousseau », Les Études philosophiques, 2003, 3, n° 66, p. 331-370 ; Pierre CRÉTOIS, Propriété et droit naturel chez Jean-Jacques Rousseau. Une lecture de l'épisode opposant Émile à Robert dans le libre II d'Émile.

246. Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 328.

effet, si nous avons relevé que des anarchistes tels que Kropotkine et Reclus affirmaient que la conformité aux lois de la nature permettrait une libération des masses populaires, ces militants individualistes estiment devoir se conformer dans leur vie quotidienne à des règles spécifiques qui sont regardées comme étant conformes à un ordre de la nature supérieur, seul à même de les faire parvenir à l'émancipation.

§2- L'anarchisme individualiste et la soumission à l'ordre de la nature

Dès lors, si le souhait de retourner à l'état primitif demeure présent dans les écrits de certains anarchistes, la plupart envisagent le retour à un état naturel. Ce dernier est synonyme d'une vie plus simple, une vie « naturelle » (A) qui s'effectue en dehors de la société capitaliste[247]. Ce mode de vie permettrait, conformément aux conceptions d'éducationnistes-réalisateurs propres à ces anarchistes, l'avènement d'une société libérée. N'ayant plus guère d'espoirs en une révolution prochaine, c'est par des pratiques hygiénistes et des exercices physiques, ou bien des pratiques alimentaires spécifiques, comme le végétarisme ou le végétalisme, que ces militants individualistes espèrent pouvoir hâter le changement de société. Dans le journal individualiste l'anarchie, ce sont les thèmes de la science et de l'hygiène qui font florès, souvent dans une perspective darwinienne de lutte pour la survie.

Comme a pu très justement le souligner Arnaud Baubérot[248], il s'agit bien là de prescriptions normatives strictes dont l'objectif demeure, à terme, la destruction de l'ordre social. C'est ainsi toujours dans une perspective propagandiste que ces restrictions et autres règles de vie simples et saines sont proclamées. Ajoutons que cette volonté destructrice englobe l'ordre juridique étatique, puisqu'à l'image des militants anarchistes d'autres sensibilités, ceux-ci s'attardent longuement à fustiger le droit de l'État comme faisant partie des normes de l'ordre social bourgeois.

Face au « vertige de l'anomie »[249], les règles auxquelles ces militants individualistes s'obligent, et qui sont censées les libérer, s'avèrent tout aussi contraignantes. En effet, l'ordre libertaire est encore très loin de correspondre à une anomie et, si pour les premiers petits groupes de naturiens l'état primitif correspond au retour vers l'âge d'or du règne des droits naturels, pour cette nouvelle génération de militants individualistes, il s'agit de se soumettre à des lois scientifiques, lois suprêmes de la nature (B), seules à même de pallier la suppression des lois sociales, dont les règles juridiques.

A. Les caractéristiques de la vie naturelle

Si de nombreux militants individualistes groupés autour de Butaud envisagent la constitution de colonies anarchistes, ce retour à la nature ne doit pas être entendu au sens strict comme une vie à la campagne sans usage des progrès techniques qu'offre l'industrie. En effet, les différents essais de milieux libres effectués en ce début de siècle ont souvent été voués à l'échec[250]. De nombreux militants se figurent désormais qu'une société anarchiste ne germera pas grâce à une révolution prolétarienne ni par un simple retour à une vie en communauté éloignée du chaos capitaliste, mais par une régénération individuelle. Ces anarchistes mêlent alors leur lecture de Stirner, qui vient

247. C'est la raison pour laquelle certains militants anarchistes individualistes fondent à la Belle-époque des milieux libres. Sur ce point, voir, notamment, la brochure d'E. Armand : E. ARMAND, Les Tentatives de communisme pratique [« La crise sociale. Le communisme libertaire. Les tentatives de communisme pratique. Les objections. »], supplément à la « Revue communiste », Paris, 1904.
248. Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 413.
249. Ibid., p. 407.
250. Céline BEAUDET, « Vivre en anarchiste » : milieux libres et colonies dans le mouvement anarchiste français des années 1890 aux années 1930, Thèse histoire, Paris 10, 2012.

d'être traduit en français, à l'idée que l'humain doit, par l'éducation, par des pratiques naturelles, d'abord s'émanciper individuellement avant de penser à une émancipation de la collectivité. Se conformer à une liste de préceptes considérés comme naturels (sur ce point les anarchistes se réfèrent à la médecine naturelle et à divers écrits scientifiques) s'avère l'unique moyen de devenir anarchiste. Il revient donc à chacun de se libérer des préjugés de la société capitaliste. L'anecdote relevée par Arnaud Baubérot dans son étude du naturisme est sur ce point tout à fait éclairante. Il relate ainsi que les condamnés à mort de la Bande à Bonnot continuaient de pratiquer des exercices physiques jusqu'à la veille de leur exécution. Certes, il n'est pas possible d'affirmer que tous les anarchistes individualistes se conformaient strictement à ces règles de vie, mais l'idée est au moins sur le papier : les pratiques de vie naturelle feront l'anarchiste de demain, capable de vivre en dehors du droit. Désormais, la nature est perçue à travers les lois biologiques. L'objectivité de ces normes, et surtout la possibilité pour chacun de les découvrir grâce à la connaissance de la science et de ces méthodes, est un moyen de s'opposer avec de solides armes contre l'ordre social bourgeois, et son arsenal de lois sociales et juridiques. L'ordre naturel s'avère pour eux un ordre universel, conforme à la raison et à la nature, qui vient se heurter à un ordre social artificiel et partant, néfaste pour l'être humain. Le militant anarchiste individualiste et philosophe Han Ryner promeut à travers ses écrits et conférences une sorte de néo-stoïcisme dans lequel l'individu doit avant tout rechercher sa propre libération en se détachant des besoins et des préjugés inculqués en société capitaliste. Quand bien même de nombreux militants prônent l'amoralisme, le discours des individualistes se révèle particulièrement moraliste. Il s'agit en fait d'une morale qui se constitue à travers le respect des préceptes naturels, et qui se distinguerait en tout point de la morale métaphysique.

Le milieu anarchiste individualiste promeut alors un nouveau mode de vie plus proche de la nature, en témoigne les différentes revues anarchistes dont les titres sont évocateurs : La vie naturelle, La vie anarchie, ou bien Le néo-naturien. Si ces principes normatifs sont très variés, tous sont teintés d'hygiénisme et le thème de la pureté apparaît très souvent. Parmi les nombreuses règles de vie naturelle, les normes vestimentaires et alimentaires semblent les plus importantes. Par exemple, dans son journal L'ordre naturel, qui fait l'objet d'un numéro unique datant de 1905, Zisly propose une liste de nourritures naturelles, telles que l'eau ou les végétaux, aux nourritures civilisées, c'est-à-dire l'alcool ainsi que tous les aliments raffinés. Il oppose également les vêtements naturels (amples) aux vêtements civilisés (à la mode)[251]. L'anarchiste Libertad estime aussi que le rejet de l'alcool et du tabac est absolument nécessaire à la régénération de l'humain, pointant du doigt le comportement de nombreux ouvriers, enclin à l'alcoolisme et au tabagisme. Ce qui est sain est donc ce qui n'est pas artificiel, l'artificiel étant entendu ici comme contraire à la nature. C'est ainsi qu'un certain nombre d'anarchistes individualistes deviennent proches des milieux naturo-végétarien alors en vogue au début du XXe siècle[252], et optent pour une alimentation végétarienne voire végétalienne, à la fois dans une perspective hygiéniste, mais aussi parce que la consommation de viande est pour eux l'affirmation d'une domination injuste de l'humain sur l'animal.

Ainsi, l'anarchiste individualiste Paraf-Javal fonde en 1910 le Groupe d'études scientifiques, destiné à faire la propagande des pratiques naturelles et des découvertes scienti-

251. Henri ZISLY, « Nature et civilisation. Distinction à faire » ; idem, « Naturisme pratique dans la civilisation », L'ordre naturel, clameurs libertaires anti-scientifiques, numéro unique, novembre 1905, p. 3-4 ; id., Réflexions sur le naturel et l'artificiel, Paris, chez l'auteur, 1901.

252. Voir, par exemple, les brochures de Georges Butaud. DIATUB, Essai d'étude du besoin, Bascon, s. éd., 1920 ; DIATUB, Le Crudivégétalisme, éd. du « Néo-Naturien », Châtillon-sous-Parthenay, 1924 ; id, Essai d'étude du besoin, Bascon, s. éd., 1920

fiques. Avec ses camarades, il publie de juin à juillet 1914 un Bulletin du groupe d'étude scientifique, dans lequel il propage sa théorie du « transformisme universel »[253]. Très influencé par le lamarckisme et par le darwinisme, comme de nombreux anarchistes, il pose alors les jalons d'une « réforme de l'individu »[254] destiné à permettre l'évolution saine de l'espèce humaine. La science lui permet alors de déterminer si un comportement est en adéquation avec les lois de la nature[255]. Selon lui, l'humain doit « se débarrasser des lois politiques pour se consacrer à l'étude des lois naturelles »[256]. Il prône alors le retour scientifique à la nature qui consiste en détruire la société en se dégageant des préjugés et des habitudes anti naturelles[257], tout en recherchant quels sont les besoins naturels que l'être humain doit satisfaire. L'anarchiste évoque alors les mouvements bons[258]. La multiplication de Groupes d'études scientifiques est censée remplacer les gouvernements, et doit permettre à tous de vivre dans le bonheur, entendu comme la satisfaction des besoins naturels et des mouvements bons. L'individu « parfait » est donc pour lui « athlète, artiste, instruit, affectif et sociable, conscient »[259].

De même, dans le journal l'anarchie les articles mêlent science et émancipation individuelle, et le discours prend parfois des teintes de lutte pour la survie des plus forts[260] : la nature sanctionne par la sélection et la dégénérescence physique[261]. Le ton est donc parfois très radical, et une forme de violence se dégage contre les ouvriers qui ne respectent pas les principes naturels. Les mœurs et l'ensemble des modes de vie sont rejetés de façon parfois très virulente. Le dégout de la civilisation et la vie moderne confinent à la revendication d'une pureté quasi sainte[262].

Ce qui nous intéresse particulièrement est que ces pratiques individuelles d'émancipation par le respect de règles naturelles sont censées permettre à chacun de vivre dans une société libertaire. Ainsi, ce mode de vie est destiné à supplanter les lois sociales contraignantes, dont le droit positif. Ces anarchistes partagent une croyance commune en l'omniscience des lois naturelles, en leur capacité à les libérer des lois de l'ordre

253. L'Absurdité de la propriété. L'organisation du bonheur, Paris, L'Émancipatrice, 1906 ; id., La Morale transformiste, Paris, Éditions du Groupe d'études scientifiques, 1909.

254. Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 376.

255. « Changer ses conditions de vie, si les circonstances dans lesquelles on se trouve ne permettent pas de se laver, de manger, de respirer convenablement, de faire les exercices nécessaires, de dormis suffisamment et bien et de travailler au perfectionnement de tous ses organes en général, de son système nerveux en particulier et notamment de son cerveau » (op. cit., p. 377).

256. Arnaud BAUBÉROT, Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature, op. cit., p. 378.

257. « Pour l'individu conscient qui examine sans préjugé l'état de choses actuel, un des travaux à faire, des plus urgents, duquel tous les autres dépendent, apparait comme un travail de destruction acharnée, profonde, exécutée a posteriori, en toute sérénité, avec soin, science et méthode. Il ne s'agit pas d'un nihilisme imbécile et mystique, poursuivant l'idée chimérique de faire disparaître les horreurs sociales en supprimant quelques vies humaines. Il ne s'agit pas de divagations littéraires de théoriciens fantaisistes, mais de l'application logique des connaissances actuelles, dont l'ensemble se coordonne par l'idée du transformisme universel » (La solution scientifique de la question sociale, Paris, Edition du Groupe d'études scientifiques, 1921, p. 55).

258. « Ainsi donc, les CONDITIONS NÉCESSAIRES ET SUFFISANTES A L'ACCOMPLISSEMENT DES MOUVEMENTS BONS INDIVIDUELS ET COLLECTIFS sont les suivantes : Organisation permettant à ceux qui ne les connaitront pas de savoir quels sont les mouvements bons à faire, en un lieu donné à un moment donné ; Organisation permettant à ceux qui ne les connaitront pas d'apprendre à faire les mouvements individuels ou collectifs donnés ; Organisation permettant à ceux qui cherchent l'entraide de la trouver » (Ibid., p. 66).

259. La solution scientifique de la question sociale, op. cit, p. 68.

260. Par exemple : Émilie LAMOTTE, « Éducation anarchie », l'anarchie, 25 avril 1907 ; Eugène PETIT, « Hygiène sexuelle », l'anarchie, 10 novembre 1910 ; Dr. Louis DUREY, « Faut-il manger de la viande », l'anarchie, 5 janvier 1911 ; Stanislas MEUNIER, « Les harmonies de l'évolution terrestre », l'anarchie, 2 mars 1911.

261. Jean-Marc BERNARDINI, Le Darwinisme social en France (1859-1918). Fascination et rejet d'une idéologie, Paris, 1997, p. 268-270.

262. Voir, dans le même sens, la brochure d'Alfred Fromentin : Alfred FROMENTIN, Les dégénérés sociaux, Paris, L'idée libre, 1913.

bourgeois. C'est en affirmant l'existence de ces lois scientifiques qu'ils revendiquent la destruction de la société et cela leur permet de se détacher de la propagande collective de leurs compagnons syndicalistes révolutionnaires. Leur démarche vise ainsi à se soumettre à l'ordre de la nature, qui devient le seul ordre normatif capable de soutenir un projet social libertaire qui serait dépourvu d'institutions autoritaires et coercitives.

B. La suppression du droit positif par la soumission à l'ordre de la nature

L'ordre de la nature apparaît, dans les écrits de certains anarchistes individualistes, comme le lieu d'une normativité nouvelle qui vient surpasser et dépasser les lois de l'ordre bourgeois, qu'elles soient juridiques ou sociales[263]. S'inspirant ici encore de la pensée rousseauiste, ces anarchistes semblent mettre en parallèle l'apparition du juridique et une certaine dégénérescence de l'humanité[264]. Paraf-Javal consacre une brochure à la distinction entre les vrais et les faux droits de l'Homme. Très précis dans ces propos, Paraf-Javal en appelle tout simplement à la disparition du droit positif pour le droit naturel. Il écrit :

> LE DROIT : on entend par droit, soit la faculté de faire un acte, soit l'ensemble des lois, soit la science des lois. On entend par droit naturel celui qui résulte de la nature des hommes et de leurs rapports nécessaires. On entend par droit positif celui qui résulte des lois et des conventions. Il y a donc un droit naturel, qui peut être déterminé par la logique et imposé par la raison, et qui est le vrai ; et un autre droit dépendant du bon plaisir des hommes, imposé par la force, non identique au « naturel », non identique au vrai, qui n'est donc pas le vrai droit, et qui s'appelle « positif ».
>
> Alors, si le droit positif n'est pas le vrai droit, JE N'EN VEUX PAS et je dis que reconnaitre un pareil droit est le fait d'esprits faux ; car, si admettre la raison est sensé, admettre ce qui diffère de la raison, ce qui par conséquent n'est pas la raison, ne peut être sensé. Il suit de là que les hommes deviendront sensés au moment prévu ou ils cesseront de s'occuper du droit « positif », et qu'ils demeureront fous tant qu'ils s'occuperont d'un autre droit que du « naturel ». En effet, limiter ma faculté d'agir aux actes permis par ma raison, c'est user de ma faculté d'agir aux actes non défendus par l'arbitraire, c'est aliéner ma faculté d'agir, c'est abdiquer MA LIBERTE[265].

Il reprend en fait les distinctions classiques de la philosophie du droit, notamment celle de Kant pour qui il fallait distinguer trois catégories dans le droit positif : la science du droit, la faculté de faire un acte et enfin l'ensemble des lois. Pour Paraf-Javal, le droit naturel est celui qui découle de la raison, de la nature humaine et des rapports nécessaires des humains entre eux. Il affirme ici que c'est par la raison que l'anarchiste, en comprenant les règles de la biologie et de la physique et en s'y conformant, parvient à

263. Voir, par exemple, les propos de Georges Butaud sur ce point : DIATUB, Les Lois naturelles. Base de doctrine universelle, Châtillon-sous-Parthenay, éd. du « Néo-Naturien », 1922 et ceux d'Antoine Michel : LUX, L'Instinct de conservation. Vive la vie ! Paris, Gr. de propagande par la brochure, La Brochure mensuelle, 1926, p. 10-11.

264. Comme le souligne le professeur Jean Carbonnier : « pour tout un courant de la pensée antique, l'âge d'or, à l'origine de l'humanité, avait été un âge sans lois. C'est notre perversion – ailleurs, on dira notre chute – qui a déterminé l'apparition du juridique, et c'est l'aggravation de nos vices qui, de plus en plus, fait pulluler le droit. La Révolution, sous l'influence de Rousseau, devait reprendre à son compte cette nomogonie ; elle fut persuadée que l'abondance des lois était la marque d'une civilisation corrompue, et que le retour à l'âge d'or se ferait par une déjuridicisation de la société, par une espèce de désarmement juridique. La France réduirait le nombre et la complexité de ses lois (tel était l'esprit des Codes de Cambacérès, rédigés en style lapidaire), et elle substituerait la conciliation à la juridiction. » (Jean CARBONNIER, Pour une sociologie du droit sans rigueur, Paris, LGDJ, 1979, p. 10).

265. PARAF-JAVAL, Libre examen, Paris, L'Émancipatrice, p. 9.

découvrir les règles de droit naturel, et cela est la preuve d'un esprit sain [266]. Mêlant ici la pureté, la raison et le caractère sain de l'esprit, l'anarchiste nous semble alors faire un mélange de théorie du droit naturel moderne et d'hygiénisme.

L'anarchie est donc la fin de ce processus de retour scientifique à la nature, et elle est une société uniquement fondée sur le droit naturel. Paraf-Javal s'attache alors à expliquer les « mouvements bons » qui permettent à l'être humain de se conformer au droit naturel et de se voir l'appliquer sans besoin d'autorité. Dans La Solution scientifique de la question sociale, il oppose encore la loi naturelle et la loi positive :

> En matière sociale, une proposition pénètre dans le domaine légal quand elle a été votée par les élus, promulguée et enfin imposée constamment par la force. Si déraisonnable qu'elle soit, à ces conditions, elle devient la loi (loi dite positive ou politique). Contrairement à ce qu'il se passe en matière sociale, celui qui, en matière dite scientifique, détermine la vérité (loi naturelle), n'a été délégué par personne, il s'est trouvé dans les conditions nécessaires pour le faire. En matière scientifique, on ne vote pas […] La vérité scientifique ne s'impose pas à autrui par la force sans discussion permise ; chacun se l'impose à soi-même par raison, après examen. En effet : pour qu'une proposition pénètre dans le domaine scientifique, il faut : qu'elle soit énoncée avec preuve à l'appui ; que ces preuves, constamment vérifiées, soient constamment reconnues justes. Si, à un moment quelconque, elles sont contestées et reconnues fausses, la proposition est immédiatement rejetée hors la science et, ainsi une proposition, crue à tort « loi naturelle », est déclarée ne pas en être une » [267]

Pour l'anarchiste individualiste, les droits et les devoirs de chaque être humain, puisqu'il est doué de raison, ne peuvent provenir d'une quelconque organisation autoritaire et donc contraignante, rappelant ainsi que le droit naturel est bien un ordre normatif dépourvu de contrainte. Une société raisonnable est une société sans État et sans autorité, partant une société anarchiste [268]. Il fait néanmoins la différence en la direction et l'autorité : rien n'empêche dans une société libre qu'un individu donne des conseils s'il en a les compétences. Être raisonnable consiste en l'application de la méthode scientifique [269], et pour lui, les lois scientifiques doivent être appliquées comme des lois sociales, car « le retour à la nature, c'est-à-dire à l'observance des lois naturelles s'impose impérieusement à l'individu raisonnable ». C'est ce qu'il appelle « l'anarchie scientifique », c'est-à-dire une société fondée sur la raison, car « la raison mène à l'anarchie, de même que l'anarchie implique la raison » [270].

266. Les Faux Droits de l'homme et les vrais, Paris, Edition du Groupe d'études scientifiques, 1907.
267. La solution scientifique de la question sociale, op. cit., p. 16.
268. « Nous avons longuement et irréfutablement démontré ailleurs que les droits et les devoirs d'un individu raisonnable ne peuvent dépendre de l'arbitraire d'autrui, ce qui signifie que toute organisation autoritaire est déraisonnable : que l'étatisme est inadmissible et que les humains ne peuvent espérer établir une société raisonnable tant qu'ils admettront l'autorité, tant qu'ils persisteront dans leurs principes étatistes et gouvernementaux » (Ibid., p. 53).
269. « « Expliquez-nous comment vous concevez votre organisation sociale sans gouvernement », question absurde de leur part, puisque pour concevoir pareille organisation il faut d 'abord être raisonnable. Et c'est seulement l'inconscience des individus actuels qui les empêche de concevoir les détails très simples de l'organisation raisonnable pour laquelle ils sont disqualifiés. Tandis que les individus raisonnables s'expliquent parfaitement l'impossibilité pour des autoritaires de s'organiser raisonnablement. Les résultats néfastes de la méthode étatiste sont cependant constatés tous les jours par les uns et par les autres. Les inconscients s'obstinant à la pratiquer malgré les scientifiques intégraux qui préconisent en matière sociale la méthode scientifique dont les résultats sont immanquablement bons. Or, non seulement l'essai d'application de la méthode scientifique en matière sociale est interdit par les étatistes, mais encore ceux-ci en interdisent aux scientifiques l'exposé qu'ils les mettent en demeure de faire » (ibid., p. 54).
270. La solution scientifique de la question sociale, op. cit., p. 75.

Nous retrouvons un raisonnement similaire chez les anarchistes prônant une alimentation végétarienne ou végétalienne, dont le discours est également très imprégné d'hygiénisme et pour lesquelles le retour à une vie simple permet de se débarrasser des lois sociales. Cette fois-ci, le discours est nettement moins scientiste que celui de Paraf-Javal, mais les conclusions sont sensiblement les mêmes : en se conformant à des pratiques naturelles, entendues ici comme des pratiques hygiénistes d'alimentation et d'abstinence au tabac ou à l'alcool, l'individu ainsi régénéré n'aura plus besoin de règles coercitives pour vivre en harmonie avec ses semblables. Deux discours se chevauchent alors : celui d'une société bourgeoise malade, et celui de la promotion d'un retour à des pratiques hygiénistes qui, par leur prétendue adéquation aux lois de la nature, permettrait à l'humain de se libérer. L'autorité est alors assimilée à la maladie, quand la liberté est présentée comme naturelle et instinctive. L'anarchiste Gérard Lacaze-Duthiers écrit alors dans Le Néo-naturien que : La Bistrocratie est le résultat le plus clair du régime pseudo-démocratique que nous subissons. Le règne de la 3e République, c'est le règne du Poivrot, c'est le règne des banquets soulographiques ou sont exaltés en des discours, au milieu de hoquets et de vomissements, la vérité, la justice, la paix, le droit, etc [271].

De façon similaire, Georges Butaud estime ainsi que le retour à la nature, la suppression des lois sociales bourgeoises doit être le fruit d'une refondation des comportements individuels et il expose son projet dans plusieurs numéros du journal Le Végétalien [272]. Il y écrit notamment que l'état naturel « ne comportait pas de loi », et il note que la société bourgeoise consacre « la puissance, le pouvoir individuel, la propriété personnelle » et que peu de personne, hormis les végétaliens, n'estime devoir nécessaire [273]. La loi autoritaire est la résultante de l'état social, bien que personne n'ait véritablement voulu qu'elle advienne [274], elle est même une nécessité compte tenu du nombre d'intérêts divergents [275] dans la société civilisée. Si, selon lui, la loi n'est pas nécessairement en contradiction avec les lois naturelles, chaque humain peut se rendre compte des cas ou la loi humaine est incompatible avec la loi naturelle. Pour Butaud, la loi de la nature confère toute liberté à l'humain, tandis que la loi humaine limite la liberté de chacun en fonction des intérêts qu'elle protège. Pour lui, l'état naturel idéal est une vie sans connaissance, puisque la connaissance engendre des intérêts multiples. Il est donc d'accord pour affirmer que la paix sociale, dans la société, ne peut, en partie, être maintenue que par une loi. À rebours, il affirme toutefois que le mode de vie végétalien permettrait le retour à une vie simple (donc une vie sans intérêts divergents, une vie à l'état naturel) il écrit : Voilà à quoi ont abouti les omnivores, tandis que par le végétalisme la base de vie de chacun étant à peu près identique, les moyens de production individuelle à la portée de tous, la concurrence n'existent pas. Grands dieux ! Que deviendrait le million de fonction-

271. Gérard de LACAZE-DUTHIERS, « Bistrocratie », Le néo-naturien, décembre 1922 – janvier 1923.
272. Le Végétalien, Avril novembre / décembre 1926.
273. « La nécessité de la loi proviendrait de ce que l'individu se sépare de la collectivité ; l'intérêt particulier créerait le personnalisme, la concurrence, la rivalité. Tout l'art du sociologue consisterait à tenter de fondre à nouveau l'individu dans la collectivité, comme il l'était dans la communauté primitive, au berceau de l'humanité. Pourtant qui oserait soutenir que l'abolition de la loi amènerait la concorde par la conjugaison de toutes les différentes caractéristiques des personnalités humaines ? » (Georges BUTAUD, « Le végétalisme », Le Végétalien, avril-novembre 1926).
274. « La société s'est créée, se développe selon les nécessités que réclament les différents stades d'évolution des composants. La loi ne s'est pas créée parce que l'on voulut avoir la loi pour la loi elle-même. Elle ne résulte pas d'une aspiration. Elle est simplement la reconnaissance, la sanction d'un état de choses » (Georges BUTAUD, « Le végétalisme », Le Végétalien, avril-novembre 1926).
275. « Les rivalités entre les intérêts personnels et l'intérêt collectif imposèrent un règlement, une ordonnance restreignant, limitant le champ de lutte. Les intérêts particuliers créent donc la loi. Pas d'intérêts particuliers, pas de loi » (ibid.).

naires ! Singes, chers cousins, apprenez-moi à vivre ! Ainsi avec le régime d'omnivorisme, la sanction légale et fatale [276].

Butaud fait donc un lien entre le régime alimentaire et le nécessaire recours à la sanction légale [277]. Rappelant ainsi les discours des premiers naturiens, il en appelle à une vie simple, entendue comme une vie animale [278], qu'il associe à la vie des singes (dont certains ont une alimentation végétalienne). La vie simple rappelle encore cet état naturel rousseauiste, et Butaud fait part, comme ces compagnons naturiens, de la primauté de l'instinct qui seul peut être le vecteur d'application des lois naturelles puisque « jamais l'instinct n'est mis en défaut au point de mettre l'espèce en danger », car « l'instinct est naturel, ne peut être un agent de conduite sûr que dans un milieu naturel ». Pour lui, il faut suivre ses instincts si on veut se passer de législation [279], la conformité à l'ordre naturel s'avère l'unique moyen permettant aux humains de redevenir des êtres purement instinctifs. Butaud va même jusqu'à affirmer qu'au lieu d'étudier les singes dans un parc zoologique, les individus devraient revenir à l'état naturel. L'adéquation entre régime végétalien, pratiques hygiénistes, et conformité aux lois de la nature apparait également chez Louis Rimbault. Pour lui, le végétalisme est conforme aux lois naturelles, sa pratique est universelle et il est l'expression des lois de la nature, ce faisant il confère justice naturelle et harmonie [280]. Il écrit ainsi que « les lois humaines – au nom de la Justice – au lieu des lois naturelles – semble diriger la Société, et l'humanité en subit les plus déplorables conséquences » [281].

Nous retrouvons ainsi des propos similaires venant d'E. Armand, devenu individualiste, bien qu'il n'affirme jamais l'existence d'un droit naturel [282]. Ces propos sont cependant axés sur l'existence d'un ordre naturel qui viendrait pacifier les relations sociales, et sa pensée évoluera dès lors qu'il devient un militant individualiste actif après avoir un temps était un partisan de l'anarchisme chrétien.

---

276. Ibid.

277. « C'est pourquoi demanderai-je à l'avenir, à l'intensité du progrès, ce qu'il ne peut donner présentement. Plus la vie se complique, plus la vie individuelle est limitée par des lois de plus en plus nombreuses et appliquées avec rigueurs » (ibid.).

278. « Seuls, des êtres absolument frustres, vivants identiquement des produits de la nature dispense sans aucune culture, sans aucun effort, n'ayant aucune propriété, sans idéal, vivant comme vivent les singes, par exemple, peuvent se perpétuer sans lois et s'y perpétuent en effet. Les singes ! Bienheureux animaux, qui n'avez pour guide que l'instinct, je vous envie. Je voudrais arriver au même résultat que vous ! Permettez-moi de rechercher ce qui nous est commun. Réapprenez-moi ce que j'ai désappris, mes cousins, faites-moi une santé, une liberté qui me manquent. Faites en sorte que l'intelligence qui me dessert bien plus mal que votre instinct ne vous sert, devienne pour moi, homme, un guide sûr, une raison d'harmonie, alors qu'elle est une cause de lutte, qu'elle détruit ma liberté et ma race » (ibid.).

279. « si l'homme livré à lui-même sans contrôle, sans loi, sans force supérieure à son individualité consommait et produisait normalement, il n'y aurait aucune nécessité de législation : il n'en existerait pas plus qu'il n'y aurait de philosophie, de religion, de morale chargée de fournir aux hommes les raisons supérieures qui doivent lui faire envisager la législation comme un monument indispensable et nécessaire à la bonne marche de la Société, comme une discipline supérieure à la discipline individuelle, comme l'émanation d'une justice, d'une puissance tutélaire, comme le résultat des vertus, des connaissances acquises, recueillies par les plus sages, les plus savants les meilleurs des hommes » (Georges BUTAUD, Les lois naturelles bases de notre doctrine universelle, Paris, Édition du Néo-Naturien, 1922, p. 15).

280. « Le végétarisme, selon la parole d'un médecin parisien, grand propagandiste de cette méthode doit s'appliquer « sur mesure à l'individu » ; le végétalisme d'infinie variété n'impose aucune mesure relevant de compétences officielles ou patentées, qui font gros grains en les prescrivant, il est universel. Ce mot fort peut s'employer à qualifier des méthodes quand elles procèdent des lois naturelles et qu'elles sont aussi, par les conséquences directes de leur application, éléments d'harmonie et de justice naturelle ; c'est le cas du végétalisme » (Louis RIMBAULT, « Pour ne plus jamais fumer », Le Néo-naturien, Janvier-Février 1925).

281. Georges BUTAUD, Les lois naturelles bases de notre doctrine universelle, Paris, Édition du Néo-Naturien, 1922, p. 15.

282. Dans les années 1920, il affirme même ne reconnaître « ni droits ni devoirs » (L'A.B.C. de nos revendications individualistes, op. cit.).

Dans L'initiation individualiste anarchiste, il écrit en effet que les individualistes aspirent au retour à l'ordre naturel[283]. Puis, dans un article publié en 1923 dans le journal L'en-dehors, il se réfère à la vie des humains primitifs, considérant qu'ils ne connaissent ni loi ni autorité, ni même organisation de la justice[284]. Il y affirme aussi que les animaux vivent sans droit, faisant une différence entre ce qui est naturel, et donc anti autoritaire, et ce qui est, en quelque sorte artificiel, et qui correspond à l'organisation politique et juridique de l'État[285]. S'il n'affirme pas, contrairement à certains de ces compagnons, que l'état de nature est un état parfait, il note toutefois qu'il est le lieu d'une grande diversité à la fois dans la vie animale est dans la vie végétale puisque, pour lui, « on est tenté de dire que la vie trouve sa joie dans la multiplicité et la variété des formes sous lesquelles elle se manifeste »[286]. Ses propos sont ici teintés d'organicisme, puisqu'il affirme que la vie sociale (dans le sens individualiste) correspond en tout point à la vie biologique[287]. Cet ordre naturel est donc pour lui un modèle, du moins une preuve du bien-fondé de son projet anarchiste.

En effet, dans L'Initiation individualiste anarchiste, il mobilise les lois de la nature au soutien de sa « théorie de la réciprocité »[288]. Il affirme que les rapports, et surtout les accords, entre les individus devront de se conformer au principe de l'équité[289], principe qu'il semble positionner aux confins de la morale et de l'instinct naturel. Il relève ainsi à l'appui de ses propos que la réciprocité est présente dans la nature, bien que sa pratique soit de l'ordre de l'inconscient, autrement dit de l'instinct naturel[290].

Toutefois, contrairement à Reclus ou Kropotkine, il n'affirme pas que la solidarité est le moteur principal de l'évolution de l'espèce humaine. Selon lui, chaque individu doit choi-

283. « On a reconnu qu'aucun être n'était semblable à un autre être, que dis-je ?, qu'aucune feuille d'arbre n'était semblable à une autre feuille d'arbre. En revendiquant une humanité nouvelle où toutes les manifestations, toutes les associations d'ordre sociologique, pour nous en tenir à ce point, pourraient se poursuivre simultanément, parallèlement, concurremment, les individualistes n'en reviennent-ils pas à [« l']ordre naturel » ? (L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 385).

284. « il y a des millions d'hommes qui ne connaissent ni lois ni autorité constituée, auxquels il serait absurde de parler d'État, de lois, de gouvernement, d'une administration de la vie publique, d'une organisation quelconque de la justice » (E. ARMAND, « Puis-je vivre sans autorité ? », L'en-dehors, fin avril 1923).

285. « La vie est antérieure à l'autorité ; l'apparition des institutions autoritaires, des représentants de l'autorité » (ibid.).

286. L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 384.

287. « Sans doute, le mécanisme organique reste le même, les fonctions vitales s'accomplissent d'une manière analogue pour les grandes divisions entre lesquelles se partagent les organismes vivants. Mais ce point primordial acquis, quelle richesse, quelle abondance, quel luxe de détails ! Quelle différenciation d'aspects et de mœurs, d'espèce à espèce, de variété à variété, même de famille à famille ! » (ibid., p. 384).

288. Ibid., p. 243-254.

289. « Il existe une méthode dont l'application absolue garantirait à ceux qui la choisiraient comme base de leurs rapports ou de leurs accords qu'ils ne seront lésés, dupés, ni trompés – matériellement parlant -, qu'ils ne seront diminués ni même atteint au point de vue de leur dignité : c'est la réciprocité […] elle est très simple à exposer puisqu'elle se résume et consiste à recevoir autant qu'on a donné, aussi bien en ce qui concerne l'isolé que l'associé » (L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 144).

290. « La réciprocité n'est point ignorée dans la nature, bien loin de là. Mais elle y est appliquée d'une façon qu'on a coutume de qualifier d'inconsciente, c'est-à-dire selon un degré de conscience qui échappe à notre compréhension. Tout le monde sait qu'une culture rapporte dans la mesure où on lui consacre davantage de soins ; dans la mesure où l'on débarrassera un champ de plantes parasites, ou qu'on l'épierrera, le fumera, le grain qu'on y a semé croîtra et fructifiera. Dans la nature qui veut la fin veut les moyens. Plus un organisme développe certains organes, plus les fonctions que commandent ces organes s'accomplissent avec régularité et dans leur plénitude. Sans doute tous les organismes ne reçoivent pas autant qu'ils donnent – mille circonstances imprévues s'interposent entre l'effort et son résultat –, mais d'une façon générale on peut poser comme produit acquis de l'observation que, là où il n'y a aucun effort de fait, il n'y a point de résultat, que là où il n'y a rien de donné, il n'y a non plus rien de reçu. À moins que quelqu'un de ses congénères ne le remplace, l'oiseau qui ne couve pas ses œufs ne les voit pas éclore – l'être vivant qui ne s'en va pas à la recherche d'une proie végétale ou animale risque de rester l'estomac vide » (L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 251).

sir d'être solidaire avec ses semblables [291], tout en affirmant que l'être humain « n'est pas sociable par accident » [292]. Ainsi, les propos d'Armand, conformément à sa sensibilité individualiste, différent ainsi sur ce point de la pensée de nombreux de ses camarades. S'ils confèrent une place importante à la théorie de Darwin comme armature de son projet anarchiste, c'est davantage dans une démarche similaire au tenant du social darwinisme, mais son raisonnement est quelque peu différent. En effet, les individualistes anarchistes doivent être considérés comme une espèce à part à l'intérieur même du genre humain [293], bien que pour lui, ils ne soient pas un « surhomme parmi les hommes » [294]. C'est donc entre eux que les individualistes doivent pratiquer l'entraide, qu'il nomme alors la camaraderie. Celle-ci est donc le principe selon lequel aucun individualiste ne causera de souffrance à un autre individualiste. S'il évoque bien « les déceptions de la camaraderie », cela indique pour lui que le camarade n'était qu'un « soi-disant » [295] individualiste. Il découle ainsi de cette pratique de la camaraderie une morale commune aux anarchistes individualistes. Au début du chapitre consacré aux rapports entre les individualistes, E. Armand des lignes à préciser que son système est l'opposé du droit de l'État. C'est ainsi à la fois sur la camaraderie, entraide individualiste, et sur la pratique de la réciprocité naturelle qu'il fonde le bon déroulement des rapports et des accords entre individualistes en dehors de tout système normatif dont la contrainte serait extérieure à l'individu. C'est donc bien à une soumission à l'ordre de la nature qu'E. Armand appelle, bien qu'il s'avère nettement moins radical dans ses propos que ces camarades individualistes.

