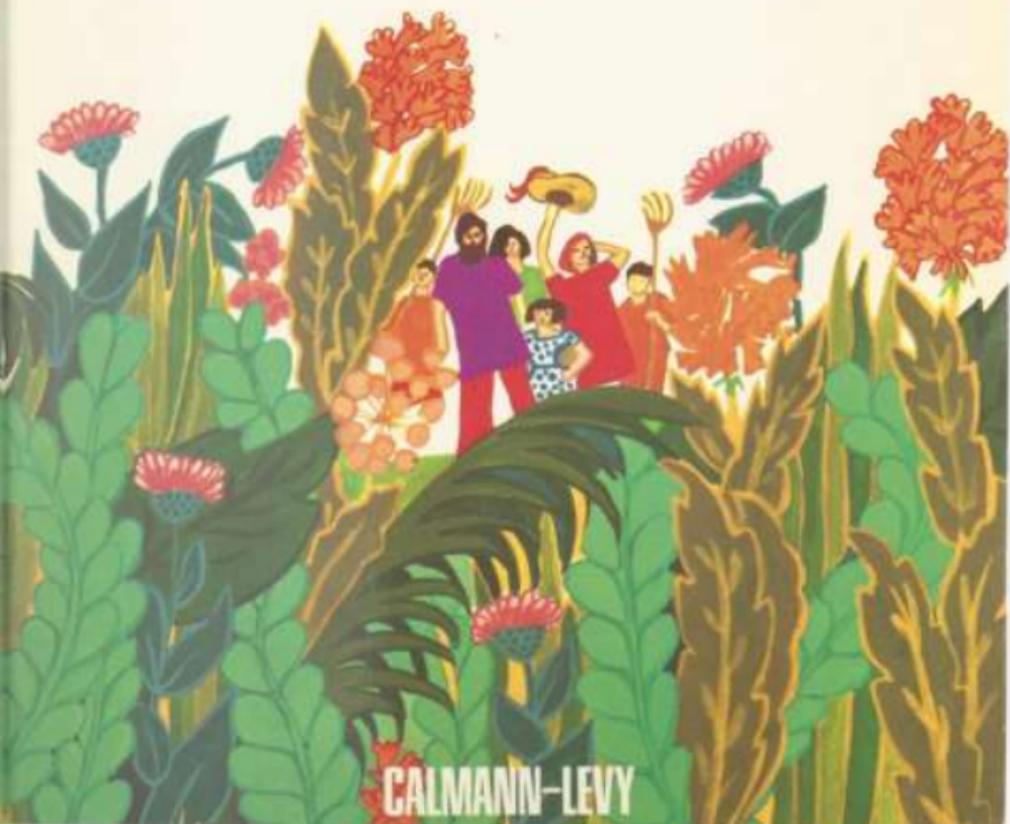


Roger-Pol Droit - Antoine Gallien

LA CHASSE AU BONHEUR

LES NOUVELLES COMMUNAUTÉS EN FRANCE



CALMANN-LEVY

Situations du mouvement communautaire

LES communards n'ont pas tout dit. Il y a des communautés, mais il y a aussi un mouvement communautaire. Ce mouvement s'organise; il a sa presse et ses « réseaux d'entraide ».

Il a son histoire, aussi, et ses mythes, déjà.

Il faut en parler.

* * *

Les communautés ont leur journal. C'est, pour l'instant, leur seul moyen de communication et d'information régulier. Il y a bien quelques bulletins qui paraissent de loin en loin, mais ils disparaissent très vite. Au contraire, le journal *C* est lu, en France, dans presque toutes les communautés. Il est né en octobre 1970 et, depuis quelques mois, il est devenu hebdomadaire. Dans le mouvement, *C* joue un rôle d'échange et de coordination essentiel : toutes les communautés, quelle que soit leur tendance, peuvent y écrire librement.

A l'origine de ce journal, une personne complètement étrangère au mouvement lui-même : Michel Faligand. Il y a quelques années, cet instituteur de quarante-huit ans ne savait rien des communautés. Il s'y est intéressé par le biais des problèmes d'éducation (il a longtemps

fait partie du mouvement Freinet). En enquêtant sur l'éducation des enfants dans les communautés, il s'est aperçu qu'elles n'avaient souvent pas de lien les unes avec les autres. Alors, il a pris l'initiative de créer *la Voix des communautés* (les premiers numéros de son bulletin ont paru sous ce titre). Il l'a fait tout simplement parce que personne ne le faisait, et que c'était utile. Michel Faligand n'a jamais eu l'ambition de diriger quoi que ce soit : dès le premier numéro, il s'est présenté comme « responsable provisoire ». Il annonçait ainsi les principes du bulletin : « Liberté totale d'expression, le bulletin ne sera pas réservé à une idéologie ou à une confession, tous les types de textes y auront place : informations, comptes rendus d'expériences, points de vue, demandes, offres... » Telles étaient les idées de C à sa création. Elles n'ont pas changé. Ce n'est pas le journal d'un homme ou même d'un groupe, c'est le journal du mouvement. Tout le monde y écrit, s'y répond, s'y injurie parfois. On s'y informe, surtout.

C n'a aucun moyen financier. Les premiers numéros avaient deux ou trois pages, tirées au duplicateur à alcool. Comme le mouvement lui-même, C, depuis près de deux ans, a grandi : il a maintenant quatorze pages ronéotées. Ce ne sera malgré tout jamais un « vrai journal » : les communautés refusent les mass-media. Son tirage ? 550 exemplaires, mais 460 abonnés. Ces abonnés, c'est ce qui fait l'intérêt du bulletin, ce sont presque uniquement des communautés, existantes ou en voie de formation. C est avant tout quelque chose d'utile, un outil du mouvement communautaire.

