

À près de 650 kilomètres au nord, Montréal était en ébullition politique. Comme à Squatters' Park, les habitants protestaient contre la destruction des quartiers. À force d'entendre parler de sa fougueuse Nouvelle gauche et de ses mouvements de citoyens passionnés en faveur des droits des femmes ou du droit au logement, Bookchin finit par se rendre à Montréal. Il frappa à la porte d'une maison d'édition boulevard Saint-Laurent. Un grand homme, avec une petite barbe, le reçut : c'était Dimitri Roussopoulos, rédacteur en chef de la revue de la Nouvelle gauche *Our Generation*.

Roussopoulos, la trentaine, avait joué un rôle actif dans la Gauche canadienne depuis 1959 au moins, quand il avait mené une campagne contre l'acquisition d'armements nucléaires par le Canada et édité la revue *Santé mentale*. En 1965, il avait organisé un grand *sit-in* devant l'ambassade américaine pour protester contre la guerre au Vietnam, et fondé une importante organisation étudiante canadienne. Pendant l'été 1968, Roussopoulos avait coordonné la première rencontre internationale de la Nouvelle gauche à Ljubljana.

On ne peut savoir exactement ce que Roussopoulos raconta à l'étranger venu de New York, mais quand la conversation se porta sur Montréal, il lui parla sûrement des innombrables problèmes de la ville. Les services municipaux – les logements, les transports – étaient lamentables. Enchaînant les mandats, le maire, Jean Drapeau, régnait en oligarchie. Non seulement sa gouvernance ignorait la pression des citoyens, mais de plus son fonctionnement était des plus opaques. Jean Drapeau choisissait scrupuleusement les conseillers municipaux. Tout comme la presse, les citoyens qui voulaient assister aux conseils municipaux

devaient prendre place dans une galerie en hauteur d'où on entendait très mal, avec interdiction d'enregistrer. Le maire autoritaire était résolu à tenir les citoyens et leurs questions dérangeantes sur la transparence et la démocratie à l'écart de la gouvernance de la ville²⁷.

Pendant ce temps, Drapeau orchestrait des projets de construction grandioses et même une foire internationale, l'Expo 67. Pour soustraire les quartiers délabrés aux regards des visiteurs de l'Expo, il les fit entourer de hautes palissades pastel sur lesquelles les Montréalais en colère griffonnèrent : "VISITEZ LES SLUMS²⁸ !".

Depuis peu, le maire facilitait l'achat de biens immobiliers par des promoteurs. À quelques mètres d'où se tenaient Bookchin et Roussopoulos se trouvait Milton-Park, un joli village urbain de six pâtés de maisons. Dans les rues arborées, les bâtiments de deux ou trois étages en pierre grise, datant du XIX^e siècle, avaient de beaux escaliers extérieurs, parfaits pour des conversations entre voisins. Les loyers étaient abordables, et ces anciens petits hôtels particuliers, jadis imposants et élégants, abritaient à présent des travailleurs pauvres, des étudiants, des immigrés, des personnes âgées et des artistes. Mais le promoteur Concordia Estates venait d'acquérir le terrain pour y construire de luxueuses tours en copropriété. Roussopoulos et son épouse, Lucia Kowaluk, s'organisèrent pour empêcher cela. Heureusement, dit Roussopoulos à Bookchin, il y avait dans le quartier un fort esprit communautaire et, à force de porte à porte, ils avaient pu rassembler une opposition²⁹.

Puis Roussopoulos demanda à son visiteur de New York : "Je viens de lire un article intéressant d'un certain Murray Bookchin dans une revue nommée *Anarchos*. Vous connaissez ?

- Oui : je suis Murray Bookchin...
- La revue contient un autre article intéressant d'un certain Lewis Herber...
- Lewis Herber, c'est moi aussi...
- Et connaissez-vous Robert Keller, qui a écrit 'Revolution in America' ?
- C'est aussi un de mes noms de plume³⁰."

Dimitri invita ensuite Murray-Lewis-Robert à donner une conférence à l'University Settlement. À l'automne 1969, devant une salle comble, Bookchin y parla de "L'anarchisme révolutionnaire". Ainsi débuta une collaboration de plusieurs décennies. Si l'on en juge par ses éditoriaux de 1970, *Our Generation* adopta très tôt de nombreuses idées de Bookchin : "La crise écologique est fondamentalement un problème social [...] il faut décentraliser les villes en communautés régionales [...] utiliser les ressources de la Terre sur une base communautaire régionale [...] dissoudre toutes les institutions de domination et d'exploitation sociales³¹".