*****

L'idéal anarchiste est fondé sur le respect des lois de la nature. Les approches anarchistes sont toutefois multiples : si certains militants étudient les sciences de la nature pour prouver le bien-fondé de leur revendication, d'autres en revanche, certes moins nombreux, affirment que l'ordre libertaire correspond au retour à une forme d'état naturel. Cet état naturel est entendu à la fois comme le retour à un âge d'or que comme une vie simple et saine. L'ordre libertaire ainsi revendiqué par les anarchistes, malgré la réserve de certains d'entre eux sur la notion même de droit naturel et sur ses rapports avec le droit positif, semble plus proche d'un ordre de droit naturel. Ceci se vérifie lorsqu'on se penche sur l'ambition de nos militants à construire une société dans laquelle règne la paix sociale.

CHAPITRE 2 – L'AMBITION D'UNE PAIX SOCIALE : LA JUSTICE ET LA SANCTION EN SOCIÉTÉ LIBRE

La critique du système pénal étatique occupe une grande partie des écrits anarchistes.

291. « En résumé, l'individualiste tend à accepter de solidarité que celle qu'il a pesée, voulue, examinée, discutée. Il s'efforce de faire en sorte que la solidarité qu'il accepte ne le lie pas à jamais. Et de s'en dégager aussitôt qu'il s'aperçoit que sa pratique le conduirait à accomplir des actes qui ne lui conviennent pas » (Ibid., p. 230).
292. Ibid., p. 230.
293. Il écrit que l'anarchiste individualiste « pourra s'associer à ses camarades, aux individualistes, à ceux de son monde, de son « espèce ». « À ceux de son espèce » est bien l'expression convenable, car on ne saurait nier que les individualistes forment, parmi le genre humain, une espèce reconnaissable à des traits psychologiques bien déterminés. Les individus qui, consciemment, rejettent les dominations et les exploitations de toutes sortes, vivent ou tendent à vivre sans dieux ni maîtres, cherchent à se reproduire en d'autres êtres afin de perpétuer leur espèce et de continuer leur besogne intellectuelle ou pratique, leur œuvre à la fois d'émancipation et de destruction, ces individus-là forment bien une espèce à part, dans le genre humain, une espèce aussi différente des autres espèces d'hommes que, dans la gent canine, le terre-neuve l'est du roquet » (Ibid., p. 230-231).
294. Ibid., p. 231.
295. Ibid., p. 236.

Que ce soit dans les textes de propagande, dans la presse, ou dans la littérature autobiographique, de nombreux anarchistes ont fait leur propre dénonciation de la justice pénale étatique[296]. Or, passées ces condamnations multiples, l'anarchisme se trouve face à deux questions de taille. D'une part, comment s'organisera la justice dans une société anarchiste, et, d'autre part, existera-t-il encore des comportements qui nueraient à la liberté ainsi qu'à l'intégrité morale ou physique d'autrui ? Si l'on s'en tient aux propos naturalistes de nombreux militants anarchistes, que nous avons relevés dans le chapitre précédent, la réponse semble évidente : si l'anarchie est finalement un ordre naturel, en ce sens que les seules lois auxquelles les individus devraient se conformer sont des lois naturelles, il ne devrait pas y avoir de déviance dans une société libertaire. On touche ici à la différence fondamentale, en théorie du droit mais aussi en philosophie du droit, entre un ordre de droit naturel, qui porte sa sanction en lui-même, et un ordre de droit positif qui, nécessairement imparfait, fera l'objet de transgressions.

Or, une fois de plus, les anarchistes n'aboutissent pas toujours à ces conclusions. Nombreux sont ceux qui ont évoqué la possibilité que des conflits surgissent dans une société libre, et que des comportements, que nous qualifierons « d'antisociaux » ou de « déviants », subsistent. Cette question est d'autant plus cruciale qu'elle renvoie à un idéalisme libertaire qui a souvent prêté le flanc à des critiques très virulentes à son égard. En outre, penser la déviance dans une société anarchiste implique une réflexion sur le droit et, surtout, sur l'autorité. Il faut également constater que le discours anarchiste sur ce point est pluriel : le thème est abordé par de nombreux militants qui, chacun à leur manière, ont envisagé l'hypothèse de comportements déviants, mais aussi leur disparition dans une société rationnalisée. Les mots ont d'ailleurs ici toute leur importance : comment continuer d'évoquer les notions de crimes et de délits, fortement connotés aux systèmes pénaux étatiques, dans une société anarchiste ? Les militants n'ont malheureusement guère prêté attention à cette question, et certains continuent d'évoquer les termes crimes et délits, tout en usant de ceux, plus éloignés du droit étatique, de « transgressions », d'actes « antisociaux » ou de « déviances ». Par ailleurs, si les propos de nos militants ont souvent pour cible ce qui s'apparente au domaine du droit pénal, les déviances en société libre recouvrent des cas plus divers, tels que, par exemple, le non-accomplissement des obligations issues d'un contrat librement conclu entre anarchistes. C'est la raison pour laquelle nous préférerons dans le cadre du présent chapitre le terme de « déviance » à celui de crime ou de délit. Ce dernier est d'ailleurs employé par des militants anarchistes lors d'une conférence ayant eu lieu dans les années 1990, et dont le sujet était précisément « la déviance en société libertaire ». Lors de cette réunion, l'historien de l'anarchisme Gaetano Manfredonia souligne que les thèmes de la gestion des comportements déviants avaient été abordés par les anarchistes du XIXe et du XXe siècle. Il regrettait néanmoins la « petitesse des conclusions » malgré la « surabondance de cette littérature », qui n'était finalement restée qu'une pure propagande, au demeurant bien trop optimiste[297].

Il est vrai que les anarchistes affirment pour l'essentiel que, dans une société fondée sur des principes libertaires, les déviances demeureront marginales, voire disparaîtront totalement. Lorsque se pose alors le problème de la justice, entendue ici comme la gestion de ces comportements par la communauté, ainsi que de la sanction qui devrait y être attachée, les réponses oscillent entre la conviction d'une harmonie sociale prochaine, et la possibilité d'une sanction (libertaire) de ces déviances (Section 1).

Il reste toutefois que certains intègrent des procédés violents pour le règlement des conflits en anarchie. Ces déviances de la sanction (Section 2) sont la conséquence du

296. Voir supra, p. 213-239.
297. « Nature et forme de la déviance », La déviance en société libertaire [en ligne]

manque de réflexion commune entre les militants sur les formes de la déviance et la nature de la sanction dans une société anarchiste.

Section 1 - La sanction libertaire des comportements déviants

Les militants anarchistes font souvent preuve de beaucoup d'optimisme. En effet, pour beaucoup d'entre eux, les déviances disparaîtront dans une société anarchiste. Cela est la conséquence de l'orientation naturaliste de leur pensée, d'une fois immense en la capacité de la science à expliquer et réglementer les phénomènes sociaux. Toutefois, face à la masse des critiques, un certain nombre d'anarchistes corrigent leurs propos et soutiennent finalement la présence, certes marginale, des déviances en société libre. Ainsi, la pensée libertaire semble sur ce point osciller entre optimisme et réalisme (§1).

Un point de vue qui conduit certains militants à penser des modalités de gestion de ces déviances dans une société anarchiste. S'il serait faux d'affirmer que les militants ont théorisé ces dernières, il reste que leur réflexion est commune, ce qui nous permettra de dégager les caractéristiques de cette justice et de cette sanction anarchiste (§2).

§1 – Entre optimisme et réalisme : la présence marginale des déviances en société libre

> L'un des prétextes que les gouvernements avancent pour justifier leur propre existence, c'est cette nécessité de se défendre contre ceux qui violent non pas « l'ordre social » mais les sentiments les plus fondamentaux qui font que l'homme est un homme et non pas simplement une bête qui fait horreur. Il faut éliminer toutes les causes sociales du délit, il faut éduquer les hommes aux sentiments de fraternité et de respect réciproque, il faut chercher les succédanés utiles du délit, comme disait Fourier ; mais, s'il y a encore des délinquants et tant qu'il y en aura encore, ou bien les gens trouveront la manière de s'en défendre directement et l'énergie pour le faire, ou bien ce sera la réapparition de la police, de la magistrature et donc du gouvernement. Ce n'est pas en niant un problème qu'on peut le résoudre [298].

De nombreux anarchistes tendent à affirmer, comme Malatesta, que peu d'acte antisociaux survivront à l'avènement d'une société libertaire. La suppression de la pauvreté et la mise en place d'une éducation libertaire devraient rationaliser les comportements sociaux et les rendre conformes à une morale commune. En ce sens, les anarchistes s'inscrivent dans la tradition du socialisme depuis les premiers socialistes utopiques : qu'il s'agisse de Fourier ou d'Owen, tous pensaient qu'une nouvelle organisation sociale et économique permettrait de réduire drastiquement les crimes. Pour les militants anarchistes, la rationalisation de la société annoncerait alors une fin des comportements déviants (A).

Malgré l'idéal d'une société rationnalisée, un certain nombre de militants anarchistes conviennent que des actes antisociaux, des transgressions ou des déviances, subsisteront dans une société libertaire. Si cette persistance devrait néanmoins demeurer marginale, elle interroge les anarchistes sur leur définition : quels comportements seront, dans une société anarchiste, considérés comme déviants ? Par rapport à quelle norme ou à quel idéal ? Certains anarchistes tentent alors d'apporter des réponses, mais la définition de ces actes antisociaux reste floue (B).

A. La rationalisation de la société : une fin annoncée des déviances

298. Errico MALATESTA, Umanità Nova, 19 août 1922, cité dans Écrits choisis, op. cit., p. 119.

Il est vrai que parmi les nombreuses critiques établies à l'encontre des anarchistes se trouve leur tendance à essentialiser la nature humaine. L'être humain serait ainsi bon par nature, et une rationalisation de la société devrait permettre, en toute simplicité, l'harmonie sociale. Ce faisant, il n'y aurait aucun comportement antisocial dans une société anarchiste.

Or la critique s'avère, à notre sens, trop radicale. Si certains anarchistes ont pu effectivement faire preuve d'un optimisme démesuré, il nous semble néanmoins que cette propension à affirmer la suppression des comportements hostiles envers autrui doit se comprendre à l'aune d'une approche en contexte des conceptions de la déviance et de la justice anarchistes.

C'est donc moins une vision naïve de la nature humaine dont font preuve les anarchistes que de la conception d'une nature humaine mouvante et susceptible du pire comme du meilleur eu égard au contexte économique et social dans lequel elle évolue. À propos de la pensée sur la justice punitive de Pierre Kropotkine, Renaud Garcia évoquait à juste titre qu'elle correspondait à une « approche écologique dans le sens du rapport entre l'individu et son milieu »[299]. Si cette affirmation est particulièrement vraie pour ce qui est de la pensée kropotkinienne (il constate que l'être humain est tout autant doué d'instincts de domination que d'instincts de conservation bien qu'il donne la précellence à ces derniers dans la marche de l'évolution), il nous apparaît qu'il s'agit d'un raisonnement commun à de nombreux anarchistes qui affirment qu'une morale neuve jaillira à l'intérieur de chaque individu par l'effet des diverses modifications et améliorations du cadre de vie de chacun, et non par le spectre de la religion.

Dans Dans les prisons russes et françaises, Kropotkine évince ainsi les projets de réformes des prisons voulant en faire des lieux éducatifs et médicalisés : c'est, selon lui, en amont qu'il faut aider ces individus que la société a rendus violents[300]. C'est ce qu'il explique également dans La morale anarchiste, lorsqu'il prend l'exemple de Jack L'éventreur. Invitant ses lecteurs à dépasser leur désir de vengeance face à l'horreur des crimes commis, il constate que le véritable coupable n'est pas le meurtrier mais les causes de ses crimes : les inégalités économiques perpétrées par la bourgeoisie capitaliste, mais aussi les exactions commises par les gouvernants « au nom de la Loi »[301]. Au contraire, le développement des sentiments de solidarité dans une société rationalisée devrait rendre les crimes, à l'image de ceux commis par Jack L'éventreur, exceptionnels[302]. La morale

299. Renaud GARCIA, Nature humaine et anarchie, op. cit., p. 461.

300. « Loin de moi cette idée qui est parfois mise en avant, selon laquelle on maintiendrait les prisons en les transformant en lieux médicalisés et éducatifs. Ceux que nous envoyons aujourd'hui en prison sont pour la plupart des êtres humains qui ont simplement besoin d'une aide fraternelle de leur entourage, afin de pouvoir développer les instincts les plus élevées de leur nature d'hommes, qui ont été anéantis dans leur jeunesse soit par la maladie— anémie du cerveau, problèmes cardiaques, mauvais fonctionnement du foie et de l'estomac— ou pire encore par les conditions de vie abominables qui sont celles que connaissent des milliers et des milliers d'enfants ainsi que des millions d'adultes, dans ces grandes cités que nous appelons les « centre de la civilisation » (Dans les prisons russes et françaises, op. cit., p. 258).

301. La morale anarchiste, op. cit., p. 22.

302. « Nous ne demandons qu'une chose, c'est à éliminer tout ce qui, dans la société actuelle, empêche le libre développement de ces deux sentiments, tout ce qui fausse notre jugement : l'État, l'Église, l'Exploitation ; le juge, le prêtre, le gouvernant, l'exploiteur. Aujourd'hui, quand nous voyons un Jacques l'Éventreur égorger à la file dix femmes des plus pauvres, des plus misérables, — et moralement supérieures aux trois quarts des riches bourgeoises — notre premier sentiment est celui de haine. Si nous le rencontrions le jour où il a égorgé cette femme qui voulait se faire payer par lui les six sous de son taudis, nous lui aurions logé une balle dans le crâne, sans réfléchir que la balle eût été mieux à sa place dans le crâne du propriétaire du taudis. Mais quand nous nous ressouvenons de toutes les infamies qui l'ont amené, lui à ces meurtres ; quand nous pensons à ces ténèbres dans lesquelles il rôde, hanté par des images puisées dans des livres immondes ou par des pensées soufflées par des livres stupides, — notre sentiment se dédouble. Et le jour où nous saurons Jacques entre les mains d'un juge qui, lui, a froidement massacré dix fois plus de vies humaines, d'hommes, de femmes et

autoritaire, c'est-à-dire celle qui est imposée à chaque individu par la classe dominante, véhiculée dans les codes de loi et par la religion, asservit l'être humain : dès l'enfance, la religion lui impose une morale de la soumission que l'institution judiciaire perpétue [303]. La suppression de la justice étatique, perçue ici comme un simple acte de vengeance institutionnalisé, avec son arsenal de sanctions plus ou moins sévères, ne doit pas faire craindre l'avènement d'un monde dans lequel chacun laisserait libre court à ces penchants violents :

> Eh bien, nous ne craignons pas de renoncer au juge et à la condamnation. Nous renonçons même, avec Guyau, à toute espèce de sanction, à toute espèce d'obligation de la morale. Nous ne craignons pas de dire : « Fais ce que tu veux, fais comme tu veux » — parce que nous sommes persuadés que l'immense masse des hommes, à mesure qu'ils seront de plus en plus éclairés et se débarrasseront des entraves actuelles, fera et agira toujours dans une certaine direction utile à la société, tout comme nous sommes persuadés d'avance que l'enfant marchera un jour sur deux pieds et non sur quatre pattes, simplement parce qu'il est né de parents appartenant à l'espèce Homme [304].

Il est intéressant de relever qu'à l'appui de ces propos, Kropotkine cite l'ouvrage du philosophe Marie-Jean Guyau intitulé Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction [305], qu'il estime par ailleurs être une source d'inspiration féconde pour une morale anarchiste [306]. Ce point de la pensée kropotkinienne a été analysé par Renaud Garcia [307]. Il nous semble opportun de présenter cette dernière dans la mesure elle peut s'accorde avec les propos d'autres militants anarchistes. Selon le spécialiste de la pensée de Kropotkine, ce dernier trouve un intérêt particulier à la lecture de ce texte dans la mesure où Marie-Jean Guyau y véhicule la vision d'une morale positive, c'est-à-dire d'une morale qui n'est pas transcendante, mais « enracinée dans les faits de nature » [308]. À l'image de Kropotkine et d'autres militants, la morale anarchiste se distingue notamment de la morale chrétienne en ce qu'elle n'est pas transcendante [309]. La source de l'obligation mo-

---

d'enfants, que tous les Jacques ; quand nous le saurons entre les mains de ces maniaques à froid où de ces gens qui envoient un Borras au bagne pour démontrer aux bourgeois qu'ils montent la garde autour d'eux — alors toute notre haine contre Jacques l'Éventreur disparaîtra. Elle se portera ailleurs. Elle se transforme en haine contre la société lâche et hypocrite, contre ses représentants reconnus. Toutes les infamies d'un éventreur disparaissent devant cette série séculaire d'infamies commises au nom de la Loi. C'est elle que nous haïssons (Ibid., p. 22).

303. « L'esprit de l'enfant est faible, il est si facile de le soumettre par la terreur ; c'est ce qu'ils font. Ils le rendent craintif, et alors ils lui parlent des tourments de l'enfer ; ils font miroiter devant lui les souffrances de l'âme damnée, la vengeance d'un dieu implacable. Un moment après, ils lui parleront des horreurs de la Révolution, ils exploiteront un excès des révolutionnaires pour faire de l'enfant « un ami de l'ordre ». Le religieux l'habituera à l'idée de loi pour le faire mieux obéir à ce qu'il appellera la loi divine, et l'avocat lui parlera de loi divine pour le faire mieux obéir à la loi du code. Et la pensée de la génération suivante prendra ce pli religieux, ce pli autoritaire et servile en même temps — autorité et servilisme marchent toujours la main dans la main — cette habitude de soumission que nous ne connaissons que trop chez nos contemporains. Pendant ces périodes de sommeil, on discute rarement les questions de morale. Les pratiques religieuses, l'hypocrisie judiciaire en tiennent lieu. On ne critique pas, on se laisse mener par l'habitude, par l'indifférence. On ne se passionne ni pour ni contre la morale établie. On fait ce que l'on peut pour accommoder extérieurement ses actes à ce que l'on dit professer. Et le niveau moral de la société tombe de plus en plus. On arrive à la morale des Romains de la décadence, de l'ancien régime, de la fin du régime bourgeois » (La morale anarchiste, op. cit., p. 1).

304. Ibid., p. 21.

305. Paris, Félix Alcan, 1885.

306. La morale anarchiste, op. cit, p. 20. Sur ce point, voir également le chapitre qu'il lui consacre dans L'éthique : Pierre KROPOTKINE, L'éthique, op. cit., p. 293-302.

307. Renaud GARCIA, Nature humaine et anarchie (…), op. cit., p. 543-550.

308. Ibid., p. 544.

309. Par exemple : Sébastien FAURE, La morale officielle… et l'autre (…), op. cit. ; Madeleine PELLETIER, La morale et la loi, op. cit., p. 1-11.

rale se trouve ainsi dans la nature, c'est-à-dire dans « le dynamisme de la vie »[310]. Ce dynamisme détermine les fins et les causes des conduites morales[311]. Il s'agit donc d'une forme nouvelle de morale naturelle qui ne manque pas de susciter l'intérêt de Kropotkine et qui lui permet notamment d'appuyer ses propos concernant l'harmonie sociale en anarchie. En effet, la source de l'obligation morale résiderait dans la nature humaine, et cette morale naturelle aurait la capacité de guider chaque individu vers l'accomplissement des actions bonnes, qui ont alors « un fonds vital »[312], et non des actions mauvaises. Il n'y aurait dès lors besoin d'aucune « impulsion supérieure »[313] pour que chacun accomplisse des actions bonnes. Autrement dit, les règles de la morale sont comprises dans la nature humaine, et elle ne nécessite aucune obligation, ni aucune sanction, extérieures ou transcendantes[314] : nous nous sentons obligés, mais nous ne sommes pas obligés d'accomplir un acte bon pour autrui et pour nous-mêmes.

Ce dernier point est important si l'on veut comprendre les raisons pour lesquelles de nombreux anarchistes estiment qu'une harmonie sociale régnera en anarchie. Certes, seul Kropotkine fournit une analyse de la doctrine morale de Marie-Jean Guyau, sur laquelle il se fonde pour construire sa propre théorie sociale sur des fondements naturalistes. Toutefois, de nombreux anarchistes expriment l'idée qu'une morale, proprement libertaire, c'est-à-dire sans obligation ni sanction (ainsi que nous venons de définir) permettra de maintenir une paix sociale. André Girard écrit ainsi que :

> Les jurisconsultes modernes tentent d'excuser l'esprit de vengeance qui, plus ou moins déguisé, constitue le fond même de la législation pénale, dérivée de la loi du talion, en prétendant contenir les malfaiteurs par la crainte du châtiment. La crainte du châtiment n'entre pour aucune part dans l'abstention de l'honnête homme de commettre des actes antisociaux, et ne saurait, en aucune façon, arrêter le criminel poussé vers le crime par son tempérament ou son intérêt. Il faut bien insister sur cette vérité que la moralité de l'homme dépend exclusivement des conditions de milieu, d'hérédité et d'éducation dans lesquelles il se trouve et s'est trouvé placé[315].

C'est, en outre, ici que prend sens l'idée selon laquelle le milieu détermine les penchants mauvais, ou, à l'inverse, bons, de chaque individu. En conséquence, si une société est repensée selon les principes libertaires, la morale naturelle, dont la tendance est de mener l'être humain vers une action bonne, et qui sourde en chacun, s'exprimera pleinement en anarchie[316]. Rien ne sert, selon Malatesta, d'établir des règles dans un code et d'imposer une morale par la force, c'est volontairement que chaque individu s'accordera avec les principes anarchistes : Il y en a qui rêvent de moraliser les gens de force, qui voudraient qu'à tout acte possible de la vie corresponde un article du code pénal, et qui mettraient volontiers un gendarme au pied de chaque lit et derrière chaque table. Mais s'ils ne disposent pas des moyens coercitifs pour imposer leurs idées, ils ne réussissent qu'à jeter le discrédit sur ce qu'il peut y avoir de meilleur ; et s'ils ont le pouvoir

310. Renaud GARCIA, Nature humaine et anarchie (…), op. cit., p. 545.
311. Loc. cit.
312. Ibid.
313. Ibid., p. 546.
314. « L'éthique, selon Guyau, doit être un enseignement des moyens par lesquels peut être atteint le but posé par la nature elle-même : l'accroissement et le développement de la vie. L'élément moral dans l'homme n'a donc besoin ni d'une contrainte, ni d'une obligation coercitive, ni d'une sanction d'en haut : il se développe en nous en vertu du besoin même de vivre d'une vie pleine, intense et féconde » (Pierre KROPOTKINE, L'éthique, op. cit., p. 294).
315. André GIRARD, L'anarchie, op. cit., p. 7.
316. Voir, par exemple, les propos d'Armand Beaure à ce sujet : Armand BEAURE , Arguments anarchistes, Limoges, Publications de L'Ordre, 1906, p. 7-8.

de commander, alors ils rendent le bien odieux et provoquent la réaction. Les socialistes ont cette tendance à tout vouloir réglementer mais nous croyons, nous, qu'ils ne réussiront qu'à faire regretter, sur beaucoup de points, le régime bourgeois. Pour nous, le fait de remplir les devoirs sociaux doit être volontaire et on n'a le droit d'intervenir par la force matérielle que contre ceux qui offenseraient violemment les autres et empêcheraient la coexistence sociale pacifique. La force, la contrainte physique ne doivent être utilisées qu'en réponse à l'attaque matérielle violente et dans la seule nécessité de se défendre. Mais qui en jugera ? Qui s'occupera de cette nécessité de se défendre ? Qui décidera des moyens de répression ? Nous ne voyons pas d'autre voie que de laisser faire les intéressées, de laisser faire le peuple, c'est-à-dire la masse des citoyens, laquelle agira différemment selon les circonstances et selon ses propres degrés de civilisation. Il faut surtout éviter que ne se constituent des corps spécialisés dans le travail de policier : on y perdra peut-être quelque chose sur le plan de l'efficacité de la répression, mais on ne créera pas ainsi l'instrument de toute tyrannie. Nous ne croyons pas à l'infaillibilité des masses, et encore moins à leur bonté constante ; bien autre contraire. Mais nous croyons encore moins à l'infaillibilité et à la bonté de ceux qui s'emparent du pouvoir, légifèrent, consolident et perpétuent les idées et les intérêts qui prévalent à un moment donné. Il vaut mieux, dans tous les cas, l'injustice, la violence transitoire du peuple plutôt que la chape de plomb, la violence légalisée de l'État judiciaire et policier[317]

Pour de nombreux anarchistes, le système pénal étatique et répressif doit être remplacé par un système de prévention qui passe avant tout par une meilleure éducation et des conditions matérielles de vie plus dignes. Nombreux sont, en effet, les militants qui affirment qu'un sentiment d'avoir des devoirs envers les autres, et d'une solidarité naturelle, devrait s'accroître dans une société qui la favoriserait notamment à travers l'éducation, l'hygiène[318], ou encore une nouvelle urbanisation[319]. Dans L'Initiation individualiste anarchiste, E. Armand affirme par exemple que la faculté laissée à chaque individu de changer de groupe au gré de ses envies et de ses expérimentations devrait

317. Umanità nova, 2 septembre 1920, cité dans Écrits choisis, op. cit., p. 121.

318. « Avec les progrès de la civilisation, l'augmentation des rapports sociaux, la conscience de plus en plus grande de la solidarité naturelle qui unit les hommes, le niveau plus élevés d'intelligence et l'affinement de la sensibilité, les devoirs sociaux augmentent sans aucun doute ; et beaucoup d'actes que l'on considérait comme relevant du droit strictement individuel et indépendantes de tout contrôle collectif sont devenus et deviennent aujourd'hui des actes considérés comme intéressant tout le monde et qui doivent se régler sur l'intérêt général. Ainsi on considère aujourd'hui qu'un père n'a plus le droit de laisser ses propres enfants dans l'ignorance, ni de les élever d'une façon préjudiciable à leur développement et à leur bien-être futur. Il n'est plus possible de vivre dans la saleté, ni de transgresser les règles d'hygiène qui peuvent influer sur la santé des autres ; il n'est plus possible d'avoir une maladie infectieuse et de ne pas la soigner, ou d'avoir une maladie répugnante et d'en faire étalage. Demain, s'efforcer d'assurer le bien de tous sera considéré comme un devoir, et procréer en ayant des raisons de penser que les enfants ne seront ni sains ni heureux sera regardé comme une action répugnante. Mais ce sentiment des devoirs que nous avons envers les autres et les autres envers nous doit, dans notre conception sociale, se développer librement, sans autre sanction extérieure que l'estime ou la mésestime de nos concitoyens. Le respect, le désir du bien des autres doivent entrer dans les mœurs et ne plus apparaître comme un devoir mais comme le fait de satisfaire normalement les instincts sociaux (Umanità nova, 2 septembre 1920, Écrits choisis, op. cit., p. 121).

319. Pierre KROPOTKINE, Champs, usines et ateliers op. cit, p. 211 et s.

réduire les cas de transgressions [320]. Il évoque aussi une « mentalité courante » qui aurait pour conséquence une baisse du nombre de « transgresseurs » [321].

Outre les ressemblances avec la doctrine morale de Marie-Jean Guyau, ces différents points de vue rappellent les propositions que feront, certes des années plus tard, les criminologues partisans de la justice rétributive. C'est le cas, notamment, du criminologue écossais McClintock qui évoque ainsi dans les années 1980 deux modèles de contrôle social. Le premier correspond aux systèmes pénaux répressifs et il consiste à réagir après le comportement problématique. Le second renvoie à des mécanismes de prévention visant soit à réduire les opportunités de comportement anti social, soit à éduquer afin de sensibiliser à ces comportements, soit, pour finir, à modifier l'environnement afin que ces actes surviennent peu. Dans les grandes lignes, et sans bien sûr affirmer que les militants aient construit une théorie criminologique libertaire, il nous semble toutefois que l'on puisse affirmer qu'ils ont anticipé ce type de pensée criminologique.

Il existe ainsi, dans les écrits de certains militants anarchistes, une relation très étroite entre le milieu social, la morale, et la persistance des actes antisociaux. Ce sont ces deux critères qui permettent de soutenir qu'il n'y aura plus d'actes nuisibles à autrui en société anarchiste. Or ce que les propos de Jean Grave, Pierre Kropotkine, Errico Malatesta ou E. Armand nous révèlent également, est que malgré l'idéal d'une harmonie sociale qui suppose l'absence de comportement déviant, tous se résignent finalement à admettre qu'il devrait toutefois en subsister.

B. Les limites à l'harmonie sociale : la définition délicate des déviances

C'est peut-être la question la plus délicate à laquelle les anarchistes sont confrontés lorsqu'ils répondent à leurs détracteurs : quels sont, en effet, les actes qui feront l'objet d'une réprobation unanime en société libre ? Au risque de sombrer dans un idéalisme que l'on pourrait rapidement qualifier de naïf, certains militants anarchistes ont tenté d'apporter une réponse à cette question sensible [322]. Or, ils sont peu nombreux à apporter

320. « La facile possibilité de changer de milieu grâce à la multiplicité et à la concurrence des associations de toute nature, l'entière faculté de vivre et d'expérimenter à sa guise en isolé ou en associé— et alternativement —, une échelle de valeurs qui situerait l'individu dans le milieu uniquement par rapport à ses accomplissements personnels, à sa culture particulière, à sa capacité productrice spéciale : tout cela paraît cependant de nature à réduire à un minimum toujours croissant les cas de transgression créés par les intérêts individuels ou collectifs mal entendus » (L'initiation individualiste anarchistes, op. cit., p. 179).

321. Une « mentalité individuelle et courante ne permettant pas de « proposer » des accords ou des contrats, même pour un temps ou un effort déterminé, à des êtres que leur déterminisme rend incapables d'en remplir intégralement les clauses ; mentalité personnelle et courante ne permettant pas de « souscrire » des accords et des contrats dont on ne se sent pas individuellement apte à exécuter les clauses, même alors qu'ils seraient proposés pour une période et une besogne déterminée. Dans tous les cas, toujours prévoir l'inexécution des termes et faire du préavis de résiliation une des clauses principales de tout accord » (ibid., p. 189).

322. « N'importe quel propagandiste anarchiste est habitué à s'entendre répéter cette suprême objection : qui réfrènera les délinquants ? C'est là une préoccupation, à mon avis, excessive parce que la délinquance est un phénomène d'importance presque négligeable en face de l'ampleur des faits sociaux constants et généraux, et on peut croire qu'elle disparaîtra automatiquement par suite du bien-être et de l'instruction, ainsi que des progrès de la pédagogie et de la médecine. Mais aussi optimistes que soient les prévisions et riantes les espérances, il n'en reste pas moins que la délinquance et plus encore la peur de la délinquance, empêchent aujourd'hui les rapports sociaux pacifiques ; qu'elles ne disparaîtrons certainement pas d'un seul coup au lendemain d'une révolution, si profonde et radicale serait-elle ; et qu'elles pourraient être une cause de troubles et de désagrégation dans une société d'hommes libres, de même qu'un infime grain de sable peut perturber le fonctionnement de la plus parfaite des machines. Il est donc utile et même nécessaire que les anarchistes se préoccupent de ce problème, plus peut-être qu'ils ne le font ordinairement, afin de mieux réfuter une objection courante, ou encore pour ne pas s'exposer à de désagréables surprises et à des inconséquences dangereuses » (Errico MALATESTA, Umanità Nova, 27 août 1921, p. 118) ; « Y aura-t-il toujours des transgresseurs ? Pour fournir réponse à cette question, il est nécessaire de la compléter par la connaissance de l'état de la mentalité et des conditions économiques du milieu ou des milieux humains au sujet desquels elle est posée. Au point de vue individualiste, il est logique de la répéter sous cette forme : « Dans l'hypothèse de la disparition de la domination et de l'exploitation de l'être ou du milieu humain par son semblable, une administration ou une institution d'ordre gouvernemental

une définition précise de ce que pourraient être des comportements qui iraient à l'encontre des règles de vie en société libre. Errico Malatesta semble sur ce point le plus explicite : dans un article paru dans un journal italien en 1921, il affirme que les actes préjudiciables en société libre n'ont rien à voir avec les dispositions du Code pénal, qui n'ont trait à la protection des intérêts des propriétaires [323]. Ce qu'il nomme improprement les délits en société libre sont des « actes antisociaux » qui heurtent « le sentiment de pitié » et « portent atteinte au droit des autres à une égale liberté » [324]. Il reconnaît toutefois, quelques années plus tard, que cette définition est bien incomplète. Il faudrait, selon lui, définir précisément quels seront les comportements préjudiciables dans une société fondée sur des principes anarchistes. Outre les crimes particulièrement violents, qui laissent peu de doute à leur qualification d'actes antisociaux, il faudrait définir les comportements autorisés et les comportements interdits [325]. Or, cette proposition reviendrait à rétablir, si ce n'est un code, ou du moins de prédéfinir des règles de conduite au préalable. On peut s'interroger sur la différence entre un tel système et le système pénal en société capitaliste (hormis, bien entendu, le contenu des comportements considérés comme préjudiciable à la liberté d'autrui). Malatesta semble conscient de cet écueil, il écrit ainsi en 1922 :

> On peut craindre, et à juste titre, que la nécessité de se défendre contre la délinquance ne puisse être l'origine et le prétexte d'un nouveau système d'oppression et de privilège. La mission des anarchistes est de veiller à ce qu'il n'en

---

ou social quelconque, y aura-t-il persistance de la transgression et des transgresseurs ? ». La question est plus longue, mais elle place le problème sur son véritable terrain. Même ainsi formulée, la réponse à fournir n'est pas aussi facile qu'il paraît. On serait tenté de se prononcer, l'hypothèse ci-dessus étant admise, pour la disparition des transgressions, des crimes et des délits de toute espèce. Mais, de suite, les objections surgissent. Et nombreuses. En premier lieu, fera-t-on remarquer, c'est peu connaître la nature humaine que de s'imaginer qu'il suffira de la transformation politique ou économique d'un milieu donné pour empêcher ou abolir la transgression. En second lieu, le « transgresseur » n'est-il pas le facteur suprême et ultime — dans le temps et sur la planète—de l'évolution de conventions et de mœurs ? Autrement dit, à la question posée ci-dessus on pourrait opposer une réplique de ce genre ; Sans le transgresseur, sans le réfractaire — intellectuel, éthique, économique, religieux — y aurait-il eu développement, déplacement ou transformation des pensées, des acquis et de leurs applications, des états d'existence des individus et des sociétés ? L'objection ou la réplique est trop grave, son extensibilité est d'une telle envergure qu'il est impossible même d'esquisser ici une réponse. Mais on voit d'ores et déjà comment on risquerait d'affirmer à la légère si on s'aventurait à prétendre témérairement que l'abolition de la domination et de l'exploitation sonnerait le glas de toutes les transgressions. De sorte qu'il faut écouter de sang-froid les critiques qui prévoient qu'il est à redouter, étant donné les passions qui influencent tout aussi bien les isolés que les groupes, que pendant longtemps, très longtemps, il y ait des transgresseurs, même des accords et des contrats qu'ils auront souscrits volontairement, même après en avoir posé et discuté les termes » (E. ARMAND, L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 178-179).

323. « Il n'est pas question, ici, de tous ces faits que le code pénal condamne pour cette seule raison qu'ils touchent aux privilèges des classes dominantes » (Umanità Nova, 27 août 1921, cité dans Écrits choisis, op. cit., p. 118).

324. Umanità Nova, 27 août 1921, cité dans Écrits choisis, op. cit., p. 118 ; « Je crois que personne, en théorie du moins, n'est prêt à nier que la liberté, la liberté entendue dans le sens de réciprocité, soit la condition essentielle de toute civilisation, de toute « humanité » ; mais l'anarchie, seule, représente sa réalisation logique et totale. Ceci étant admis, quiconque viole l'égale liberté des autres est un délinquant — non pas envers la nature, non pas à cause d'une loi métaphysique, mais envers ses contemporains, et parce qu'il heurte les intérêts et la sensibilité des autres. Et tant qu'il y aura des délinquants, il faut s'en défendre » (Umanità Nova, 30 septembre 1922, cité dans Écrits choisis, op. cit., p. 119).