Qu'y trouve-t-on ? La rubrique la plus lue sans doute, en tout cas la plus utile, s'intitule R.E.M. (Réseaux d'Entraide marginaux). Dans cette rubrique, des petites annonces (gratuites, bien sûr) : un isolé cherche une communauté pour l'accueillir, ou des gens pour en former une ; un démolisseur propose de vieux meubles qu'il cède gratuitement ; des chambres (gratuites, toujours)

proposées aux « routards » de passage; une communauté recherche une machine à coudre, etc. Dans cette rubrique, on trouve aussi des « tuyaux » et des conseils en tous genres; un avocat anonyme répond aux questions juridiques que se posent les communautés : comment constituer une association suivant la « loi de 1901 », ou bien une société civile et immobilière? Ces types d'association sont pour l'instant les seuls moyens qu'ont les communautés d'avoir une personnalité juridique et d'assurer la propriété commune de leur ferme. Les communards de Nizard, par exemple, ont dû faire ainsi. Pourquoi? Si un seul communard était propriétaire en titre il pourrait, en quittant la communauté, la faire éclater. On pose encore au conseiller juridique de *C* bien d'autres questions : quel règlement fiscal s'applique à une communauté vendant les objets de son artisanat? Quel est le statut légal du troc en France? Quels problèmes pose un mineur dans une communauté, etc.? Et puis les communautés se communiquent des conseils techniques et pratiques : comment faire des murs en torchis, comment produire son électricité soi-même, comment élever les lapins, quelle est la recette de la confiture d'églantines. Et aussi : des adresses de cultivateurs qui vendent des produits « biologiques », des adresses de stages agricoles et de séminaires divers.

Mais, *C* n'est pas seulement un bulletin de petites annonces et de conseils pratiques. Les communautés qui le désirent y publient leur adresse et une brève description de leurs activités. Elles envoient aussi le récit de leur installation, de leurs difficultés ou de leur réussite. La recherche d'une ferme ou d'un local, le chauffage, la nourriture sont les problèmes qui reviennent le plus souvent. A partir de tous ces documents, et sous le contrôle des communautés, *C* envisage de publier une brochure intitulée « Feux rouges, Feux verts » : tout ce qu'il faut faire ou ne pas faire pour s'installer.

Enfin, *C* est une tribune, où les divers courants du

mouvement communautaire exposent leurs idées. Libertaires contre mystiques, partisans ou adversaires de la liberté sexuelle ou du rôle politique des communautés, les correspondants s'opposent et polémiquent longuement. Bref, la lecture de *C* donne une image assez exacte des problèmes quotidiens des communautés, de leurs idées, et des courants qui divisent le mouvement français actuel. Pour connaître tout cela, il faut s'abonner (7 F les dix numéros, 8, allée Roland-Garros, 94-Orly).

Jean-Pierre, le fondateur de la communauté de Coulepe (sa fierté : la collection de *C* reliée; son désespoir : les numéros 22 et 23 lui manquent) a proposé un jour que la fourniture de *C* aux communautés soit gratuite. Proposition évidemment absurde : quel contrôle exercer pour savoir si c'est bien une communauté qui s'abonne? a répondu Faligand. Ce genre de discussion est fréquent dans le bulletin.

Pour la petite histoire, il faut dire que *C* a été contesté. En août 71, un rassemblement de communards a eu lieu à Frayssinous (Marc et Yvonne, de Nizard, y étaient). Là, dix-huit communautés « libertaires et non mystiques » (c'est le nom qu'elles se donnent) ont décidé d'éditer un nouveau bulletin, fait de textes plus « théoriques et politiques ». Ces textes, rien ne les empêchait de les publier dans *C*. Mais *C*, qui veut laisser la parole à tous, est sans doute trop libéral à leur goût. Beaucoup ont reproché à ces communards leur « volonté de scission ». La polémique, dans *C*, a duré plusieurs semaines. Finalement, on ne sait pas très bien pourquoi, le bulletin « concurrent » n'a jamais paru.

Autre polémique qui anima les colonnes de *C* : celle avec le *Lien communautaire*. *Le Lien communautaire*? C'est le bulletin trimestriel (une trentaine de pages) de l'« Union communautaire mondiale » (l'U.N.I.C.O.M.) et de l'Union communautaire française. Derrière ces titres pompeux, pas grand-chose. Pas de communards, surtout. Ces deux organisations officielles (leurs statuts sont dépo-

sés) regroupent une centaine d'adhérents : des prêtres, des magistrats, des polytechniciens en retraite. Leur but : « étudier, soutenir et promouvoir le régime communautaire dans le monde ». Ils étudient, surtout : les formes communautaires apparues dans l'histoire, ou les communautés des sociétés primitives. Ils envisagent la communauté comme un ensemble de « familles agricoles », qui feraient régner entre elles le partage plutôt que la concurrence. Ils se réunissent, en assemblée, pour en parler. Pour eux, une société communautaire de ce type pourrait répondre à la question : « Ni capitalisme ni communisme, alors quoi ? » (C'est le titre d'un livre de M. Gatheron, leur président.)

En fait, les quelques membres de l'U.N.I.C.O.M., de vieux messieurs à « rosette », polis et charmants, sont complètement coupés du mouvement actuel. Ils ont entendu parler des communards, mais ils en ont un peu peur. Les nouvelles communautés ne font pas du tout ce qu'ils ont envie de « soutenir et de promouvoir ». L'équivoque existe malgré tout : les communards ne sont ni capitalistes ni communistes au sens classique du mot ; ils retournent à la terre, et veulent pratiquer le troc. Les vieux messieurs se réjouissent : ils avaient bien dit que cela arriverait un jour (en attendant, ils ont habité Paris). Mais cela n'arrive pas comme ils le voudraient. Eux rêvent d'une société patriarcale et corporatiste (certains, dit-on, étaient proches du gouvernement de Vichy). Ils écrivent par exemple dans *le Lien communautaire* : « La communauté réunie dans le foyer familial, qui a rang de communauté première, devient de ce fait le symbole et le type de toute communauté. » Les communards, eux, veulent détruire la famille traditionnelle. L'U.N.I.C.O.M. fait comme si elle ne comprenait pas. Finalement, *C* et *le Lien communautaire* ne s'entendent que sur un mot : communauté. Mais, ils ne lui donnent pas le même sens.

Traités de « fascistes » par certains communards, les

gens de l'U.N.I.C.O.M. continuent d'étudier sagement les communautés malgaches ou médiévales en se demandant toujours : « Ni capitalisme ni communisme, alors quoi ? » Leur soutien au mouvement communautaire mondial s'arrête là.

Il faut, brièvement, mentionner un autre bulletin trimestriel. Celui de l'association communautaire « Pour le triomphe du Bien sur tous les plans » (oui, c'est vraiment leur titre). Il est édité par une petite communauté de naturistes des Pyrénées-Orientales. Communauté des plus pacifiques. Ses idées ? Protection et amour de la nature et des animaux, spiritualisme. Le bulletin veut mener une action « naturo-végétarienne et spiritualiste ». En une vingtaine de pages ronéotées, les communards racontent la vie quotidienne de la communauté (méditation, yoga, travail de la terre, à 22 h 30 : Silence). Parmi les objectifs de l'association « Pour le triomphe du Bien » : « Préservation des beaux sites, des beaux paysages, des maisons anciennes, méthodes de cultures sans produits nocifs, protection des oiseaux et abolition de toutes cruautés envers les animaux, telle que la vivisection, application d'une économie morale et libératrice. » Tout cela nécessite « la création sur terre de paradis, c'est-à-dire de lieux de paix, d'harmonie, de poésie, qui soient favorables à l'épanouissement et au rayonnement de ce qu'il y a de meilleur en chacun. » Sans commentaire.