En 1969, Roussopoulos et ses amis à Montréal décidèrent, pour développer et approfondir les idées radicales des années Soixante, de fonder une maison d'édition pour publier des livres sur l'anarchisme, la démocratie participative et l'écologie. Ils cherchaient un nom. *Revue d'études canadiennes ? Sociologie canadienne ?* Murray fit la grimace devant ces noms convenus, avant de s'écrier : "Je sais : *Black Rose Books !*" Roussopoulos était sceptique. Les livres de la Rose Noire ?

"Tu ne connais pas la légende, Dimitri ?", demanda Murray. La rose noire était un symbole de rébellion en Europe centrale. Cette rose n'existe pas dans la nature, mais quiconque parvient à

en trouver une, trouve la liberté. Et qui trouve la liberté, trouve la rose noire³². Roussopoulos était ravi, et Black Rose Books était né. Ils décidèrent de ne jamais publier d'image de la rose noire pour laisser libre cours à l'imagination : pas de logo. Bookchin écrivit l'introduction du premier livre, *The Kronstadt's sailors* d'Ida Mett, et sur le rabat intérieur, Roussopoulos imprima la légende de la rose noire. Quand Murray s'en aperçut, il avoua, un peu gêné, qu'il l'avait inventée. Qu'importe, le nom était parfait. Mais l'histoire ne figurerait plus dans les publications suivantes de Black Rose Books.

Quand *Post-scarcity Anarchism* parut en 1971, il fit l'effet d'un coup de tonnerre dans la Nouvelle gauche et la contre-culture. Ces essais faisaient un sort au stéréotype de l'anarchiste poseur de bombe et redéfinissaient l'anarchisme comme une alternative constructive et socialement éthique. Le livre offrait ainsi aux jeunes radicaux déçus par le marxisme-léninisme un moyen de dépasser les échecs de la Nouvelle gauche implosée et d'aller de l'avant. Todd Gitlin, ancien président du SDS, estima que le livre était ce qu'il avait pu lire "se rapprochant le plus d'une vision à la fois pratique et transcendante. Toute personne qui veut faire la révolution dans ce pays devrait le lire et le prendre en compte³³".

Ce besoin de penser – repenser, même – la doctrine radicale se faisait nettement ressentir. Au printemps 1972, Brian Tokar, un étudiant en physique et biologie au Massachusetts Institute of Technology (MIT), organisa une manifestation contre l'exploitation du port de Haïphong. Mais les marxistes-léninistes locaux de Cambridge, "balançant leur idéologie" et "se prétendant les

héritiers de la Nouvelle gauche”, sapèrent la manifestation. Brian Tokar ne comprenait pas que cela ait pu se produire. Un ami plus âgé lui passa *Post-scarcity Anarchism* dans lequel “Écoute, camarade !” explique le fonctionnement contre-révolutionnaire des staliniens malgré leur rhétorique. Pour Brian Tokar, ce texte fut “une extraordinaire révélation”³⁴.

De même à New York, d’après Bill Koehnlein, la Nouvelle gauche avait la bouche “pleine de Che Guevara, de Mao, et de situationnistes pêle-mêle”, mais les essais de Bookchin “traçaient une ligne qui démarquait les anarchistes du reste du lot”. Et Bookchin “était non seulement quelqu’un qui s’engageait dans l’anarchisme et le défendait, mais en plus il le développait”³⁵. À Baltimore, Howard Ehrlich, un sociologue en herbe, estima que Bookchin, mieux que quiconque ces dernières années, “fait ressortir les différences fondamentales entre anarchistes, libéraux et marxistes”³⁶. *Post-scarcity Anarchism* revivifia et actualisa l’anarchie pour la jeune génération. Des dizaines d’années plus tard, l’historien Peter Marshall estimerait que Bookchin fut “le penseur qui a le plus réveillé la pensée et l’action anarchistes depuis la Seconde Guerre mondiale”³⁷.