325. « Pour nous, est un délit toutes action qui tend à augmenter volontairement la souffrance des hommes : c'est la violation du droit de tous à une égale liberté et à la jouissance du maximum possible de biens moraux et matériels. Nous savons bien que, même si on définit ainsi le délit et même pour celui qui accepte cette définition, il reste toujours à déterminer concrètement quels sont les faits délictueux et quels sont ceux qui ne le sont pas ; parce que, à part les délits qui, assimilant l'homme à la bête, heurtent les sentiments fondamentaux de l'âme humaine et sont donc universellement condamnés, les hommes ont des opinions très différentes sur ce qui est cause de souffrance ou de jouissance, et sur ce qui est bien et mal (Pensiero e Volontà, 15 août 1924, cité dans Écrits choisis, op. cit.,p. 119).

> soit rien. En cherchant à découvrir les causes de tout délit et en s'efforçant de les éliminer ; et en empêchant que des gens ne trouvent un avantage personnel à se consacrer à la répression du délit ; en laissant les groupes directement intéressés s'occuper par eux-mêmes de cette défense [326].

Cette réappropriation de la justice pénale par les individus, en dehors de tout système judiciaire, rappelle une fois de plus la notion contemporaine de justice restaurative. Au système pénal de haut en bas, Malatesta propose en effet que les groupes gèrent eux-mêmes les actes anti sociaux, mais il ne précise pas si les comportements devraient être au préalable définis. Récemment, le criminologue Louk Hulsman [327] proposait alors de se détacher de la notion de crime et de délit qu'il considère comme une notion artificielle et fondée sur un critère de gravité prétendument objectif, mais en réalité délimitée par les gouvernants [328]. À la place des crimes et délits, il préfère le terme de situation problématique [329]. Ce terme neutre, et qui n'est pas normatif, signifie qu'il appartiendra à certains membres d'une communauté déterminée qui s'estiment lésé par une situation, des victimes directes ou indirectes d'un acte qui bouleverse leur équilibre social. Malatesta, ni aucun autre anarchiste ne poussent leur raisonnement si loin, mais l'on peut tout à fait imaginer que le système qu'il envisage se rapproche de celui proposé par Hulsman.

La recherche des causes de ces actes antisociaux semble souhaitée par Malatesta, puisque le « criminel » lui paraît davantage comme un malade nécessitant des soins [330]. Nous retrouvons ici l'idée selon laquelle l'être humain peut être déterminé par des causes endogènes ou exogènes, et que semblent partager plusieurs militants anarchistes. Face à cette « délinquance » marginale, Malatesta appelle ainsi à un droit de se défendre appartenant à la société [331], qu'il oppose au droit de punir.

E. Armand envisage de son côté la transgression dans le cadre des contrats conclus entre individualistes. Les transgresseurs sont alors ceux qui n'ont pas respecté leurs engagements à cause, par exemple, du changement du contexte économique [332]. Il tente ainsi d'établir une différence entre les actes antisociaux existants en société

326. Umanità Nova, 30 septembre 1922, cité dans Écrits choisis, op. cit., p. 119-120.
327. Pour une analyse de la pensée de Louk Hulsman, voir : Margaux COQUET, De l'abolition du système pénal. Le regard de Louk Hulsman, Paris, L'Harmattan, 2016.
328. Louk HULSMAN, « Le choix de la sanction pénale », Revue de sciences criminelles, 1970, p. 502 ; Louk HULSMAN, Jacqueline BERNAT DE CELIS, Peines perdues (…), op. cit.,p. 42.
329. Louk HULSMAN, Jacqueline BERNAT DE CELIS, Peines perdues (…), op. cit., p. 29 ; Louk HULSMAN, Jacqueline BERNAT DE CELIS, « Fondements et enjeux de la théorie de l'abolition du système pénal », Foulek RINGELHEIM, Punir mon beau souci. Pour une raison pénale, Bruxelles, U.L.B, 1984, p. 312.
330. « en s'habituant à considérer les délinquants comme des frères qui se sont égarés, comme des malades à soigner avec amour, comme on le ferait avec n'importe quel hydrophobe et n'importe quel fou dangereux. C'est ainsi qu'on pourra concilier la liberté de façon évidente et réellement dangereuse. Cela est possible, bien sûr, quand la délinquance se limite à des cas sporadiques, individuels, véritablement pathologiques » (Umanità Nova, 30 septembre 1922, cité dans Écrits choisis, op. cit., p. 119-120).
331. « Il faut donc s'attendre à un reste de délinquance ; reste qui, nous l'espérons, sera plus ou moins rapidement éliminé mais qui, en attendant, obligera la masse des travailleurs à une action de défense. Toute idée de punition et de vengeance étant écartée — et c'est cette idée qui domine encore en droit pénal — nous, poussés par cette seule nécessité qu'il y aura à se défendre et par le désir de rendre meilleur et de faire du bien, nous devons chercher les moyens d'atteindre ce but sans tomber dans les dangers de l'autoritarisme et sans nous mettre en contradiction avec le système de liberté et de libre volonté sur lequel nous voulons fonder la société nouvelle » (Umanità Nova, 2 septembre 1920, cité dans Écrits choisis, op. cit., p. 122).
332. « On fait observer qu'il se peut qu'un individu n'ait pas, par exemple, calculé d'avance toute la portée de l'accord qu'il a souscrit ; qu'en cours d'exécution du contrat, son état d'esprit se soit modifié sous l'influence de circonstances nouvelles. Il se peut qu'une émotion, qu'un sentiment d'une espèce ou d'une autre l'envahisse, le domine, s'empare de lui, momentanément tout au moins, le place dans une situation mentale tout autre que la mentalité qui était sienne lors de la conclusion de l'accord, même alors que celui-ci, selon le mode individualiste n'aurait été souscrit que pour une période et une besogne déterminée » (E. ARMAND, L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 179).

capitaliste[333], et ceux qu'il prévoit d'exister dans une organisation individualiste anarchiste :

> Il ne resterait guère comme transgressions que : 1) le crime passionnel ; 2) l'attentat à la faculté par une unité ou un ensemble humain, de penser et de se comporter comme il lui plaît (sous réserve de réciprocité), autrement dit, l'empiètement sur la liberté d'autrui ; 3) l'inobservation ou la rupture brusque d'un accord ou contrat conclu volontairement pour une période ou pour une besogne déterminée. On peut naturellement y joindre les délits d'ordre pathologique, c'est-à-dire ceux occasionnés par l'état maladif du délinquant, physiologiquement et psychologiquement parlant[334].

Les comportements considérés comme des déviances, des transgressions, ou des actes antisociaux dans une société anarchiste sont donc ceux qui entravent la liberté ou mettent en danger l'intégrité physique d'autrui, mais aussi l'irrespect des contrats conclus entre individus. Si ces comportements devraient rester marginaux, eu égard à la conception de la morale anarchiste, ces différents aspects ne semblent pas différer des comportements répréhensibles en droit pénal, ou en droit civil, qui existent en société capitaliste. Si Armand se plaît à considérer que seule une partie de ces crimes et délits subsisteront en société anarchiste, il reste toutefois que la différence entre les deux systèmes de normes est peu explicite. En définitive, c'est seulement, d'une part leur inscription dans un code, et d'autre part le rôle conféré à l'institution judiciaire pour sanctionner et trancher les litiges, qui diffèrent. En ce sens, nous pouvons penser que les anarchistes revendiquent un modèle de règlement des litiges tel qu'il a déjà existé, ou tel qu'il existe, dans les sociétés dépourvues de structure étatique. C'est que semble nous indiquer les propos de Pierre Kropotkine, dans L'entraide, et que nous avons par ailleurs reproduits dans la première partie de ce travail, concernant l'organisation de la justice en dehors ou en marge de l'État.

§2- Les caractéristiques de la justice et de la sanction anarchistes

L'invective sans cesse réitérée principalement à l'égard de la sanction juridique, ainsi que le penchant naturaliste des anarchistes, encourage certains des militants à penser une sanction naturelle qui s'avère alors l'antithèse de la sanction juridique (A).

Les caractéristiques précises de cette sanction anarchiste, en principe dépourvue de coercition extérieure à l'individu, ne font pas l'objet d'un consensus entre ces militants. Ses contours apparaissent au gré de leurs écrits sur les modes de règlement des conflits en société libre, et de ses éventuels échecs. Ainsi, si cette sanction naturelle revêt des formes différentes, elle possède la particularité d'être consentie par l'accusé et provoquée par la société : c'est, avant tout, les remords de l'accusé, seuls à même de garantir sa réintégration dans la communauté, qui sont alors recherchés (B).

A. Une sanction naturelle antithèse de la sanction juridique

Cette citation de Jean Grave extraite de La société future résume le point de vue anarchiste concernant l'utilité de la sanction pénale :

---

333. « Dans la société actuelle on peut classer les transgressions sous trois chefs principaux : attentats contre les institutions établies ; attentats contre la propriété ; « crime passionnels. Dans un milieu franchement individualiste d'où auraient disparu la domination et l'exploitation quelle qu'en soit la forme, et au profit de qui elles s'exercent, on ne voit pas bien qu'il ait place pour : 1) les attentats à la propriété (c'est-à-dire contre la possession par le producteur de son produit individuel) ; 2) les attentats contre les institutions établies, puisque chacun pourrait vivre à sa guise, en isolé, se rallier à l'association la plus proche de ses aspirations, changer d'association, etc » » (Ibid., p. 188).

334. Loc. cit.

> Du reste, est-ce que le meilleur moyen de moraliser les individus, n'est pas de leur apprendre que la transgression d'une règle utile porte en elle-même sa punition, en lui étant plus tard nuisible par ses effets ultérieurs ? Cela ne serait-il pas aussi moral et surtout aussi efficace que de lui dire que, s'il est pris à transgresser la loi, il sera puni, mais qu'il n'en sera rien s'il peut cacher sa transgression aux yeux de l'autorité. Nous dira-t-on que la crainte du châtiment, seule, peut forcer les individus à accomplir leur devoir ? c'est le refrain des partisans de la répression, eh bien, l'argument est faux. Nos institutions prouvent d'abord que la peur de la répression n'empêche rien, et nous avons la preuve que la tradition et la coutume sont toutes-puissantes [335].

La sanction juridique se caractérise par son caractère externe à l'individu, elle se distingue alors des remords qui relèvent de la morale. Certains anarchistes ne renient pas le fait que la société a le droit de répondre à un comportement qui lui serait préjudiciable. Ce droit de réponse est toutefois à l'opposé du droit de punir et de sa manifestation éclatante, la sanction pénale [336]. Cette dernière, ainsi que son aspect coercitif, est prise en contre modèle face à l'idéal d'une sanction anarchiste qui réintègre plus qu'elle ne châtie, et qui guérit plus qu'elle ne fait souffrir. L'anarchiste Errico Malatesta écrivait à ce propos que « nous ne confondons pas le droit sacré de se défendre et le prétendu droit de punir, qui est absurde » [337] quand Jean Grave affirme, dans La société future que, si la société n'a pas le droit de punir, elle « peut avoir le droit de se défendre » [338]. Émile Pataud et Émile Pouget évoquent à divers moments de leur roman d'anticipation Comment nous ferons la révolution l'absence de légitimité de la contrainte étatique tout en évoquant des mécanismes de réponse sociale aux actes antisociaux.

La sanction libertaire est qualifiée par certains anarchistes de naturelle en opposition à la sanction juridique, perçue comme une mesure coercitive et institutionnalisée par l'État. Il s'agit ici d'une des conséquences du naturalisme libertaire : si un certain nombre d'anarchistes semblent se référer plutôt à la loi naturelle qu'à la loi sociale, qu'ils considèrent pour beaucoup comme autoritaire, c'est qu'ils supposent précisément qu'elle porte sa sanction en elle. Comme nous l'avons souligné par ailleurs, la morale anarchiste qui sous-tend l'organisation libertaire est naturelle et sans obligation ni sanction. Cette longue citation de Lorulot expose parfaitement cet état d'esprit :

> Les actes humains n'auraient pas d'autres sanctions que celles qui sont naturellement contenues en eux-mêmes. Voilà justement ce qui différencie la loi scientifique et la loi sociale. La loi scientifique (établie par la connaissance) dit : « Tout individu qui mettra la main sur un fer rouge sera brûlé. Ce n'est pas nous, hommes de science, qui le décrétons. Toute infraction à une loi naturelle comporte en elle-même sa sanction. » Sanction inévitable, car si l'on pouvait

335. La société future, op. cit., p. 375.
336. Par exemple, E. Armand écrit que « conséquentes avec leur organisation, les sociétés humaines ont voulu, sinon supprimer, tout au moins réprimer la transgression—délit ou crime— par un système de répression fondé sur la rigueur, sur la compression, sur la contrainte, sur le refoulement ou l'annihilation de la personnalité du délinquant. Ce système a échoué. On peut constater qu'il ne produit pas le repentir chez le transgresseur, qu'il punir plus sévèrement à mesure qu'il récidive, qu'il ne ramène pas à des habitudes de régularité, d'ordre, de légalisme, le criminel sur qui il exerce son pouvoir. En regard de l'échec de ce système, démontré par le nombre de récidivistes, et son impuissance à éviter que surgissent continuellement de nouveaux et nombreux délinquants, résumons ce qui précède et examinons à quelles conditions les individualistes anarchistes envisagent la disparition graduelle et vraisemblable de la transgression et des transgresseurs parmi des humains ayant banni de leur milieu la domination et l'exploitation sous toutes les formes qu'elles sont susceptibles de revêtir » (L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 189).
337. L'anarchie, op. cit., p. 85.
338. Op. cit., p. 142.

> l'éviter, le fonctionnement de l'Univers deviendrait immédiatement impossible. La loi sociale (établie par la violence ou le vote stupide et arbitraire) paraphrase la loi scientifique et dit : « Tout individu qui prendra le bien d'autrui sera puni et enfermé. » Ces deux exemples permettent de comprendre la différence fondamentale qui sépare la loi naturelle et la loi politique. La loi naturelle ne peut être méconnue, ni violée. La loi sociale peut l'être. Je ne peux pas toucher le fer rougi au feu sans me brûler, cela n'est pas possible. Mais je peux voler mon voisin, sans être puni. Pour éviter les sanctions prévues par la loi sociale, il me faut, non pas respecter celle-ci, mais opérer assez adroitement pour que mon infraction ne soit pas connue par ceux qui ont charge d'appliquer les édits légaux. Je volerai donc, mais je ne me ferai pas prendre. La loi sociale sera bafouée, méconnue, méprisée…Il ne saurait en être de même de la loi scientifique [339].

Il n'y a donc pas besoin de coercition extérieure aux individus, dans la mesure où la loi naturelle porterait sa sanction en elle. À l'inverse, la sanction pénale n'intervient pas nécessairement si le coupable d'une infraction n'est pas découvert. La sanction de la loi naturelle a ainsi ce double avantage : non seulement elle ne laisse aucun transgresseur s'en sortir par sa discrétion ou par l'incompétence d'un quelconque pouvoir judiciaire, mais, en plus, elle ne nécessite pas l'intervention d'une autorité extérieure à l'individu. Ce n'est donc pas que la loi naturelle ne peut être méconnue, ni violée, mais seulement que de sa violation découle automatiquement une sanction quasi divine. Cette approche est cohérente avec l'idée selon laquelle l'anarchie idéale est un ordre social conforme à la nature. Un ordre de droit naturel porte, en effet, sa sanction en lui-même. L'ordre de droit positif, lui, implique la transgression, il est imparfait et, ce faisant, il nécessite un mécanisme de sanction. Jean Grave explique dans La société future que contrairement à la sanction pénale, la sanction naturelle n'implique pas l'intervention de l'appareil judiciaire : dans nos sociétés, nous voyons bien des lois punir les contraventions à l'ordre établi, mais cette sanction est si peu naturelle et si instable que ceux chargés de l'appliquer ne s'entendent pas entre eux. Quand vous nous aurez établi une société où chaque infraction à ses lois entraînera elle-même son châtiment, sans l'intervention arbitraire de ceux qui se sont faits les dispensateurs de la récompense et du châtiment, vous aurez le droit de la proclamer naturelle et de la comparer à un organisme. Actuellement elle n'est que désordre et confusion [340].

Il poursuit ainsi, toujours dans La société future, en ces termes :

> Les lois sociales ne peuvent avoir d'autre autorité que les lois naturelles ; elles ne peuvent qu'expliquer les rapports entre les individus et non les régir. Comprises ainsi, elles n'ont plus besoin d'un pouvoir oppresseur pour en assurer l'exécution. N'étant que la constatation d'un fait accompli, elles ne peuvent avoir d'autre sanction que le châtiment que comporte la désobéissance à une loi naturelle. Leur connaissance exacte doit nous faire connaître d'avance le résultat de telle action envers nos semblables, nous enseigner si nous y trouverons profit et jouissance ou regret et déplaisir, nous indiquer si le plaisir que nous tirons de tel acte, ne sera pas suivi d'un déplaisir plus grand. Ce n'est donc pas à établir des lois applicables, indistinctement, à tous par la force, que doivent tendre les efforts du sociologue, mais à étudier les effets de nos actes et de leurs rapports avec les lois naturelles ; ses conclusions enseigneront à l'individu ce qui lui est profitable à lui et à la race. Les lois sociologiques ne doivent

339. André LORULOT, Les théories anarchistes, op. cit., p. 90.
340. La société future, op. cit., p. 165.

> pas être une règle imposée, elles doivent, par leur enseignement et non la coercition, se borner à nous indiquer le milieu le plus favorable où l'individu pourra évoluer dans la plénitude de son être [341].

Nous retrouvons dans les propos de Jean Grave l'importance du rapport de l'individu à son milieu pour prévenir les déviances, et la nécessité d'agir en amont de la commission d'actes nuisibles. L'autorité des lois naturelles apparaît encore ici en opposition avec les lois juridiques qui impliquent la coercition extérieure à l'individu.

Cette opposition entre le naturel et le juridique apparaît également dans le Petit manuel individualiste du militant anarchiste individualiste Han Ryner dans lequel il oppose la faute réelle et naturelle à la faute sociale et apparente jugée par les tribunaux considérant que seule la première est véritable. Il oppose également les peines, naturelles et juridiques, estimant que le châtiment réel et naturel est celui que s'inflige lui-même le coupable. Kant avait distingué à ce titre la peine naturelle, morale et interne à l'individu, et la peine juridique, extérieure à ce dernier et édictée par le législateur. Cette conception de la peine est également très proche du concept de sanction interne développé par Proudhon. Il avait estimé dans un premier temps que seul l'individu fautif pouvait s'infliger une peine, plaçant ainsi le droit de punir uniquement sur le terrain de la morale individuelle [342].

C'est toutefois Malatesta qui semble ici le plus précis quant à la définition de la sanction naturelle, qui est pour lui la combinaison du « manque d'estime qu'encourent ceux qui violent [les] usages et les conséquences qu'entraine, pour eux, ce manque d'estime » [343]. Cette sanction naturelle nous semble ici proche du processus de la légitime défense prévue par le Code pénal bien que cette dernière doive intervenir au moment de la commission de l'acte. La sanction naturelle relève également de la morale puisque, en définitive seul l'individu peut se l'infliger. Le droit de se défendre de la société à l'origine de la sanction naturelle, est un droit à obtenir réparation du préjudice entraîné par la commission de l'acte délictueux et non un droit à prendre une mesure de nature coercitive contre le coupable. À l'inverse de la sanction juridique, et plus spécifiquement de la sanction pénale, la sanction anarchiste naturelle combine alors une forme de justice restaurative, et la recherche des remords de l'accusé.

B. Le recherche des remords de l'accusé

La sanction naturelle correspond ainsi à la réhabilitation de l'individu à l'intérieur de la communauté. Cette réhabilitation doit être le fait de l'individu qui, ayant pris conscience de la portée de ses actes, tente se racheter une conduite [344]. Pour évoquer cette prise de conscience sous forme de remords, Élisée Reclus évoquait la « réhabilitation par l'héroïsme » [345]. Dans le Catéchisme révolutionnaire, Bakounine écrit que :

> La liberté, c'est le droit absolu de tout homme ou femme majeurs, de ne point chercher d'autre sanction à leurs actes que leur propre conscience et leur propre raison, de ne les déterminer que par leur volonté propre, et de n'en être par conséquent responsables que vis-à-vis d'eux-mêmes d'abord ; ensuite vis-à-

341. Ibid., p. 383-384.
342. Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon, op. cit., p. 377- 406.
343. L'Anarchie, op. cit., p. 88.
344. Comme l'écrit Raymond Saleilles dans sa réflexion sur l'utilité de la peine, « l'obsession du remords, et plus encore celle de la honte, restent le plus grand obstacle au relèvement individuel : la foi dans l'avenir, est bien encore le seul germe de l'initiative et du progrès moral, même chez les déchus, surtout chez eux » (L'individualisation de la peine : étude de criminalité sociale, 3e édition, Paris, Alcan, 1927, p. 178-179).
345. La peine de mort, op. cit., p. 8.

vis de la société dont ils font partie, mais en tant seulement qu'ils consentent librement à en faire partie [346].

Dans L'initiation individualiste anarchiste, E. Armand écrit ainsi que « c'est une mentalité courante, un état d'esprit général et particulier qui [fait] que le transgresseur reconnaît volontairement, de soi-même, sa transgression ou sa faute, et qu'il s'inflige de son propre grès, la punition ou plutôt la réparation qui lui paraît apte à compenser le crime qu'il a perpétré, à équivaloir au délit qu'il a commis » [347]. La sanction naturelle est donc avant tout une sanction interne, proprement individuelle. En d'autres termes, il s'agit des remords qui concerne le for interne de chacun, d'un droit de punir inhérent à l'individu et partant, d'un droit de se punir, conformément à la conception libertaire de la morale qui n'implique ni transcendance ni autorité extérieure à l'individu. Paradoxalement, cela rappelle la responsabilité morale que certains anarchistes ont pu rejeter alors qu'ils critiquaient les théories de la responsabilité pénale [348].

De nombreux militants anarchistes sont toutefois conscients que seule l'espérance de remords de la part de celui qui a commis à un acte préjudiciable n'est pas suffisante. S'ils restent cependant nombreux à se contenter de cette prérogative individuelle, proprement morale, certains augmentent l'aspect purement individuel de la sanction libertaire d'un aspect social dans le droit de se défendre de la société. C'est la partie sociale de la sanction libertaire, naturelle, qui apparaît dans la définition de Malatesta lorsqu'il évoque le manque d'estime de ceux qui violent les usages. Cette nécessité de dépasser le droit de se punir vers un droit, appartenant à la société, de se défendre ou de poursuivre l'individu coupable avait déjà été pressentie par Proudhon. L'anarchiste s'était en effet rapidement rendu compte de la faiblesse d'une conception du droit de se punir inhérent à l'individu, cette hypothèse étant précisément dépendante de l'existence de remords chez le coupable [349]. Il avait alors tenté de résoudre cette impasse en intégrant le poids de la contrainte sociale qui devait pousser l'individu récalcitrant à la repentance [350].

C'est presque identiquement que certains de nos militants affirment que l'intervention de la société, par une action qui n'est pas coercitive, doit permettre à l'individu de reconnaître sa faute. Le rôle ici dévolu à la société, qui aurait le droit de se défendre, n'est également pas sans rappeler la notion de responsabilité sociale développée par certains criminologues italiens [351] que nous avons eu l'occasion d'évoquer en première partie de ce travail [352], et qui avait fait l'objet de critiques de la part d'anarchistes comme Hamon ou Lorulot. En société libre, les notions de responsabilité morale, de responsabilité sociale, mais aussi de responsabilité de la société qui se doit de prévenir les actes antisociaux, se confondraient alors.

La recherche des remords de l'accusé suppose en outre une forme de jugement moral, de conseils moraux, qui doit provoquer des changements chez l'individu. C'est que nous dit Kropotkine quand il écrit dans La morale anarchiste que : « c'est aussi tout ce que nous pouvons faire en fait de morale. Nous n'avons que le droit de donner un conseil ; auquel nous devons encore ajouter : « Suis-le si tu le trouves bon » [353]. La sanction naturelle s'opère en définitive en plusieurs moments : d'une part, la réaction de la société

346. Michel BAKOUNINE, Principe et organisation (…), op. cit., p. 52.
347. L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 181.
348. Voir, supra, p. 255-268.
349. Anne-Sophie CHAMBOST, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon, op. cit., p. 400-402.
350. Sur les limites de la contrainte sociale chez Proudhon, voir ibid., p. 405 et s.
351. « On ne peut refuser à la société le droit qu'elle a de se conserver elle-même, même en dehors de la responsabilité morale de l'individu, la base unique de la science criminelle et du ministère qui y correspond ne peut être que la responsabilité sociale » (Enrico FERRI, La sociologie criminelle, op. cit., p. 71).
352. Voir, supra, p. 255-268.
353. La morale anarchiste, op. cit., p. 21.

voulant obtenir la réparation du préjudice subit, et, d'autre part le châtiment moral, la pénitence et, dans l'idéal, la réparation de la faute par le coupable. À ce titre, les anarchistes évoquent, chacun à leur façon, des procédés visant à l'acceptation par le coupable de sa faute et à la réintégration de celui-ci dans la société.

E. Armand, vante ainsi l'arbitrage, non par juge professionnel, mais par un arbitre librement choisi par les parties en conflit. Il oppose au mécanisme judiciaire de la société bourgeoise l'arbitrage volontaire qui doit permettre de solutionner les désaccords entre associés ou entre association d'individus. Ce mode de résolution des conflits, utile selon Armand pour les litiges contractuels, est choisi par les individus eux-mêmes dès lors qu'ils estiment ne pas avoir les capacités de trouver une issue à leur conflit[354]. L'arbitre n'est pas un professionnel[355], bien qu'Armand emploie le terme juge[356], et son avis est censé être d'une équité parfaite puisqu'il n'a aucun lien avec les parties[357]. À ceux qui estiment qu'un juge de l'institution judiciaire autoritaire est aussi partial qu'un arbitre, Armand rétorque que cela sera toujours moins mauvais : en société capitaliste, l'accusé est soumis au jugement d'un ennemi de sa classe sociale, ce qui ne sera plus le cas en société libre[358]. L'anarchiste précise qu'en cas d'incapacité de l'arbitre, il serait possible de s'en remettre à un second arbitre qui agirait « en dernier ressort »[359]. Or pour Armand, cela ne doit pas être le moyen de rétablir une quelconque institution judiciaire[360]. C'est d'ailleurs pour l'anarchiste une vertu morale que de choisir un arbitre pour régler ses conflits, sans intervention d'une structure étatique[361].

---

354. « Une masse de raisons peuvent faire que deux unités humaines, deux associations ou davantage, ne puissent solutionner un litige s'élevant entre eux. Tout d'abord le sentiment bien net qu'ils ne se trouvent pas, pour un motif ou un autre, dans la situation d'esprit qu'il faut pour résoudre avec toute l'impartialité voulue le différend qui les sépare ; l peut y avoir, par exemple, chez chacun de ceux qui se prétend lésé, de l'irritation, de la colère, du dépit. En second lieu, chacune des parties en désaccord — ou l'une d'elles— peut reconnaître en toute sincérité qu'elle ne possède pas les connaissances ou les qualifications ou même le sang-froid nécessaire pour trancher le désaccord, pour estimer avec équité tel acte fâcheux ou malencontreux qui est à l'origine du conflit à solutionner » (L'initiation individualiste anarchiste, op.cit., p. 184).

355. « Quoi de plus simple, pour les parties adverses, que de s'en remettre chacun à un compagnon, à un ami, au courant des circonstances de leur cas, de leurs tempéraments, de leur état d'être » (Loc. cit).

356. Ibid., p. 185.

357. « Il est infiniment probable, du fait de leur absence de participation au désaccord dont la solution leur est confiée, que l'avis de l'arbitre ou des arbitres s'approchera très près de l'équité « mathématique ». Le conseil fourni par l'arbitre ou les arbitres (qui ne nourrissent d'animosité à l'égard d'aucune des parties en discussion), en possession de tout leur calme, départagera impartialement ou à très peu près les adversaires » (Ibid., p. 184).

358. « On peut objecter que l'arbitre ou le juge choisi par l'inculpé serait aussi partial que celui qu'on lui impose, mais à rebours. Ce ne serait plus un arbitre, un juge, mais un avocat. Actuellement, le délinquant est jugé par son ennemi, représentant d'une classe, d'un parti, d'une catégorie spéciale, d'une morale laïque ou religieuse. S'il était jugé par son ami, en tout cas par quelqu'un de « son monde », n'est-il pas à supposer qu'il serait chaque fois absous… ? » (Loc. cit).

359. Ibid., p. 184.

360. « D'ailleurs, s'ils [les belligérants] s'aperçoivent qu'ils ne peuvent arriver à une conclusion satisfaisante, rien n'empêche les arbitres de s'en remettre eux-mêmes à un autre, choisi alors par eux, sans aucune intervention de leurs commettants, qui fournirait une sorte d'avis de dernier ressort qui les mettra d'accord. On peut affirmer que le jour où, parmi des humains ou un milieu donné, la mentalité courante ou l'habitude seraient telles qu'en cas de litige on s'en remettrait à l'avis de l'arbitre ou des arbitres — choisis volontairement et en dehors de toute intervention ou obligation d'une administration ou d'une institution quelconque, gouvernementale ou sociale—, il n'y aurait plus place pour l'appareil répressif et judiciaire tel que nos sociétés contemporaines le conçoivent » (Loc. cit).

361. « Les individualistes qui tiennent pour la méthode d'arbitrage volontaire font remarquer qu'il n'y a aucune diminution de dignité personnelle à reconnaître qu'il est impossible de régler soi-même tel différend qui vous sépare momentanément de votre semblable et de vous en remettre à un arbitre, dès lors que vous le choisissez en dehors de toutes interventions de l'État ou d'une réglementation administrative. Là comme ailleurs, les individualistes revendiquent pour la méthode dont ils se servent un caractère absolument et purement volontaire » (Ibid., p. 185).

Pour éviter tout recours à la répression légale, E. Armand propose également trois autres moyens pour régler les différends entre individualistes. Il propose d'abord que chacun s'assure contre les risques à l'association [362]. Il consacre de longs passages de L'initiation individualiste anarchiste à la « thèse du garantisme » [363]. En outre, c'est dans « une simplicité élémentaire », qu'il évoque la possibilité de cesser désormais « toutes relations avec celui qui nous a lésés » afin d'éviter le renouvellement de « la tromperie ou du dol » [364]. Ce fait aurait la particularité de non seulement de faire connaitre aux autres l'impossibilité de contracter en toute confiance avec tel ou tel individu, mais aussi de faire comprendre à ce dernier, par l'exclusion dont il fera l'objet, la nécessité qu'il se remette en question.

C'est toutefois dans les romans utopiques anarchistes que l'on peut trouver des mises en scène intéressantes de la justice en société libre. Jean Grave dans son roman utopique Terre-Libre [365] ainsi qu'Émile Pataud et Émile Pouget dans Comment nous ferons la révolution [366], ou Han Ryner dans Les Pacifiques [367], décrivent comment les conflits devraient se régler dans une société anarchiste. Face à ceux qui ne respectent pas la vie dans la communauté, trois réactions apparaissent alors : l'absence de réaction du groupe, la mise à l'écart ou l'exclusion. L'absence de réaction, un laissez-faire, ressort tout particulièrement dans un roman utopique écrit par Han Ryner. Il y met en scène l'attaque d'un peuple pacifique nommé les Atlandes, et dont le mode de vie se rapproche de l'anarchisme (égalité et pratique du communisme), par une communauté ennemie. Face à l'agression et au meurtre de certains Atlandes, se pose la question du châtiment à l'égard de leurs attaquants désormais vaincus. Lorsque certains réclament la mise à mort des coupables, un des personnages principaux s'exclame :

> Frères, purgez plutôt votre cœur de l'amour du meurtre. La haine et la vengeance crient en vain : « Nous nous appelons Justice. » Leur laideur les fait reconnaître. Frères, la justice ne salit point ses mains dans le sang. Frères, tant que vous n'aimez pas, vous ne pouvez savoir ce que c'est que la justice, car ceux qui savent appellent justice l'équilibre de l'amour. Frères, vous dites haineusement : « Ce sont des tigres. » Mais l'espérance de mon amour vous répond : « Il y a, perdu au fumier et au terreau mouvants de chacun de ces tigres, la graine d'un homme. » Respectez l'homme possible. Respectez l'homme qui demain peut-être surgira, pleurant sur aujourd'hui. Frères, le meurtrier qui pleure est vaincu. Mais le meurtrier qu'on tue est vainqueur : il crée un autre meurtrier [368].

C'est tout à la fois l'inutilité de la peine de mort que la nécessité de s'en remettre à une bonté morale, proche du pardon religieux, que revendique Han Ryner. Il se fait d'ailleurs

362. L'initiation individualiste anarchiste, op.cit., p. 183.
363. Ibid., p. 272-281.
364. Ibid., p. 183.
365. Paris, Librairie des Temps nouveaux, 1908. Jean Grave décrit la fondation d'une société libertaire sur une île déserte par des condamnés politiques après le naufrage du navire qui devait les mener au bagne de Nouvelle-Calédonie.
366. Paris, Librairie Illustrée J. Tallandier Editeur, 1909. Ils imaginent une révolution prolétarienne ayant eu lieu après les grèves de 1907 par les ouvriers électriciens de Paris lesquels avaient plongé une partie de la ville dans l'obscurité. La société ainsi décrite s'organise à travers les syndicats auxquels chaque membre de la communauté est affilié en fonction de sa profession.
367. Bruxelles, Edition Eugène Figuière et Cie, 1914. Han Ryner narre la vie des Atlandes, peuple pacifique qui ne connaît ainsi aucune violence. L'histoire est narrée à travers le personnage de Jacques qui s'est échoué sur l'île après le naufrage de son bateau. Le personnage sert de pont entre la société capitaliste et son organisation politique et juridique, et la vie des Atlandes qui évoque évidement l'idéal anarchiste de l'auteur.
368. Les Pacifiques, op. cit, p. 283.

sur ce point très proche de la non-violence prônée par Tolstoï[369]. Cette « non-résistance au mal par la violence » est d'ailleurs plutôt critiquée par E. Armand qui, dans L'initiation individualiste anarchiste, craint qu'il y transparaisse davantage de la faiblesse face à un transgresseur qui ne pourrait n'y voir aucun frein à ses abus[370]. Ainsi préfère-t-il d'autres moyens de se passer de sanction juridique.

C'est le cas, en outre, pour Jean Grave qui, dans Terre-Libre, souhaite ne pas voir ressusciter la sanction juridique, car « puisqu'on s'était révolté contre l'autorité, il ne fallait pas l'introduire à Terre-Libre, […] il était plus sage de souffrir un peu de mal pour ne pas en créer un plus grand »[371]. C'est, à l'inverse, autour de l'exclusion que les colons discutent. Une mesure coercitive et inutile que les membres de la communauté n'appliquent jamais. En effet, quand les Terrelibériens discutent de l'exclusion des voleurs, et après recherche du consensus, ils constatent que la colonie n'en tirerait aucune utilité et que, par ailleurs, exclure revient à condamner à mort. Ce point de vue est partagé dans Comment nous ferons la Révolution puisqu'Émile Pataud et Émile Pouget évoquent la possibilité de recourir au bannissement dans des cas rares, mais préfèrent que le comportement déviant entraine « simplement un châtiment moral, sous forme de boycottage, de mépris »[372]. L'exclusion du groupe n'est en réalité pas appliquée, et c'est finalement la mise à l'écart par une attitude hostile qui prévaut. Jean Grave écrit dans Terre-libre, qu'il vaut mieux « souffrir un peu de mal pour ne pas en créer un plus grand »[373] : dès lors, la mise à l'écart par les colons des fainéants permet-elle de les faire réfléchir sur leur faute :

> L'assemblée se dispersa sans que personne adressât un mot au coupable. Ses camarades eux-mêmes avaient été des premiers à s'éclipser. Il resta quelque temps, seul, avant de se décider à s'éloigner, crispant les poings, et frappant la terre du pied. Puis, il s'éloigna du village. On fut deux jours sans le voir. Le troisième jour, il reparut, calme, et comme les forgerons demandaient s'il y avait quelqu'un qui veuille aller leur donner un coup de main, il demanda si on voulait de lui. Les forgerons lui répondirent qu'il n'avait qu'à les suivre. Et l'affaire se termina ainsi. Par la suite, son humeur vagabonde le reprenait bien quelques fois, mais lorsqu'il était au travail avec d'autres, il s'employait de son mieux »[374].