Pour créer ces paradis, ce bulletin public, lui aussi, des petites annonces : plusieurs terrains « non pollués » sont à vendre dans le voisinage de la communauté. Il faut, aussi, se regrouper. La rédaction y a pensé : « Nous connaissons les difficultés rencontrées par nos amis végétariens qui désirent se marier. » D'où des annonces comme celle-ci : « Jeune femme seule désire correspondre en vue mariage avec végétarien spiritualiste, région parisienne ou Paris, environ 40 ans, doux et affectueux. »

Cette douce communauté publie un autre bulletin avec les textes envoyés par des lecteurs. Les professions de foi se succèdent, entrecoupées de poèmes, tels celui-ci : « L'avenir de l'homme menacé, ou la pollution des mers par le mazout. » Une note précise : « Ce poème a obtenu un deuxième prix au 54^e Concours de l'Académie vauclusienne des « Amis de Pétrarque ». »

Enfin il faut signaler que deux « vrais » journaux donnent régulièrement des nouvelles du mouvement communautaire. *Actuel-Nova Press* publie de temps à autre des articles ou des interviews, et surtout chaque mois des petites annonces communautaires. Fournier, dans *Charlie-Hebdo*, refuse d'être, comme il dit, le « mec des communautés » ; il en parle pourtant souvent (nous y reviendrons).

A travers toutes ses petites annonces, ces adresses, ces rencontres, c'est une société parallèle qui s'ébauche. Pour accélérer sa constitution, des « collectifs de C » se sont créés, à l'initiative de Michel Faligand. Ici encore, aucun dirigisme. Le désir d'être utile, simplement : « Les membres des collectifs C limitent leurs initiatives à la réception, la recherche, le classement, le stockage et la diffusion d'informations. N'ayant aucun mandat pour représenter le mouvement communautaire, ils s'interdisent de parler en son nom. » Des collectifs sont en train de s'organiser autour des problèmes suivants :

— agriculture et élevage « biologique » : adresses de producteurs, documentation, stages (ce « collectif » ne fonctionne pas encore parfaitement) ;

— communautés itinérantes : « maisons-étapes », hivernage, offres pour passer, travaux saisonniers ;

— circuits économiques parallèles : coordination des achats, produits biologiques, troc ;

— consultation juridique : problèmes de comptabilité, fiscalité, location, propriété ;

— consultation vétérinaire ;

— documentation générale : bibliographie, adresses de terres « abandonnées », filmographie ;

- écoles communautaires (encore en projet);
- néo-artisanat : informations techniques, sources de matériaux, stages;
- projets de communautés : demande d'équipiers, offres ou recherche de terre ou de toits;
- réseaux de santé marginaux.

Enfin, des « permanences-carrefours » sont organisées dans certains départements français; les communards (et d'autres) peuvent s'y rencontrer, à dates fixes, pour discuter, échanger des produits, etc. Toutes les adresses des permanences et des collectifs sont données dans *G*. Ce sont souvent des communautés qui se chargent elles-mêmes de ses « services ». Il ne faut pas, bien sûr, se faire trop d'illusions sur cette organisation. Aux permanences, il ne vient quelquefois personne. Les collectifs eux-mêmes commencent à peine à fonctionner. Mais ils témoignent de la volonté qu'a le mouvement de se donner l'équivalent de « structures sociales ». Les communards commencent à comprendre que le bonheur est une longue aventure. Bref, vivre hors du système, c'est d'abord se donner les moyens de vivre sans lui. L'économie parallèle que les communards commencent à mettre sur pied veut remplacer ce qu'offre le système, et créer ce qu'il n'offre pas.

Ce que les communards français commencent seulement à faire, les Américains ou les Danois l'ont fait avant eux.

Des exemples? Les *crisis centers* américains. Au départ, ils n'ont été créés ni pour ni par les communautés; c'étaient des bureaux d'aide sociale tenus par des étudiants. Les communards américains les ont vite détournés à leur profit. Edgar Morin, en Californie, a visité le *crisis center* de San Diego : « Le centre n'avait au départ prévu ni l'assistance médicale ni l'assistance légale, et c'est la fonction qui a créé l'organe... L'activité du centre tourne maintenant principalement autour de ces deux axes : il y a trois jours de soins médicaux, trois jours d'assistance

juridique par semaine. Les soins médicaux sont consacrés essentiellement aux jeunes vivant dans les communes sauvages au bord de l'océan : intoxications par les drogues, barbituriques, stupéfiants, abcès et infection provoqués par les piqûres, maladies vénériennes, hépatites... et enfin filles précocement enceintes. Dans ce dernier cas, comme dans celui des intoxications, le *crisis center* opère en marge de la légalité, et sauve de la police les malheureux qui, dans les hôpitaux ordinaires auraient subi enquête et inculpation.

« L'assistance légale, elle, concerne les expulsions, les divorces, les arrestations, l'aide aux emprisonnés. » (*Journal de Californie.*)

Ces centres, liés maintenant aux communautés, ont pour Edgar Morin un caractère révolutionnaire : « *Le crisis center*, en étendant un réseau de solidarité avec docteurs, avocats de bonne volonté et amis, crée déjà un tissu social qui s'arrache au circuit du profit ; du temps, des services sont consacrés à des activités gratuites, utiles, ce qui constitue comme le tissu économique-moral embryonnaire d'une autre société. Très concrètement, et sans qu'il l'ait cherché au départ, le *crisis center* aide les communes à survivre. On peut envisager, de ville en ville, de contrée en contrée, l'établissement de réseaux reliant les *crisis centers*, les communes, les fondations en tous genres. Déjà, des *Switchboards* (tableaux de distribution) se sont constitués... »

Au Danemark, le mouvement communautaire s'est donné, déjà, une organisation centrale. Une jeune danoise en parle : « Ça s'appelle KO.KOO, et ça a été créé en 1968. Cet organisme organise des coopératives d'achat, des garderies pour les enfants des collectifs, des rencontres entre les gens. » Là, le mouvement communautaire est plutôt bien vu des autorités : « KO.KOO a son siège dans la *Projekt-Hus* (la maison de projet), un centre d'activités fondé sur une proposition du ministre de la Culture. KO.KOO organise même des visites dans les col-

lectifs pour les écoliers, et on en discute en classe. » Cela fera peut-être rêver certains communards français; d'autres, peut-être, traiteront le mouvement danois de « récupéré ».