Bookchin entra sous les feux des projecteurs aussi naturellement que du temps où, jeune adolescent, il montait sur sa caisse d’orateur de rue à East Tremont. Au début des années Soixante-dix, il intervint dans les lycées et les universités à travers les États-Unis et le Canada. Il savait, grâce à sa formation de jeunesse, que l’Histoire ne penchait pas souvent du côté radical, et maintenant que c’était le cas, il devait essayer de canaliser ces puissantes forces vers un changement révolutionnaire, et guider les jeunes idéalistes en colère pour former un

mouvement, non pour s'emparer du pouvoir comme les marxistes, mais pour le dissoudre et construire une société sans hiérarchie, démocratique et écologique. Après une conférence, il se joignait à la vie du campus des jours durant pour parler avec les étudiants et les encadrer. Il s'efforçait de condenser les leçons radicales de toute une vie le temps d'une brève visite, en répondant à leurs questions, en les soutenant, et surtout en les enjoignant : "SOYONS RÉALISTES, FAISONS L'IMPOSSIBLE, CAR SINON NOUS AURONS L'IMPENSABLE ³⁸!".

Bookchin s'attendait à ce que les anarchistes accueillent favorablement les nouvelles idées d'*Au-delà de la rareté, l'anarchisme dans un monde d'abondance*, mais les critiques anarchistes furent au mieux dubitatifs et au pire franchement hostiles. Certains se méfiaient de Bookchin à cause de ses antécédents marxistes et s'agaçaient de ce qu'ils considéraient comme des relents marxistes dans ses travaux. Tout d'abord, il célébrait trop brillamment les progrès de la technologie. La technologie, se plaignit un critique, repose sur le principe de l'autorité centralisée, ce qui la rend compatible avec le marxisme. Par conséquent, le Bookchin partisan de la technologie était "essentiellement un déterministe marxiste attendant que les prédictions de saint Karl se réalisent suivant un scénario prédéfini". À quoi Murray répondit qu'il rejetait le marxisme depuis longtemps, mais ne s'excusa ni de ses antécédents marxistes ni d'avoir été formé à la théorie et à la pratique révolutionnaires : "Si les anarchistes n'apprennent rien de Marx ou de Hegel, ils sont voués à rester très limités dans leur théorie ³⁹."

Certes, l'approbation de la technologie par Bookchin en faisait un original dans la contre-culture qui, avec raison, détestait les

armes à feu, les armes nucléaires et les armes chimiques comme le napalm⁴⁰. Mais Bookchin avait compris que, dans l'ensemble, les machines avaient amélioré la condition humaine, et qu'une société rationnelle post-pénurielle peut et doit les employer à des fins constructives et humanitaires plutôt que destructrices. De plus, de nouvelles éco-techniques sans danger, comme les énergies renouvelables émergentes, pouvaient faciliter la décentralisation de la société en accord avec les valeurs anarchistes.

D'autres critiques anarchistes reprochaient à Bookchin de n'avoir pas rendu hommage aux pères fondateurs de l'anarchisme du XIX^e siècle, comme Bakounine et Kropotkine. Ces idées sur la ville et la campagne, souligna-t-on, sont déjà dans *Champs, usines et ateliers* de Kropotkine. Mais Bookchin expliqua qu'il ne l'avait pas lu avant de développer ses idées éco-décentralistes – les écrits du prince russe ne l'avaient pas influencé.

En 1971, cette question déroutante trouva une réponse lorsque Bookchin rencontra enfin Lewis Mumford lors d'une conférence intitulée "Technology and Man" à l'Université de Pennsylvanie, où Bookchin parla de l'anarchisme. Entre les sessions, les deux hommes échangèrent longuement. Bookchin dit à Mumford que ses écrits sur la ville l'avaient profondément influencé dans les années cinquante. Mumford lui expliqua que *Champs, usines, et ateliers*⁴¹ l'avait beaucoup inspiré. Bookchin réalisa que, par l'intermédiaire de Mumford, il avait assimilé l'appel de Kropotkine à "une intégration écologique de la ville et de la campagne". Kropotkine, reconnaissait-il, avait fait figure de "pionnier dans la tradition éco-anarchiste"⁴².