369. Manuel DEVALDÈS, Han Ryner et le problème de la violence, op. cit.
370. « Après les quakers, Tolstoï a bien essayé de donner une solution applicable, mêle aux conditions de fonctionnement de la société actuelle, c'est « la non résistance au mal par la violence ». On peut, dans une humanité ou le fonctionnement est basé sur l'usage de la force et de la coercition, comprendre cette méthode. Elle peut être collectives, une leçon de choses, un exemple. Mais dans un milieu basé justement sur l'absence de l'emploi de la violence et de la coercition dans les rapports entre ses constituants, laisser le champ libre au délinquant, au criminel, à celui qui empiète de vive force sur la manière d'être et de se comporter d'autrui, n'est-ce pas préparer la résurrection des réglementations légales et pénales ? D'ailleurs, tout en lui concédant une grande valeur d'exemple individuel, tout en lui reconnaissant un caractère élevé de propagande antiautoritaire, la méthode de non résistance—pratiquée sur une petite échelle—ne solutionne pas actuellement les difficultés lorsqu'on se trouve en présence de transgresseurs anonymes et irresponsables—tel un état, une administration, une institution d'ordre gouvernemental ou social, ou leur fondés de pouvoirs. Elle peut donner à réfléchir à un autocrate ou à un simple particulier—lui inspirer un sentiment de honte et d'indignité—, mais on peut aussi savoir affaire à un transgresseur qui se considère comme une fonction exécutive, un rouage administratif et qui se soucie très peu qu'on lui résiste ou non, qui n'a en vue et comme objet que la prompte et stricte obéissance au règlement qu'il est chargé de faire exécuter ou observer. On peut aussi se trouver en présence d'un transgresseur qui prenne la non résistance tout simplement pour une manifestation de crainte ou pour de la faiblesse » (L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 180).
371. Jean GRAVE, Terre-libre (…), op. cit., p. 92.
372. Comment nous ferons la Révolution, op. cit., p. 188-189.
373. Jean GRAVE, Terre-libre (…), op. cit., p. 91.
374. Ibid., p. 143-144.

Ce sont bien les remords du coupable qui sont ici recherchés par les membres de la communauté. Alors, les fainéants « un peu honteux [...] au milieu de l'activité générale »[375] reprennent le travail. Les colons mettant de côté leur haine plaisantent de l'attitude des délinquants qui, après avoir été mis à l'écart du groupe, apportent finalement à la colonie des plantes pour fabriquer des vêtements. De la même manière dans le cas du voleur, la solution finalement adoptée est celle de mettre à l'écart le délinquant pour faire appel à ses « bons sentiments »[376]. Ce passage de Terre-Libre est donc tout à fait éclairant de ce qu'est la sanction anarchiste, cette sanction naturelle, qui combine la réaction sociale et les remords de l'individu. C'est une sanction que le coupable s'inflige, in fine, lui-même. Cette conception de la sanction se rapproche de celle qui prévaut dans les sociétés a-étatiques. Dans son étude sur les sociétés inuits, l'anthropologue du droit Norbert Rouland évoque la sanction « psycho-sociologique »[377] dans laquelle l'intervention de la communauté se fait à travers des processus non formalistes de pressions sociales comme les injures ou la dérision[378]. Jean Grave met en action un processus similaire lorsqu'il décrit les débats entre les personnages sur les moyens qui permettraient à la fois de restaurer l'équilibre dans la communauté et de permettre au coupable de se réintégrer dans celle-ci. De la même façon Émile Pataud et d'Émile Pouget évoquent un châtiment moral sous forme de rejet social décidé par le syndicat[379].

Ainsi se met en place une forme de justice populaire dont les débats sur les moyens de restaurer un équilibre déchu tiennent lieu de procès. Une justice populaire qui peut être spontanée, se créant au gré des besoins par opposition à la justice étatique sanctionnant des comportements délictueux préalablement codifiés[380]. Dans Comment nous ferons la Révolution, « chacun est jugé par ses pairs »,[381] car « les actes antihumains relèv[ent] du groupement de travail ou du syndicat auquel étaient affiliés leurs auteurs »[382], c'est-à-dire par ceux qui partagent des intérêts communs. Effectivement, la société n'a pas le droit de punir, mais elle peut obtenir réparation du préjudice qu'elle a subi dès lors qu'un sentiment d'injustice, une atteinte à l'idée d'une morale commune au groupe apparaît.

Cette justice est populaire et ne doit, en principe, pas être confondue avec la vengeance privée, violente, autoritaire et inefficace à restaurer l'équilibre dans la communauté. Dans Terre-libre, Jean Grave s'efforce de marquer la rupture entre ces deux notions à travers le cas d'un personnage alors victime de diffamation :

> Cependant, à force de s'entendre répéter, chaque jour, une nouvelle vilénie de son calomniateur, Berthaut se sentait les nerfs agacés, et l'envie parfois le talonnait de le prendre un jour publiquement par les oreilles et de les lui allonger.
>
> Mais sa femme, à laquelle il s'en ouvrit, qu'il aimait sincèrement, et qu'il savait très intelligente, lui fit entrevoir que des coups donnés n'étaient pas une preuve d'innocence, et ne prouvaient qu'une supériorité physique, tout au plus ; que ça serait donner satisfaction à Goujaret, en lui démontrant qu'il avait été touché à l'endroit sensible. Répondre à des mots par des coups, ne serait-ce pas rouvrir l'ère de la violence et le règne des plus forts en muscles ? Quoique au fond de

375. Ibid., p. 92.
376. Ibid., p. 143.
377. Norbert ROULAND, Les modes juridiques de solution des conflits chez les Inuits, op.cit., p. 37.
378. Ibid., p. 21. Selon Norbert Rouland, ce type de sanction appartient au domaine du droit : ibid., p. 7 et s.
379. Comment nous ferons la Révolution, op. cit., p. 188-189.
380. Pour un autre exemple libertaire de justice populaire : Édouard JOURDAIN, « L'acte de juger et l'idée du droit social libertaire », Réfractions, Automne 2016, n°37, p. 57-72.
381. Op. cit., p. 188.
382. Loc. cit.

son être Berthaut persistât à penser que des individus de la sorte qu'était ce misérable gnome n'avaient l'aplomb de calomnier que parce que les honnêtes gens usaient de trop de tolérance à son égard et n'avait pas, une bonne fois pour toutes, reçu la correction qu'il méritait, Berthaut se laissa convaincre de laisser son insulteur tranquille.

Et, en somme, Goujaret, à la fin, à l'attitude des Terrelibériens à son égard, finit par s'apercevoir que ses calomnies n'avaient qu'un effet, le mettre en mauvaise posture auprès des colons qui comprenaient qu'ils avaient affaire à un vaniteux froissé [383].

La sanction naturelle libertaire serait alors dans l'idéal une expiation volontaire, une forme de pénitence choisie proche de la conception morale et théologique de la faute et du péché. Elle relève de la morale contrairement à la peine juridique qui appartient logiquement au domaine du droit, mais elle est aussi sociale puisque les membres de la communauté ont aussi la possibilité de par leur réaction de pousser l'individu récalcitrant aux remords et enfin à la rédemption. En effet, la personne ayant commis l'acte déviant doit faire l'objet d'un redressement moral, et ce redressement moral peut nécessiter une réaction de la part de la société. Outre cela, et comme nous l'avons relevé précédemment, un mode de vie plus hygiénique et sain, ainsi qu'une meilleure éducation et des conditions de vie plus égalitaires devraient permettre à la morale naturelle qui sourde à l'intérieur de chacun et qui pousse par un élan vital aux actions bonnes de s'affirmer. Or, cette conception naturaliste de la justice et de la sanction qui semble ressortir des écrits anarchistes de la période étudiée n'est pas exempte d'une certaine ambiguïté. Ainsi, si de nombreux militants se sont contentés d'affirmer l'existence d'une sanction naturelle qui permettrait alors de pallier la suppression des systèmes pénaux étatiques, un certain nombre d'entre eux affirment néanmoins que des formes de coercitions subsisteront en société libre.

Section 2 - Les dérives autoritaires de la sanction libertaire

Gaetano Manfredonia soulignait à juste titre que les militants anarchistes, faute d'avoir suffisamment pensé l'organisation sociale libertaire, en étaient revenus à proposer des solutions autoritaires pour ce qui concerne les déviances en anarchie [384]. En effet, à la lecture de certains textes anarchistes de la période étudiée, dont principalement les romans de Jean Grave, Émile Pouget et Émile Pataud, nous constatons le recours à des violences physiques et psychologiques (§1). Ces exemples, s'ils demeurent marginaux, témoignent des ambiguïtés du discours anarchiste à l'endroit de la justice et de la sanction. En effet, ils seront l'occasion pour nous de soulever les difficultés que les militants ont à penser une nouvelle forme de justice, mais aussi une nouvelle sanction, en adéquation à la fois avec les principes anarchistes mais aussi avec les fondations naturalistes de l'ordre libertaire (§2).

§1- Le recours à la violence physique et psychologique

E. Armand n'écarte pas la possibilité qu'un « indésirable » [385] ne souhaite pas quitter l'association malgré l'insistance de ces coassociés considérant, à l'unanimité, qu'il « était

383. Jean GRAVE, Terre-libre (…), op. cit., p. 127.
384. Déviance en société libertaire [en ligne]
385. L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 181.

de trop »[386] par « les plus sages »[387]. Après avoir été mis au ban du groupe, les associés peuvent avoir recours à « une expulsion de vive force »[388] à son égard. Dans certains cas considérés par Armand comme étant graves, et mettant en danger la vie ou l'intégrité des membres de l'association, la violence peut tout à fait légitimement être utilisée. Cela ne se rapproche pas, pour Armand, de la répression légale, laquelle, rappelons-le, n'est pas toujours violente (du moins physiquement), parce que la décision est prise à l'unanimité des associés face à un danger que l'on pourrait qualifier de grave et imminent[389]. La mise au ban public voire l'utilisation de procédés violents, est revendiquée par d'autres militants.

Dans un article paru dans un journal italien dans les années 1920, Malatesta compare la lutte politique des anarchistes contre la bourgeoisie et contre le fascisme à la criminalité : si les délinquants devaient s'avérer trop nombreux et puissants, s'ils sont, par exemple, ce que sont aujourd'hui la bourgeoisie et le Fascisme, il ne s'agit, alors, de discuter encore de ce que nous ferons en anarchie : il s'agit de lutter et de les vaincre[390].

Criminels en tous genre et opposants à l'anarchisme sont ainsi traités de façon identique. Nous retrouvons le même rapprochement dans Comment nous ferons la révolution d'Émile Pataud et Émile Pouget, mais aussi dans le roman de Jean Grave, Terre-Libre. La question des opposants politiques et des relations extérieures permet de cerner les limites et les dangers d'une telle théorie. La vengeance privée, mais aussi la mort ou les violences ne sont pas exclues mettant encore ainsi de côté l'idéal libertaire de la sanction naturelle. Lorsque les Terrelibériens retrouvent les traitres, ceux-ci sont bâillonnés et séquestrés pour éviter qu'ils préviennent l'ennemi des plans qu'ils ont élaborés. De la même manière, les raisons invoquées de ne pas les mettre à mort ne semblent pas toujours évidentes[391].

Serait-ce à dire que, si la communauté avait subi un dommage, les traitres auraient pu être mis à mort ? L'exemple le plus significatif apparaît dans Comment nous ferons la Révolution puisque l'ouvrage se termine par l'extermination à l'aide d'armes bactériologiques des opposants politiques dans le contexte d'une invasion de puissances ennemies opposées au modèle libertaire institué par la révolution :

> Lorsqu'ils furent parvenus au-dessus des troupes, et à l'instant jugé propice par les opérateurs installés au loin, le déclenchement radio-atomique déversait sur la plaine des bombes asphyxiantes, emplies d'acide prussique et de subtils poisons, ainsi que des bombes et des obus explosifs d'une puissance brisante formidable[392].

Si l'accent est mis sur la différence entre la justice populaire et la vengeance sociale, violente et coercitive, la frontière n'est pas clairement établie. Ainsi, malgré l'effort des

386. Loc. cit.
387. Loc. cit.
388. Ibid., p. 182.
389. « On peut, à la rigueur, supporter plus ou moins longtemps la présence d'un intrus s'il ne vous impose que sa présence. Mais on peut citer des cas de rupture de contrat sans préavis aucune, des cas d'inobservation de clauses ou termes d'accord sans avertissement préalable, mettant en danger des vies humaines, interrompant ou faussant le fonctionnement d'une association. On peut citer des cas de délation, d'indiscrétion, les uns très sérieux, les autres moins, mais ayant cependant une répercussion grave et fâcheuse sur l'état d'esprit de certaines unités ou collectivités humaines. Il est très difficile—et il le sera toujours— d'y mettre fin sans recourir, sous une forme plus ou moins dissimulée, à la violence » (L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 182).
390. Umanità Nova, 30 septembre 1922, cité dans Écrits choisis, op. cit., p. 119-120.
391. « Puisque nous avons découvert ta canaillerie et celle de ceux qui t'ont envoyé, assez à temps pour n'en subir aucun dommage, je crois que les camarades penseront comme moi, et ne voudront pas souiller leurs mains du sang, même d'un personnage aussi vil que toi » (Jean GRAVE, Terre-libre (…), op. cit., p. 108).
392. Émile PATAUD, Émile POUGET, Comment nous ferons la Révolution, op. cit., p. 259.

auteurs à privilégier une sanction morale, ou naturelle, la lecture de Comment nous ferons la Révolution révèle l'existence de dérives autoritaires remettant en cause la portée de cette conception libertaire de la sanction.

Dans leur roman, Émile Pataud et Émile Pouget n'établissent pas de limites aux réactions de la société à l'égard de celui qui a eu un comportement déviant. Elles peuvent s'avérer alors particulièrement hostiles. L'inexistence de règle pré établie pour gérer les conflits dans la société qui semble poindre au lendemain de la révolution empêchent ainsi un contrôle, en amont, ou du moins une mesure, des réactions de la société face à délinquant. Des dérives violentes et autoritaires[393] apparaissent ainsi dans Comment nous ferons la révolution. Les violeurs peuvent être exécutés par la foule sans aucune décision ou consultation de l'ensemble des membres de la communauté :

> Certes, il advint quelquefois que, sous le coup de l'indignation, les témoins d'une violence odieuse se laissèrent entrainer à des actes de justice sommaire. Ainsi, des souilleurs d'enfants, des violeurs de femmes, pris sur le fait, furent exécutés sans pitiés.
>
> Ces soudaines violences, pour impitoyables, brutales et sanguinaires qu'elles parussent, étaient saines et fécondes. Elles donnaient la sécurité à tous les faibles ! les bêtes mauvaises, qui avaient le malheur de trainer en elles les sauvageries ancestrales, étaient, autant qu'il se pouvait, mises en garde contre leurs instincts pervers, par la menace suspendue sur leurs têtes. Si ces monstres ne pouvaient se contenir, tant pis pour eux ! ils ne réitéraient pas deux fois leur acte…
>
> Pour autant, ces réactions violentes sont perçues comme toujours plus légitimes que la verticalité de la décision de l'institution judiciaire :
>
> Pour cruel et inexorable que fût ce système d'immédiate répression, il était moins répugnant que la procédure ancienne, avec son attirail judiciaire, - et il avait l'excuse d'une légitime colère, que n'avait pas le magistrat opérant à froid[394].

Il n'est pas, dans Terre-Libre, rapporté de cas similaire. Toutefois, dans La société future, Jean Grave n'y semble pas totalement opposé lorsqu'il évoque la possibilité « saine, morale »[395] pour les victimes et les témoins de violences de « châti[er] séance tenante »[396] les agresseurs. Ces deux romans d'anticipation laissent donc perplexe non seulement quant à l'originalité de la sanction anarchiste, qui semble sur ce point davantage une vengeance privée illimitée, une succession de violences qui relèguent la quête d'harmonie sociale et de réhabilitation des délinquants. Ce postulat semble d'autant plus vrai qu'à côté d'un recours à la violence physique, certains textes anarchistes envisagent un recours à la violence psychologique.

Dans L'initiation individualiste anarchiste, E. Armand fait une proposition bien particulière : il s'agit de « rendre public » le tort causé par celui qui n'a pas respecté ses engagements. Selon lui, il s'agit même de la seule « sanction » possible aux yeux de certains militants individualistes[397]. La seule condition est, pour Armand, que la mentalité courante permette à celui qui est attaqué de pouvoir de défendre. On peut s'étonner de

393. Contrairement, par exemple, à la sanction psycho-sociologique dans les sociétés Inuits. En effet, ces sanctions sont institutionnalisées et réglées selon la coutume : Norbert ROULAND, Les modes juridiques (…), op. cit., p. 23-24.
394. Émile PATAUD, Émile POUGET, Comment nous ferons la Révolution, op. cit., p. 190.
395. Op. cit., p. 143.
396. Ibid.
397. L'initiation individualiste anarchiste, op. cit., p. 183.

tels propos : comment garantir que cela ne dégénère pas en une humiliation ou une diffamation publique ? La différence avec la vindicte semble très mince. Armand balaye d'un revers de main cette hypothèse qui, selon lui, si elle est possible, indifférera surement la foule et se révélera sans doute un moment salvateur pour celui qui est lésé, ou du moins qui prétend être lésé [398]. Là encore, en effet, rien n'indique que l'accusateur public soit réellement lésé.

L'attitude de rejet de la société est envisagée par Émile Pataud et Émile Pouget, dans leur roman Comment nous ferons la Révolution, à travers le boycott et le châtiment moral. Or, la mesure ces dernières réactions n'apparaît pas, mais les auteurs évoquent « le régime de pestiféré auquel les coupables étaient astreints était si pesant, si pénible, que les méfaits devinrent de plus en plus rares. Ce frein moral fut plus efficace que ne l'avaient été les pénalités de la société bourgeois : par cette méthode, on obtint un résultat auquel le recours à l'emprisonnement et aux supplices n'avait pu aboutir, - on endigua, dans une proportion considérable, les actes antihumains » [399].

Par ailleurs, malgré la place conférée aux remords dans la sanction libertaire, la décision du syndicat dans Comment nous ferons la Révolution diffère peu de ce que les anarchistes eux-mêmes reprochaient aux tribunaux étatiques ainsi qu'aux sanctions pénales. Cette nouvelle justice de classe se ferait alors tout autant juge de la moralité et sanctionnerait tout aussi sévèrement les transgresseurs :

> Ou bien le « coupable » était reconnu malade et il recevait les soins que nécessitait son état ; ou bien, il était prononcé à son égard un verdict qui, au lieu de peine corporelle, entrainait simplement un châtiment moral, sous forme de boycottage, de mépris. Cette quarantaine était suspendue, dès qu'on jugeait amendé celui qui y était soumis [400].

L'acceptation de sa sanction par celui qui s'y soumet ne semble plus guère, dans ces cas précis, avoir d'importance : il s'agit ici d'un châtiment moral, proche de celui d'un tribunal ecclésiastique, et d'une humiliation publique dont les limites sont floues. L'amendement ici souhaité ne semble également guère différent de celui, tant décrié, qui est attendu à la suite d'un enfermement dans une prison. Aucune mention n'est par ailleurs faite de la nécessité de prendre en considération les raisons pour lesquelles les actes antisociaux ont été commis. Ce sont des conceptions qui semblent en réalité bien conservatrices. Néanmoins, il faut se garder d'une telle conclusion hâtive. Ces exemples témoignent plutôt des limites et des failles du discours de certains militants anarchistes en ce qui concerne la sanction, la justice, et, plus largement, en ce qui concerne l'élaboration d'un droit anarchiste.

398. « Sans doute, ce procédé peut rendre des services sérieux dans une foule de cas, spécialement en cas d'inobservation, sans préavis aucun, des clauses d'un accords donné ; l'inobservateur peut être amené à réfléchir, et ceux susceptibles de passer des contrats avec lui pourraient demander alors certaines garanties dont ils ne se seraient pas souciés auparavant. Cependant, on peut objecter que tel peut se montrer inobservateur d'un contrat passé avec une certaine personne qui s'attachera très scrupuleusement à accomplit les termes d'un accord arrêté avec une autre. Celui-ci peut se plaindre qu'on lui a porté tort concernant des cas auxquels celui-là ne portera aucune attention. L'accusateur et l'accusé peuvent enfin se livrer à une polémique dégénérant en une discussion ou plutôt un étalage d'incidents personnels indifférant absolument la galerie. Il faut reconnaître que la plupart du temps cette publicité ne dédommage pas le lésé, mais qu'elle le soulage, ce qui est d'ailleurs un résultat » (Ibid.).
399. Comment nous ferons la Révolution, op. cit., p. 189-190.
400. Comment nous ferons la Révolution, op. cit., p. 189.

§2- Les failles de la justice et de la sanction anarchistes

Les exemples énumérés ci-dessus, lesquels peuvent apparaître quelque peu grossiers, demeurent rares dans la littérature anarchiste. Ils sont néanmoins représentatifs de ce qui nous semble des faiblesses de la pensée libertaire dès lors qu'il s'agit de définir précisément une justice et une sanction proprement anarchistes. En effet, les anarchistes ne cessent de s'opposer au système punitif du droit étatique, et les quelques mots qu'ils nous laissent sur les formes de la justice libertaire évoquent, nous l'avons précisé, la justice restaurative ou réparatrice, telle que pensée par certains criminologues au XXe siècle. L'objectif d'une telle forme de justice est de se distinguer des systèmes punitifs étatiques. Elle repose alors principalement sur la réappropriation par la communauté du règlement de ses conflits, mais aussi sur l'acceptation par l'individu coupable de la sanction. Cette dernière étant principalement une mesure de réparation du préjudice subi par la victime, et de réintégration dans le groupe social. Cette forme de justice n'est pas nouvelle, et nous en trouvons des exemples dans les sociétés a-étatique, ou avant l'apparition de l'État. C'est la raison pour laquelle Kropotkine, dans L'Entraide, consacre de longues lignes à la justice dans les sociétés traditionnelles, ou dans les communautés de village au Moyen Âge. Or, pour qu'une telle forme de justice fonctionne, elle doit être conforme à un certain processus (pour ne pas dire à une forme de « procédure »), pour ne pas risquer de sombrer dans la « vindicte populaire »[401]. Les exemples que nous avons cités ci-dessus sont intéressants dans la mesure où ils témoignent, de façon paradoxale, que les militants anarchistes s'ils s'orientent bien vers cette forme de justice, tombent dans ses écueils. Les extraits que nous venons de citer semblent alors en contradiction avec les principes anarchistes. Surtout, ils soulignent la difficulté que les militants anarchistes ont à penser à la fois la sanction naturelle (et l'existence d'une morale anarchiste immanente) avec la participation de la société au règlement des conflits, ce qui pose en dernier lieu le problème du droit en société libre. En effet, lorsqu'Émile Pataud et Émile Pouget évoquent des formes de justice sommaires, ils opposent la légitimité de la colère populaire, à l'illégitimité d'une justice rendue par des agents de l'État, lesquels sont extérieurs à la communauté. Il s'agit bien d'une des revendications des promoteurs de la justice restaurative, c'est-à-dire d'une justice rendue, en quelque sorte, par les pairs : une justice qui s'appuierait sur des liens sociaux forts. Or, pour les deux militants anarchistes, le seul fait que la justice soit rendue par les membres de la communauté suffit à la rendre plus légitime que la justice étatique. Bien entendu, cela ne correspond nullement aux principes d'une justice restaurative : la sanction évoquée par nos militants s'apparente à une vengeance sommaire. Il en est de même lorsqu'E. Armand suggère la mise au ban et l'expulsion de vive force des associés qui ne se conformeraient pas aux règles de l'association, où lorsque Jean Grave évoque l'expulsion « séance tenante » des coupables de violence qui seraient pris sur le fait[402].

De ces derniers exemples, nous retenons surtout la volonté pour les militants de mettre à l'écart l'individu considéré comme coupable. Les propos les plus explicites sont ici ceux de Pouget et de Pataud lorsqu'ils suggèrent l'application du boycott sous forme de châtiment moral. Pour John Braithwaite, penseur de la justice restaurative, la honte peut en effet être un moyen de réintégrer l'individu coupable dans la société. Or, cette honte doit précisément être « réparatrice », en ce sens qu'elle doit distinguer l'individu de l'acte qu'il a commis. Dans la pensée du criminologue, ce n'est alors pas l'individu en tant que tel qui fait l'objet d'une humiliation, mais l'acte qu'il a commis. Il avait ainsi établi une différence entre la stigmatisation qui confond l'acte et la personne, et la honte qui permet la

401. Pierre Kropotkine qualifiait la justice étatique « d'organisation de la vindicte populaire ».
402. Terre-libre (…), op. cit., p. 143.

réintégration de l'individu, mais surtout qui considère le coupable comme une personne qui se serait, un temps, égarée [403]. En conséquence, cela n'a rien à voir avec l'humiliation morale à laquelle font référence les militants anarchistes, spécialement Émile Pataud et Émile Pouget. Cette dernière s'apparente alors à la stigmatisation, au sens que lui confère John Braithwaite, et elle ne permet en aucun cas de réintégrer l'individu dans la société.

C'est, en outre, le problème des limites de la pression sociale qui se pose à travers ces exemples. Elle est sous-jacente dans la plupart des extraits que nous avons cités. Dans La conquête du pain, Pierre Kropotkine met lui aussi en scène la situation dans laquelle un individu ne respecterait pas les contrats qu'il a conclus dans le cadre du travail. Le conflit qui en résulte se résout par le départ volontaire, mais néanmoins forcé par ses cocontractants, de l'individu récalcitrant [404]. Dans cet exemple précis, l'anarchiste russe évite soigneusement de tomber dans les écueils précités, et les discussions qui enjoignent le réfractaire à quitter la communauté s'apparentent à une pression sociale « mesurée ». Or, l'étendue de la pression sociale n'est pas abordée dans les textes anarchistes, et elle apparaît souvent, au contraire, tyrannique comme en témoignent les quelques exemples que nous avons cités. C'est le cas aussi dans le roman de Jean Grave lorsque les Terrelibériens cessent de s'adresser au « fainéant », qui se trouve contraint de quitter un temps la communauté [405]. La pression sociale, qu'importe d'ailleurs son étendue, implique en outre de penser la place de l'autorité dans une société anarchiste, puisqu'elle suppose inévitablement un pouvoir de contrainte émanent du groupe social sur un individu en particulier.

Ce dernier point soulève deux autres ambiguïtés du discours des militants anarchistes sur la justice et la sanction. La première concerne les opposants politiques et il est posé par Malatesta, par Pataud et Pouget, ainsi que par Jean Grave, alors qu'ils évoquent tous les quatre la possibilité de commettre des violences à l'encontre des individus qui ne seraient pas anarchistes. Cet exemple pose le problème de la liberté dans une société libertaire. La déviance étant ici entendue comme une divergence d'opinions, elle devrait prendre le contrepied de ce que les militants anarchistes n'ont cessé de dénoncer, c'est-à-dire une justice étatique purement politique. Ce faisant, et si l'on suit l'exemple de Malatesta à propos du fascisme, d'Émile Pataud et d'Émile Pouget ou de Jean Grave à propos des contre-révolutionnaires, nous serions tentées d'affirmer que la société libertaire est autoritaire. C'est une difficulté qui a été soulevée par le théoricien anarchiste contemporain Tomás Ibáñez. Le militant souligne ainsi le caractère paradoxal de l'anarchisme : vivre dans une société libertaire supposerait en réalité de renoncer aux principes anarchistes de liberté [406]. C'est précisément ce problème que soulèvent les propos de Malatesta, Pouget, Pataud et Grave : l'obligation de se conformer aux principes anarchistes et de nier qu'il puisse en exister d'autres. Autrement dit, l'anarchisme serait en réalité une pensée dogmatique.

La seconde ambiguïté concerne l'aspect thérapeutique de la justice et de la sanction en société libre. Dans Comment nous ferons la Révolution, Émile Pataud et Émile Pouget suggèrent que l'individu « coupable » subisse un châtiment moral à condition qu'il ne soit

403. Crime, shame and reintegration, Cambridge University Press, 1989. Pour des rapprochements entre la pensée kropotkinienne et la pensée de John Braithwaite, voir les propos de Renaud Garcia : Renaud GARCIA, Nature humaine et anarchie (…), op. cit., p. 471 et s.

404. La conquête du pain, op. cit., p. 204.

405. Jean GRAVE, Terre-libre (…), op. cit., p. 143-144.

406. Fragments épars pour un anarchisme sans dogmes, Rue des cascades, 2010. Précisons que l'auteur essaye de dépasser ses critiques, en mettant en cause les fondements de l'anarchisme, tout en essayant de penser un « autre » anarchisme.

pas reconnu malade[407]. Malatesta[408], Lorulot[409] ou Kropotkine[410] ont tous également affirmé que l'individu déviant pouvait être considéré comme atteint d'une maladie. On songe évidemment ici aux auteurs de crimes les plus violents, pour qui l'humiliation et la pression sociale ne seraient d'aucun effet, mais les militants n'ont pas précisé quel « déviant » pourrait être considéré comme malade (ni qui donnerait le diagnostic). Dès lors, de tels propos ne sont pas sans difficulté : envisager le « déviant » comme quelqu'un de malade risque d'aboutir à une société thérapeutique, ou encore, à ce que Michel Foucault a dénoncé à travers, notamment, les notions de « biopouvoir » et de « biopolitique »[411], c'est-à-dire une forme de contrainte sur les individus qui vise à les rendre conformes au développement de la société capitaliste (ici de la société libertaire). Autrement dit, d'un « pouvoir de faire vivre ou de rejeter dans la mort », en « disciplinant les corps »[412]. Un tel postulat de la part de nos militants ne peut que surprendre, surtout si on le compare à l'abondante critique qu'ils formulent à l'égard du droit pénal étatique qui gouverne le corps et les esprits des individus.

Toutes ces critiques semblent donc accréditer la thèse d'un manque de réflexion au sujet de la justice et de la sanction dans une société libre. Il faut néanmoins souligner, au prisme de nos précédents développements, que de nombreux militants se sont confrontés à ces critiques en affirmant que la justice anarchiste est avant tout une justice préventive. C'est donc en amont que se joue la question de la déviance en société libre. Malgré cela, une telle conception pose une autre difficulté qui concerne cette fois-ci l'existence du droit dans une société anarchiste.

Nous avons par ailleurs souligné que de nombreux militants anarchistes opposaient la sanction « naturelle » à la sanction juridique. La sanction naturelle anarchiste est clairement définie dans La science moderne et l'anarchie par Pierre Kropotkine. Il écrit ainsi à propos des actes immoraux qu'ils : doivent nécessairement produire une réaction de la part des autres hommes, tout comme une action mécanique produit sa réaction dans le monde physique […] dans cette capacité de réagir contre les actes anti-sociaux de quelques-uns réside la force naturelle qui forcément maintient le sens moral et les habitudes sociables des sociétés humaines […] sans aucune intervention du dehors […] cette force est infiniment plus puissante que les ordres de n'importe quelle religion et de n'importe quels législateurs[413].

Comment concilier la sanction naturelle et une éventuelle réaction de la société à l'égard de celui qui se rend coupable d'actes qui ne respectent pas les principes anarchistes ? En effet, si selon l'anarchiste la commission d'actes immoraux entraine « une réaction de la part des autres hommes », nous avons constaté que cette dernière pouvait aisément se confondre avec la vengeance, ou entraîner une pression sociale sous forme de tyrannie. Or, Kropotkine poursuit en précisant que le « sens moral » est maintenu par une « force naturelle ». Cette dernière correspond à la morale anarchiste, une morale naturelle dont nous avons par ailleurs souligné les caractéristiques et la présence dans un certain nombre d'écrits anarchistes. Les actes déviants sont ainsi qualifiés d'actes « immoraux ». C'est donc toujours en rapport avec une certaine morale anarchiste naturelle que se définissent les déviances. Cette morale anarchiste devrait pouvoir se déployer à l'intérieur de chaque individu grâce à l'éducation des enfants dès leur plus jeune âge, mais

407. Comment nous ferons la Révolution, op. cit., p. 189.
408. Umanità Nova, 30 septembre 1922, cité dans Écrits choisis, op. cit., p. 119-120.
409. Les théories anarchistes, op. cit., p. 56-57.
410. Par exemple, La morale anarchiste, op. cit., p. 29.
411. Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir, Paris Gallimard, 1976.
412. Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir, Paris Gallimard, 1976, p. 718.
413. La loi et l'autorité, op. cit., p. 27.

aussi grâce à la suppression de la pauvreté et donc des inégalités sociales. Les militants anarchistes sont en effet nombreux à penser que le milieu permettrait de limiter voire de supprimer les déviances en société libre. Or, ce postulat, qui laisse une large place à la morale anarchiste, et à la sanction « naturelle », ne s'accorde pas avec l'existence d'un droit anarchiste. Il évoque davantage les notions d'ordre naturel et d'ordre moral. Le droit, en tant que système normatif qui suppose notamment d'institutionnaliser certains mécanismes de réponse sociale aux conflits et aux comportements antisociaux, est évincé au profit de la prévalence d'une morale naturelle immanente. Tous les exemples que nous avons relevés précédemment pointent en réalité le problème de l'existence d'un droit anarchiste qui suppose de réfléchir sur les notions de pouvoir et d'autorité dans une société libre.

Conclusion du titre second

Tous les anarchistes ne revendiquent pas expressément que l'ordre libertaire est un ordre de droit naturel lorsqu'ils se fondent sur une étude des sciences de la nature. D'autres, en revanche, sont nettement plus explicites puisqu'ils se réfèrent à l'existence d'un droit naturel (dans une sorte d'état naturel), qu'ils opposent alors au droit positif. Toutefois, qu'il s'agisse de l'un ou de l'autre de ces discours anarchistes, nous pouvons conclure que l'ordre libertaire ainsi esquissé par les militants s'apparente à un ordre de droit naturel. Les écrits anarchistes portant sur la sanction et la justice en société libre tendent également à confirmer cette dernière affirmation.

La justice libertaire serait, dans l'idéal, préventive et réparatrice. Elle regarde vers le passé, c'est-à-dire vers des formes de justice communautaires telles qu'elles avaient pu être mises en place avant l'apparition de l'État ou en dehors de celui-ci. En outre, la justice et la sanction, telles qu'évoquées par les militants anarchistes, s'apparentent à la notion contemporaine de justice restaurative, ou réparatrice. Cette forme de justice a été pensée par plusieurs criminologues, dont Louk Hulsman ou John Braithwaite, et s'inscrit dans la perspective d'une abolition du système pénal[414]. Louk Hulsman ne s'oppose pas à toute punition[415], mais il attire l'attention sur la nécessité que le coupable accepte la sanction à laquelle il se soumet, en conséquence, volontairement. En effet, le criminologue recommande d'éviter les situations lors desquelles le coupable se voit imposer une sanction par une autorité provenant d'une personne ou d'une institution qu'il rejette, ou qui s'avère extérieure à la situation conflictuelle. Il insiste alors pour une réappropriation par la communauté concernée du règlement de ses propres conflits[416]. Quant à John Braithwaite, il propose que les personnes qui font l'objet d'accusations se présentent à une conférence accompagnée par des proches. Cette conférence, qui remplace alors les tribunaux, réunies toutes les parties concernées par l'acte en question. Si l'accusé doit, selon lui, éprouver une honte devant le pousser à se racheter, elle ne doit pas être une stigmatisation qui entraînerait de fait une exclusion pure et simple de l'individu coupable en dehors du groupe social[417].

Les quelques propos anarchistes sur la justice et la sanction semblent bien préfigurer ce type de pensée pénale. Or nos militants sont toutefois très discrets sur ces points, et

414. Louk HULSMAN, Jacqueline BERNAT DE CELIS, « Fondements et enjeux de la théorie de l'abolition du système pénal », op.cit., 1984.
415. Louk HULSMAN, Jacqueline BERNAT DE CELIS, Peines perdues (…), op. cit., p. 45.
416. Ibid., p. 58.
417. John BRAITHWAITE, Restorative justice and responsive regulation, New York, Oxford University Press, 2002.

certains défendent des moyens coercitifs identiques à ceux pratiqués dans les systèmes pénaux étatiques et punitifs. De même, un certain nombre de militant se réfèrent expressément à une « sanction naturelle ». La sanction anarchiste reste alors circonscrite au domaine de la morale ou, au domaine des pures conventions sociales, quand parfois elle n'est pas différente de celle pratiquée dans l'ordre juridique étatique. Ainsi, et malgré les rapprochements que l'on peut établir avec des formes de justices a-étatiques, ainsi qu'avec la pensée pénale contemporaine, la discrétion des militants anarchistes sur ce point ne nous permet pas de conclure qu'ils construisent un droit anarchiste.