De toute façon, si le mouvement français est moins bien organisé, c'est aussi parce qu'il est plus récent. Pour le situer dans le mouvement mondial, il faut rappeler l'origine des communautés.

* *

Tout a commencé aux États-Unis, au milieu des années 60. Depuis lors, les communautés sont passées par plusieurs étapes. Les premiers communards américains fuyaient tout simplement la société industrielle. Ils n'avaient pas conscience de lancer un mouvement, ils ne cherchaient pas non plus à construire une société nouvelle. Ils prenaient la fuite, et c'est tout. Le journaliste américain Robert Houriet décrit cette première étape du mouvement : « Ils n'avaient pas le temps d'inventorier les parallèles historiques ou de faire des plans précis pour l'avenir. Leur fuite était désespérée. Ils n'avaient pas besoin d'Orwell et de Huxley pour savoir que l'Amérique marchait à grands pas vers « 1984 », le *Meilleur des mondes* et la catastrophe écologique... Toute résistance s'était montrée vaine... La seule chose à faire, c'était de se tailler. » (*Getting Back Together.*) Comme leurs grands-parents, les pionniers, les communards retournèrent à la terre. Mais, cette fois, ajoute Houriet, « ils y retournèrent ensemble. Ce fut un mouvement spontané et simultané. Partant des villes, de Cambridge à Berkeley, ils se dirigèrent vers la campagne qui offrait la promesse d'un nouveau départ. Ils allèrent dans les régions boisées du Nord-Ouest Pacifique, les vastes plateaux du Sud-Ouest, les fermes abandonnées de la Nouvelle-Angleterre. Entre 1965 et 1970, plus de 2 000 groupes communau-

taires ont été fondés (certains disent même 3 000). Ce n'est que par la suite que l'on parla de mouvement. Au départ, cela venait des tripes d'une génération. Des communes hippies vivant à quelques miles s'ignoraient les unes des autres, tout comme elles ignoraient les autres expériences utopistes de l'histoire américaine. Elles pensaient que la leur était unique et sans précédent, et savaient à peine quel nom lui donner. Quelques-unes furent baptisées tribus, d'autres collectifs, ou simplement familles. Par la suite la plupart répondirent au nom de communauté, auquel cette génération allait donner un sens nouveau et élargi ».

« Ce changement de nom correspond à une prise de conscience du mouvement communautaire. Les *drop-outs* (ceux qui ont tout lâché) se sont aperçus qu'ils étaient nombreux, qu'ils pouvaient devenir une force : les grands rassemblements le leur faisait sentir (1967 : la grande fête hippie de San Francisco, et puis Woodstock). Les idées des communards ont commencé à se préciser : ils ont compris que la fuite et le retour à la terre n'était pas seulement un retour en arrière. L'espoir leur revint.

Pour eux, quelque part, la civilisation avait pris un mauvais tournant, un chemin qui menait à un cul-de-sac... il fallait tout recommencer depuis le début, à partir de la terre, en faisant bien attention de rester sur la bonne route. » Ces images du journaliste ne doivent pas tromper : les communautés américaines sont devenues moins candides. Les communards ne se pensent plus comme des *drop-outs*, des gens qui quittent le rang, mais plutôt comme des *drop-ins*, des gens qui entrent quelque part. Ils ne quittent plus la société, ils en changent. Le mouvement américain est assez puissant pour penser, déjà, à prendre la relève. « Nous croyons, dit un communard, que nous sommes les pionniers d'un mouvement qui devra bientôt englober la plus grande partie de la civilisation. La culture orthodoxe que nous combattons est mortellement malade. »

Plus nettement qu'en France, les communautés des États-Unis font partie d'un tout bien plus vaste : « la contre-culture ». Celle-ci a déjà son style de vie, sa presse, sa littérature, ses films, son vocabulaire, ses radios et sa musique; elle a aussi ses sacrements et ses cérémonies : drogue et festivals pop. L'intérêt des communautés, c'est de donner à cette « contre-culture » ses « embryons de structure sociale » (E. Morin) et ses premières bases économiques. C'est pourquoi certaines communautés américaines semblent plus diverses et plus actives que les communautés françaises. C'est le cas de la « Free Press commune » de San Diego : « Depuis quatre mois, ils sont une vingtaine, garçons et filles, avec un gosse, à habiter dans un pâté de trois maisons avec garages (qui sont transformés en habitations) mettant tout en commun, et adhérant aux principes de liberté sexuelle de Wilhelm Reich. Cette communauté de vie est aussi une communauté de travail; elle fait un journal, et elle a entrepris de nouvelles activités économiques; les filles se sont mises au néo-artisanat (couture, cuir, bijoux) et, dans les jours qui viennent, la commune ouvrira une boutique où s'écouleront ces produits, et qui sera en même temps *coffee shop* et « lieu de rencontres ». Les mois prochains, une colonie communale se vouera à l'agriculture. La communauté a son propre atelier de réparations mécaniques pour les motos, voitures, et pour le bus qui transporte les jours de fête ou de manifestation les vingt membres de la *family*. L'activité politique de la commune est permanente avec le journal, plus un supplément spécial pour les *marines*, *The Free Duck* (San Diego est le grand port militaire pour le Viêt-nam). » (Morin, *Journal de Californie*.)

Il y a, on le voit, bien des différences entre les communautés américaines et les communautés françaises : les groupes sont plus importants (vingt ou trente communards en moyenne, la grande tribu de la *Hog Farm* a même rassemblé jusqu'à deux cents personnes); les commu-

nards sont moins radicaux, ils acceptent plus volontiers les échanges avec le système, même s'ils sont quelquefois plus politisés. Ces traits, malgré tout, ne sont pas essentiels. Deux autres caractères différencient mieux le mouvement américain du mouvement français : le mysticisme, la drogue. Les communards américains sont souvent, à leur façon, bouddhistes, krishnistes ou autre. Ils lisent et mélangent la Bible et les Upanishads, se nourrissent de façon macrobiotique.