Mais tandis que les anarchistes l'attaquaient, Bookchin défendait leurs idées contre les marxistes et les libéraux, et en persuada

plus d'un. Ainsi, à l'automne 1971, par exemple, il assista à un congrès à Buffalo sur le rôle des intellectuels dans les mouvements sociaux radicaux, organisé par la revue *Telos*. Les participants étaient pour la plupart des chercheurs gauchisants qui mettaient en place des programmes d'études universitaire radicales dans les départements d'Histoire et de Sociologie. Au dépit de Bookchin, la plupart des intervenants, influencés par la rhétorique des "étudiants ouvriers" de mai 1968 employaient un vocabulaire marxiste. Marcuse, l'un des mentors de la jeunesse estudiantine, appuya encore cette vision en déclarant : "nous pouvons tous faire partie de l'avant-garde"⁴³. Pendant le congrès, le penseur français André Gorz alla jusqu'à dire que les intellectuels radicaux devraient quitter l'université... et aller travailler avec le prolétariat industriel sous-payé pour contribuer à la création de conseils ouvriers dans les usines⁴⁴.

Bookchin, l'un des rares prolétaires intellectuels présents, dut être consterné. Pourquoi vouloir sauver Marx ? Il posa la question quand son tour vint de parler. La seule urgence absolue n'était pas d'organiser la classe ouvrière, mais de faire face à la crise écologique. Une éco-contre-culture était en plein essor en dehors du monde universitaire, les jeunes aspiraient à transcender les modes de vie traditionnels américains et à remplacer l'individualisme et la hiérarchie par un nouveau coopérativisme. Ils ne cherchaient pas de meneurs d'avant-garde de type marxiste, mais tentaient au contraire de se libérer des "valeurs engendrées par la hiérarchie et la domination" – valeurs associées au marxisme. L'alternative : parsemer le pays de nouvelles formes d'organisation, c'est-à-dire favoriser "l'insémination de l'Amérique par de tels groupes affinitaires, par des communautés et des collectifs

dans les villes, dans les campagnes, dans les écoles et les universités, dans les usines”. Bookchin expliqua lors du congrès de *Telos* que ces “catalyseurs” non hiérarchisés étaient bien plus à même de transformer la société, plus pertinents et constructifs que tout ce que le marxisme avait à proposer⁴⁵.

En janvier 1971, des membres d’Ecology Action East, n’ayant pu l’emporter sur les promoteurs de Lower East Side, rêvaient de rejoindre l’exode de la contre-culture vers l’Amérique rurale, d’y fonder des communes et des fermes biologiques. L’ingénieuse Sandy Brownstein partit vers le nord, où elle fit des repérages dans le Vermont. Cet État rural avait toujours servi de refuge aux marginaux : non-conformistes, libres-penseurs, perturbateurs ou utopistes. À cette époque, des milliers de jeunes choisissaient de partir y vivre. Dès 1970, des dizaines de communautés essaimèrent à travers l’État du Vermont – certaines radicales de gauche, d’autres apolitiques – un mouvement qui donna naissance à des coopératives alimentaires, des écoles alternatives, des stations de radio et même une banque populaire. Peut-être Sandy Brownstein rencontra-t-elle quelques-uns des membres de Free Vermont, un réseau de “Communes” radicales qui considéraient que leur mission révolutionnaire était de construire une société socialiste dans les montagnes Vertes, ferme biologique après ferme biologique⁴⁶.

En plus de l’enivrante ambiance politique, Sandy Brownstein découvrit aussi la beauté du lieu. Elle visita Burlington, ville à échelle humaine nichée sur la rive Est du lac Champlain, dont le centre – quelques pâtés de maisons – abritait entre autres des snacks, des quincailleries et des armureries (pour les nombreux

chasseurs de l'État⁴⁷). Tout en faisant connaissance avec les hippies à Battery Park, peut-être a-t-elle pu voir vers l'ouest à la mi-journée le lac scintiller dans la lumière du soleil; ou peut-être l'admira-t-elle plus tard, quand le soleil plonge derrière la crête zinzoline des Adirondacks qui se dressent au loin sur la rive du lac.

Au retour, elle se précipita à Lower East Side pour parler du Vermont à Bookchin et au groupe Ecology Action East. Comment rêver meilleur endroit pour établir un collectif anarchiste? C'était presque déjà l'utopie. Sans perdre de temps, ils débarquèrent à Burlington en juin. Ils rénoverent un bâtiment au 135 Church Street pour en faire la Fresh Ground Coffee House, collectif où l'on servait du café, mais aussi du pain frais et de la soupe maison pour se réchauffer le corps et l'âme dans la rigueur de l'hiver.