Conclusion générale

Nombreux sont les juristes qui pourraient être déçus du discours des militants anarchistes sur le droit. À la critique du droit étatique, au demeurant bien connu des pensées contestataires, nous ne percevons que l'horizon nébuleux d'un autre droit, mais surtout l'espérance d'une société qui serait « en dehors » du droit. C'est, en effet, d'abord par la négative que nous répondons aux questions formulées en introduction de notre thèse : les militants anarchistes ne pensent pas un « droit libertaire ». Puisqu'ils ne parviennent pas à concilier les principes anarchistes avec le droit, ils échoueraient là où les juristes les attendent. Dès lors, ces derniers concluraient que les anarchistes ne sont définitivement pas dignes d'intérêt. Bien que certains historiens du droit appellent depuis quelques années à étudier la diffusion du droit en dehors des milieux avertis, à des auteurs profanes, à élargir leur champ d'études en réalisant que l'histoire du droit n'est pas circonscrite à un discours clos sur lui-même, les anarchistes resteraient ainsi « trop faibles » par les conclusions qu'ils apportent.

Outre la réduction de la pensée libertaire à une simple curiosité intellectuelle, se résoudre à une telle conclusion serait surtout méconnaître la complexité et la portée du discours des militants libertaires sur le droit.

C'est, d'abord, la complexité qui caractérise en effet ce discours. Davantage qu'en comparaison avec l'histoire de la pensée juridique, il se comprend finalement à la lumière de sa propre histoire, mais aussi du contexte, plus général, de la Troisième République. Il est, en effet, loin d'être une singularité de l'Histoire (si tant est que cela puisse exister), il est profondément ancré dans le contexte politique, juridique, social, et culturel de la Troisième République. Le discours des militants est donc empreint des débats du temps : les découvertes en sciences naturelles ainsi que la naissance des sciences sociales irriguent ainsi leurs écrits, et participent à la vision qu'ils se font de la société anarchiste. Ils prennent part aux débats de leur époque et leurs arguments se croisent alors ici et là avec ceux formulés par d'autres au même moment (comme la critique du contrat social ou des lois ouvrières). En outre, leur rejet du droit comme d'une structure normative qui s'avère principalement un instrument de domination et de répression aux mains de l'État, est parfaitement compréhensible : la grande majorité des juristes affirme que le droit ne peut être sécrété que par l'État. Ce point, les anarchistes l'ont parfaitement compris. Ils ont aussi parfaitement compris qu'ils ne devaient attendre que peu de choses des juristes de leur temps, majoritairement conservateurs et frileux à l'égard des revendications sociales, mais surtout à l'égard d'un changement radical de société. Autrement dit, malgré leur manque de connaissances juridiques, nos militants savent très bien ce qu'est le droit, et si le juriste d'aujourd'hui peut aisément comprendre qu'il est loin d'être uniquement posé par l'État, ce n'est pas le cas de la majorité des contemporains des anarchistes. Le fait que ces derniers se soient parfois perdus en assimilant le droit et l'État n'est ainsi pas la preuve d'une faiblesse intellectuelle. C'est, dès lors, une marginalité toute relative qui caractérise le discours sur le droit des militants anarchistes sous la Troisième République.

Ce discours s'avère néanmoins singulier au sein même des différentes théories du socialisme. Le mouvement libertaire naît de l'alliance d'une multitude hétéroclite de militants qui partagent néanmoins une vision commune du changement social. Ils s'opposent aux visées autoritaires du communisme marxiste qui prend alors les rênes de la Première internationale, et qui consisteront notamment à promouvoir une dictature du prolétariat avant la disparition du droit en communisme. Le discours des anarchistes, comparé au discours marxiste, est ancré dans le rejet absolu de toute forme d'étatisme et d'autoritarisme (malgré les débats qui agitent le mouvement dès 1917). Certes, les anarchistes s'avèrent ici proches des marxistes lorsqu'ils rejettent le droit étatique parce qu'il est un droit politique, expression des intérêts de la classe dominante. Néanmoins, ils perçoivent

surtout l'urgence de se détacher du cadre normatif étroit des États, sans transition aucune, vers une société sans règles imposées par autrui. Cet antiautoritarisme et cet antiétatisme conduisent nos militants à rejeter de concert l'État et le droit. On constate ainsi que les théories marxistes du droit forgées durant la période pré-stalinienne ont suscité, au contraire de la pensée libertaire, un intérêt critique de la part des plus prestigieux juristes du XXe siècle (nous songeons ici évidemment à Hans Kelsen), et ont influencé la pensée d'autres(les Critical Legal Studies aux États-Unis et le mouvement Critique du droit en France). Cela n'est pas le cas de la pensée libertaire qui diffère du marxisme par sa radicalité. Or, elle se distingue également de la pensée juridique de Proudhon, ce premier théoricien de l'anarchisme, qui avait pris le temps de la réflexion pour distinguer le droit et l'État, et pour poser les jalons d'un droit social.

Rien de tel dans le discours des militants anarchistes sur le droit entre 1870 et 1926.

Ainsi, sa complexité est plus prégnante dès lors qu'on envisage ce qu'est pour les anarchistes l'édifice libertaire à construire. Il ne s'agit pas pour nos militants de penser explicitement un droit nouveau. Pour autant, l'édifice libertaire est très normatif, avec des instances morales très fortes, mais il est aussi inspiré par des idées volontaristes. L'importance que les militants confèrent au contrat et à la spontanéité de l'organisation sociale est finalement l'exacte antithèse du sens vulgaire accordé à l'anarchie, c'est-à-dire le chaos et l'anomie. La place conférée à la volonté individuelle, au consentement de chacun à la norme à laquelle il souhaite se soumettre, à travers, notamment, le contrat, pourrait bien être la piste à un « droit anarchiste ». Nous regrettons évidemment que nos militants n'aient pas, comme avait pu le faire auparavant Proudhon, approfondi de concert, ou individuellement, leur réflexion sur la difficulté d'envisager une société organisée par une multitude de contrats, et sur la difficulté qu'elle pose face aux principes libertaires. Sur ce point, le discours des militants anarchistes nous enseigne que même les plus féroces adversaires du droit étatique peinent à sortir de son modèle, c'est-à-dire à penser en dehors des catégories juridiques existantes.

C'est sans doute pour pallier ce manque que nombre de militants libertaires s'engagent dans un discours naturaliste. Une fois abattus l'État, le droit et la religion, en somme, toutes les instances formelles qui fondent la société occidentale moderne, les anarchistes s'en réfèrent à la vérité scientifique. Les sciences de la nature s'avèrent alors pour eux, une source d'enseignements féconds. Or, cette vérité scientifique est aussi la source d'une morale, non plus la morale catholique, mais une morale naturelle. Cela peut paraître étonnant dans la mesure où cela rappelle les doctrines juridiques les plus conservatrices, ce qui semble alors aux antipodes des principes antiautoritaires anarchistes. Bien qu'ils réprouvent l'autorité du droit, de ce qui est « juridique », les anarchistes ont une vision extrêmement normative des rapports sociaux.

Chacun devrait ainsi se conformer à une morale « sans obligation ni sanction », dictée non plus par une instance transcendante, mais par des vérités immanentes découvertes par la science. La loi naturelle vient alors supplanter la loi « juridique », en poussant les individus à s'émanciper de la tutelle du droit. Car, en effet, le droit est pour nos militants le fruit d'un autoritarisme de classe, il est politique, il leur disconvient, bien qu'il puisse aussi être une « arme »[418] pour obtenir des droits : en tout état de cause, le droit est profondément imparfait. À l'inverse, l'ordre normatif libertaire, puisqu'il émane spontanément du groupe social et qu'il est consenti par chacun, ne pourrait dès lors que difficilement être transgressé. Les militants ne sont toutefois pas naïfs, et nous avons souligné que certains ne peuvent se résoudre à soutenir que les règles en société libre ne soient jamais outrepassées. C'est à ce moment que les militants se retrouvent fronta-

418. Liora ISRAEL, L'arme du droit, Paris, Presses de Sciences Po, 2009.

lement face à la question du droit en anarchie. De façon explicite et implicite, le droit est alors omniprésent dans leur discours.

À côté de cette complexité du discours anarchiste sur le droit, c'est toute sa portée qui ne doit pas, à notre sens, être négligée. L'anarchisme nous indique ce que représente le droit pour un profane, en dehors des lois et de l'esprit des juristes. Nous avons ainsi constaté comment les militants anarchistes se sont forgé une image du droit comme d'un ennemi. Pour autant, la réflexion des militants anarchistes sur cette question est loin d'être parvenue à maturité.

En effet, l'anarchisme se distingue des autres philosophies politiques en ce qu'il est antidogmatique, et, en conséquence, fondé sur la liberté pour chaque militant d'affirmer son opinion. Il est une pensée en constante évolution, en perpétuelle remise en cause, de sorte que les débats du passé engendrent nécessairement ceux du futur. Sur de nombreux sujets, les anarchistes se révèlent des précurseurs : leur réflexion sur la criminalité anticipe celles des criminalistes de la seconde moitié du XXe siècle, leur intérêt pour l'organisation sociale des peuples traditionnels celle de l'anthropologie politique, mais encore, leur remise en question de la justice pénale et, plus particulièrement des prisons, trouve un écho remarquable à l'aube du XXIe siècle. Ainsi, la possibilité d'élaborer un droit libertaire n'est pas exclue des débats anarchistes qui ont cours aujourd'hui. Pierre Bance en pose les jalons[419] quand Ronald Creagh évoque une société anarchiste « au-delà du droit »[420], mais Daniel Colson nous semble toutefois le plus éloquent :

> Dans la pensée libertaire, le droit est immanent aux forces collectives et, comme elles, multiple dans ses sources et ses manifestations. Expérimental et intuitif, il est coextensif à ces forces, à leurs modalités d'association et de désassociation […]. Au lieu d'obéir à une source unique et transcendante (la « souveraineté »), il dépend d'une pluralité de sources primaires (les forces collectives), de « centres générateurs de droit », de « foyers autonomes du droit » correspondant à la grande diversité des expériences d'association et de composition de forces. Expression des rapports entre forces, des conflits et des solidarités qui les caractérisent, le droit libertaire contribue plus particulièrement à dire et à produire, avec la raison collective (et à un moment donné, l'équilibre des intérêts contraires, le balancement d'antinomies nécessaires […] sous ses formes diverses de contrats, de conventions, de règlements, de coutumes, de tribunaux d'honneur, d'arbitrage et de paroles données, il justifie, a contrario de toutes les sciences juridiques, que l'on parle à son propos de "droit sans règles"[421].

Le droit libertaire serait alors l'expression d'une dialectique des antinomies et l'émanation de la « raison collective » dont il faut souligner qu'il s'agit de concepts proudhoniens. Il serait alors inspiré à la fois par les idées de Proudhon, tout en étant la conséquence des critiques et des revendications effectuées par la constellation des militants libertaires depuis 1870. Expressions de la liberté et de l'égalité conformément aux principes anarchistes, il est un droit « en action », constitué de normes qui ne sont pas cristallisées, mais en constante évolution. C'est un droit sans cesse en construction que la science juridique peine en effet à cerner. Plus d'ailleurs que d'un « droit sans règles », il s'agirait d'un droit sans institutions formelles, sans juges, et, plus largement, sans juristes.

419. « La question du droit en anarchie », art. cité [en ligne]
420. « Au-delà du droit », art. cité [en ligne]
421. Les propos de Daniel Colson sont retranscrits par Ronald CREAGH « Au-delà du droit », art. cité [en ligne]

Sources et Bibliographie

Sources

Lorsque plusieurs œuvres d'un même auteur sont citées, celles-ci font l'objet d'un classement par ordre alphabétique.

I. Textes généraux

A. Monographies

ACOLLAS Émile :

— Les droits du peuple : cours de droit politique, Paris, Docks de la librairie, 1873

— L'idée du droit, Paris, Germer-Baillière, 1871

— Introduction à l'étude du droit, Paris, A. Maresq, 1885

BATAILLE Albert :

— Causes criminelles et mondaines de 1894. Les procès, Paris, éd. Dentu, 1895

— Quand on jugeait les anarchistes. Ravachol, Vaillant, Caserio, Louise Michel… Chroniques judiciaires d'Albert Bataille (1856-1899), présentation et notes de Stéphane Vautier, Cahors, La Louve, 2015

BÉRARD Alexandre, LOMBROSO Cesare, HAMEL VAN, Documents d'études sociales : « Sur l'anarchie, les mystiques de l'anarchie, les hommes et les théories de l'anarchie, le crime anarchiste », (A. Bérard) – « L'Anarchie et ses héros » (C. Lombroso) – « L'Anarchisme et le combat contre l'anarchisme » (Van Hamel), Lyon, A.H. Storck, 1897

BEUDANT Charles, Le droit individuel et l'État, Paris, Arthur Rousseau éditeur, 1891

CONSTANT Benjamin, Principe de politique, Paris, Chez Alexis Aymery, Mai 1815

CRUET Jean, La vie du droit ou l'impuissance des lois, Paris, Flammarion, 1908

DUBOIS Félix, Le Péril anarchiste, Paris, E. Flammarion, 1894

DUGUIT Léon, Les transformations du droit public, Paris, Armand Colin, 1913

ELTZBACHER Paul, L'Anarchisme, trad. de l'allemand par Otto Karmin, Paris, Giard & Brière, 1902

FERRI Enrico, La sociologie criminelle, Paris, Arthur Rousseau, 1893

FOURIER Charles :

— La fausse industrie morcelée répugnante et mensongère et l'antidote, l'industrie naturelle, combinée, attrayante, véridique donnant quadruple produit, Paris, Bossange père, 2 vol., 1835

— Le nouveau monde amoureux, 1816

— Le Nouveau monde industriel et sociétaire ou invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle, distribuée en séries passionnées, Paris, Bossange père, 1829

— Pièges et charlatanisme des deux sectes Saint-Simon et Owen, qui promettent l'association et le progrès, Paris, Bossange père, 1831

— Plan du Traité de l'attraction passionnelle, qui devrait être publié en 1821, Paris, E. Duverger, 1836

— Théorie des quatre mouvements et des destinées générales : prospectus et annonce de la découverte, Leipzig, 1808

GAROFALO Raffaele, La criminologie, Paris, Félix Alcan, 1890

GARRAUD René, L'Anarchie et la répression, Paris, L. Larose éd., 1895

GUYAU Marie-Jean, Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction, Lib. Félix Alcan, Paris, 1885

KLIMRATH Henri, Étude sur les coutumes, Paris, Au bureau de la Revue de Législation et de Jurisprudence, 1837

LACASSAGNE Alexandre, L'Assassinat du président Carnot, Lyon-Paris, A. Storck - G. Masson, 1894

LEROY Maxime, La Coutume ouvrière. Syndicats, bourses du travail, fédérations professionnelles, coopératives. Doctrines et institutions, Giard et Brière, Paris, 1913, 2 vol., rééd., CNT-RP, Paris, 2007, 2 vol.

LÉVY Emmanuel :

— L'affirmation du droit collectif, Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition, 1903

— La vision socialiste du droit, Paris, Marcel Giard, 1926

LOMBROSO Cesare :

— Les anarchistes, Paris, E. Flammarion, 1897

— L'homme criminel, Paris, Félix Alcan, 1897

LOUBAT Guillaume, Code de la législation contre les anarchistes…lois de 1893-1894, Chevalier-Marescq et Cie éd., Paris, 1895

LUCAS Charles, Du système pénal et du système répressif en général, Paris, Charles-Béchet, 1827

MARX Karl, ENGELS Friedrich, Le manifeste du parti communiste, 1847

MARX Karl :

— La guerre civile en France, 1871

— Sur la question juive, Paris, La Fabrique, 2006

PIC Paul, Traité élémentaire de législation industrielle, Paris, Librairie nouvelle de droit et de jurisprudence, 1894

STIRNER Max, L'unique et sa propriété, Traduction française de l'Allemand par R.L. Reclaire, décembre 1899, Paris, P.V. Stock, 1899

TOCQUEVILLE Alexis (de), Œuvres Complètes, Paris, Gallimard, 1984

WEISMANN August, Essais sur l'hérédité et la sélection naturelle, Reinwald, 1892

B. Articles

COUSSEYROUX Pierre, « Le droit », Revue catholique des institutions et du droit, 7-8, 1879

ENGELS Friedrich, « Socialisme et juristes », Le mouvement socialiste, 1904, p. 97-120

FOUILLÉ Alfred, « La théorie de l'état et le rôle de l'idée de contrat dans la science sociale contemporaine », La Revue des Deux Mondes, 1879, t. 32, p. 759-760

LE FUR Louis, « La démocratie et la crise de l'État », Archives de philosophie du droit et de la sociologie juridique, IV-3, 1934, p. 7-49

LÉVY-BRUHL Henri, « Le concept juridique de révolution », Introduction à l'étude du droit comparé. Recueil d'études en l'honneur d'Édouard Lambert, Paris, LGDJ, 1938, t. II, p. 250-253

LUCIEN-BRUN Emmanuel, « La propriété », Revue catholique des institutions et du droit, 5-5, 1877, p. 315-337

SALEILLES Raymond, « Les méthodes d'enseignement du droit et l'éducation intellectuelle de la jeunesse », La Réforme sociale, 1902, p. 313-329

II. Textes de propagande anarchiste

A. Monographies

XVe Congrès national corporatif (IXe de la Confédération) et Conférence des bourses du travail : tenus à Amiens du 8 au 16 octobre 1906 : compte-rendu des travaux, Amiens, Imprimerie du Progrès de la Somme, 1907

BAKOUNINE Michel :

— Lettres à un français sur la crise actuelle, s.l, s.e, septembre 1870

— Lettres à Arnold Ruge de mai 1843, édité par Fritz BRUPBACHER, Bakounine ou le démon de la révolte, Paris, Éditions du Cercle/Éditions de la Tête de Feuilles, 1971

— Fédéralisme, socialisme, antithéologisme, Montreux, Edition l'âge de d'homme, 1971

— Œuvres complètes, CD. ROM, Amsterdam, IISG, septembre 2000

— Œuvres complètes, Paris, Champs libre, 8 volumes, textes établis, introduits et annotés par Arthur Lehning, 1974-1982 :

Volume 1 - Michel Bakounine et l'Italie (1871-1872). La polémique avec Mazzini

Volume 2 - Michel Bakounine et l'Italie (1871-1872). La Première Internationale en Italie et le conflit avec Marx

Volume 3 - Les conflits dans l'Internationale (1872)

Volume 4 - Étatisme et anarchie (1873)

Volume 5 - Relations avec Serge Netchaïev (1870-1872)

Volume 6 - Michel Bakounine et ses relations slaves (1870-1875)

Volume 7 - La guerre franco-allemande et la révolution sociale en France (1870-1871)

Volume 8 - L'empire knouto-germanique et la révolution sociale (1870-1871)

— La Réaction en Allemagne, édité par Jean BARRUÉ, L'anarchisme aujourd'hui, Paris, Spartacus, 1970

— Le socialisme libertaire, Paris, Denoel/Gonthier, 1973

— Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité, Jacques CATTEAU (dir.), Bakounine – Combats et débats, Paris, Institut d'Études Slaves, 1979

— Principes et organisation de la Société Internationale secrète de l'émancipation, Paris, Éditions du Chat Ivre, 2013

— Théorie générale de la révolution, textes choisis et présentés par E. Lesourd, Paris, Les Nuits Rouges, 2001

BARRUCAND Victor, Le Pain gratuit, Paris, Chamuel, 1896
BERKMAN Alexander :

— Mémoire de prison d'un anarchiste, New York, Mother Earth Publishing Association, 1912, réed., Paris, Presse de la Renaissance, 1977

— La Rébellion de Kronstadt « et autres textes », dont certains d'Emma Goldman, présentation de Sylvain Boulouque, Quimperlé, La Digitale, 2007

— La Tragédie russe. Étude critique, perspectives, Paris, éd. du Réfractaire-Les Amis de Louis Lecoin, 1977

COURTOIS Auguste :
Sous le pseudonyme de Liard-Courtois :

— Souvenirs du bagne, Paris, éd. Charpentier et Fasquelle, 1903, Toulouse, rééd. Les Passés simples, 2005

— Après le bagne !,Paris, Eugène Fasquelle éditeur, 1903

DURAND Jules, Lettres de prison (septembre 1910 - février 1911), éd. prép. par Christiane Marzelier et Jean-Pierre Castelain, avec les contributions de Joseph Andras, John Barzman, Johan Boennec, Hervé Delamare, Nicolas Eprendre, Alain Gouiffes, Christian Louvet, Michelle Perrot, Ernest Pignon-Ernest et Gaston Prunier, Paris, L'Harmattan, 2018

DUVAL Clément, « Moi, Clément Duval, anarchiste et bagnard », Paris, Nada Éditions, 2019

EICHENBAUM Vsevolod :
Sous le pseudonyme de Voline :

— La Révolution inconnue 1917-1921, Paris, éd. Les Amis de Voline, 1947, réed. Entremonde, Lausanne, 2009-2010

FAURE Sébastien :

— La douleur universelle. Philosophie libertaire, Paris, Albert Savine, 1895, réed. Les éditions invisibles, 2009

GALLAUD DE LA PÉROUSE Alphonse :
Sous le pseudonyme de Zo D'Axa :

— ZO D'AXA, Les Feuilles, Paris, Société libre d'édition des gens de lettres, 1900

GAUTIER Émile, Le Darwinisme social. Étude de philosophie sociale, Paris, Derveaux, 1880

GEGOUT Ernest, MALATO Charles, Prison fin de siècle. Souvenirs de Pélagie, Paris, G. Charpentier et E. Fasquelle, 1891

GRAVE Jean :
Sous le pseudonyme de Jehan Le Vagre :

— Organisation de la propagande révolutionnaire, Paris, publ. du groupe des 5e et 13e arrond., 1883

— La Société au lendemain de la révolution, Paris, Au Bureau de « La Révolte », 1880

— La Révolution et l'autonomie selon la science, Paris, Imp. Bataille, 1885

Sous son vrai nom :

— La Société mourante et l'anarchie, préface d'Octave Mirbeau, Paris, Tresse et Stock, 1893

— La société future, Paris, P.-V. Stock, 1895

GUILLAUME James :

— Idées sur l'organisation sociale, Chaux de fond, 1876

— L'Internationale. Documents et souvenirs 1864-1878, Paris, Société nouvelle de librairie et d'éditions, t. II, 1905

HAMON Augustin :

— Déterminisme et responsabilité, Paris, Schleicher Frères, 1898

— Psychologie de l'anarchiste-socialiste, Paris, P.-V. Stock, 1895

JUIN Ernest-Lucien :
Sous le pseudonyme de E. Armand :

— L'Initiation individualiste anarchiste, Paris, La Lenteur - Le Ravin bleu, 2015

KROPOTKINE Pierre :

— Champs, usines et ateliers [« ou l'industrie combinée avec l'agriculture, et le travail cérébral avec le travail manuel »], trad. de l'anglais par Francis Leray, Paris, P.-V. Stock, 1910

— La Conquête du pain, Paris, Tresse et Stock, 1892

— Dans les prisons russes et françaises, trad. de l'anglais par Philippe Paraire, Pantin, Le Temps des cerises, 2009

— L'Entraide, un facteur de l'évolution, Paris, Librairie Hachette, 1906

— L'Éthique (1921), Antony, éditions Tops/ H. Trinquier, 2013

— La Grande Révolution 1789-1793, Paris, P.-V. Stock, 1909

— Paroles d'un révolté, préf. d'Élisée Reclus, C. Marpon et E. Flammarion, Paris, 1885

— La science moderne et l'anarchie (Edition augmentée de 1913), Antony, Éditions Tops/H. Trinquer, 2015

— The terror in Russia, London, Methuen & co, 1909

LECOIN Louis, De prison en prison, Antony, chez l'auteur, 1946
MALATO Charles, Philosophie de l'anarchie (1888-1897), Paris, P.-V Stock, 1897
PELLOUTIER Fernand :

— Histoire des bourses du travail, préf. de Georges Sorel, Paris, Schleicher frères, 1902

— Les Syndicats en France, Paris, Librairie ouvrière, 1897

POUGET Émile, PRESSENSÉ Francis de, UN JURISTE, Les Lois scélérates de 1893-1894, Paris, éd. de La Revue blanche, 1899
RECLUS Élisée :

— L'Homme et la terre, Paris, Librairie universelle, 4 livres, 1905-1908

— Les primitifs. Études d'ethnologie comparée, Hyperboréens orientaux et occidentaux, Apaches monticoles des Nilgherris, Naîrs Khonds, Paris, Chamerot, 1885

ROULOT André :
Sous le pseudonyme d'André Lorulot :

— Crime et société. Essai de criminologie sociale, Paris, préf. du Dr Legrain, Librairie Stock, 1923

SOREL Georges :

— Lettres à Paul Delesalle (1914-1921), Paris, Grasset, 1947

— Réflexions sur la violence, Paris, Marcel Rivière, 1910

B. Brochures

ANTOINE Michel :
Sous le pseudonyme de Levieux :

— Hommes libres… Policiers et magistrats, Paris, L'Effort, 1912

Sous le pseudonyme de Simplice :

— Les Conditions du travail dans la société actuelle, Paris, Publications des « Temps nouveaux », 1912

Sous le pseudonyme de Lux :

— L'Instinct de conservation. Vive la vie ! Paris, Gr. de propagande par la brochure, La Brochure mensuelle, 1926

ARCHINOV Piotr, MAKHNO Nestor , METT Ida, VALESVSKY, LINSKY, Plate-forme d'organisation des communistes libertaires, s.l, s.e, 1926

BEAURE Armand, Arguments anarchistes, Limoges, Publications de L'Ordre, 1906

BEDU Eugène, Poésie d'un journalier libertaire, Châteauroux, s.e, 1898

BEYLIE Henri, ZISLY Henri, La Conception libertaire naturienne. Exposé du naturisme, Paris, Groupe libertaire naturien, chez H. Zisly, 1901

BUTAUD Georges :
Sous le pseudonyme de Duatub :

— Ce que j'entends par individualisme anarchique, Vienne, s.e, 1901

— Le Crudivégétalisme, éd. du « Néo-Naturien », Châtillon-sous-Parthenay, s.e, 1924.

— Essai d'étude du besoin, Bascon, s.e, 1920.

— Les Lois naturelles. Base de doctrine universelle, s.l, éd. du « Néo-Naturien », Châtillon-sous-Parthenay, 1922

CYVOCT Antoine Marius :

— Lettre de Cyvoct au ministre de la Justice, suivie d'une « Lettre de M. Louis Havet », Paris, s.e, 1904

— Mon procès. (Demande en révision), s.l, Imp. Roberge, 1903

DELESALLE Paul :

— L'Action syndicale et les anarchistes « conférence faite à la Bibliothèque d'éducation libertaire de Belleville, le 17 mai 1900 », Paris, Aux bureaux des « Temps nouveaux », 1901

— Les Bourses du travail et la CGT, Paris, Marcel Rivière, s.d.

— La Confédération générale du travail. Historique, constitution, but, moyens…, Paris, La Publication sociale, 1907

— Les Deux Méthodes du syndicalisme, Paris, Temps nouveaux, 1903

DEVALDÈS Manuel :

— La Cause biologique et la prévention de la guerre (essai de pacifisme scientifique), Paris, Gr. de propagande par la brochure, 1925

— Han Ryner et le problème de la violence, Conflans, éd. de L'Idée libre, 1927

DIGEON Émile :

— Droits et devoirs dans l'anarchie rationnelle, Paris, A. Fayard, 1882

— Propos révolutionnaires, Paris, Imp. typographique de M. Décembre, 1884

EICHENBAUM Vsevolod :
Sous le pseudonyme de Voline :

— La Synthèse anarchiste, Le Havre, éd. du Libertaire, 1985

FAURE Sébastien :

— L'Anarchie, l'anarchisme, les anarchistes, Paris, La Fraternelle, 1927

— L'Anarchie en cour d'assises, en vente aux bureaux de la Révolte, du Père Peinard, Paris, 1891

— Les anarchistes et l'affaire Dreyfus, Paris, s.e, 1898

— Ce que nous voulons, Conflans-Honorine, Editions de l'Idée libre, s.d.

— Deux martyrs : Sacco et Vanzetti, Paris, La Fraternelle, 1927

— Écrits pédagogiques, Paris, Éditions du Monde Libertaire, 1992

— Électeur écoute, s.l., Bureau Anti-Parlementaire, Groupe de propagande par la brochure, 1919

— Les Forces de Révolution, Paris, en vente à « La Brochure mensuelle », n°60, s.d.

— La Morale Officielle…et l'autre, Paris, en vente à « La Brochure mensuelle », 1920

— Mon opinion sur la dictature, Paris, La Librairie sociale, n° 2, 1921

— La pourriture parlementaire, Paris, La librairie sociale, n° 3, 1921

— Propos d'éducateur (modeste traité d'éducation physique, intellectuelle et morale), Imp. de La Ruche, Rambouillet, s.d, réed. Paris, Groupe de propagande par la brochure, La Brochure mensuelle, n° 127-128, 1933

— La Ruche. Son but, son organisation, sa portée sociale, monographie complète, Rambouillet, La Ruche, 1914

— La Synthèse anarchiste, s.l., éd. de l'Association des fédéralistes anarchistes, s.d.

FROMENTIN Alfred :

— Les dégénérés sociaux, Paris, éd. de l'Idée libre, 1913

— Réorganisation scientifique des rapports politiques et économiques des nations, Genève, Imp. A. Kundig, s.d

GAUCHE Henri, Les Trois Complices. Les tueurs, les faiseurs de pluie, l'homme qui juge, Paris, Les Temps nouveaux, 1912

GIRARD André :

— Éducation et autorité paternelle, Paris, Les Temps nouveaux, 1897

— L'Anarchie, Paris, Les Temps nouveaux, 1901
— Anarchistes et bandits, Paris, Les Temps nouveaux, 1914

GRAVE Jean :

— L'Anarchie, son but, ses moyens, Paris, P.-V. Stock, 1899
— Association, organisation, Robinson, publ. du Gr. de propagande par l'écrit, 1921
— Ce que nous voulons, Paris, Le Temps nouveaux, s.d.
— Encore la question d'organisation, Robinson, publ. de La Révolte et des Temps nouveaux, 1922
— Enseignement bourgeois et enseignement libertaire, Paris, Les Temps nouveaux, 1900
— L'Entente pour l'action, Paris, Les Temps nouveaux, 1911
— L'Individu et la Société, Paris, P.-V. Stock, 1897
— Organisation, initiative, cohésion, Paris, Les Temps nouveaux, 1902
— Une des formes nouvelles de l'esprit politicien, Paris, Les Temps nouveaux, 1911
— Pour préparer la société future, Robinson, publ. de La Révolte et des Temps nouveaux, 1921
— Réformes, révolution, Paris, P.-V. Stock, 1910
— La Révolution peut-elle se faire par étapes ? Robinson, publ. de La Révolte et des Temps nouveaux, 1924
— Les Scientifiques, Paris, Les Temps nouveaux, 1913
— En société anarchiste, comment se conduira l'individu ? [« Réponse à cette question du Dr Toulouse (« Demain », 1er fév. 1919) »], Bordeaux, éd. Lucifer, s.d.

GRIFFUELHES Victor :

— L'Action syndicaliste, Paris, Marcel Rivière, 1908
— Voyage révolutionnaire, impressions d'un propagandiste, Paris, Marcel Rivière, 1908
— Le Syndicalisme révolutionnaire, Paris, La Publication sociale, 1909

GUILLAUME James :

— Le Collectivisme de l'Internationale, Neuchâtel, Société d'édition et de propagande socialiste à la Chaux-de-Fonds, 1904
— Karl Marx pangermaniste et l'Association internationale des travailleurs de 1864 à 1870, Paris, Armand Colin, 1915, réed. Anti.mythes, Brochure numérique gratuite, 2017

JUIN Lucien-Ernest :
Sous le pseudonyme de E. Armand :

— L'ABC de « nos » revendications individualistes anarchistes, Paris, éd. du gr. Maurice-Joyeux (FA), 1995
— L'Illégaliste anarchiste est-il notre camarade ? Paris-Orléans, éd. de l'En dehors, s.d.
— L'Illégalisme anarchiste. Le mécanisme judiciaire et le point de vue individualiste, Orléans, éd. de l'En dehors, s.d.

— Les Ouvriers, les syndicats et les anarchistes, Orléans, éd. de l'En dehors, s.d.

— Qu'est-ce qu'un anarchiste ? s.l., s.e, s.d., réed., gr. Maurice-Joyeux (FA), Paris, 1995

— Les Tentatives de communisme pratique [« La crise sociale. Le communisme libertaire. Les tentatives de communisme pratique. Les objections. »], supplément à la « Revue communiste », Paris, 1904

— La Vie comme expérience, Orléans, éd. Par-delà la mêlée, 1916

KIBALTCHICHE Victor :
Sous le pseudonyme de Victor Serge :

— Les Anarchistes et l'expérience de la révolution russe, Paris, Bibliothèque du travail, 1921

KROPOTKINE Pierre :

— L'Anarchie. Sa philosophie, son idéal, Paris, P.-V. Stock, 1896

— Communisme et anarchie, Paris, publ. des Temps nouveaux, 1903

— La Morale anarchiste, Paris, au bureau de La Révolte, 1891

— L'Organisation de la vindicte appelée justice, Paris, Les Temps nouveaux, 1901

LÉONARD, Le Tréteau électoral. Farce politique et sociale contre tous les candidats, Les Temps nouveaux, n° 24, 1902

LERMINA Jules, L'A.B.C. du libertaire, publ. périodiques de la colonie communiste d'Aiglemont (Ardennes),1906

MALATESTA Errico :

— L'Anarchie, Genève, Gr. d'étudiants révolutionnaires de Genève, 1902, réed. éd. Lux, Montréal, 2012

— Anarchie et organisation, Paris, Œuvre internationale des éditions anarchistes, 1927

— Écrits choisis, Paris, Éditions du Monde libertaire, 2006

MARESTAN Jean, Biribi d'hier et d'aujourd'hui, Marseille, Éditions rationalistes, 1913

NER Henri :
Sous le pseudonyme de Han Ryner :

— Petit Manuel individualiste, Paris, éd. Athena, 1903

RECLUS Élisée :

— L'anarchie, Paris, Au Bureau des Temps nouveaux, 1896

— L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique, Paris, P.V. Stock, 1906

— Pourquoi sommes-nous anarchistes ? Paris, A. Savine, 1889

RYNER Han, LORULOT André, Liberté ou déterminisme ? Deux thèses philosophiques contradictoires, Saint-Etienne, éd. de L'Idée libre, 1919

PELLETIER Madeleine :

— La Femme en lutte pour ses droits, Paris, V. Giard et E. Brière, 1908

— Justice sociale ? Paris, M. Giard et E. Brière, 1913

— La Morale et la loi, Paris, chez l'auteur, 1926

— Le Droit à l'avortement, Conflans, éd. de l'Idée libre, s.d.

POUGET Émile :

— L'Action directe, Paris, éd. de La Guerre sociale, n° 4, 1910

— Les Bases du syndicalisme, Paris, éd. de La Guerre sociale, n° 1, s.d.

— La Confédération générale du travail, Paris, M. Rivière, 1908

— Le congrès syndicaliste d'Amiens, Paris, édition CNT, 2006

— Le Sabotage, Paris, M. Rivière, n° 13, s.d.

ROULOT André :

Sous le pseudonyme d'André Lorulot :

— La Duperie des retraites ouvrières, Paris, Éditions de l'anarchie, 1910

— Une révolution est-elle possible ? Éditions de l'anarchie, Romainville, s.e, 1910

LORULOT André, YVETOT Georges, Le Syndicalisme et la transformation sociale. Controverse : pour ou contre le syndicalisme ? Arcueil-Cachan, Librairie internationaliste, 1909

VANDAMME Maurice :

Sous le pseudonyme de Mauricius :

— A bas l'autorité. Suffrage universel ou anarchie, Paris, éd. de « L'Anarchie », s.d.

— L'Apologie du crime, Paris, éd. des Causeries populaires, s.d.

— La Blague du suffrage universel, Paris, éd. de l'Anarchie1914, rééd. Paris, Lib. Mauricius, 1916

WEISS Aloise :

Sous le pseudonyme de Tchandala :

— Le Naturisme libertaire devant la civilisation, suivi de A. Leroy, « Au public révolutionnaire », Paris, Librairie de propagande socialiste internationale, 1903

YVETOT Georges :

— A.B.C. syndicaliste, L'Emancipatrice, Paris, 1908, réed., a Guerre sociale, Paris, 1911

— Le Syndicalisme révolutionnaire. La triple action de la CGT, s.l., éd. du Réveil, s.d.