En France, on l'a vu, Krishna est encore un produit d'importation. La Bible ? peut-être, mais ce n'est pas l'habitude, dans les communautés. La macrobiotique par contre semble avoir plus d'influence. La macrobiotique ? Un terme inventé par un Japonais, G. Oshawa. Au départ, la doctrine bouddhiste du Yin et du Yang. Dans la pratique, ne se nourrir que de céréales et de légumes, pour être toujours en bonne santé. Un communard macrobiotique écrit à C : « Je suis désireux de nourrir sainement mon corps, car l'être est ce qu'il mange. Une alimentation végétarienne et saine est importante, et je travaille un peu pour savoir ce que je mange; ne pas manger la dépouille d'une créature, son cadavre, pour ne pas rentrer dans son corps. » Ce sont, la doctrine Yin-Yang en moins, les thèmes mêmes de l'enseignement de G. Oshawa. Dis-moi ce que tu manges, je te dirai qui tu es : pour la macrobiotique, ce n'est pas une boutade, c'est un principe. Alors, que manger ? Ni café, ni sucre, ni viande, ni laitage. La lettre du communard l'affirme : « Blé complet et huile de première pression à froid constituent la base d'une alimentation équilibrée. Une grande variété de légumes et le maximum de crudités. La céréale est généreuse et le grain de blé est riche de substances diverses essentielles à l'organisme. »

En France, comme aux États-Unis, ce que tous les communards ont retenu de la macrobiotique, même ceux qui la connaissent mal, ce sont ses règles pratiques : refus de toute conserve, et surtout de tout pro-

duit chimique (engrais ou médicament). Ce qu'ils ont retenu aussi, c'est que les céréales ne coûtent pas cher (on peut manger pour quelques francs dans un restaurant macrobiotique — il y en a cinq à Paris). Bien sûr, il y a aussi une macrobiotique de luxe, avec ses boutiques de diététique. Le correspondant de *C* est triste : « Des maisons ont récupéré le mouvement qui avait souci de l'aliment sain en réaction à la pollution qui est de plus en plus importante, et deviennent des marchands de santé ce qui est déplorable car ce n'est pas l'entreprise gratuite que ça devrait être. » Cet été, par exemple, un « Stage pratique Yin-Yang » d'initiation à la macrobiotique était organisé en Provence. En fait, il y avait deux stages : « un pour les riches, l'autre pour les pauvres », nous a dit un de ceux qui y ont participé. Dans le stage des « riches », la bourgeoisie de Marseille ou de Nîmes suivait des cours de mystique Zen; dans le stage des « pauvres », des communards apprenaient à faire la cuisine avec des céréales.

Aux États-Unis (revenons-y), la mystique, macrobiotique ou non, est souvent liée à la drogue. Pour la contre-culture américaine, la drogue est d'abord un élargissement de la conscience : augmentation de l'acuité des perceptions (haschich) ou apparition des fantasmes inconscients (L.S.D.). Depuis un an ou deux, dans les communautés surtout, il semble que l'« acide » et l'héroïne soient nettement en recul. Seuls le haschich et la marijuana, apparemment inoffensifs, demeurent des éléments essentiels de la vie quotidienne. En France, les communards ne leur accordent pas tant d'importance. Les vrais drogués sont aussi rares que les vrais mystiques. Il serait faux de dire qu'il n'y a nulle part de haschich, mais ce n'est pas, comme en Amérique, une chose habituelle. La « défonce » ne fait pas partie de la vie quotidienne des communautés en France. Les communautés haschichines sont en minorité, pour le moment.

Il n'y a pas que l'Amérique. Le mouvement commu-

nautaire y est né, c'est vrai, mais il a gagné, avant la France, tout le Nord de l'Europe : la Suède, le Danemark, la Hollande, l'Angleterre et l'Allemagne ont aussi leurs communautés. Le plus frappant, c'est que (sauf en Angleterre) les communautés urbaines sont largement dominantes. On les appelle des « collectifs » ou des « grandes familles ». Au Danemark, on pense qu'il y en a maintenant plus de six cents; le mouvement a débuté chez les militants contre le mouvement atomique, particulièrement nombreux au Danemark. En 1965, un groupe habitant une maison de dix pièces à Odense (ville du centre) organisait de nombreuses campagnes politiques. Il devint aussi le germe du mouvement communautaire danois. Ensuite les Provos (1966-1967) qui se battaient, déjà, contre la pollution, accélérèrent la multiplication des collectifs. Maintenant, le mouvement communautaire fait partie de la vie des Danois. Le parti socialiste a même essayé (en vain) d'obtenir pour les « grandes familles » un statut légal analogue à celui du mariage.

En Hollande, les Kabbouters, qui prennent la défense du vieil Amsterdam, vivent en communauté dans des immeubles destinés à la démolition. De nombreuses communautés vivent dans des péniches. Une communauté de musiciens d'Amsterdam, le groupe Morannon, publie un excellent bulletin d'analyse des problèmes communautaires : *Cormallen* (Postbus £ 10065).

A Londres aussi, un bon journal : *Communes*. Et, surtout deux grandes institutions de l'*underground* anglais : *B.I.T.*, et *Art Lab*. Le *New Arts Laboratory* (vidéo, musique électronique, journaux *underground*) n'a pas de rapport étroit avec le mouvement communautaire. *B.I.T.*, par contre, est un organisme au service du mouvement communautaire. *B.I.T.*, c'est un bureau (141 Westbourne Park Road, W11) et, surtout, un numéro de téléphone (01-229-8219). Nuit et jour, *B.I.T.* répond aux 40 000 coups de téléphone qu'il reçoit par an. On peut tout lui demander : terrain pour communauté,

produits macrobiotiques, conseils juridiques, adresses pour avortements, etc. Mais ce qu'on demande le plus souvent à *B.I.T.*, c'est encore l'adresse d'une communauté londonienne, ou de n'importe quel endroit où il est possible de dormir gratuitement, pour quelques jours. Les « routards », mais aussi les fugueurs trouvent toujours *B.I.T.* prêt à les renseigner. Un détail, encore : *B.I.T.* est, indirectement, financé par la fondation Gulbenkian.

En Allemagne, ce sont les étudiants les plus politisés, anciens militants du S.D.S. pour la plupart, qui forment la majorité des collectifs. La vie en communauté, pour eux, a d'abord un but politique. Ce n'est pas, en Allemagne comme ailleurs, le cas de tous. Hélène Orenga a vécu dans une de ces communautés urbaines, à Francfort; avant de la fonder, elle a participé à de nombreuses discussions sur ce que devait être sa « grande famille » : « Il y avait en gros trois grandes tendances : les uns imaginaient l'association de plusieurs petites familles pour une meilleure organisation matérielle : il s'agissait d'utiliser en commun des appareils ménagers et de rationaliser les travaux de maison et la garde des enfants pour libérer au maximum chaque femme, et de jouir d'un maximum de confort pour un minimum d'argent. Les autres pensaient au phalanstère : communauté totale des intérêts et des biens, combinée avec un engagement commun dans la même action professionnelle ou politique. Cela signifiait pour ses membres soit l'association de personnes exerçant déjà le même métier (médecins, par exemple) soit le changement d'orientation professionnelle de certains.