Alors que sa famille politique partait vers le nord, Bookchin poursuivait à travers le pays sa tournée de conférences au programme très chargé. Mais quand son appartement de Second Avenue fut à nouveau cambriolé, il en eut assez de la mégapole et voulut rejoindre les autres dans le Vermont. Il empaqueta une partie de ses livres sur l'Espagne, l'écologie et l'histoire urbaine. De quoi vivrait-il dans le Vermont? dut-il se demander en faisant sa valise. Il hésitait. De plus, l'appartement, bien que proie régulière des cambrioleurs, bénéficiait d'un loyer gelé: le rendre demandait réflexion. Bookchin décida donc de le garder et d'y laisser la plupart de ses affaires. Il verrouilla une à une les serrures derrière lui, mit ses clés en poche et partit vers le nord⁴⁸.

Il arriva à Burlington peu avant Thanksgiving, en pleine tempête de neige. À Main Street, au coin de la Fresh Ground

Coffee House⁴⁹, il monta ses affaires par l'escalier de bois grinçant jusqu'à l'appartement du deuxième étage. Des membres du collectif s'étaient installés non loin, tout comme son ex-femme Beatrice avec leurs deux enfants. Après avoir vécu toute sa vie dans la mégapole new-yorkaise, Bookchin pouvait enfin se laisser aller au rythme d'une vie paisible et à la beauté de l'Arcadie vermontaise.

Là, certains communards tentèrent même de faire un sort à la monogamie. À Burlington, une quinzaine de personnes qui vivaient en communauté démontèrent toutes les portes de leur lieu de vie. On disposa les matelas côte à côte et on changeait régulièrement de partenaires sexuels. Comme prévisible, ils se firent rapidement consumer par la jalousie et s'épuisèrent à en discuter sans fin. L'un d'entre eux, en visite chez Murray, s'étonna : "Ah ! vous avez des portes !" et le lui reprocha. Bookchin répondit : "Vous avez votre structure, et j'ai la mienne. J'ai besoin d'une porte, j'ai une vie privée⁵⁰ !"

Et chaque jour derrière cette porte, à son bureau donnant sur Main Street, il travaillait à son histoire des anarchistes espagnols. Il avait aussi commencé à écrire un livre sur la hiérarchie, qu'il considérait désormais comme "la 'véritable' question sociale⁵¹". De la même façon que Marx avait retracé la montée historique de la société de classes dans *Le Capital*, Bookchin voulait retracer la montée de la hiérarchie dans *The Ecology of Freedom*. Angus Cameron de chez Knopf était intéressé, et Bookchin bénéficia d'une subvention de la Fondation Louis M. Rabinowitz⁵². Comme l'origine de la hiérarchie remontait à des temps préhistoriques, il dut étudier l'anthropologie et s'immerger de manière intensive dans les travaux de Paul Radin sur la culture tribale des

Winnebago du Wisconsin et de Dorothy Lee sur les Wintu de Californie du nord, ainsi que dans des recherches générales de l'anthropologue politique Elman Service et des archéologues V. Gordon Childe et Jacquetta Hawkes.

Les premières sociétés humaines étaient petites, sans hiérarchie et égalitaires par nature. D'après Dorothy Lee, dans l'esprit de la société Wintu, "l'égalité existe dans la nature même des choses". De la même façon, la langue Wintu ne comporte ni terme ni notion de contrainte hiérarchique. Une mère ne dit pas "J'emène mon bébé" (qui ne laisse pas de place à la volonté de l'enfant), elle dit : "J'accompagne le bébé"⁵³.

En plus d'être égalitaires, ces sociétés premières étaient aussi mutualistes et matriarcales. Le travail des femmes, complémentaire, était aussi important que celui des hommes. Les membres d'une tribu se regroupaient pour chasser et partager leur butin. Tout le monde avait le droit aux moyens d'existence de base, selon ce que Paul Radin nomme la loi du "minimum irréductible". Chacun prenait strictement ce dont il avait besoin suivant une règle tacite d'usufruit. (D'après Dorothy Lee, il n'y a pas, dans la langue Wintu, de terme qui se réfère à la possession ou à la parenté. Un chasseur n'a pas un arc et des flèches, il "vit avec"). Dans ces sociétés, l'accumulation de richesses n'était pas vue d'un bon oeil, et les chefs distribuaient leurs biens afin de tisser et renforcer les liens sociaux⁵⁴.