ZISLY Henri :

— La Conception du naturisme libertaire, Alexandrie, éd. de Grammata, 1919

— En conquête vers l'état naturel, Paris, chez l'auteur, 1899

— Réflexions sur le naturel et l'artificiel, Paris, chez l'auteur, 1901

— Voyage au beau pays de Naturie, Paris, chez l'auteur, 1900

C. Textes littéraires

1. Romans

GRAVE Jean, Terre libre (Les Pionniers), Paris, Librairie des Temps nouveaux, 1908

MICHEL Louise, Trois romans. Les Microbes humains, Le Monde nouveau, Le claquedents, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2013

NER Henri :

— Sous le pseudonyme de Han Ryner :

Les Pacifiques, Paris, éd. E. Figuière, 1914

POUGET Émile, PATAUD Émile, Comment nous ferons la révolution, Paris, Librairie Jules Tallandier, 1909

2. Autobiographies

GRAVE Jean, Le Mouvement libertaire sous la 3e République, Paris, Les Œuvres représentatives, 1930

MICHEL Louise, Le Livre du bagne, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2001

3. Pièces de théâtre

DARIEN Georges, LAURAS Marcel, Biribi, drame en trois actes, suivi d'un quatrième acte inédit, Paris, Charpentier et Fasquelle, 1906

DARIEN Georges :

— L'Ami de l'ordre : drame en un acte. Représenté pour la première fois à Paris sur la scène du Grand-Guignol, le 4 oct. 1898, Paris, P.-V. Stock, 1898

— Biribi : discipline militaire, Paris, Albert Savine, 1890

D. Articles de presse

1. Articles parus dans la presse anarchiste

Almanach anarchiste

FAURE Sébastien, Almanach anarchiste pour 1892, en vente aux bureaux de « La Révolte » et de « Père Peinard », Paris, s.e, 1891.

l'anarchie

L.A, « Le bluff illégaliste », l'anarchie, 7 mars 1912

L'ANCIEN, « Le criminel », l'anarchie, 18 avril 1907

E. ARMAND :

« Les illégaux », l'anarchie, 22 novembre 1906

« Encore sur l'illégalisme », l'anarchie, 28 avril 1910

« Sur les illégaux », l'anarchie, 14 juillet 1910

« Le déterminisme et la Liberté », l'anarchie, 7 octobre 1909

« Le déterminisme et la Liberté », l'anarchie, 14 octobre 1909

DOCTEUR BAILLON :

« Le déterminisme et ses conséquences dans l'ordre juridique », l'anarchie, 14 août 1913

« Le déterminisme psychologique et ses conséquences dans l'ordre juridique », l'anarchie, 4 septembre 1913

LE BALADEUR, « La déconfiture policière », l'anarchie, 26 décembre 1907

BIZEAU :

« Les palais de justice », l'anarchie, 21 août 1908

« Les prisons », l'anarchie, 10 septembre 1908

JEAN BON, « Les flics de Paris », l'anarchie, 28 octobre 1909

L.A BORIEUX :

« La journée de 8 h », l'anarchie, 20 avril 1905

« La journée de 8 h », l'anarchie, 27 avril 1905

« La journée de 8 h », l'anarchie, 4 mai 1905

« La journée de 8 h », l'anarchie, 25 mai 1905

« La journée de 8 h », l'anarchie, 15 juin 1905

« Les trois-huit », l'anarchie, 10 mai 1906

« Le repos hebdomadaire », l'anarchie, 28 mars 1907

Auguste BOYER, « Inanité des lois et des morales », l'anarchie, 16 janvier 1908
A. BOYER, « La peine de mort », l'anarchie, 5 août 1909
Romain BULLDOCE, « Le droit au vol », l'anarchie, 5 septembre 1912
CANDIDE, « Chiquenaudes et Croquignoles », l'anarchie, 9 mai 1907
CASSIUS, « Le droit au vol », l'anarchie, 12 novembre 1906
Eugène CHOLET, « C'est la loi ! », l'anarchie, 18 janvier 1905
F. LE DANTEC :
« Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 9 mai 1912
« Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 2 mai 1912
« Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 28 mars 1912
« Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 18 avril 1912
« Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 25 avril 1912
« Le rôle du hasard dans la justice des hommes », l'anarchie, 9 mai 1912
Robert DELON :
« L'illégalité », l'anarchie, 18 février 1909
« Déterminisme », l'anarchie, 8 avril 1909
FRA DOKINOF « Homicide légal », l'anarchie, 18 avril 1907
Dr. Louis DUREY, « Faut-il manger de la viande », l'anarchie, 5 janvier 1911
Georges DURUPT, « Du choix des mots », l'anarchie, 26 octobre 1905
EDGAR :
« La peine de mort », l'anarchie, 30 avril 1908
« La peine de mort », l'anarchie, 2 juillet 1908
EGO, « Illégalisme et légalisme », l'anarchie, 18 avril 1912
EREL, « Le droit au vol, le droit de tuer », l'anarchie, 16 janvier 1913
FLEUR DE GALE, « La police à l'œuvre », l'anarchie, 2 juin 1910
Ernest HAECKEL, « Déterminisme », l'anarchie, 28 février 1907
HAEL :
« Sur le fumier social », l'anarchie, 16 janvier 1910
« Flics, Apaches et honnêtes gens », l'anarchie, 20 janvier 1910
« La justice et les criminel », l'anarchie, 27 janvier 1910
HENRI, « Les voleurs et le culte de la propriété », l'anarchie, 4 janvier 1912
Victor GRANGO, « Sur l'utilité des Réformes », l'anarchie, 26 mai 1910
Maurice IMBARD, « Justice et politique », l'anarchie, 28 avril 1910
Léon ISRAEL, « La guillotine », l'anarchie, 19 juillet 1906
Émile LAMOTTE, « Éducation anarchiste », l'anarchie, 25 avril 1907
Robert LANOFF, « Leur justice (?), l'anarchie, 7 novembre 1912
H. LAUSSINOTE, « Les illégaux », l'anarchie, 25 octobre 1906
LAUTROU, « L'antisyndicalisme », l'anarchie, 6 juillet 1905
J. LEMAIRE, « A propos de Jacob », l'anarchie, 1 juin 1905
LEVIEUX, « Le sabotage utile », l'anarchie, 26 mars 1908
J. LIBER :
« Encore le déterminisme », l'anarchie, 22 avril 1909
« Encore le déterminisme », l'anarchie, 6 mai 1909
Albert LIBERTAD :
« A bas la loi », l'anarchie, 15 février 1906
« Le bétail électoral », l'anarchie, 19 avril 1906
« La botte policière », l'anarchie, 30 mai 1907
« Le criminel, c'est l'électeur », l'anarchie, 1er mars 1906
« À propos des faux-monnayeur », l'anarchie, 6 juin 1907
LIONEL, « Les bourgeois ont la frousse », l'anarchie, 4 avril 1912

LORULOT, « Les bandits devant les juges », l'anarchie, 16 janvier 1913
André LORULOT :
« Violence ou Légalité ? » l'anarchie, 2 septembre 1909
« L'esprit de vindicte », l'anarchie, 22 septembre 1910
« De l'illégalisme », l'anarchie, 11 octobre 1911
« Les bandits », l'anarchie, 25 avril 1912
« Illégaux et prolétaires », l'anarchie, 14 novembre 1912
LE MASQUE :
« L'illégalisme », l'anarchie, 27 juin 1912
« L'illégalisme », l'anarchie, 11 juillet 1912
« L'illégalisme », l'anarchie, 25 juillet 1912
« L'illégalisme, IV L'illégal », l'anarchie, 7 août 1912
« L'illégalisme V. L'illégalisme et le mouvement anarchiste », l'anarchie, 22 août 1912
« L'illégalisme », l'anarchie, 5 septembre 1912
Jean MARESTAN :
« Les huit heures », l'anarchie, 7 juin 1906
« Les huit heures », l'anarchie, 21 juin 1906
« Les illégaux », l'anarchie, 17 octobre 1906
« Les illégaux », l'anarchie, 25 octobre 1906
« Les illégaux », l'anarchie, 29 novembre 1906
« Les illégaux », l'anarchie, 31 janvier 1907
« Sur la peine de mort », l'anarchie, 11 juin 1908
« Le préjugé de l'illégalité », l'anarchie, 18 janvier 1909
A-M ET A.L, « Devant les juges », l'anarchie, 7 mai 1908
Henry MARET, « Ceux qui jugent », l'anarchie, 14 novembre 1907
MATAR, « A bas la loi », l'anarchie, 20 décembre 1906
MAURICIUS :
« La peine de mort », l'anarchie, 4 février 1909
« La peine de mort », l'anarchie, 18 février 1909
J. MÉLINE, « L'illégalisme et la valeur pratique », l'anarchie, 15 mai 1911
Victor MÉRIC, « Écrasés et illégaux », l'anarchie, 14 mars 1912
Stanislas MEUNIER, « Les harmonies de l'évolution terrestre », l'anarchie, 2 mars 1911
J. MOORAL, « La peine de mort », l'anarchie, 11 février 1909
Léon MUSSY, « Justice !», l'anarchie, 20 juin 1907
OLOGUE LE CYNIQUE, « Le surhomme anarchiste », l'anarchie, 30 juillet 1908
PARAF-JAVAL, « L'absurdité de la propriété », l'anarchie, 12 juillet 1906
Fernand PAUL :
« La peine de mort », l'anarchie, 18 mars 190
« Le droit de punir », l'anarchie, 19 février 1909
« La liberté », l'anarchie, 20 août 1908
Eugène PETIT, « Hygiène sexuelle », l'anarchie, 10 novembre 1910
Roger PRINTEMPS, « Les flics assassins », l'anarchie, 9 janvier 1908
Gabriel RAGUIDEAU, « De la justice », l'anarchie, 20 février 1908
RÉDAN, « L'assassinat légal », l'anarchie, 26 septembre 1907
LE RÉTIF, « Anarchistes et malfaiteurs », l'anarchie, 1er février 1912
Auguste STRINDBERG, « Le droit de propriété », l'anarchie, 9 janvier 1910
C. TRÉCÉRIEUX :
« Légaux, illégaux et anarchistes », l'anarchie, 18 mai 1911
« De l'illégalité », l'anarchie, 21 septembre 1911

Francis VERGAS, « La peine de mort », l'anarchie, 18 juin 1908
X, « Les bandits », l'anarchie, 11 janvier 1912
Michel ZEVACO, « Coutumes de magistrats », l'anarchie, 6 juin 1907
Henri ZISLY, « Sur la peine de mort », l'anarchie, 28 mai 1908
L'anarchie, journal de l'ordre
Anselme BELLEGARRIGUE, « L'anarchie, c'est l'ordre », L'anarchie, journal de l'ordre, n° 1, avril 1850
L'attaque
Paul MARROT, « Chanson d'Attaque, Fiction légale », L'attaque, du 29 août au 5 septembre 1888
L'avant-garde
« Hœdel, Nobiling et la propagande par le fait », L'avant-garde,17 juin 1878
Bulletin de la Fédération jurassienne
Bulletin de la Fédération jurassienne, 22 avril 1877
L'en-dehors
E. ARMAND, « Puis-je vivre sans autorité ? », L'en-dehors, fin avril 1923
L'encyclopédie anarchiste
Sébastien FAURE, « Attentat », L'Encyclopédie anarchiste
A LAPEYRE, « Le vol », L'encyclopédie anarchiste
M. PIERROT, « Illégalisme », L'encyclopédie anarchiste
S.M.S, « Vol », L'Encyclopédie anarchiste
L'État naturel, organe des groupes naturiens
Émile GRAVELLE, L'État naturel, organe des groupes naturiens, n° 8, février 1898
L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation
Émile GRAVELLE :
« Vive la nature », L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, s.d.
« Nature et civilisation », L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, 2 février 1895
« Vive la nature », L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, s.d.
« Démonstration », L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, n°3, Juillet-août 1897
LES NATURIENS, « Notre Base », L'État naturel et la part du prolétaire dans la civilisation, n°3, juillet-aout 1897
Le Flambeau
Henri ZISLY, « Réflexions anti-scientifiques », Le Flambeau, 16 mars 1902
L'Humanité nouvelle
Élisée RECLUS, « Pages de sociologie préhistorique », L'Humanité nouvelle, année 2, t. 1, 1898
Le Libertaire
Le Libertaire, 19 octobre 1919 (n° consacré à la lutte antiparlementaire)
« Le droit à la vie », Le Libertaire, 13 mai 1911
« À propos de la Loi des Salaires », Le Libertaire, 22 avril 1897
« Bagnes militaires », Le Libertaire, 15 mars 1902
« Bagnes militaires », Le Libertaire, 30 mars 1902
« Bagnes militaires », Le Libertaire, 6 avril 1902
« Les chambres de torture de la P.J. », Le Libertaire, 3 novembre 1922
« Dans les bagnes militaires », Le Libertaire, 4 janvier 1919
« Dans les bagnes militaires », Le Libertaire, 19 octobre 1919
« PLUS DE MAITRES !… », Le Libertaire, 14 mars 1896
« Trucs policiers », Le Libertaire, 5 septembre 1896

« Trucs policiers », Le Libertaire, 19 septembre 1896
« Une victime de la police », Le Libertaire, 5 mai 1922
G. AMYOT :
« À bas la loi », Le Libertaire, 25 mai 1902
« La loi proxénète », Le Libertaire, 15 juin 1902
Antoine ANTIGNAC :
« La nature », Le Libertaire, 8 mai 1896
« Les Magistrats », Le Libertaire, 7 août 1898
« Les avocats », Le Libertaire, 21 août 1898
« Le contrat social », Le Libertaire, 24 juillet 1903
« Le contrat social », Le Libertaire, 26 juillet 1903
« L'État », Le Libertaire, 22 août 1903
« La loi », Le Libertaire, 28 novembre 1903
« La loi », Le Libertaire, 27 avril 1923
Armand BEAURE, « Le bluff des réformes », Le Libertaire, 27 juillet 1919
BROUSSOULOUX, « Les services pénitentiaires », Le Libertaire, 8 janvier 1898
J.-B. BROUSSOULOUX, « La magistrature », Le Libertaire, 18 juillet 1896
Liberto CALLEJAS, « La guillotine en action », Le Libertaire, 1er janvier 1926
CAMBRIOL, « Exploitation et vol », Le Libertaire, 2-8 juillet 1897
LE COMITÉ INTERNATIONAL ANARCHISTE CONTRE LES RÉPRESSIONS, « Les gouvernements scélérats. Contre les répressions », Le Libertaire, 21 janvier 1914
Paul COSTEL, « Le révolutionnaire Magnaud », Le Libertaire, 8-15 mars 1903
J.D, « L'égalité devant la loi », Le Libertaire, 5 mai 1900
Henri DHORR, :
« À propos de la Loi des Salaires », Le Libertaire, 5 mai 1897
« La loi des salaires », Le Libertaire, 3 juin 1897
« La loi des salaires », Le Libertaire, 11 juin 1897
Henri DUCHMANN, « Justice de classe », Le Libertaire, 4 décembre 1904
Sébastien FAURE :
« À propos du pain gratuit », Le Libertaire, 21 mars 1896
« Amicalement », Le Libertaire, 3 décembre 1899
« Le syndicalisme est anti-étatique par essence et par définition », Le Libertaire, 7 avril 1922
FÉLISQUE, « La syphilis policière », Le Libertaire, 11 juin 1897
J. FERRRIÈRE, « Magnaud contre Bertillon », Le Libertaire, 12 juin 1898
FRESTIONE, « Doit-on voter ? Non ! », Le Libertaire, 29 novembre 1904
E. G, « L'inquisition continue à Bicêtre », Le Libertaire, 1er mars 1902
Georges GASQUET, « Aux assassins légaux », Le Libertaire, 10 octobre 1896
GENOLD, « Justice », Le Libertaire, 6 avril 1919
GILBERT, « Pensée de prison », Le Libertaire, 25 juin 1897
E. GIRAULT, « Le complot policier », Le Libertaire, 25 juin 1897
L. HERBETTE, « Lettres de prison —Aveux », Le Libertaire, 6 novembre1896
E. JANVION, « Pétomanie judiciaire », Le Libertaire, 18 juin 1898
Pierre KROPOTKINE, « L'incompétence parlementaire », Le Libertaire, 14 mars 1896
L., « Ce n'est pas çà, l'anarchisme », Le Libertaire, 19 février 1926
L.P. Étudiant en droit, « Les étudiants en droit », Le Libertaire, 13 novembre 1896
Francis LIBERTON, « L'absurdité du vote », Le Libertaire, 10 mai 1914
V. LOQUIER, « Réforme ou révolution », Le Libertaire, 28 septembre 1919
C.M., « La syphilis policière », Le Libertaire, 25 1897
C.M., « La syphilis policière », Le Libertaire, 23 juillet 1897

J.M., « À la prison de la santé », Le Libertaire, 8 mars 1902
Charles MALATO, « Élu », Le Libertaire, 14 mars 1896
Ludovic MALQUIN :
« Le votant », Le Libertaire, 14 mars 1896
« Loi et arbitraire », Le Libertaire, 16 octobre 1898
Constant MARTIN :
« La prison », Le Libertaire, 22 novembre 1895
« L'anarchie et le parlementarisme », Le Libertaire, 10 septembre 1897
Régis MEUNIER, « Voie du bagne », Le Libertaire, 22 février 1902
Louise MICHEL, « Les crimes du suffrage universel », Le Libertaire, 14 mars 1896
PARAF-JAVAL, « VIVE L'ANARCHIE », Le Libertaire, 12 mars 1904
DR. MADELEINE PELLETIER :
« L'impôt sur le revenu », Le Libertaire, 14 février 1914
« Valeur des Réformes », Le Libertaire, 28 mars 1914
DR. M. PELLETIER, « Le vote des femmes », Le Libertaire, 4 avril 1914
Lucien PERRIN, « Le Candidat », Le Libertaire, 14 mars 1896
Georges PILL, « A Bicêtre », Le Libertaire, 12 septembre 1897
Paul PROLO :
« La psychologie du parfait électeur », Le Libertaire, 20 février 1914
« Le mirage parlementaire », Le Libertaire, 21 mars 1914
D. RAPHA, « Procédure d'inquisition », Le Libertaire, 4 décembre 1898
RECLUS Élisée, « Développement de la liberté dans le monde », Le Libertaire, 25 septembre 1925
RATIO, « L'amour de la nature », Le Libertaire, 6 juin 1896
Léon SAUNIER, « Sur une loi », Le Libertaire, 19 février 1898
Léo SILVASTI, « La peine de mort », Le Libertaire, 10 septembre 1900
SILVE, « Pour les Fous », Le Libertaire, 23 janvier 1904
Michel SAMAS :
« Bagnes militaires », Le Libertaire, 13 décembre 1901
« Bagnes militaires », Le Libertaire, 18 janvier 1902
« Bagnes militaires », Le Libertaire, 1er février 1902
« Bagnes militaires », Le Libertaire, 13 avril 1902
Albert SOUBERVIELLE, « Le sentiment de justice et les lois sociales », Le Libertaire, 24 février 1922 Laurentine SOUVRAZ, « A toutes les beautés de la nature », Le Libertaire, 7 mars 1896
STAP, « Brutalité policière », Le Libertaire, 21 août 1898
TIRAILLEURS LOUIS, « Après le bagne, la prison », Le Libertaire, 23 avril 1926
UN OUVRIER BOULANGER, « Le pain gratuit », Le Libertaire, 11 juillet 1896
VAAS, « Tous les français sont égaux devant la loi », Le Libertaire, 11 mars 1897
Charles VALLIER, « Bagnes militaires », Le Libertaire, 21 décembre1901
André VEIDAUX, « La fourberie électorale et la médiocratie socialiste », Le Libertaire, 14 mars 1896

Le naturien

Honoré BIGOT, « De la civilisation », Le naturien, 1 avril 1898

Le Néo-naturien

Gérard de LACAZE-DUTHIERS, « Bistrocratie », Le Néo-naturien, décembre 1922 – Janvier 1923 Louis RIMBAULT, « Pour ne plus jamais fumer », Le Néo-naturien, Janvier-Février 1925

La Nouvelle Humanité

Henri BEAULIEU, « Aux travailleurs », La Nouvelle Humanité, 3 octobre 1895

Honoré BIGOT :
« De la civilisation », La Nouvelle Humanité, octobre 1895
« Opposition aux civilisateurs », La Nouvelle Humanité, mars-avril 1896
L'ordre naturel, clameurs libertaires anti-scientifiques
Henri ZISLY :
« Nature et civilisation. Distinction à faire », L'ordre naturel, clameurs libertaires anti-scientifiques, numéro unique, novembre 1905
« Naturisme pratique dans la civilisation », L'ordre naturel, clameurs libertaires anti-scientifiques, numéro unique, novembre 1905
Les Temps nouveaux et son Supplément littéraire
« L'affaire Rousset » et « Le procès d'Alger » », Les Temps nouveaux, 24 février 1912
« L'affaire Rousset », Les Temps nouveaux, 5 janvier 1912
« Bibliographie », Les Temps nouveaux, 16 mai 1896
« Mouvement social – Italie », Les Temps nouveaux, 22 juin 1895
« Mouvement social », Les Temps nouveaux, 23 novembre 1893
J. ACHARD, « Correspondance anarchiste », Les Temps nouveaux, 14 novembre 1896
Jean AJALBERT, « L'École de justice », Les Temps nouveaux. Supplément littéraire, n°10 CHARLES-ALBERT
« Pourquoi se diminuer », Les Temps nouveaux, 21 mars 1896
« Le point de vue anarchiste : le droit de tuer », Les Temps nouveaux, 4 juin 1898
Charles ALBERT, « Un coin de mentalité bourgeoise », Les Temps nouveaux, 6 décembre 1902 Dr L. BRESSELLE, « Mort à la Guerre », Les Temps nouveaux, 12 novembre 1904
R. C, « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 5 mars 1904
R. CH :
« Mouvement social - Peine de mort », Les Temps nouveaux, 18 février 1899
« Mouvement social – France », Les Temps nouveaux, 18 mars1899
« Mouvement social – France », Les Temps nouveaux, 24 juin 1899
« Mouvement social – France » Les Temps nouveaux, 19 juillet 1902
« L'affaire Célina Renoir », Les Temps nouveaux, 12 mars 1904
« Mouvement social - France », Les Temps nouveaux, 23 juillet 1904
« Mouvement social - France », Les Temps nouveaux, 4 février 1905
René CHAUGHI, « L'individu proteste », Les Temps nouveaux, 29 avril 1899
R. CHAUGHI « Francs-propos », Les Temps nouveaux, 6 août 1910
John-L CHARPENTIER, « Glanes - La candidature du « Bon juge », Les Temps nouveaux, 26 mai 1906
Max CLAIR :
« Fête populaire », Les Temps nouveaux, 11 février 1911
« Les inégalités biologiques et économiques », Les Temps nouveaux, 9 novembre 1912
J.-B. COLBAERT, « Les retraites ouvrières. Une colossale escroquerie en perspective », Les Temps nouveaux, 22 janvier 1909
Jean CRUET, Les Temps nouveaux, Supplément littéraire :
« La genèse des lois », 17 octobre 1906
« Les délits ouvriers d'hier comme élément du droit ouvrier aujourd'hui », 18 février 1911
« Comme quoi le Juge transforme la loi », 17 juin 1911
« L'affaiblissement de l'autorité morale des lois », 29 avril 1911
« Le traditionalisme évolutif du droit anglais », 12 décembre 1908
« Loi nouvelle-Nouveaux fonctionnaires », 6 mai 1911
« Les survivances législatives », 20 août 1910

« La loi et l’opinion », 16 septembre 1911
« La loi ne protège que celui qui sait se faire respecter », 30 juin 1909
« Rôle néfaste du législateur », 9 juillet 1910
« Le mensonge juridique », 15 juin 1909
« L’organisation de la réclame législative », 9 septembre 1911
« La mort naturelle des lois », 8 juillet 1911
« Les droits que l’on prend », 15 juillet 1909
« L’incidence des lois », 13 mai 1911
« La loi doit être violée », 15 mai 1909
« La loi c’est la force », 6 août 1910
« Ce que valent les lois libérales », 14 janvier 1911
« Impuissance de la loi », 29 juillet 1911
« Le Coran et les transformations clandestines du droit musulman », 20 mai 1911
D., « Le congrès d’Amiens », Les Temps nouveaux, 20 octobre 1906
DR. E.D., « Les accidents du travail », Les Temps nouveaux, 15 avril 1905
C.D., « À propos des contrats collectifs de travail », Les Temps nouveaux, 10 août 1907
P. D., « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 27 février 1904
J. DEGALVÈS :
« L’État meurtrier », Les Temps nouveaux, 4 janvier 1896
« Le suicide », Les Temps nouveaux, 10 octobre 1896
« Le suicide », Les Temps nouveaux, 17 octobre 1896
« Le suicide », Les Temps nouveaux, 24 octobre 1896
Paul DELESALLE :
« Congrès corporatif », Les Temps nouveaux, 2 octobre 1897
« À propos du congrès corporatif », Les Temps nouveaux, 16 octobre 1897
« Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 5 août 1899
« Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 25 mai 1901
« Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 10 août 1901
« Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 17 août 1901
« Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 24 août 1901
« Le congrès des ouvriers métallurgistes », Les Temps nouveaux, 21 septembre 1901
« Mouvement social », Les Temps nouveaux, 15 décembre 1901
« Loi de 10 heures et ses conséquences », Les Temps nouveaux, 17 décembre 1904
« Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 15 juillet 1905
« Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 22 juillet 1905
« Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 9 décembre 1905
P. DELESALLE :
« Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 18 mars 1899
« Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 10 mars 1900.
« Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, 1er décembre 1900
« Étatisme et organisation ouvrière », Les Temps nouveaux, 19 septembre 1903
« Mouvement social », Les Temps nouveaux, 10 septembre 1904
Ch. DELZANT, « Le congrès confédéral de Toulouse », Les Temps nouveaux, 29 octobre 1910
Ch. DESPLANQUES :
« Mouvement social », Les Temps nouveaux, 28 novembre 1908
« Mouvement social », Les Temps nouveaux, 23 janvier 1909
Henri DUCHMANN, « Le gouvernement », Les Temps nouveaux, 29 juin 1895
Amédée DUNOIS, « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 27 avril 1907
Georges ÉDÉAMES, « Déterminisme et châtiment », Les Temps nouveaux, 16 mai 1903

F., « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 20 août 1910
F.S, « Les retraites ouvrières de Waldeck-Millerand », Les Temps nouveaux, 22 juin 1901
FABRICE, « Des faits – L'achat de la paix », Les Temps nouveaux, 15 juin 1895
UN FAUVE, « Sophiste ! », Les Temps nouveaux, 8 mai 1897
Sébastien FAURE : « La loi », Les Temps Nouveaux, Supplément littéraire, n° 8
Alexis FORTIER, « Choses d'Amérique », Les Temps nouveaux, 22 avril 1905
J.G, « Perquisition », Les Temps nouveaux, 5 mai 1906
André GIRARD :
« L'art nouveau », Les Temps nouveaux, 11 mai 1895
« Mouvement social – France », Les Temps nouveaux, 12 octobre 1895
« Mouvement social - France », Les Temps nouveaux, 16 novembre 1895
« Mouvement social - France », Les Temps nouveaux, 11 septembre 1897
« Mouvement social », Les Temps nouveaux, 10 mars 1900
« Mouvement social », Les Temps nouveaux, 17 mars 1900
« Mouvement social », Les Temps nouveaux, 24 mars 1900
« La réforme de l'amour », Les Temps nouveaux, 31 mars 1906
« Sadisme select », Les Temps nouveaux, 10 août 1907
« Les ruines », Les Temps nouveaux, 28 mars 1914
Jean GRAVE :
« Le fétichisme de la loi », Les Temps Nouveaux, 15 juin 1895
« Naissance de l'esprit critique », Les Temps nouveaux, 26 décembre 1896
« L'erreur des réformistes », Les Temps nouveaux, 25 mars 1899
« Pratique et Théorie », Les Temps nouveaux, 12 janvier 1902
« Bibliographie », Les Temps nouveaux, 9 avril 1904
« Le règne des mouchards », Les Temps nouveaux, 9 juillet 1910
« Les Brochures », Les Temps nouveaux, 6 août 1910
« Un raisonnement faux aboutissant à une vérité », Les Temps nouveaux. Supplément littéraire, 20 mai 1911
« La fin d'une équivoque », Les Temps nouveaux, 8 mars 1913
I THINK, « Pourquoi et comment je suis anarchiste », Les Temps nouveaux, 4 décembre 1897 Albert JACOB, « Mouvement social », Les Temps nouveaux, 30 octobre 1909
Pierre KROPOTKINE :
« Le pain gratuit et l'État », Les Temps Nouveaux, 31 août 1895
« La bourgeoisie et le socialisme parlementaire », Les Temps nouveaux, 23 juillet 1910
« L'anarchie », Les Temps nouveaux, 22 avril 1911
M.L, « Mouvement ouvrier », Les Temps nouveaux, du 24 au 10 octobre 1902
Paul LACOMBE, « Le droit social », Les Temps nouveaux. Supplément littéraire, 10 novembre 1906
B. LAMOTTE, « Mouvement social – Dans le pays des droits de l'Homme », Les Temps nouveaux, 1 septembre 1906
LIARD-COURTOIS, « Correspondances et communications », Les Temps nouveaux, 21 avril 1900 A.M, « Aux enfers de l'Afrique. Récit d'un rescapé », Les Temps nouveaux, 20 août 1910 Ludovic MALQUIN, « L'évolution humaine », Les Temps nouveaux, 9 avril 1898
Max NETTLAU, « Le centralisme », Les Temps nouveaux, 15 mai 1909
M.P., « Encore l'arbitrage obligatoire », Les Temps nouveaux, 23 février 1907
Fernand PELLOUTIER, « La situation actuelle du socialisme », Les Temps Nouveaux, 6 juillet 1895 Ludovic PERDICAN, « Liberté et liberté », Les Temps nouveaux, 19 août 1899
Michel PETIT :

« À qui la faute ? », Les Temps nouveaux, 16 janvier 1909
« La carrière d'un magistrat », Les Temps nouveaux, 13 février 1909
« Suppression de l'Administration », Les Temps nouveaux, 6 mai 1911
« Guerre et combativité », Les Temps nouveaux, 5 juillet 1913
PICCOLO, « La semaine », Les Temps nouveaux, Supplément littéraire, 25 décembre 1909
M. PIERROT :
« L'esprit de révolte », Les Temps nouveaux, 8 avril 1905
« Sur la méthode », Les Temps nouveaux, 12 octobre 1907
« Capitalisation et répartition », Les Temps nouveaux, 5 février 1910
Aristide PRATELLE, « Crimes et châtiments », Les Temps nouveaux, 3 septembre 1910
Pierre QUILLARD, « Une nouvelle étude sur l'anarchisme », Les Temps nouveaux, 10 août 1901 Élisée RECLUS, « Origines de la religion et de la morale », Les Temps nouveaux, 19 mars 1904
LA RÉDACTION, « Le suffrage », Les Temps nouveaux, 21 septembre 1895
L. DE SAUMANES, « Les fonctionnaires et la liberté », Les Temps nouveaux, 5 octobre 1912 Léon TOLSTOÏ, « Le droit et ses mensonges », Les Temps nouveaux. Supplément littéraire, 20 mai 1911
UN ÉTUDIANT ISRAÉLITE, « L'affaire Belis », Les Temps nouveaux, 8 novembre 1913
UN GROUPE D'ÉTUDIANTS, « Réformes ou révolution », Les Temps nouveaux, 1 février 1896 V., « Hier et aujourd'hui », Les Temps nouveaux, 29 août 1899
S.V, « Presse socialiste », Les Temps nouveaux, 27 juillet 1912
Albert VERDOT, « La Paix », Les Temps nouveaux, 13 février 1904
VINDEX, « Mouvement social, France », Les Temps Nouveaux, 22 juin 1895

Par-delà la mêlée

Paul PAILLETTE, « Naturien », Par-delà la mêlée, Mi-Mai 1917

Le Père peinard

« Exploits policiers », Le Père peinard, 21 février 1897
« Frasques policières », Le Père peinard, 10 octobre 1897
« Infections policières », Le Père peinard, 4 juillet 1897
« Jugerie et Sergocratie », Le Père Peinard, 7 mars 1897
« Un Magnaud en 1790 », Le Père Peinard, 16 avril 1899
« Mœurs de chats-fourrés ça pue, non de de dieu ! », Le Père Peinard, 25 juillet 1897
« La récidive du Chat-Fourré de Château-Thierry », Le Père Peinard, 12 juin 1898
PARMEGGIANI, « Babillarde », Le Père peinard, 13 octobre 1889
Émile POUGET :
« A roublard, roublard et demi ! », Le Père peinard, octobre 1894
« Le muselage universel », L'Almanach du Père peinard, 1896
« Papier d'huissier », Le Père Peinard, 9 mai 1897
« Le distinguo du tien et du mien », L'Almanach du Père peinard, 1898

Le réveil socialiste-anarchiste

L.B, « Pour une loi socialiste », Le réveil socialiste-anarchiste, 15 août 1903

La Révolte et son Supplément littéraire

« Encore la morale », La Révolte, 5 décembre 1891
« Encore la morale », La Révolte, 12 décembre 1891
« Encore la morale », La Révolte, 19 décembre 1891
« Jean Grave aux assises », La Révolte, supplément littéraire, 10 mars 1894
« Le procès Pini », La Révolte, 23-29 novembre 1889
« Le procès de Rome », La Révolte, 2 avril 1892
« Le procès de Rome », La Révolte, 16 avril 1892

« La rafle des anarchistes », La Révolte, 30 avril 1892
« La violence », La Révolte, 20 août 1888
Le Révolté
Pierre KROPOTKINE, « La loi et l'autorité », Le révolté, 18 février 1882
« Faits Divers », Le Révolté, 1er mai 1880
« La morale », Le Révolté, 2 août 1885
« La peine de mort », Le Révolté, 8 mars 1879
« La peine de mort et le référendum », Le Révolté, 31 mars 1879
« Les voleurs », Le Révolté, 21 juin 1885
La Revue anarchiste
« Explication », Le Revue anarchiste, Avril 1922
E. ARMAND, « Sur la moralité individualiste », La Revue anarchiste, 10 Août 1925
Sébastien FAURE (pour Léon Rouget) :
« La Science et l'Anarchie », La Revue anarchiste, Août 1922
« La violence anarchiste », La Revue anarchiste, Novembre 1922.
Paul GILLE, « Le problème de la liberté », La Revue anarchiste, Juin 1924
METEOR, « La thèse anarchiste prévaut sur les Doctrines Politiques », La Revue anarchiste, 10 Août 1925
Léon ROUGET
« La science et l'anarchisme », La Revue anarchiste, Août 1922
« La science et l'anarchisme », La Revue anarchiste, Avril 1922
VOLINE, « Sur la situation politique en Russie », La Revue anarchiste, Septembre 1922
La revue internationale anarchiste
J. CHAZOFF, « Une consultation mondiale sur les tâches immédiates et futures de l'anarchisme », La revue internationale anarchiste, 15 janvier 1925
Sébastien FAURE, « Une consultation mondiale sur les tâches immédiates et futures de l'anarchisme », La Revue Internationale anarchiste, 15 février 1925
Louis LORÉAL, « Une consultation mondiale sur les tâches immédiates et futures de l'anarchisme », La revue internationale anarchiste, 15 janvier 1925
Albert SOUBERVIELLE, « Une consultation mondiale sur les tâches immédiates et futures de l'anarchisme », La Revue internationale anarchiste, 15 janvier 1925
La sociale
« Bakounine et la question du pain », La Sociale, 30 juin 1895
« Le communisme du pain », La sociale, 8 mars 1896
« Frasques policières », La Sociale, 19 janvier 1896
« Frasques policières », La Sociale, 2 février 1896
« Quelques dessous du procès Nayve », La Sociale, 17 novembre 1895
« Le pain gratuit », La Sociale, 23 juin 1895
« Au palais d'injustice », La Sociale, 29 septembre 1895
« Au palais d'injustice », La Sociale, 12 janvier 1896
« Au palais d'injustice », La Sociale, 8 mars 1896
« Au palais d'injustice », La Sociale, 16 août 1896
« Au palais d'injustice – Fournée d'innocents », La Sociale, 30 août 1896
J.B.B., « Frasques de magistrats », La Sociale, 5 juillet 1896
V.B, « Le pain révolutionnaire », La Sociale, 7 juillet 1895
PAUL F, « Le pain à crédit », La sociale, 18 août 1895
A.G. :
« Récit d'un ancien – Biribi – A. G », La Sociale, 15 septembre 1895
« Récit d'un ancien – Biribi, actions d'éclat – A. G », La Sociale, 6 octobre 1895