« La troisième tendance, de loin la plus développée, visait à la vie en commun de personnes conservant leur profession du moment, cette vie en commun ayant pour but de libérer les individus de normes de conduite et de réactions inculquées par la société et de les rendre plus capables d'engagement dans une action politique dont

ils définiraient ensemble les buts et les modalités¹. » Hélène Orenge faisait partie, on s'en serait douté, de cette dernière tendance. Son récit, attachant d'ailleurs, est celui d'un échec : la « grande famille » n'a pas su (ou n'a pas pu) surmonter les problèmes affectifs et sexuels. Mais, dit-elle, « cet échec est aussi la plus grande réussite de ma vie; ce que nous avons appris sur nous-mêmes et sur les autres pendant ces mois de tentative commune vaut des trésors d'études théoriques de psychosociologie... Ce qui nous a handicapés — ce qui handicaperait *a priori* tout groupe d'adultes élevés dans notre société chrétienne, autoritaire et capitaliste — ce sont les séquelles de notre éducation sociale, les rôles appris, les mécanismes de défense et les habitudes acquises dans notre comportement envers autrui. Et aussi une certaine impatience, une exigence de trop à la fois et trop vite. »



Wilhelm Reich, dans le fond, n'a pas dit autre chose. Il l'a dit mieux, et plus complètement, on va le voir. Si les communards d'aujourd'hui le lisent tant, c'est que les communards dont parle W. Reich ont rencontré les mêmes problèmes qu'eux. Des communautés, dans les années 20? Oui, en Russie. Les premières années qui ont suivi la révolution d'Octobre ont vu aussi apparaître les débuts d'une « révolution sexuelle » (lois sur le divorce, l'avortement; unions libres, communautés...). W. Reich analyse longuement la vie d'une de ces premières communautés. Son texte est d'une actualité étonnante. Les communards avaient les mêmes motivations qu'aujourd'hui : « Quelques amis qui étaient sur le point de quitter l'école, trouvant insupportable de retourner chacun dans sa famille, décidèrent de rester ensemble dans une espèce

1. « Ma grande famille », *Esprit*, mars 1971.

de nouvelle famille et décidèrent de fonder une commune. » Les mêmes problèmes de locaux : « Après avoir longuement cherché, ils trouvèrent quelques chambres au second étage d'une vieille maison. Au premier étage, il y avait une blanchisserie chinoise, et la vapeur passait par les fissures, sauf entre deux et six heures du matin, lorsque la blanchisserie s'arrêtait. Mais cela n'avait pas d'importance : on était heureux d'être sous un toit. » Ils emménagèrent en avril 1925. Cet emménagement ne se fit pas sans mal, et surtout, au bout de quelques mois, les problèmes de la vie quotidienne se multiplièrent. Le journal des communards en témoigne :

« 28 octobre : Le préposé au ménage a trop dormi : pas de petit déjeuner. La commune n'a pas été nettoyée. Après le dîner, la vaisselle n'a pas été faite.

« 29 octobre : A nouveau pas de petit déjeuner. Pas de dîner non plus. Vaisselle toujours pas faite... Une épaisse couche de poussière s'étend partout... A 2 heures du matin, contre tout règlement, notre photographe amateur développait ses clichés. » Alors, comme à Nizard au début de son installation, les moindres choses nécessitent de longues conversations : « Tout problème, même le plus mince, était discuté par une réunion de la commune tout entière. Il y avait une « commission » pour tout aspect de la vie quotidienne : commission financière, commission vestimentaire, commission de l'hygiène qui était chargée des questions sanitaires et de l'approvisionnement en savon, pâte dentifrice, etc. » W. Reich ajoute : « En ce qui concerne l'organisation, la commune prit donc la forme d'un gouvernement étatique, c'est-à-dire d'une administration par « commissions ». »

Ces problèmes, semble-t-il, se posent dans toutes les communautés, aussi bien à Nizard ou à Gerbasse que dans les communautés hippies des États-Unis : « Meeting pour les problèmes de la cuisine devenue dégoûtante. » Meeting sur la question des chambres qui sont dans

un état chaotique. Meeting pour imposer des horaires aux repas : Au moment des repas il n'y a plus rien dans le garde-manger. Meeting contre le bruit, car certains se lèvent en pleine nuit pour mettre des disques. Et comme il y a chaque jour un nouveau problème, il doit y avoir chaque jour un nouveau meeting¹. » Dire du mal des communards est un des plaisirs de M^{me} Labin (ça la délasse de l'anticommunisme) : ces difficultés réelles de la vie quotidienne la conduisent à une conclusion absurde : « Les communautés sont contraintes de convoquer des parlements ennuyeux pour les gestes les plus simples qui, dans la vie « réglo », s'ordonnent automatiquement, harmonieusement, parce que, dès l'enfance, chacun a reçu l'éducation indispensable pour vivre en société. » M^{me} Labin fait semblant d'oublier que les communards dont elle parle ont justement tous reçu cette éducation : ce n'est pas en communauté qu'ils ont passé leur enfance. Les difficultés ne viennent pas d'un manque d'éducation, mais bien de l'éducation elle-même. De quelle façon ?

W. Reich l'explique : « Les petits problèmes quotidiens de ménage, etc., devinrent insolubles uniquement en raison de la confusion des relations sexuelles. » Les communards russes vivaient le conflit entre leurs désirs nouveaux et les liens de leur éducation. Les difficultés pratiques ne sont pour Reich que l'expression de ce conflit plus fondamental : « Le conflit entre l'autogestion et la discipline autoritaire s'enracinait dans le conflit entre le désir de vie collective et la structure psychique d'inaptitude à cette vie : ils échouèrent quand il fut question d'agencer les conditions de la vie sexuelle. La collectivité devait fournir un nouveau foyer aux jeunes gens qui étaient fatigués du foyer parental et de la vie familiale. Mais ces jeunes gens avaient à la fois une aversion pour la famille et une aspiration à la famille. » L'analyse de Reich suit

1. Suzanne LABIN, *Hippies, drogues et sexe*.

de très près la vie de la communauté : le mariage de Vladimir, un des communards, avec Katia, une fille « de l'extérieur »; l'entrée de Katia dans la commune, les contradictions où se débattaient les communards. Ils étaient en effet encore pleins de préjugés envers le mariage, l'avortement, le divorce (Vladimir et Katia se sont finalement séparés). La vie communautaire créait une contradiction entre leurs préjugés et leur nouvelle situation. Cette contradiction, les communards la vivaient sans vraiment la comprendre, exactement comme Marc et Yvonne, à Nizard.