Les sociétés premières vivaient en harmonie – plus : en symbiose avec la nature. Comme dans leur organisation sociale où tout était commun à tous, ils voyaient la nature à l'image de leur société : égalitaire et coopérative aussi. Pour les Wintu, observe Dorothy Lee, "tout, dans la nature, les animaux, les plantes, les

pierres [...] participent au maintien de l'ordre du monde". Comme le note Bookchin, cette vision "fondamentalement égalitaire reflétait l'égalitarisme de la communauté⁵⁵".

Dans cette "société organique", comme l'appelait Bookchin, la hiérarchie était progressivement apparue de façon immanente. Les vieux, sentant leurs forces décliner et leur vulnérabilité croître, revendiquèrent pour leur protection des privilèges au détriment des jeunes, ce qui donna naissance à la gérontocratie. Les chamans, craignant eux aussi pour leur sécurité (la magie étant une médecine peu fiable) nouèrent des alliances avec les guerriers pour qu'ils les protègent. En retour, les chamans légitimèrent l'autorité des guerriers en la revêtant d'une aura magico-politique.

Les prêtres, grands dépositaires de la parole religieuse, n'étaient apparus qu'ensuite. Les guerriers mâles devinrent des patriarches dominant les femmes et les jeunes gens ; les chefs tribaux devinrent des dirigeants. La hiérarchie – les prévalences d'âge, de genre ou de couleur – s'inscrit dans l'inconscient de l'humanité. Plutôt que d'*accompagner* les enfants à l'ombre, les mères *mettaient* désormais leurs enfants à l'ombre. Les notions de propriété se sont développées et les termes dénotant l'infériorité ou la supériorité sont entrés dans les langues⁵⁶.

L'avènement de l'agriculture et la domestication des animaux produisirent des surplus à l'origine des classes sociales : des minorités privilégiées vivant du travail des autres, exploitant leur force de production. Désireuses d'accroître leur pouvoir, les élites ne partageaient plus leurs richesses ; elles les accumulaient. Les sociétés collaboratives devinrent des États avec armées et monarches. Pendant des millions d'années, les hommes avaient

vécu sans État, et pourtant, dès son apparition, il avait semblé indispensable.

L'essor du capitalisme et de l'économie de marché délita les relations sociales mutualistes. La quête de profit maximal supplanta l'usufruit et les groupes coopératifs devinrent des acheteurs-vendeurs concurrents. Les villes devinrent des marchés. Une fois les hiérarchies sociales en place, les hommes projetèrent la mentalité hiérarchique sur la nature. Plus les travailleurs et leur force de travail étaient aliénés, "réduits à des instruments de production", plus la nature aussi était réifiée, traitée comme une "réserve de ressources naturelles⁵⁷". Les travailleurs et leur force de travail étaient réduits à l'état de marchandises, comme les ressources naturelles, vouées à être manufacturées et vendues. Et comme celles-ci étaient considérées comme rares et qu'il fallait se battre pour, le capitalisme dressa l'ensemble de l'humanité contre la nature, tout comme il dressa les hommes les uns contre les autres.

En 1972, alors que Bookchin concevait la trame de son livre, un essai vieux de vingt ans écrit par ses héros de la dialectique, Adorno et Horkheimer, parut enfin en anglais⁵⁸. *La Dialectique de la Raison* (dont l'édition originale remonte à 1947) traitait d'un sujet plus que jamais d'actualité : la domination de l'homme sur la nature. Les deux auteurs de l'école de Francfort avançaient que les Lumières européennes avaient radicalement transformé le rapport de l'Occident à la nature. En dépouillant de leur force éthique prescriptive les conceptions précapitalistes de la nature, elles avaient permis de mesurer les phénomènes naturels, de calculer l'utilité potentielle d'un objet et de transformer la nature en marchandise. La révolution industrielle avait déployé de

nouvelles technologies pour perpétrer cette exploitation avec une rapacité destructrice et le capitalisme avait créé un marché élargi. La domination de la nature était donc le fondement idéologique du capitalisme industriel.