A.G. EX CABOT, « Récits d'un ancien », La Sociale, 20 octobre 1895
Jules LOENGER, « Frasques policières », La Sociale, 10 mai 1896
POUR LE GROUPE L'ACTION SOCIALE D'ANGERS, LE SECRÉTAIRE PHILIPE, « Le pain gratuit », La Sociale, 12 avril 1896

La société nouvelle

Pierre KROPOTKINE, « L'inévitable anarchie », La société nouvelle, année 11, t. 3

Le Végétalien

Georges BUTAUD, « Le végétalisme », Le Végétalien, avril-novembre 1926

La vie anarchiste

La vie anarchiste, 20 juillet 1913
La vie anarchiste, 5 août 1913
La vie anarchiste, 20 août 1913
La vie anarchiste, 5 septembre 1913
La vie anarchiste, 20 septembre 1913
Maurice IMBARD, « La force et le droit », La vie anarchiste, 15 août 1912
La Vie naturelle, Feuillets naturiens et néo-naturiens
Henry BEYLIE, « Le point de vue révolutionnaire dans le naturisme libertaire », La Vie naturelle, Feuillets naturiens et néo-naturiens, novembre-décembre 1912
Émile GRAVELLE, « La recherche des causes », La Vie naturelle, Feuillets naturiens et néo-naturiens, septembre octobre 1909
Paul PAILLETTE, « Ce que pense un enfant de la nature », La Vie naturelle, Feuillets naturiens et néo-naturiens, décembre 1911

La Voix du Peuple

« La journée de dix heures », La Voix du Peuple, 27 Mars 1904
« La journée de huit heures », La Voix du Peuple, 1er Mai1902
« La journée de huit heures », La Voix du Peuple, 11 Janvier 1903
« Un jugement de Magnaud pour la liberté syndicale », La Voix du Peuple, 31 mars 1901
« Michel Bakounine », La Voix du Peuple, 23 mai 1914
« A propos des retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 26 Mai 1907
« Référendum sur les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 25 Août 1901
« Référendum sur les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 8 Septembre 1901
« Référendum sur les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 20 Octobre 1901
« Les retraites ouvrières — Un référendum », La Voix du Peuple, 14 juillet 1901
« Les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 21 Novembre 1905
« Les retraites par l'État », La Voix du Peuple, 13 Octobre 1901
E. ANTONY :
« Faisons la « Loi », La Voix du Peuple, 27 janvier 1901
« Les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 21 juillet 1901
A. BOUVARD, « Les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 19 mai 1901
CHEVALIER, « Les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 13 janvier 1901
Paul DELESALLE, Victor GRIFFUELHES, Charles DESPLANQUES, A. LUQUET et Émile POUGET, « La journée de huit heures au Congrès de Bourges.Pour les huit heures – La propagande – Les salaires – Le chômage – Nécessité des courtes journées – Par le Label – Les moyens d'action », La Voix du Peuple, 11 Décembre 1904
DOCTEUR D, « Les accidents de travail », La Voix du Peuple, 20 Avril 1902
DULUCQ, « Retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 20 Janvier 1901
V. G, « Les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 28 Juillet 1901
Victor GRIFFUELHES :
« La loi de dix heures », La Voix du Peuple, 20 Mars 1904

« Les huit heures », La Voix du Peuple, 8 Janvier 1905
Eugène GUÉRARD, :
« Réforme illusoire », La Voix du Peuple, 19 mai 1901
« Réforme bâtarde », La Voix du Peuple, 26 mai 1901
J. L., « Ces bons magistrats », La Voix du Peuple, 14 juillet 1901
Émile POUGET :
« L'Avenir du 1er mai », La Voix du Peuple, 1er mai 1901
« Les retraites ouvrières – Chiffres fantastiques de la "Petite République" », La Voix du Peuple, 18 août 1901
« Les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 1er Septembre 1901
« Les retraites ouvrières », La Voix du Peuple, 8 Septembre 1901
« Action politique et lois ouvrières », La Voix du Peuple, 6 Octobre 1901
« Les retraites ouvrières – La mise en carte », La Voix du Peuple, 22 Décembre 1901
« La conquête des huit heures », La Voix du Peuple, 1er Mai 1904
E. QUILLENT :
« Accidents du travail », La Voix du Peuple, 17 Novembre 1901
« Accidents du travail », La Voix du Peuple, 16 Février 1902
« Les accidents de travail – La hernie », La Voix du Peuple, 13 Avril 1902
« Accidents du travail – Conseil important », La Voix du Peuple, 28 Septembre 1902
« Les accidents du travail et les apprentis », La Voix du Peuple, 7 Juin 1903
« Les accidents du travail – La hernie », La Voix du Peuple, 26 Juillet 1903
« Les accidents du travail », La Voix du Peuple, 13 Septembre 1903
« Les accidents du travail », La Voix du Peuple, 9 Avril 1905
« Les accidents du travail et les assurances », La Voix du Peuple, 21 Mai 1905
« Les accidents du travail », La Voix du Peuple, 3 Septembre 1905
« Les accidents du travail – Escroqueries légales et illégales », La Voix du Peuple, 2 Septembre 1906 Léon ROBERT, « La journée de huit heures », La Voix du Peuple, 27 janvier 1901
D. S. TYPO :
« Les retraites par l'État », La Voix du Peuple, 30 juin 1901
« Les retraites par l'État », La Voix du Peuple, 21 juillet 1901
« Les retraites par l'État – Quelques chiffres », La Voix du Peuple, 29 Septembre 1901

2. Articles parus dans la presse non spécialement anarchiste

Le Mouvement socialiste
Édouard BERTH :

— « La ruine du monde antique par Georges Sorel », Le mouvement socialiste, 8 mars 1902

— « Révolution sociale ou évolution juridique », Le mouvement socialiste, 15 novembre 1904, p. 121-139

Hubert LAGARDELLE, « Le Congrès de Bourges et le socialisme ouvrier », Le Mouvement socialiste, 1er novembre 1904, p. 29-30
Émile POUGET, « La conquête de la Journée de Huit Heures », Le Mouvement socialiste, 15 mars 1905
La Bataille syndicaliste
André GIRARD, « L'affaire Rousset continue », La Bataille syndicaliste, 5 mai 1911
La Revue blanche

Victor BARRUCAND :
« Le vrai théâtre libre », La Revue blanche, juillet 1896
« La politique du pain cher », La Revue blanche, juillet 1896
« Le pain gratuit et la commission spéciale », La Revue blanche, juillet 1897

La Revue des Deux Mondes

Docteur GRASSET, « La responsabilité atténuée », La Revue des Deux Mondes, 1911, Tome 3 Élisée RECLUS, « Du sentiment de la nature dans la société moderne », La Revue des deux mondes, 15 mai 1866

La Tribune des peuples

Élisée RECLUS, « Pourquoi sommes-nous révolutionnaires ? », La Tribune des peuples, mai 1886

The nineteenth century

KROPOKTIN Peter :

— “Brain work and manual work”, The nineteenth century, mars 1890, p. 456-475

— “The industrial village of the future”, The nineteenth century, vol. XXVI, n° CXL, 1888

III. Fonds d’archives

Fonds de l’Institut français d’histoire sociale entièrement dépouillés :
14 AS 425 (fonds Dommanget et autres)
14 AS 136 (brochures anarchistes)
14 AS 190 (fonds Armand)
14 AS 191(fonds Armand)
14 AS 202 (fonds Armand)
14 AS 294 (fonds Dommanget)
14 AS 291 (fonds Mauricius)

Bibliographie

Lorsque plusieurs œuvres d'un même auteur sont citées, celles-ci font l'objet d'un classement par ordre alphabétique.

I. Ouvrages

ANCEL Marc, La défense sociale nouvelle, Paris, Cujas, 1954

ANGAUT Jean-Christophe, Bakounine, jeune hégélien. La philosophie et son dehors, ENS Éditions, Lyon, 2007

ANGENOT Marc, Anarchistes et socialistes 1880-1914 : trente-cinq ans de dialogue de sourds, Montréal, Dialogue social, Nouvelle série, 2002, vol. XIV

ARNAUD André-Jean, Les juristes face à la société du xixe siècle à nos jours, Paris, PUF, 1975

ARON Raymond, Liberté et égalité : cours au Collège de France, Paris, Éditions EHESS, 2013

ASSIER-ANDRIEU Louis, Le droit dans les sociétés humaines, Paris, Nathan, 1996

ATGER Frédéric, Essai sur l'histoire des doctrines du contrat social, Nîmes, Imprimerie coopérative « La Laborieuse », 1906

AUDREN Frédéric, HALPÉRIN Jean-Louis, La culture juridique française, Paris, CNRS édition, 2013

BANCE Pierre, Les Fondateurs de la CGT à l'épreuve du droit, Claix, La Pensée sauvage, 1978

BATTIFOL Henri, Problèmes de base de la philosophie du droit, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1979

BAUBÉROT Arnaud, Histoire du naturisme : Le mythe du retour à la nature, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2004

BEAUDET Céline, Les milieux libres : vivre en anarchiste à la belle époque, Toulouse, Les éditions libertaires, 2006

BÉCHILLON Denys (de), BRUNET Pierre, CHAMPEIL-DESPLATS Véronique, L'architecture du droit. Mélanges en l'honneur du professeur Michel Troper, Paris, Economica, 2006

BÉCHILLON Denys (de), Qu'est-ce qu'une règle de droit ? Paris, Odile Jacob, 1997

BERTHET Pierre, Les Libertaires français face à la révolution bolchevique en 1919, autour de R. Péricat et du Parti communiste, Pantin, éd. Noir et Rouge, 1993

BLANQUER Jean-Michel, MILET Marc, L'invention de l'État. Léon Duguit, Maurice Hauriou et la naissance du droit public moderne, Paris, Odile Jacob, 2015

BONNEUIL Christophe, FRESSOZ Jean-Baptiste, L'événement de l'anthropocène : la Terre, l'histoire et nous, Paris, Seuil, 2013

BOUHEY Vivien, Les anarchistes contre la République, 1880 à 1914 : contribution à l'histoire des réseaux sous la Troisième République, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008

BOURIN Monique, DURAND Robert, Vivre au village au Moyen-Âge. Les solidarités paysannes du XIe au XIIIe siècle, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2000

COHEN-TANUGI Laurent (dir.), Le droit sans l'État, Paris, Presses Universitaires de France, 2007

COLSON Daniel, L'Anarchisme de Malatesta, Lyon, Atelier de création libertaire, 2010

COSSUTTA Marco :

— Anarchismo e diritto, Componenti giusnaturalistiche del pensiero anarchico, Trieste, Coopstudio, 1987

— Errico Malatesta : note per un diritto anarchico, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2015

CHAMBOST Anne-Sophie, Proudhon et la norme, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2004

CHOMSKY Noam, FOUCAULT Michel, Sur la nature humaine, Bruxelles, Aden, 2006

CHRÉTIEN-VERNICOS Geneviève (dir.), RUDE-ANTOINE, Edwige (Dir.), Anthropologies et droits : état des savoir et orientations contemporaines, Paris, Dalloz, 2009

CLASTRES Pierre, La société contre l'État : recherche d'anthropologie politique, Paris, Les Éditions de minuit, 2011

CREAGH Ronald :

— Histoire de l'anarchisme aux États- Unis, 1826-1886, Grenoble, La pensée sauvage, 1981

— Utopies américaines, Expériences libertaires du XIXe siècle à nos jours, Marseille, Agone, 2009

DARATHÉ Robert, J.-J. Rousseau et la science politique de son temps, Paris, Vrin, 1988

DEBOUT-OLESZKIEWICZ Simone, L'utopie de Charles Fourier : l'illusion réelle, Paris, Payot, 1979

DELPECH Jean-Marc, Alexandre Jacob, l'honnête cambrioleur, Lyon, Atelier de création libertaire, 2008

DEL VECCHIO Georgio, La justice, la Vérité. Essais de philosophie juridique et morale, Paris, Dalloz, 1955

DEMIER Francis, La France du XIXe siècle, 1814-1914, Paris, Le Seuil, 1996

DESMARS Bernard, Militant de l'utopie ? le fouriérisme dans la seconde moitié du XIXe siècle, Dijon, Les presses du réel, 2010

DOMINGO Paola, LARA-ALENGRIN Alba, BENMILOUD Karim, Amérique(s) anarchiste(s) : expression libertaire du XIXe au XXIe siècle, Paris, Nada Editions, 2015

DUFOUR Alfred, Droit de l'Homme, Droit Naturel et histoire, Paris, PUF, 1991

FARGE Arlette, Le Goût de l'archive, Paris, Seuil, 1989

FOUCAULT Michel :

— Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir, Paris Gallimard, 1976

— Surveiller et punir, naissance de la prison, Paris, Gallimard, 1975

FOURM François, Etienne Cabet ou le temps de l'utopie, Paris, Vendémiaire, 2014

GORET Jean, La pensée de Fourier, Paris, P.U.F, 1974

GOYARD-FABRE Simone :

— Les fondements de l'ordre juridique, Paris, PUF, 1992

— La philosophie du droit de Kant, Paris, Vrin, 1996

GOYARD-FABRE Simone, SEVE René, Les grandes questions de la philosophie du droit, Paris, PUF, 1993

GRAEBBER David, Pour une anthropologie anarchiste, Montréal, Lux éditeur, 2006

GRAMATICA Filippo, Principes de défense sociale, Paris, Cujas, 1964

GUÉRIN Daniel, L'anarchisme : de la doctrine a l'action, Paris, Gallimard, 1968

HALPÉRIN Jean-Louis, Histoire du droit privé français depuis 1804, Paris, PUF, 2001

HALPÉRIN Jean-Louis :

— Histoire du droit privé français depuis 1804, Paris PUF, 2012

— Profils des mondialisations du droit, Paris, Dalloz, 2009

HAKIM Nader, L'autorité de la doctrine civiliste française au XVIIIe siècle, Paris, LGDJ, 2002

HARP Stephen L., Au Naturel : Naturism, Nudism, and Tourism in Twentieth-Century France, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 2014

HERRERA Carlos Miguel (dir.), Rousseau chez les juristes, Paris, Éditions Kimé, 2013

HERRERA Carlos Miguel, Théorie juridique et politique chez Hans Kelsen, Paris, Éditions Kimé, 1997

HILAIRE Jean, La vie du droit. Coutume et droit écrit, Paris, PUF, 1994

IBÁÑEZ Tomás, Fragments épars pour un anarchisme sans dogmes, Rue des cascades, 2010

ISRAEL Liora, L'arme du droit, Paris, Presses de Sciences Po, 2009

JOUANJAN Olivier, Une histoire de la pensée juridique en Allemagne, 1800-1918, Paris, PUF, 2005

JOURDAIN Édouard, L'anarchisme, Paris, La découverte, 2013

KELSEN Hans, Théorie pure du droit, Paris, PUF, 1996

LALLEMANT Michel, Le travail de l'utopie : Godin et le familistère de Guise, Paris, Les belles lettres, 2009

LÉONARD Mathieu, L'émancipation des travailleurs, une histoire de la Première Internationale, Paris, La Fabrique, 2011

LEVAL Gaston, Bakounine, fondateur du syndicalisme révolutionnaire, Paris, Éditions CNT, 1998

LÉVI-STRAUSS Claude, Tristes tropiques, Paris, Plon, 1955

LUKES Steven, Marxism and Morality, Oxford, Clarendon Press, 1985

MACHELON Jean-Pierre, La République contre les libertés, Paris, Presses de la Fondations des sciences politiques, 1976

MAITRON Jean, Le mouvement anarchiste en France, Paris, François Maspero, 2 Tomes, 1978

MANFREDONIA Gaetano :

— Anarchisme et changement social : insurrectionnalisme, syndicalisme, éducationnisme-réalisateur, Lyon, Atelier de création libertaire, 2007

— Histoire mondiale de l'anarchisme, Paris, Textuel, 2014

MANFREDONIA Gaetano (dir.), Les anarchistes et la Révolution française, Paris, Éditions du monde libertaire, 1990

MARTIN Xavier, Mythologie du Code civil Napoléon, Bouère, Dominique Martin Morin 2003

NEWMAN Saul, From Bakunin to Lacan : Anti-authoritarianism and the dislocation of power, Lanham, Lexington Books, 2001

NIORT Jean-François, Homo civilis. Contribution à l'histoire du Code civil français (1804-1965), Aix-en-Provence, Presses universitaire d'Aix-Marseille, 2004

PELLETIER Philippe, Géographie et anarchie : Élisée Reclus, Pierre Kropotkine, Léon Metchnikoff et d'autres, Paris, Edition du Monde libertaire, 2013

PETITFILS Jean-Christian :

— Les socialismes utopiques, Paris, PUF, 1977

— La vie quotidienne des communautés utopistes au XIXe siècle, Paris, Hachette, 1982

PRINS Adolphe, La défense sociale et les transformations du droit pénal, Paris, Mich et Thron éditeurs, 1910

PRUDHOMMEAUX Jules, Icarie et son fondateur Étienne Cabet. Contribution à l'étude du socialisme expérimental, Paris, Cornély, 1907

RIPERT Georges, La règle morale dans les obligations civiles, L.G.D.J, Paris, 1949

ROULAND Norbert :

— Anthropologie juridique, Paris, PUF, 1995

— Aux confins du droit, Paris, Éditions Odile Jacob, 1991

SACCO Rodolfo, Anthropologie juridique : apport à une macro-histoire du droit, Paris, Dalloz, 2008

SAHUC Michel, Un Regard noir – La mouvance anarchiste française au seuil de la Seconde Guerre mondiale et sous l'occupation nazie (1936-1945), Paris, Les éditions du monde libertaire, 2008

STEINER Anne, Les En-dehors. Anarchistes individualistes et illégalistes à la « Belle Époque », Paris, L'Échappée, 2007

STOLLEIS Michael, Histoire du droit public en Allemagne, 1800-1914, Paris, Dalloz, 2014

SUPIOT Alain, Homo Juridicus, études sur la fonction anthropologique du droit, Paris, Éditions du Seuil, 2009

VANDERLINDEN Jacques, Anthropologie juridique, Paris, Dalloz, 1996

VAUGHAN Charles-Edwyn, The politicals wrintings of Jean-Jacques Rousseau, Cambridge,

2 volumes, 1915

VIDAL Laurent, Ils ont rêvé d'un autre monde, Paris, Flammarion, 2014

VINCENT Jean-Didier, Élisée Reclus, géographe, anarchiste, écologiste, Paris, Flammarion, 2014

WALINE Marcel, L'individualisme et le droit, Paris, Domat-Monchrétien, 1949

WEBER Max, Économie et société, Paris, Plon, 1971

II. Actes de colloques

Vivre l'anarchie, expériences communautaires et réalisation alternative antiautoritaire (XIXe/XXe) siècle, acte du colloque de Ligoure, mai 2009, Paris, Atelier de création libertaire, 2009

DOMENECH Jacques (dir.), La réception de Voltaire et Rousseau en Égypte. Actes du colloque international. Le Caire, 26-28 février 1990, Le Caire, Centre d'études françaises, 1991

III. Travaux universitaires

ANGAUT Jean-Christophe, Liberté et histoire chez Michel Bakounine, thèse philosophie, Nancy 2, 2005

BEAUDET Céline, « Vivre en anarchiste » ; milieux libres et colonies dans le mouvement anarchiste français des années 1890 aux années 1930, thèse histoire, Paris 10, 2012

BOUHEY Vivien, Les anarchistes contre la République de 1880 à 1914 : radiographie du mouvement anarchiste français : contribution à l'histoire des réseaux sous la Troisième République, Paris 10, 2006

CHAMBOST Anne-Sophie, La pensée juridique de Pierre-Joseph Proudhon : un anarchiste et le droit, thèse histoire du droit, Lyon 3, 2000

CHARLIER R. E., L'Anarchisme-Communisme : sa lutte contre le marxisme et contre l'État et le droit, thèse droit, Rennes, 1930

CRÉTOIS Pierre, L'émergence de la notion contemporaine de propriété dans la deuxième moitié du XVIIIe siècle, thèse philosophie, novembre 2012

FRAMBÉRY Alexandre, L'élément moral en droit pénal : construction, évolutions, appréhensions, Mémoire histoire du droit, Bordeaux, 2016

GARCIA Renaud, Nature humaine et anarchie : la pensée de Pierre Kropotkine, thèse philosophie,

ENS Lyon, 2012

MANFREDONIA Gaetano, Études sur le mouvement anarchiste en France : 1848-1914, thèse histoire,

IEP Paris, 1990

SENÉ Antoine, Dans les tranchées du droit. Les professeurs de droit et la Grande Guerre (1914-1929), thèse histoire du droit, Bordeaux, 2018

ZHU MingZhe, Le droit naturel dans la doctrine civiliste, thèse droit, I.E.P. de Paris, 2015

IV. Numéros de revue

« Lectures de Penser le ius : quelle réception de l'ouvrage d'Aldo Schiavone par les théoriciens du droit et les historiens du droit français ? », Revue d'histoire des facultés de droit et de la culture juridique, 2015, n°35

« La Belle Époque des juristes, Enseigner le droit la République », Mil neuf cent, Revue d'histoire intellectuelle, 2011, n° 29

« Révolution et croyance dans le droit : Emmanuel Lévy (1871-1944) », Droit et société, 2004, n°56-57

V. Articles

A. Articles parus dans des revues

ANGAUT Jean-Christophe :

— « Le conflit Marx-Bakounine dans l'Internationale : confrontation des pratiques politiques », Actuels Marx, 2007, n° 41, p. 112-129

— « Conflit, anarchie et démocratie : en repartant de Proudhon », Astérion, 2015, n° 13 [en ligne]

— « Critique des parlements et critique de l'intérêt général dans La théologie politique de Mazzini de Bakounine », Astérion, 2017, n° 17 [en ligne]

ANSART Pierre, « Proudhon : Anarchisme ou Fédéralisme ? », Les cahiers psychologie politique, Janvier 2010, n° 16 [en ligne]

AUDREN Frédéric :

— « Jean Cruet, la vie du droit et l'impuissance des lois ». RTDCiv. : Revue trimestrielle de droit civil, Dalloz, 2013, p. 917

— « Pistes pour une histoire intellectuelle des juristes socialistes sous la Troisième République », Cahiers Jean Jaurès, Avril-Juin 2000, p. 5-12

— « Les professeurs de droit, la République et le nouvel esprit juridique : Introduction », Mil neuf cent : cahiers Georges Sorel : revue d'histoire intellectuelle, Société d'études soréliennes, 2011, p. 7-33

AUDREN Frédéric, HALPÉRIN Jean-Louis, « La science juridique, entre politique et sciences humaines (XIXe-XXe siècles) », Revue d'histoire des sciences humaines, 2001, n° 4, p. 3-7

AUDREN Frédéric, ROLLAND Patrice, « Enseigner le droit dans la République », Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle, 2011, n° 29-1, p. 3-6

BANTMAN Constance, « « Anarchistes de la bombe, anarchistes de l'idée » : les anarchistes français à Londres, 1880-1895 », Le Mouvement Social, 2014, n° 246, p. 47-61

BATIFFOL Henri, La « crise du contrat et sa portée », Archives de philosophie du droit, 1968, p. 13-30

BAYON Denis, Ludovic FROBERT, « Paul Pic (1862-1944) et les « Lois ouvrières » », Revue d'histoire des Facultés de droit et de la science juridique, 1997, n° 18, p. 69-94

BEAUD Olivier, « Aperçu sur le fédéralisme dans la doctrine publiciste française au XXe siècle », Revue d'histoire des facultés de droit et de la science juridique, 2004, n° 24, p. 164-204

BERINDEI Dan, « Le Phalanstère de Scaieni en Valachie », Cahiers Charles Fourier, 1991, n°2 [en ligne]

BERTHIER René, « État, droit et légitimité », L'homme et la société, 1997, n° 123-124 [en ligne]

BOIREAU Jean-Louis, « William Godwin et la critique radicale du droit », Réfractions, automne 2016, n° 36 [en ligne]

BONIN Pierre, « Ubi societas ibi ius », Revue d'histoire des facultés de droit et de la culture juridique, 2015, n° 35, p. 361-368

BOUHEY Vivien, « L'antiparlementarisme des anarchistes au moment de l'affaire de Panama », Parlement[s], Revue d'histoire politique, 2013, n° HS 0, p. 73-84

BRÉMAND Nathalie, « Introduction : « Socialistes utopiques », les mal-nommés », Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique, 2014, n° 124, p. 13-24

CARLIER Christian, « Histoire des prisons et de l'administration pénitentiaire française de l'Ancien Régime à nos jours », Criminocorpus, 2009 [en ligne]

CHAMBOST Anne-Sophie :

— « " Ce n'est pas du droit " L'histoire des idées politiques est-elle utile en droit ? », Revue des facultés de droit, 2015, n°35, p. 499-540

— « Les illusions perdues de l'autonomie du droit du travail » [en ligne]

— « Leroy M., La coutume ouvrière », RTD civ., avril-juin 2015, p. 482-483

— « " Nous ferons de notre pire…". Anarchie, illégalisme … et lois scélérates », Droit et cultures, 2017, n° 74, p. 65-87

— « Proudhon et l'opposition socialiste à la loi du 31 mai 1850 : face à la trahison des représentants », Revue Française d'Histoire des Idées Politiques, 2010, n° 31, p. 81-107

— « Réflexions proudhoniennes sur le droit de punir, Autour de la lecture du Traité de droit pénal de Pellegrino Rossi », L'IRASCible, L'Harmattan, 2013, p. 25-53

— « Le sens de l'ordre, dans la passion de la liberté. Maxime Leroy, juriste proudhonien 1873-1957 », M.S.H.D.B., t. 70, 2013 [en ligne]

CHAUVAUD Frédéric, « Le jugement de Marianne. La IIIe République et ses juges », Crises, 1994, p. 69-75

COLOMBO Eduardo, « Les deux représentations de l'État », Réfractions, Printemps 2013, n° 30 [en ligne]

COLSON Daniel, « L'anarchisme et le droit ouvrier », Réfractions, Automne 2007, n° 19 [en ligne]

COSNIER Colette, « Auguste Savardan et le phalanstère sarthois », Cahiers Charles Fourier, 2005, n° 16 [en ligne]

COSSUTTA Marco, « Une comparaison entre Stirner et Bakounine », Réfractions, Automne 2000, n° 6 [en ligne]

CREAGH Ronald, « Au-delà du droit », Réfractions, Automne 2000, n° 6 [en ligne]

CRÉTOIS Pierre, « L'intérêt général au crible de l'intérêt commun », Astérion, 2017, n° 17 [en ligne]

DEROSIER Jean-Philippe, « Qu'est-ce qu'une révolution juridique ? Le point de vue de la théorie générale du droit », Revue française de droit constitutionnel, 2015, n° 102, p. 391-404

DESMARS Bernard :

— - « Itinéraires de militants fouriéristes dans la seconde moitié du XIXe siècle. Note sur quelques travaux », Cahiers Charles Fourier, 2004, n° 15 [en ligne]

— « L'Union agricole d'Afrique. Projet phalanstérien, œuvre philanthropique ou entreprise capitaliste », Cahiers Charles Fourier, 2005, n° 16 [en ligne]

— « Travailler chez les fouriéristes : du travail « attrayant » à la participation aux bénéfices », Cahiers d'histoire, Revue d'histoire critique, 2014, n° 124, p. 63-77

DOCKÈS Emmanuel, « Droit et anarchie, sur l'alliance et l'entraide de deux frères prétendument ennemis », Réfractions, Automne 2016, n° 37, p. 7-16

DUMONS Bruno, POLLET Gille, « Une contre société ouvrière en lutte : la C.G.T. et le débat sur les retraites (fin XIXe- début XXe siècle) », Revue d'Histoire moderne et contemporaine, 1997, n° 44, p. 228-251

DUPRET Baudoin, « Réflexions sur le concept de droit à partir de quelques cas limites », Droit et société, 2016, n° 94, p. 645-662

DUPUIS-DÉRI Francis, « Démocratie médiévale. Assemblées d'habitants, commun et utopie », Tumultes, 2017, n° 49, p. 139-156

ENCKELL Marianne :

— « Fédéralisme et autonomie chez les anarchistes », Réfractions, Printemps 2002, n°8 [en ligne]

— « La question des services publics devant l'Internationale : fédéralisme et autonomie », Réfractions, Automne 2005, n°15 [en ligne]

FALCONIERI Silvia, « Le « droit de la race ». Apprendre l'antisémitisme à la faculté de droit de Paris (1940-1944) », Clio@Themis, mars 2014, n°7 [en ligne]

FERRI Enrico, « L'anarchisme, entre critique du droit et aspirations à la Justice », Réfractions, Automne 2000, n° 6 [en ligne]

GARCIA Vivien :

— « Du postanarchisme au débat anarchiste sur la postmodernité », Réfractions, automne 2008, n° 21 [en ligne]

— « De Mai 68 au débat sur la postmodernité », Réfractions, printemps 2008, n° 20 [en ligne]

GERVASONI Marco, « L'invention du syndicalisme révolutionnaire en France (1903-1907) », Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle, 2006, n° 24, p. 57-71

GUILLAUME Chantal, « La Colonie de Cîteaux », Cahiers Charles Fourier, 2009, n° 20 [en ligne]

HAKIM Nader, « Droit naturel et histoire chez François Gény », Clio@Thémis, 2015, n° 9 [en ligne]

HALPÉRIN Jean-Louis :

— « Est-il temps de déconstruire les mythes de l'histoire du droit français », Clio@Thémis, n° 5, 2012 [en ligne]

— « Le droit et ses histoires », Droit et société, 2010, n° 75, p. 295-313

— « Le droit fut-il exclusivement inventé par les Romains en Occident ? », Revue d'histoire des facultés de droit et de la culture juridique, 2015, n° 35, p. 369-376

HESPANHA Antonio Manuel, « Savants et rustiques. La violence douce de la raison juridique », Jus Commune, 1983, n° 10, p. 1-47

HÉRAUD Guy, « Un anti-étatisme : le fédéralisme intégral », Archives de philosophie du droit, 1976, n° 21, p. 167-180

HERRERA Carlos Miguel, « Le socialisme juridique d'Emmanuel Lévy », Droit et société, 2004, n° 56-57-1, p. 111-128

HULSMAN Louk, « Le choix de la sanction pénale », Revue de sciences criminelles, 1970, p. 497-545

JOURDAIN Édouard, « L'acte de juger et l'idée du droit social libertaire », Réfractions, Automne 2016, n°37 [en ligne]

KARSENTI Bruno, « La vision d'Emmanuel Lévy : responsabilité, confiance et croyances collectives », Droit et société, 1 mars 2004, n° 56-57-1, p. 167-195

KRIEG Alice, « Analyser le discours de presse. Mise au point sur le « discours de presse » comme objet de recherche », Communication, 2000, vol. 1, p. 75-97

LACROIX Justine, PRANCHÈRE Jean-Yves, « Karl Marx fut-il vraiment un opposant aux droits de l'homme ? Émancipation individuelle et théorie des droits », Revue française de science politique, 2012, n° 3, vol. 62, p. 433-451

LABORDE Cécile, « Syndicalism against the State : Libertarianism in the Works of Edouard Berth and his Contemporaries », The European Legacy, 1998, vol. 3, n° 5, p. 66-85

L'AMINOT Tanguy, « Bakounine critique de Rousseau », Dix-huitième Siècle, 1985, n° 17, p. 351-365

LEHNING Arthur, « Michel Bakounine, théorie et pratique du fédéralisme anti-étatique en 1870-1871 », International Review of History, 1871 : Jalons pour une histoire de la COMMUNE DE PARIS (1972), vol 17, n° 1, p. 455-473

LETERRIER Sophie-Anne, « Prison et pénitence au XIXe siècle », Romantisme, 2008, n° 142, p. 41-52

LUKES Steven, « Can a Marxist Believe in Human Rights », Praxis International, janvier 1982, n° 4, vol. 1, p. 334-345

LYON-CAEN Gérard, « Défense et illustration du contrat de travail », Archives de philosophie du droit, 1968, p. 59-69

MADONNA-DESBAZEILLE Michèle, « L'Union agricole d'Afrique. Une communauté fouriériste à Saint-Denis du Sig, Algérie », Cahiers Charles Fourier, 2005, n° 16 [en ligne]

MAITRON Jean :

— « Le groupe des Étudiants Socialistes Révolutionnaires Internationalistes de Paris (1892-1902) : Contribution à la connaissance des origines du syndicalisme révolutionnaire », Le Mouvement social, Janvier-Mars 1964, p. 3-26

— « Un « anar », qu'est-ce que c'est ? », Le Mouvement social, Avril-Juin 1973, p. 23-45

MAITRON Jean, DROGUET Alain, « La presse anarchiste française de ses origines à nos jours », Le mouvement social, n° 83, p. 9-22

MANFREDONIA Gaetano, « Lignée proudhonniennes dans l'anarchisme français », Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle, 1992, p. 30-45

MARTIN Xavier, « De l'insensibilité des rédacteurs du Code civil à l'altruisme », RHD, 1982, p. 589-618

NAVET Georges, « Proudhon, le fédéralisme et la question italienne », Corpus, revue de philosophie, 2004, n° 47, p. 177-189

PAREDES GOIGOCHEA Diego, « La critique anarchiste de la démocratie : Bakounine et le moment machiavéliens », Réfractions, Automne 2011, n° 27 [en ligne]

PARMENTIER Marc, « Hobbes et le libéralisme », Cahiers philosophiques, 2008, n° 116, p. 84-107

PELOSSE Valentin, « Joseph Déjacque et la création du néologisme "libertaire" (1857) », Économies et Sociétés Cahiers de l'institut de science économique appliquée, 1972, t. 6, n° 12 [en ligne]

PÉNIGAUD DE MOURGUES Théophile, « Intérêt commun ou intérêt général ? De l'enjeu d'une décision terminologique chez Rousseau », Astérion, 2017, n° 17 [en ligne]

PERRINJAQUET Alain, « Idéal libertaire et idée du droit naturel », Réfractions, Automne 2000, n° 6 [en ligne]

PETIT J.-G., « L'amendement ou l'entreprise de réforme morale des prisonniers en France au XIXe siècle », Déviance et société, 1982, n° 4, p. 331-351

POUMARÈDE Jacques, « De la fin des coutumes à la survie des usages locaux. Le Code civil face aux particularismes », Histoire de la justice, 2000, n° 19, p. 172-182

PRÉVOS André J. M., « Le phalanstère du comté de Mahaska dans l'État d'Iowa, 1843-1845 », Cahiers Charles Fourier, 2004, n° 15 [en ligne]

RADICA Gabrielle, « Tocqueville et les prisons : La question pénitentiaire à l'épreuve d'une pensée de la complexité », L'IRASCible, n° 5, p. 109-133

RANGEON François, « Droits-libertés et droits-créances : les contradictions du préambule de la constitution de 1946 », Le préambule de la Constitution de 1946, Paris, PUF, 1996, p. 169-186

SÉRIAUX Alain :

— « Pluralisme juridique et droit naturel », Revue de la recherche juridique, 1993, p. 585-590

— « Loi naturelle, droit naturel, droit positif », Raisons politiques, 2001, n° 4, p. 147-155

SCELLE Georges, « Le problème du fédéralisme », Politique étrangère, 1940, p. 143-163

SCHNEIDER Élisabeth, « Émile Acollas, un juriste atypique », Annales de la faculté de droit de Strasbourg, 1999, n° 3, p. 287-325

SOULA Mathieu, « La recherche de la peine : regard rétrospectif XIIIe -XIXe siècles », AJ pénal, septembre 2015, n° 9, p. 22-24

TAIEB Emmanuel, « Le débat sur la publicité des exécutions capitales. Usages et enjeux du questionnaire de 1885 », Genèse, 2004, n° 54, p. 130-147

THÉVENET Alain, « Justice versus esprit des lois », Réfractions, Automne 2016, n° 37 [en ligne]

VARGAS Yves, « Rousseau et le droit naturel », dans Trans/Form/Ação, Marília, 2008, n° 116 [en ligne]

VERLET Bruno, « De l'association à l'organisation du travail », Cahiers de Charles Fourier 2000, n° 11 [en ligne]

VERNOIS Solange, « La justice dans les caricatures du « Père Peinard », Revue d'Histoire de l'enfance « irrégulière », 2001, n° HS, p. 155-168

XIFARAS Mikhaïl :

— « La destination politique de la propriété chez Jean-Jacques Rousseau », Les Études philosophiques, 2003, n° 66, p. 331-370

— « Marx, justice et jurisprudence, une lecture des « vols de bois », Revue française d'histoire des idées politiques, 2002, n° 15, p. 63-112

B. Articles parus dans des ouvrages collectifs

ANGAUT Jean-Christophe, « Stirner et l'anarchie », Olivier AGARD, Françoise LARRILLOT (dir.), Max Stirner, L'Unique et sa propriété : lectures critiques, Paris, L'Harmattan, 2017, p. 205-223