« Ce qu'ils ignoraient, dit Reich, c'était :

« 1^o Qu'il y avait un *conflit* entre la *nouvelle forme* de la commune et l'ancienne structure psychique des communards.

« 2^o Que la commune est *incompatible avec ces formes anciennes que sont le mariage et la famille*.

« 3^o Qu'il était nécessaire de provoquer un *changement de structure psychologique* des individus vivant dans la commune, et de *quelle façon* cela pouvait être fait. »

Wilhelm Reich est le premier théoricien de la nouvelle vie communautaire. Il faut lire ses textes (*la Révolution sexuelle*), dont nous ne faisons ici qu'indiquer les conclusions. Elles ont le mérite de lever toute ambiguïté sur l'emploi actuel du mot « communauté » : les communautés se constituent à partir de la destruction de la famille traditionnelle, et du mariage (pas forcément du couple). C'est donc une nouvelle forme de vie sociale qui s'établit d'abord *contre* la société établie. Oui, forme *nouvelle*, parce qu'elle n'a rien à voir avec les communautés traditionnelles fondées sur la parenté, l'intérêt pratique ou la foi. (Toutes les confusions viennent de ce qu'il n'y a pas de nom pour désigner cette nouvelle réalité. Chercher les rapports entre les nouvelles communautés et la « gens » romaine, la *zadruga* russe, le *Fokonolona* malgache ou un couvent de carmélites, sous prétexte que ce sont toujours des « communautés » est parfaitement absurde. Pourquoi

pas la communauté Charbon-Acier? De telles recherches reviendraient à vouloir comparer le cousin (parent) au cousin (insecte). C'est un peu ce que font les gens du *Lien communautaire*. Ils ne comprennent rien aux nouvelles communautés parce qu'ils ne voient pas que le même mot — communauté — désigne des objets totalement différents.)

* * *

Les communards remettent en question la société établie sous tous ses aspects : moral, sexuel, légal, économique... Et la société commence à se défendre. Elle s'aperçoit que les communards ne sont pas seulement d'insouciantes bucoliques. Aux États-Unis, la répression se durcit : on expulse la communauté *Morning-star*, et on rase les bâtiments; même procédé envers la *OZ's family*, près de Meadville (une descente de police n'ayant pas abouti à la découverte de drogue, on a trouvé une vieille loi de 1860 qui permet d'inculper de « mauvaise conduite » « quiconque a une maison mal tenue ou désordonnée, ou en fait un lieu d'encouragement à la paresse, au jeu, à la boisson ou à la mauvaise conduite et au dérangement du voisinage »). La police recherche la drogue, bien sûr, mais même les médicaments délivrés sans ordonnance. On arrête les membres de la *Free Press Commune* de San Diego sous prétexte qu'ils n'ont pas de licence pour servir de l'alcool dans leur *coffee-shop*; des inconnus saccagent leur imprimerie et les menacent de mort; leur propriétaire veut les chasser, etc.

En France, on n'en est pas encore là. Mais récemment deux communards ont été inculpés d'attentat à la pudeur par le tribunal d'Avignon. Les perquisitions commencent, les interrogatoires aussi, comme en témoigne ce conseil juridique demandé à C :

« Nous sommes une communauté d'une quinzaine de personnes. Sous les prétextes les plus divers — hygiène,

stupéfiants, service de l'enfance (nous avons deux garçons de deux ans) — la police est déjà venue. Elle a perquisitionné deux fois sans mandat, nous a tous recensés, fichés, photographiés, interrogés un par un, car, à la première perquisition ils avaient trouvé une pipe marocaine. A la seconde perquisition, ils ont trouvé un gramme de hasch dans une boîte. Ont-ils la possibilité de s'en prendre aux enfants, si ceux-ci sont en pleine santé, et que pouvons-nous faire pour les préserver de toute atteinte ? »

L'administration aussi commence à être préoccupée de l'existence des communautés. Les S.A.F.E.R. sont des sociétés anonymes constituées pour acquérir des terres, les aménager et les revendre à des exploitants agricoles, dans le but de créer des exploitations familiales rentables et de faciliter l'installation des agriculteurs en difficulté; elles sont subventionnées par l'État. Il faut savoir tout cela pour bien comprendre ce qui arrive à la communauté de Frayssinous. Elle écrit à G :

« La S.A.F.E.R., influencée par des pressions d'ordre préfectoral (...proximité du camp militaire de Larzac...), décide de racheter à notre actuel propriétaire, et ceci malgré notre proposition d'achat, les soixante hectares de la ferme de Frayssinous, sous couvert de « reboisement ». Notre communauté se trouverait ainsi, sous peu, expulsée. Cet acte para-légal de la S.A.F.E.R. intervient dans le cadre de mesures tendant à empêcher l'implantation de futures communautés. La lutte est donc importante pour tout le mouvement communautaire. » D'autant plus « importante » que les communards de Frayssinous ont lancé l'idée de la copropriété communautaire : « Nous ne défendons pas le principe de la propriété de notre ferme, puisque la transaction se ferait par le rachat de notre ferme à un membre de la communauté par quatre cosignataires de communautés différentes. Ça serait un territoire libéré appartenant au mouvement communautaire. »

Charlie-Hebdo a publié également leur appel à l'aide. Deux semaines plus tard, Fournier écrit : « Les gens de Frayssinous signalent que la publication de leur adresse a déclenché un courrier monstre et un tas de visites, ce qui devient alarmant. Pour le moment, il vaut mieux leur écrire que venir les voir. Ils vont essayer de baiser la S.A.F.E.R. légalement. » Fournier conclut à sa manière : « Y'a du changement. Fut un temps où la seule audition du mot « légalement » les aurait fait sauter au plafond. Les communautaires, par sélection naturelle, vont devenir des gens sérieux. La répression accélérera le mouvement en éliminant les cons et en faisant réfléchir les autres. » Les communards n'en pensent pas forcément autant.