Bookchin retint l'idée d'Adorno et Horkheimer selon laquelle les valeurs des "Lumières bourgeoises" étaient un projet de rationalisation et de contrôle. Il convenait, aussi, que la rationalité instrumentale des Lumières, par son recours à une forme biaisée de la raison, avait rendu la nature mesurable et créé un appareil de règles applicables par la bureaucratisation et la rationalisation⁵⁹. Une fois la raison réduite à l'instrumentalisme, la technologie a progressé au détriment de l'éthique. Bookchin, en intégrant ces aspects du travail d'Adorno et Horkheimer à ses recherches, espérait placer l'"éco-anarchisme [...] sur un pied d'égalité théorique et intellectuelle avec les meilleurs travaux de théorie sociale radicale"⁶⁰. Il développa une formule devenue un principe de base de l'écologie sociale: "La domination de la nature par l'homme découle de la domination de l'homme par l'homme"⁶¹. Cette phrase se prête à plusieurs interprétations, mais je pense que la première partie renvoie à la domination de la nature qui est à la base des idées d'Adorno et Horkheimer, et la seconde se rapporte à la montée historique et anthropologique de la hiérarchie et des États-nations. Son sens a évolué, mais cette formule devint le maître mot de Bookchin pour mettre en lumière les origines sociales de la crise écologique et insister sur le fait que seule une transformation de la société peut la résoudre.

Il admirait les auteurs de l'école de Francfort, mais leur pessimisme extrême, déjà présent dans *L'Homme unidimensionnel*, lui

posait problème. Malgré d'enrichissantes perspectives, il trouva *La Dialectique de la Raison* tout aussi sombre, en particulier sa thèse selon laquelle les Lumières avaient abouti au totalitarisme du XX^e siècle.

Mais là où l'école de Francfort désespérait, Bookchin – en éternel optimiste – partait de leur analyse pour élaborer une théorie du renouveau social. Si Bookchin appréciait les récits de déclin pour expliquer les conditions actuelles d'injustice et d'oppression, il appréciait tout autant les métaphores d'ascension pour donner des raisons d'espérer un changement. Pour lui, les deux visions étaient dialectiquement imbriquées. "Je partage le point de vue hégélien que l'humanité devait être chassée du jardin d'Éden pour évoluer vers la plénitude de son humanité". Car même l'histoire d'une chute peut *in fine* amener à créer "des jardins plus féconds que le paradis même" fondés sur une plus grande sagesse. Et comme Bakounine, il estimait que la montée de la hiérarchie et de la domination avait été "historiquement nécessaire" à l'évolution vers une société libre, sans État. Ainsi, par exemple, l'Empire romain avait-il donné naissance à la précieuse notion d'*humanitas* universelle. Le processus de révolution sociale en cours devait "effacer et transcender" l'État tout en conservant l'idée progressiste de l'humanité universelle, dans une *Aufhebung* (transcendance) vers "une complétude richement diversifiée"⁶². Paradoxalement, les œuvres désespérées semblaient ranimer et nourrir l'optimisme de Bookchin.

Ainsi, comme contrepoint à son étude de la hiérarchie, il travailla sur la liberté. Tout au long de l'Histoire et à travers les cultures, expliquait-il dans son nouveau manuscrit, les gens rêvent de vivre la liberté, "le pays de Cocagne", une utopie de

paix et d'harmonie, où le lion et l'agneau dorment côte à côte. Les esclaves révoltés de l'Antiquité, les paysans de l'Europe médiévale, les hérétiques chrétiens, les Levelers et les Diggers de la guerre civile anglaise, les Enragés de la Révolution française, les communards du Paris de 1871, les socialistes-révolutionnaires russes de 1917 et les anarchistes de la Révolution espagnole de 1936, tous, à des degrés divers, avaient aspiré à une redistribution des richesses et à l'abolition des hiérarchies sociales. Ces objectifs récurrents exprimaient les désirs inconscients de principes pour l'avènement d'une société "organique" d'usufruit, de complémentarité et du minimum irréductible. Dans la vision de Bookchin, ces objectifs, au sein d'une société éco-anarchiste, seraient pourvus des meilleures avancées de la civilisation, "depuis le groupe familial jusqu'à l'humanité tout entière" dans "une vision moderne de la liberté"⁶³.