ANTONIOLI Maurizio, « Bakounine syndicaliste ? Une « vieille » polémique toujours actuelle », Actualité de Bakounine 1814-2014, Ouvrage collectif coordonné par Philippe Pelletier, Paris, Éditions du monde libertaire, 2014, p. 59-71

ARNAUD Nicole, ARNAUD André-Jean, « Le socialisme juridique à la « Belle Époque » : visages d'une aberration », Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderne, 1974-1975, n° 3-4, p. 25-54

AUDREN Frédéric :

— « Émile Acollas », Patrick ARABEYRE, Jean-Louis HALPÉRIN, Jacques KRYNEN (dir.),

Dictionnaire historique des juristes français XIIe-XXe siècle, Paris, PUF, 2015, p. 4-6

— « Maine », CAYLA Olivier, HALPÉRIN Jean-Louis (dir.), Dictionnaire des grandes œuvres juridiques, Paris, Dalloz, 2008, p. 385-387

— « Le « moment 1900 » dans l'histoire de la science juridique française », JOUANJAN Olivier,

ZOLLER Elisabeth (dir.), Le « moment 1900 ». Critique sociale et critique sociologique du droit en Europe et aux États-Unis, Paris, Panthéon Assas, 2015, p. 55-74

BARD R.-L., "Anarchism, constitutionalism, and the Rule of Law", Law in anarchism, Rotterdam, Erasmus University, 1980, p. 109-136

BIGOT Grégoire, « La revue de droit public dans l'œil de Vichy », Analyse systématique des revues de droit privé de juin 1940 à juin 1944 », Bernard DURAND, Jean-Pierre LE

CROM et Alessandro SOMMA (dir.), Le droit sous Vichy, Frankfurt am Main, Klostermann, 2006, p. 375-401

BLANQUER Jean-Michel, MILET Marc, « Les idées politiques de Léon Duguit. Un prisme contextuel et biographique », MELLERAY Fabrice (dir.), Autour de Léon Duguit. Colloque commémoratif du 150e anniversaire de la naissance du doyen Léon Duguit, Paris, Bruylant, 2011, p. 3-28

BONIN Pierre, « Historiographie de l'histoire du droit, tendance récente et nouveaux territoires »,

KRYNEN Jacques, Bernard D'ALTEROCHE (Dir.), L'histoire du droit en France, nouvelles tendances, nouveaux territoires, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 533-558

BOUHEY Vivien, « Le discours sur le vol dans la presse anarchiste française de 1880 à 1914 », Au Voleur ! Images et représentations du vol dans la France contemporaines, Paris, Publication de la Sorbonne, 2014, p. 229-240

CALM C., « Kropotkin and law », Law in anarchism, Rotterdam, Erasmus University, 1980, p. 78-94

CANOVAS MÉNDES, « Anarchism and law », Law in anarchism, Rotterdam, Erasmus University, 1980, p. 103-108

CHAIBI Olivier, « Le réalisme d'un imaginaire social passionné. La Réforme industrielle ou Le Phalanstère », Thomas BOUCHER (éd.), Quand les socialistes inventaient l'avenir, Paris, La Découverte, 2015, p. 97-103

CHAMBOST Anne-Sophie :

— « Le contrat dans la réflexion normative de P.-J. Proudhon », communication à la journée de travail sur le contrat, Centre lyonnais d'histoire du droit (28 juin 2000), Cahiers du Centre lyonnais d'histoire du droit et de la pensée politique, janvier 2004, p. 99-119

— « Essai d'analyse culturelle d'un épisode de l'histoire de la pensée juridique. Le socialisme juridique », Approches culturelles des savoirs juridiques, Paris, LGDJ, 2020, p. 239-262

CHAUVAUD Frédéric, « L'insaisissable modèle. L'identité brouillée de la justice républicaine (1880-1940) », BARUCH Marc-Olivier, DUCLERT Vincent (dir.), Serviteurs de l'état. Une histoire politique de l'administration française (1875-1945), Paris, La Découverte, 2000, p. 319-330

CLÈRE Jean-Jacques, « Marcel Waline », Patrick ARABEYRE, Jean-Louis HALPÉRIN, Jacques KRYNEN (dir.), Dictionnaire historique des juristes français XIIe-XXe siècle, Paris, PUF, 2015, p. 778-780

DEROUSSIN David, « Une renaissance du droit naturel dans la doctrine civiliste à la Belle Époque : le droit naturel a contenu variable, le juge et le législateur », Un dialogue juridico-politique : le droit naturel, le législateur et le juge : actes du colloque international de Poitiers, 14-15 mai 2009, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2010, p. 409-431

FABRE Martine, « La doctrine sous Vichy. Analyse systématique des revues de droit privé de juin 1940 à juin 1944 », DURAND Bernard, LE CROM Jean-Pierre et SOMMA Alessandro (dir.), Le droit sous Vichy, Frankfurt am Main, Klostermann, 2006, p. 375-402

FARCY Jean-Claude :

— « Le débat de 1908 sur l'abolition de la peine de mort : les raisons d'un échec », ALLINNE Jean-Pierre, SOULA Mathieu (dir.), La mort pénale. Les enjeux historiques et contemporain de la peine de mort, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015, p. 49-58

— « La peine de mort : pratique judiciaire et débats », Criminocorpus, Histoire de la criminologie, 3. Criminologie et droit pénal [en ligne]

FOURM François, Etienne Cabet ou le temps de l'utopie, Paris, Vendémiaire, 2014

FRISON-ROCHE Marie-Anne, « Le modèle du bon juge Magnaud », De code en code, Mélange en l'honneur du Doyen Georges Wiederkehr, Paris, Dalloz, 2009, p. 335-342

GARNIER Florent, « Émile Acollas et la codification napoléonienne », GARNIER Florent (dir.), Compilations et codifications juridiques 2. Autour du Code Napoléon, Paris, 2009, p. 175-222

GARNIER Philippe, « L'anarchisme et le droit : recherches », La culture libertaire, acte du colloque de Grenoble, mars 1996, Lyon, Atelier de création libertaire, p. 95-102

GASPARINI Éric, « L'histoire des idées politiques. État des lieux et perspectives », L'histoire du droit en France, nouvelles tendances, nouveaux territoires, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 283-289

GAUTHIER Romain, « L'anarchiste, délinquant « hors normes », BERTRAND Chloé, BRETTE Raphael (dir.), Droit et anarchie : actes de la journée d'étude de l'Institut d'études de droit public (IEDP) du 23 novembre 2012, Paris, Presses Universitaires de Sceaux, 2013, p. 125-134

GOMEZ-MULLER Alfredo, « Introduction », L'anarchie et le problème du politique, GOMEZ-MULLER Alfredo (dir.), Paris, Archives Kareline, 2014, p. 7-24

GRANJARD Benoît, L'idéal républicain sur les traces de l'innovation juridique : l'exemple d'un juriste refondateur du XIXe siècle, Émile Acollas, MESTRE Jacques et MERLAND Laure (dir.) Droit et Innovation, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2013, p. 655-670

GUÉRIN Daniel, « Stirner, père de l'anarchisme ? Son apport et ses lacunes », DETT-MEIJER Diederik (dir.), Max Stirner, Recueil de textes, Lausanne, L'Age d'homme, 1979 [en ligne]

GUERLAIN Laetitia, « Le profane et le droit. Acquérir une culture juridique dans la France des XIXe et XXe siècles », CHAMBOST Anne-Sophie (dir.), Approches culturelles des savoirs juridiques. Normes, institutions, matérialité, Paris, Lextenso, 2020, p. 73-90

HAKIM Nader, « La science de la question sociale de Paul Pic ou les malheurs de l'hétérodoxie dans les facultés de droit », HAKIM Nader, MELLERAY Fabrice (dir.), Le renouveau de la doctrine française. Les grands auteurs de la pensée juridique au tournant du XXe siècle, Paris, Dalloz, 2009, p. 123-158

HAKIM Nader, CHERFOUH Fatiha, « L'histoire de la pensée juridique contemporaine. Hétérogénéité, expansion », L'histoire du droit en France, nouvelles tendances, nouveaux territoires, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 117-143

HAKIM Nader, MELLERAY Fabrice, « Présentation », HAKIM Nader, MELLERAY Fabrice (dir.), Le renouveau de la doctrine française : les grands auteurs de la pensée juridique au tournant du XXéme siècle, Paris, Dalloz, 2009, p. 1-11

HALPÉRIN Jean-Louis, « De quelques difficultés kelséniennes pour l'historien du droit », BÉCHILLON Denys (de), BRUNET Pierre, CHAMPEIL-DESPLATS Véronique, L'architecture du droit. Mélanges en l'honneur du professeur Michel Troper, Paris, Economica, 2006, p. 477-486

HAYAT Samuel, « De l'anarchisme proudhonien au syndicalisme révolutionnaire : une transmission problématique », Édouard Jourdain (dir.), Proudhon et l'anarchie, Publication de la société P.-J. Proudhon, 2012, p. 39-62

HERRERA Carlos Miguel, « Socialisme juridique et droit naturel », HERRERA Carlos Miguel (éd.), Les juristes face au politique : le droit, la gauche, la doctrine sous la IIIe république, Paris, Kimé, 2003, p. 69-84

HOLTERMAN Thom :

— « Anarchism and legal science », Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy, 1993, vol. 79, n° 3, p. 349-359

— « Thoughts on an anarchist theory of law and state », Law in anarchism, Rotterdam, Erasmus University, 1980, p. 1-77

HOYER Philippe, « L'ambivalence féconde du rapport entre « l'Unique » et le droit chez Stirner »,

BERTRAND Chloé, BRETTE Raphael (dir.), Droit et anarchie : actes de la journée d'étude de l'Institut d'études de droit public (IEDP) du 23 novembre 2012, Paris, Presses Universitaires de Sceaux, 2013, p. 65-77

HULSMAN Louk, BERNAT DE CELIS Jacqueline, « Fondements et enjeux de la théorie de l'abolition du système pénal », RINGELHEIM Foulek, Punir mon beau souci. Pour une raison pénale, Bruxelles, U.L.B, 1984, p. 297-317

L'AMINOT Tanguy, « Une lecture ouvrière de Rousseau à la Belle époque. Les Naturiens », Jacques

DOMENECH (dir.), La réception de Voltaire et Rousseau en Égypte. Actes du colloque international. Le Caire, 26-28 février 1990, Le Caire, Centre d'études françaises, 1991, p. 41-60

LENOIR Hugues, « Pierre Bance », Le Maitron, Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier [en ligne]

MANFREDONIA Gaetano, « L'anarchisme au XXe siècle : de la crise au renouveau », BECKER Jean-Jacques, CANDAR Gilles (dir.), Histoire des gauches en France, Paris, La Découverte, 2005, vol. 2, p. 135-145

MARC Alexandre, « Taisez-vous, Bavards ! », Fédéralisme politique ; fédéralisme libertaire ; anarchisme, Paris, Edition tops/H. Trinquier, 2017, p. 157-174

MILLARD Éric, « La ruse de l'insuffisance », FONTOURA COSTA J.-A., ARRUDA DE ANDRADE J.-M.,

MERY HANSEN MATSUO A., (dir.), Direito : Teoria e Experiência, Estudos em Homenagem a Eros Roberto Grau, Malheiros Editores, 2013, p. 1082-1096

MONNIER Raymonde, « Mouvement républicain et fédéralisme radical au printemps 1791 », Les fédéralismes, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1995

MOUSKHÉLY Michel, « La théorie du fédéralisme », La technique et les principes du droit public. Études en l'honneur de Georges Scelle, Paris, LGDJ, 1950, t. 1, p. 397-414

NEYRAT Anna, « Léon Duguit, juriste reconnu, anarchiste qui s'ignore ? », BERTRAND Chloé, BRETTE Raphael (Dir.), Droit et anarchie : actes de la journée d'étude de l'Institut d'études de droit public (IEDP) du 23 novembre 2012, Paris, Presses Universitaires de Sceaux, 2013, p. 85-104

PEREIRA Irène, « Pierre Kropotkine et Élisée Reclus, aux sources des théories anarcho-communistes de la nature », BOURDEAU Vincent, MACÉ Arnaud (dir.), La nature du socialisme pensée sociale et conceptions de la nature au XIXe siècle, Presses de l'université de Franche-Comté, 2017, p. 393-410

PEREIRA Irène, « Les théories des contrats de Pierre-Joseph Proudhon : Anarchie, fédéralisme, mutuellisme, Droit et anarchie : actes de la journée d'étude de l'Institut d'études de droit public (IEDP) du 23 novembre 2012, Paris, Presses Universitaires de Sceaux, 2013, p. 33-48

WHITMAN James Q., « Jhering parmi les Français, 1870-1918 », BEAUD Olivier, WACHSMANN Patrick (dir.), La science juridique Française et la Science juridique

Allemande de 1870 à 1918, Annales de la Faculté de Droit de Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, Nouvelle série n°1, 1997, p. 151-164

SIMONIN Anne, « La morale juridique de Georges Ripert », Annie STORA-LAMARRE, HALPÉRIN Jean-Louis, AUDREN Frédéric (dir.), La République et son droit (1870-1930), Actes du colloque international, Besançon, 19-20 novembre 2008, Presses universitaires de Franche-Comté, 2011, p. 359-379

VEDEL Georges, « Les grands courants de la pensée politique et le fédéralisme », BERGER Gaston (dir.), Le Fédéralisme, Paris, PUF, 1956, p. 31-86

VINCENTI Luc, « Rousseau et l'amour de soi », CHARRAK A., SALEM J. (dir.), Rousseau et la philosophie, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004, p. 143-154

WAGENER Noé, « Le droit, l'anarchie et les juristes », Actes du colloque Droit et anarchie, BERTRAND Chloé, BRETTE Raphael (dir.), Droit et anarchie : actes de la journée d'étude de l'Institut d'études de droit public (IEDP) du 23 novembre 2012, Paris, Presses Universitaires de Sceaux, 2013, p. 15-29

ZARADNY Aude, « De quel droit ? La recherche des fondements du droit chez Kropotkine », BERTRAND Chloé, BRETTE, Raphael (dir.), Droit et anarchie : actes de la journée d'étude de l'Institut d'études de droit public (IEDP) du 23 novembre 2012, Paris, Presses Universitaires de Sceaux, 2013, p. 53-6

Annexes

Annexe 2 : Henri GAUCHE, Les Trois Complices. Les tueurs, les faiseurs de pluie, l'homme qui juge, Paris, Les Temps nouveaux, 1912 (extrait)

« L'Homme qui juge.

Il y a des hommes qui font métier de juger les hommes.

Chaque jour, ils font comparaître devant eux quelques-uns de leurs compagnons d'existence ; ils les interrogent, pèsent leurs actes et leurs intentions, disent : « Ceci est bien, ceci est mal », déclarent que telle action mauvaise doit être réparée par tant de souffrance ; puis ils font signe à d'autres individus chargés de doser la souffrance.

Ces hommes qui jugent les hommes, qui sont-ils donc ? Des saints, ou tout au moins des héros de vertu ?

Pas le moins du monde. Ce sont des gens comme vous et moi, ni meilleurs ni pires que les autres ; quelquefois pires.

Quand les jeunes de la caste des riches ont, tant bien que mal, terminé, dans les lycées, aux frais des pauvres, ce qu'ils appellent leurs études ; quand ils ont, à force de recommandations, satisfait à des examens, et obtenu, à force de filouteries, un diplôme, estampillé par l'État, qui les déclare supérieurs au reste des hommes, — leurs engendreurs s'assemblent, perplexes, et disent : « Qu'allons-nous faire de notre héritier ? » L'héritier, qui n'a pas de goût pour les labeurs utiles, et qui veut, à l'instar de ses parents, vivre aux dépens de la masse, répond parfois : « Je veux être assassin. » Alors il entre, sous la tutelle du gouvernement, à Saint-Cyr ou à Polytechnique. D'autre fois il répond : « Je veux faire mon droit. »

Faire « son droit », c'est le rêve de tous les jeunes bourgeois sans vocation et sans idéal, cœurs secs et cerveaux vides, heureux de passer sur les trottoirs du « quartier latin » de bonnes années de paresse et de noce. C'est aussi le rêve des petits ambitieux, futurs mangeurs d'hommes, herbe mauvaise et vivace de politiciens et de gouvernants.

Leur principale occupation sera de boire, avec ostentation, en compagnie de malheureuses femmes condamnées pour vivre à louer leur corps aux passants. Ils les méprisent et elles les méprisent ; mais ils s'affichent avec elles aux terrasses des cafés, afin de faire croire à tous qu'ils sont des hommes. Souvent ils font pis ; ils s'amusent quelque temps de filles du peuple, pauvres petites âmes vouées à toutes les tentations, les rendent mères et les abandonnent, — les poussant négligemment au suicide ou à la honte, au fleuve et au ruisseau.

Aux jours d'effervescence sociale, ils se plaisent encore à briser quelques vitres, à faire tout le bruit qu'ils peuvent, acclamant ou conspuant quelque chose. Quoi ? ils n'en savent trop rien, répétant ce qu'ils entendent dans leurs familles ou ce qu'ils lisent dans les gazettes. Mais, d'instinct, ils sont toujours contre le peuple ; et s'ils se trouvent acclamer une bonne cause, c'est bien par hasard.

Lorsque les monômes, le café et les filles leur laissent quelque répit, ils vont dans une école écouter des hommes graves, à faces de singe, qui leur enseignent des choses iniques. Ils apprennent là le mépris de la simple justice née d'elle-même dans les intelligences loyales, et le respect de l'iniquité imprimée dans les codes, héritages des bêtes fauves nos ancêtres ; ils apprennent par-dessus tout le respect de la propriété fondée sur le vol. Pour leur inculquer la notion du juste, on ne trouve rien de mieux que de leur faire admirer les institutions féroces d'une nation dure et impitoyable, morte dans la pourriture il y a près de quinze cents ans, et fameuse parmi celles qui ont le plus terrorisé la terre et les hommes. Et le peu de conscience droite que ces lamentables jeunes gens avaient pu sauver de la famille et du collège, ils achèvent de le perdre.

Ils ont raison de dire qu'ils font leur droit, et non pas le droit ; sans peut-être même s'en rendre bien compte, ils sentent tout de même que ce qu'ils apprennent là, ce n'est pas le vrai droit, mais un droit spécial à eux.

Au sortir de cette école, que deviennent-ils ? Ils deviennent notaires, et ils volent leurs clients ; avoués, et ils grugent les plaideurs ; huissiers, et ils dépouillent les miséreux de leurs meubles ; diplomates, et ils se mentent entre eux ; politiciens, et ils trompent le peuple ; journalistes, et ils vendent leur plume ; avocats, et ils parlent contre leur pensée ; jugeurs d'hommes, et ils distribuent de la souffrance.

On peut dire sans exagération que tout ce qui trompe, gruge, pille et opprime le peuple souverain, sort en grande partie de l'École de Droit.

Voilà quels sont les saints et les héros de vertu qui vont passer leur existence à peser les actes et les intentions d'autrui.

Une fonction si haute ne peut pas s'accomplir tout simplement, vous le pensez bien. Il y faut de l'apparat et du cérémonial. Tout d'abord, les jugeurs d'hommes — comme les domestiques de grande maison — mutilent leur figure : ils empêchent leur barbe de croître, rasant les lèvres et le menton, et ne lui réservant qu'un petit espace, le long des joues. Ils s'appliquent ainsi à ressembler à des singes, font tout leur possible pour atteindre le maximum de laideur ; ce à quoi ils arrivent sans grande peine, car leur laideur morale jaillissant de tous les pores de leur face, ils sont naturellement hideux.

Cet affreux aspect, ils le complètent par un accoutrement grotesque qui rappelle, à s'y tromper, celui des médecins de Molière : longues robes et bonnets carrés. La première fois qu'on les voit, ainsi affublés, faire leur entrée dans la salle de séance, à la file indienne, on s'esclaffe. Instinctivement, on cherche, dissimulée dans leurs larges manches, la seringue traditionnelle. A quelle bonne bouffonnerie va-t-on assister ? Hélas ! c'est à une tragédie. Ces paillasses ne viennent pas là pour faire rire, mais pour faire pleurer.

Disons tout de suite que, leur journée finie, ils ont grand soin d'accrocher leur défroque à un clou et de remettre la vaste, avant de se montrer dans la rue, où, vêtus comme tout le monde, leur présence n'est pas trop remarquée. Ils disent à cela qu'ils n'aiment pas les pommes cuites et les trognons de choux. Comme je les comprends !

Ayant fait leur entrée dans la salle, grimés et costumés, ils prennent place sur une estrade, et, étant ainsi plus élevés que le public, le public tremble devant eux et les honore. Car le meilleur moyen pour se faire respecter de la foule, c'est de l'obliger à lever les yeux vers soi. Au même niveau qu'elle, il n'y a pas de prestige possible ; et plus bas qu'elle, vous êtes perdu. Cependant nos guignols, ayant troussé leurs jupons, se vautrent dans de vastes fauteuils où la plupart ne tardent pas à s'endormir.

Alors, on introduit devant eux les mauvais hommes, ceux qui n'ont pas rigoureusement conformé leur conduite aux cinq cent mille trois cent vingt-quatre paragraphes d'un gros livre. Ces 5324 paragraphes, — véritables versets d'une autre Bible — nul n'est censé les ignorer, même ceux qui ne savent pas lire. En réalité, tout le monde les ignore, à commencer par les jugeurs. Et la preuve, c'est qu'ils ont la plus grande difficulté à se re-

connaître parmi ce fatras. Ils ont beau feuilleter les pages, invoquer les textes, amonceler les citations, jamais ils ne sont d'accord. L'un condamne en vertu de tel article ; l'autre acquitte en vertu de tel autre article ; et souvent c'est la même phrase qui, commentée différemment, dit tantôt blanc, tantôt noir, fait de l'innocent un coupable et du coupable un innocent. Changez de place une virgule, et la face de la justice est retournée. O justice !

Cette bible moderne, qu'on appelle le Code, que dit-elle ? elle dit que la femme est l'esclave du mari, que l'enfant est la propriété du père, que le pauvre est la chose du riche, que le faible est le jouet du fort. Elle protège le vol sous sa forme propriété ; punit la propriété sous sa forme vol. Elle décrète qu'une grande partie des hommes n'aura point part aux richesses matérielles et intellectuelles de la terre, qu'ils ne pourront point prendre conscience d'eux-mêmes et s'améliorer, mais croupiront dans l'ignorance, la brutalité, l'alcoolisme ; puis après, elle les châtie parce qu'ils sont des ignorants, des brutes, des alcooliques. Elle leur fait un crime au verso de ce dont elle leur fait une loi au recto. Elle décrète pour les uns le droit à ne rien faire, pour les autres l'obligation de peiner durement. A ceux-là, s'ils fautent, elle est toute clémence et toute indulgence ; à ceux-ci, toute rigueur et toute implacabilité. Au rebours de la logique et des lois physiques mêmes, les gros s'échappent à travers les mailles de son filet, et les petits y restent pris. Filet fantastique !

Livre redoutable et sacré, cette Bible — beaucoup moins attrayante que l'autre — nous fut léguée, dans ses grandes lignes, par un peuple de voleurs cauteleux et d'aventuriers bavards qui établirent autrefois leur repaire sur les bords du Tibre, et qui, de là, se lançaient sur le monde pour le désoler. C'est à la lumière de ces intelligences lointaines et brutales que les jugeurs d'hommes examinent nos actes ; c'est aux idées de ces pillards sur la morale qu'ils veulent que nous conformions notre conduite, et nous ne sommes de bons citoyens, d'honnêtes gens, qu'autant que nous pensons et vivons ainsi que le voulait, il y a quatorze siècles, l'empereur Justinien.

Les jugeurs d'hommes sont assis, comme des marchands, devant un grand comptoir. Qu'y vendent-ils ? du drap ? des salaisons ? des fromages ? Bien mieux : la justice. Tout simplement. Leur boutique porte, comme enseigne, une balance. Une balance qui n'est rien moins que de précision. Au petit bonheur, cahin-caha, ils vous y pèsent les intentions humaines, comme d'autres deux kilos de sucre. Et, soit qu'ils aient beaucoup d'ouvrage, ou qu'ils aient hâte d'aller se promener, ils ne prennent pas toujours le temps de s'assurer si les deux plateaux sont en équilibre ; de sorte que ceux qui viennent dans leur magasin acheter de la justice, en sortent presque toujours volés.

Derrière le dos de ces singuliers débitants, est pendue au mur une peinture qui fait frémir : c'est l'image d'un homme nu, à l'air très doux, qui râle sur un gibet où on le fixa à l'aide de clous dans ses membres. C'est, paraît-il, sur l'ordre des juges de son époque que ce malheureux fut mis à mort de cette façon épouvantable.

Les mauvais hommes qui ont contrevenu, sans même le connaître, à l'un des 5324 articles du grand Livre, et qu'on amène devant les marchands aux figures sinistres, sont frappés d'effroi à la vue du supplicié, qui est pour eux comme un avertissement tragique. Ils sont démontés aussi par l'étrangeté de la salle où ils se trouvent, par les dorures du plafond qui contrastent avec leurs loques, par les regards du public plantés sur eux comme sur des bêtes rares, par les préposés aux meurtres nationaux qui les tiennent et dont les moindres mouvements font retentir d'effrayants cliquetis d'armes blanches, et surtout par la rangée de médecins de Molière devant qui ils comparaissent. Aussi n'ont-ils point leur tête à eux ; et, quand le chef des marchands les interroge, ils bredouillent, ne savent que dire, renoncent à se disculper. Alors leur affaire est claire, et ça ne traîne pas ; en deux temps et trois mouvements, le chef jugeur décide que le mauvais homme qu'il a devant lui sera privé de son existence pendant une période plus ou moins longue,

suivant l'inspiration du moment. Et cela se passe comme il l'a dit : on emmène le méchant homme, on l'enferme entre quatre hautes murailles, on lui rase les cheveux et la barbe, on lui fait revêtir un costume triste, on lui met les pieds dans de gros sabots, puis on le force à travailler servilement, sous le bâton et sous la botte, durant des mois ou des années, jusqu'au terme prescrit. Pour le punir de sa dégradation antérieure, on l'avilit, on le dégrade de plus en plus ; puis, un beau jour, on le rejette dans la circulation avec de nouveaux vices, de nouvelles tares, une bien plus grande aptitude à offenser le gros Livre.

Quand il est entré dans la maison aux hautes murailles, ses compagnons de chaîne lui ont dit : « Qu'as-tu fait pour venir ici ?… Quoi ! rien que cela ? Et tu t'es laissé prendre ? Maladroit ! Voici comment il fallait faire. »

Il s'instruit donc et se promet de faire mieux à l'avenir. Un jour, l'un d'eux l'a pris à part : « Le beau Nénesse et moi, nous combinons un chouette coup pour notre sortie ; veux-tu en être ? C'est simple : une vieille femme à estourbir et une villa à dévaliser… Tu ne sais pas manier un surin ? On te donnera des leçons. »

Et c'est ainsi que, sur l'ordre exprès des jugeurs et aux frais des bons contribuables, le mauvais homme parachève son éducation. Dans le recueillement de la centrale, il s'enrôle sans bruit dans l'armée rouge, se prépare en silence aux futures besognes de sang. Après quelques années passées dans la compagnie de cambrioleurs, de sodomistes, de souteneurs, d'égorgeurs, on peut croire qu'il n'a plus qu'un faible penchant à tenir compte du Livre sacré et de ses cinq mille trois cent vingt-quatre versets. Et c'est alors qu'on lui ouvre la porte toute grande et qu'on le lâche en pleine société.

Aux pauvres filles qu'ils ont jadis séduites et qui, de chute en chute, sont tombées bas, les jeunes fêtards d'autrefois, devenus magistrats, sont implacables. Mais aux belles dames du monde qui ont le revolver trop prompt et l'arsenic trop facile, ils sont tout sucre et tout miel. La boutique des jugeurs d'hommes est très achalandée ; tous les âges, toutes les conditions s'y coudoient. Tous ceux qui ont entre eux des sujets de rivalité, de contestation, de querelle, s'y donnent rendez-vous ou s'y traînent les uns les autres ; et, dans une société qui est précisément basée sur la rivalité, la guerre d'homme à homme, on peut penser s'ils doivent être nombreux ! Devant le comptoir, c'est un défilé continuel. Créanciers impayés, industriels menacés par la contrefaçon, hommes politiques diffamés, maris trompés, voleurs volés, rouleurs roulés, floueurs floués, tout ce monde s'en vient crier vengeance aux pieds des arbitres. Parmi toutes cesjérémiades, embrouillées comme à plaisir par les roueries et les mensonges de chaque partie, de leurs défenseurs et de leurs témoins, comment les arbitres pourraient-ils jamais se reconnaître, à supposer qu'il en eussent l'envie ? Aussi s'en remettent-ils sagement au dieu hasard ou au dieu profit, donnant raison tantôt à X, tantôt à Z, au gré de leurs intérêts ou de leur humeur présente, les yeux fermés, la main ouverte ; et ils ont la satisfaction de penser qu'ils doivent quelquefois tomber juste. Rabelais nous conte l'histoire d'un juge qui jouait les sentences au sort des dés ; assurément, c'est là le procédé le plus commode, le plus expéditif et le plus impartial. Puisque les intéressés eux-mêmes n'arrivent pas à s'entendre sur des choses qu'ils connaissent mieux que personne au monde, on ne peut pourtant pas vouloir que des étrangers aient le pouvoir de faire la lumière sur une affaire qui ne les regarde pas ? Pile ou face est donc tout indiqué.

Il faut d'ailleurs rendre cette justice aux arbitres qu'ils font tout ce qu'ils peuvent pour dégoûter le public d'avoir recours à eux. D'abord ils vendent leur marchandise à des prix fous : pour vous régler une petite contestation de dix francs, ils vous présentent une note de trois cents francs, dans lesquels ne sont mêmes pas compris leurs appointements, puisque c'est le peuple tout entier qui les paie. Puis ils mettent, à s'occuper de votre affaire, toute la mauvaise volonté possible. Leur lenteur est proverbiale : des différents

qui, entre gens raisonnables, se fussent réglés en dix minutes, ils les règlent en dix ans, et encore sans contenter personne. On a vu des procès survivre à leurs auteurs, se transmettre d'héritiers en héritiers, passer de générations en générations, pour la plus grande gloire et le plus grand profit des marchands de justice. Mais rien ne lasse la patience de la gent plaideuse.

Les justiciards ont autour d'eux une armée d'individus baroques aux occupations bizarres, avoués, huissiers, greffiers, avocats, syndics, notaires, etc., qui se renvoient de l'un à l'autre le douloureux plaideur, comme une chiffe. A chacun, bon gré, mal gré, il faut abandonner un lambeau de sa chair. Vampires voraces, ils se cramponnent après vous de tous leurs ongles, et ne vous lâchent qu'une fois vidé ; et, pour humer le sang de vos veines, ils ont ce suçoir terrible : le papier timbré.

Ces individus parlent un jargon extraordinaire, un stupéfiant galimatias que je les défie de bien comprendre eux-mêmes. C'est dans ce langage inouï, fait de mots qui ne figurent à aucun dictionnaire et d'une syntaxe qui n'est exposée dans nulle grammaire, que sont rédigées — par quel tour de force ? — les terribles feuilles de papier timbré. Dans l'impossibilité de ne rien comprendre, l'acheteur de justice jette sur ces grimoires cabalistiques des regards navrés ; pourtant, tout au bout de la liasse, il saisit une petite phrase, qui est très claire : « Coût : 7fr.50». Malgré tout, le magasin des vendeurs de droit (pas magasin de nouveautés, hélas !, mais de bien vieilles vieilleries) ne désemplit pas. Qu'importent au bon contribuable toutes les rebuffades, toutes les avanies qui l'y attendent ? Un bon contribuable ne se rebute de rien.

Pour décider du sort des mauvais hommes, les jugeurs ont deux méthodes. S'agit-il de causes petites, de banales histoires de vol et d'escroquerie, maigres larcins, menues filouteries, ils mettent, à dépêcher leurs affaires, une hâte fébrile. Les accusés défilent devant eux au galop, ayant à peine le temps de s'arrêter et d'entendre les questions qu'on leur pose au passage : « Vous avez commis tel méfait ? — Mais non… — Ça ne fait rien. Huit jours de prison. Au suivant ! »

Et, tandis que le défilé continue, les pauvres jugeurs jettent, de temps à autre, des regards anxieux sur l'horloge :

« Je n'aurai jamais fini à 5 heures… Et la petite Irma qui m'attend au café du coin ! » Sur ce, ils distribuent de la justice à toute vapeur. C'est entre eux une émulation à qui prononcera le plus de sentences dans sa journée, — quelque chose comme le record de l'heure ; et le public est presque aussi nombreux qu'au vélodrome. A la fin de l'année, on décore le gagnant. Mais lorsqu'il s'agit de causes sortant de l'ordinaire, — beaux assassinats bien horribles, affaires de mœurs bien grasses, — alors les jugeurs prennent leur temps et leurs aises. Ils s'établissent dans une salle bien plus grande et bien plus belle, comme s'ils voulaient faire honneur au satyre ou à l'assassin. Ils distribuent des tickets d'entrée, ils font mettre derrière eux, en bonne place, un fauteuil pour la petite Irma, venue dans sa plus belle toilette. Tout le beau monde des champs de courses et des bazars de charité est là, au grand complet ; la salle est pleine de parfums et de petits rires ; on dirait un mardi à la Comédie-Française.

Quand le mauvais homme paraît, toutes les lorgnettes se braquent sur lui ; des dessinateurs crayonnent, des objectifs se déclenchent. Alors commence la représentation.

Les jugeurs, pour la circonstance, se sont adjoint des aides ; ils ont racolé quelque part une douzaine de gros hommes, propriétaires, rentiers, commerçants, choisis parmi les castes hostiles à celle de l'accusé ; et ces douze ventres vont décider du sort de cet homme.

Contrairement aux jugeurs professionnels, les juges amateurs acquittent quelquefois ; la raison, c'est que, n'ayant pas l'habitude, manquant d'entraînement, ils se croient parfois tenus — quelle aberration ! — d'écouter leur conscience.

Un grand diable vêtu de rouge se lève :

« Messieurs, l'homme que vous avez devant vous est le dernier des scélérats. Tous les crimes imaginables, il les a commis. Donc, il faut séparer sa tête de son corps. Messieurs les jurés, donnez-moi sa tête. »

Un autre individu, habillé de noir, se lève à son tour :

« Messieurs, celui qui est devant vous est le plus parfait honnête homme que je connaisse. Il n'a rien fait qui ne soit à son éloge. Donc, il ne faut pas séparer sa tête de son corps. Messieurs les jurés, laissez-lui sa tête. »

Et, suivant que l'un ou l'autre parle, intarissablement, durant des heures, l'homme apparaît tout à tour au public stupéfait comme une grande canaille ou comme un petit saint. Il faut que l'un des deux bavards soit un fieffé menteur.

Celui qui donne de telle entorses à la vérité, est-ce que les gardiens de la justice ne vont pas le faire empoigner sur-le-champ ? Ils dorment. Quant aux douze amateurs, ils sont en train de « se faire une opinion. » D'ailleurs, il paraît que ceci est conforme au rite. Les deux orateurs n'ont que faire de la vérité : ils sont payés, l'un pour plaider blanc toute sa vie, l'autre pour toute sa vie plaider noir.

Ici, ce n'est plus le sort des dés qui décide, c'est le jeu du volant. A coups de raquettes, le parleur noir et le parleur rouge se renvoient, à travers la salle, la tête de l'homme. Les douze ventres diront quel est le vainqueur.

La joute finie, faute de salive, le chef jugeur réveille, à coups de coude, ses acolytes affalés sur le comptoir. Ils se retirent dans l'arrière-boutique, ainsi que les autres acteurs du drame, et, contrairement aux bonnes traditions du théâtre classique, la scène reste vide. Pourquoi ne baisse-t-on pas le rideau ?

Mais on frappe trois coups : tous rentrent en scène ; c'est l'épilogue. La main sur le cœur, comme s'il allait chanter, le président des douze ventres déclarent que le parleur rouge est le gagnant. En conséquence, on lui accorde la tête de l'homme, qu'il fera couper par son domestique. Dans son cadre, sur le mur, le supplicié blond a frissonné et ses cinq plaies se sont rouvertes ; mais, dans la bousculade de la sortie, personne ne l'a vu.

… Il y a des hommes qui font métier de juger les hommes… »

Bibliothèque anarchiste

Claire Vachet
Le droit saisi par l'anarchisme. Étude du discours des militants libertaires (1870-1926)
2020

extrait le 26 septembre 2026 d'*Hal Science*

bibliotheque-anarchiste.com