Dans les années soixante, les révoltes des jeunes et des Noirs, des femmes et des homosexuels, des anarchistes et des écologistes, des Amérindiens et des Latinos étaient les plus récentes manifestations de l'impulsion utopiste. Mais à présent, leurs rêves avaient enfin une chance de se réaliser. La société hiérarchique avait atteint ses limites. Le mal-être dû à l'État, aux mégapoles, à la bureaucratie, à l'économie centralisée et au patriarcat n'était plus "historiquement nécessaire" : ce n'étaient plus que d'obsolescentes vestiges. Au stade où nous en sommes, la société hiérarchique peut être invalidée par la création d'"une société dans laquelle chaque individu est considéré capable de participer directement à la formulation de la politique sociale". Elle pourrait être remplacée par de petites sociétés organiques alimentées en énergies renouvelables, des Communes autonomes.

Contre tout ce qui est impersonnel, anonyme, autoritaire et mercantile, Bookchin défendait la coopérative, mutuellement responsable, éthique et libertaire. Les approches autoritaires de la raison, de la science, de la technologie et de l'éthique céderaient le pas à des approches libertaires. Et cette transformation non seulement peut, mais doit se produire, parce que la crise de l'écologie touche tout le monde, c'est pourquoi une révolution sociale s'impose⁶⁴. Tel était l'argument de base du livre qui, écrit par à-coups au cours des années suivantes, s'intitulerait *The Ecology of Freedom*.

À Burlington, après une journée de recherches et d'écriture, Bookchin quittait son bureau pour les tables en bois de la Fresh Ground Coffee House. À cette époque, une pléiade de hippies, d'universitaires et de militants venaient dans le Vermont pour écouter Bookchin dans ce café alternatif. En avril 1974, Karl-Ludwig Schibel, un étudiant militant d'Allemagne de l'Ouest, arriva lui aussi pour interroger Bookchin. Il faisait des recherches sur le mouvement des Communes américaines. Étudiant en sociologie à l'Université de Francfort, il avait suivi les cours de Theodor Adorno en personne. En avril, coincés dans la Fresh Ground Coffee House par une énorme tempête de neige, ils passèrent plusieurs jours à discuter, fumer et boire de la vodka⁶⁵.

Peut-être Schibel parla-t-il à Bookchin des nouveaux anarchistes de Francfort. Là-bas, à cause de la pénurie de logements, les étudiants et les jeunes se regroupaient en collectifs dans des bâtiments abandonnés. Certains avaient hissé des drapeaux noirs aux fenêtres et s'étaient battus quand les forces de l'ordre étaient venues les expulser⁶⁶. Bookchin parla sans doute à Schibel des

Communes qu'il avait connues depuis 1965, de l'anarchisme, de l'écologie et de la critique du marxisme. "Ce fut une révélation pour moi", se souvient Schibel. "Tout à coup, les contradictions entre ma formation de théoricien critique marxiste et mon engagement pour l'écologie apparaissaient au grand jour⁶⁷." Dans son livre sur les Communes, Schibel estima que l'anarchisme est "la réalité organisationnelle" du mouvement des Communes. Avec son collègue Bernd Leineweber, ils traduisirent en allemand certains essais de Bookchin. Il se souvient qu'"à l'époque, Bookchin était un *Geheimtipp* [référence] parmi les anarchistes et les planificateurs urbains⁶⁸".

Il éblouissait ses visiteurs par son érudition et son sens des possibles. Quand il parlait des Enragés de la Révolution française ou des communards de 1871, le café prenait les allures d'une taverne du Paris révolutionnaire. Il les charmait, aussi, par sa chaleureuse joie de vivre, si éloignée de l'attitude des marxistes autoritaires⁶⁹. Mais surtout, il parlait à ses nouveaux *compañeros* des remarquables anarchistes espagnols de 1936-1937. Guidés par les anarchistes, des Espagnols lambdas "se sont emparés de secteurs immenses de l'économie, les ont collectivisés, administrés, allant jusqu'à abolir l'argent et vivre selon des principes de travail et de redistribution communistes, tout cela au milieu d'une effroyable guerre civile⁷⁰". Et l'anarchiste Freddy Perlman se moquait maintenant de Bookchin, le traitant de "fanatique des institutions", mais pour Bookchin, quiconque défend sérieusement une société sans État se doit d'expliquer quelles institutions peuvent le remplacer. Les anarchistes espagnols en avaient justement fait la démonstration.