Il faut parler de Fournier. C'est peut-être à cause de lui que *Charlie-Hebdo* est lu par les communards. Ce n'est pas le « mec des communautés » : il en dit souvent du mal. Pire : il n'y croit pas. Pour lui, sous leur forme actuelle, elles sont toutes vouées à l'échec. Le village communautaire qu'il a tenté d'entreprendre se voulait moins radical, mais plus durable. Fournier, ça serait plutôt le « mec de la pollution ». Le mot ne recouvre pas seulement la mort des moineaux et l'eau de Javel qui coule du robinet. Pour Fournier, comme pour le mouvement écologique américain, c'est de la survie de l'espèce et de la Terre qu'il s'agit. A coup de « topos », de chiffres et de statistiques, Fournier s'acharne à « gueuler qu'il n'y en a plus pour longtemps », à moins qu'il ne se passe quelque chose. Quoi au juste ? Il ne s'agit pas — ce point est essentiel — de chercher les solutions technologiques de la préservation de la nature : c'est la technologie elle-même qui est visée, et à travers elle la civilisation fondée sur le profit et l'exploitation de la nature. On voit que la révolution écologique veut remettre en cause, au-delà de la « révolution prolétarienne », les rapports des hommes à la nature, et non plus seulement les rapports des hommes entre eux. « La conscience

la plus révolutionnaire doit être trouvée dans les classes les plus impitoyablement exploitées : animaux, arbres, eau, air... », dit Gary Snyder en Amérique. Boutade ? Sans doute. Mais aussi symbole du mélange d'écologie et de vocabulaire marxiste que l'on rencontre chez beaucoup de communards, comme ceux de Gerbasse.

Les communards de Gerbasse, comme beaucoup d'autres étaient « à Bugey », le 10 juillet 1971. A Bugey, on construit une nouvelle centrale nucléaire. Le Comité Bugey-Cobayes. Fournier en tête, veut en empêcher l'ouverture : les cas de malformations congénitales se multiplient à proximité des centrales, les déchets radioactifs mettent des siècles à s'éliminer. Il n'y eut pas de « manif » à Bugey : une fête, plutôt. Ensuite, un centre d'information a campé tout l'été devant l'usine en construction. Dérisoire ? Peut-être, mais l'essentiel n'est pas là. L'essentiel, c'est que les communards associent étroitement et dans la pratique de leur vie quotidienne, la lutte contre la pollution et la lutte contre le « système ». Les communards, pour la plupart, ne préparent pas la révolution : ils la font. Oui, isolés en Ardèche, dans le Gard, l'Hérault ou les Hautes-Alpes, ils font la révolution. Du moins ils le disent, presque tous. Mais quelle révolution ? La leur ne correspond pas au schéma marxiste classique. Bien sûr, ils emploient quand même son vocabulaire. Bien sûr, ce qu'ils disent du travail ou de la désaliénation, du machinisme et de l'artisanat peut faire penser à Marx. Mais ce n'est pas le Marx du *Capital*. Ce que les communards disent de leur travail quotidien, c'est ce que Marx dit du travail tel qu'il n'est pas dans la société capitaliste, et tel qu'il pourrait être après la Révolution. Les communards, une fois pour toutes, semblent faire l'économie de la prise du pouvoir et de la violence, de la dictature du prolétariat. Bref, ils semblent ignorer la réalité de la lutte des classes. Ou bien, comme Gary Snyder, ils la transposent dans la nature. Dès lors, le mythe de « la journée où les gens

mourront asphyxiés dans les villes et fermeront toutes les usines » peut jouer un rôle analogue au mythe du « Grand Soir ».

Pour ces raisons, les rapports des communards et des militants révolutionnaires sont souvent ambigus. Pour les militants, les communards ne sont que des « petits-bourgeois ». Les communards, eux, pensent que les militants sont en retard d'une révolution. Communards et gauchistes jouent aux nouveaux frères ennemis. La communauté du *Morannon-Group* d'Amsterdam a tenté une analyse marxiste de cette situation : le mouvement communautaire, à son avis, n'est pas capable de renverser ni même de changer le système capitaliste. Il n'est lui-même qu'un produit de ce système. Rien que de très classique, jusque-là. Mais l'analyse des communards d'Amsterdam va plus loin : la fonction des communautés leur apparaît comme étant de résoudre (peut-être) les problèmes de la jeunesse bourgeoise. Autrement dit, en vivant en communauté, les jeunes bourgeois prendraient conscience de la nécessité de la révolution prolétarienne, ils découvriraient que les problèmes avec lesquels ils se débattent ne peuvent être résolus que dans et par la révolution. Bref, les communautés prépareraient des révolutionnaires, même si elles ne préparent pas la révolution, aujourd'hui. Cela n'est bien sûr qu'un simple résumé de l'analyse faite par les communards du *Morannon-Group*. Il ne semble pas, malgré tout, qu'elle puisse s'appliquer à l'ensemble du mouvement communautaire. En fait, cette analyse « reflète » la position sociale de la communauté qui l'a produite : le *Morannon-Group* est une communauté de musiciens, et c'est une communauté urbaine. C'est, semble-t-il, ces deux caractères qui permettent d'expliquer tout ce que son analyse néglige. Elle néglige, par exemple, le fait que les communautés rurales ont maintenant une base économique à peu près autonome. En plus, elle considère tous les communards comme une élite. C'est vrai pour les musiciens, c'est faux pour

les nombreux jeunes ouvriers qui vivent en communauté.

Décidément, l'analyse du mouvement communautaire n'est pas aisée. Ce qui est peut-être vrai pour une partie du mouvement hollandais ne l'est pas pour le mouvement français. Pourquoi alors avoir choisi cette analyse parue dans *Cormallen*? Tout simplement parce que c'est, à notre connaissance, la seule. Les communards d'Amsterdam semblent bien être les premiers à avoir tenté d'analyser rigoureusement leur situation. Apparemment, aucune communauté française ne l'a tenté. Les communards ne semblent pas chercher, comme les militants, à comprendre leur position historique. Ils vivent, et cela leur semble suffisant. D'autant plus qu'ils cherchent, si l'on peut dire, à « vivre des idées ». La désaliénation du travail, la liberté sexuelle, ce ne sont pas les communards qui les ont inventées. Mais ils sont les premiers à vouloir les mettre systématiquement en pratique.

Une de ces idées, très répandue dans le mouvement communautaire, c'est l'idée « non violente ». Bruno (le « routard »), les communards de Nizard et de Couleppe la reprennent souvent à leur compte. Mais ce sont d'autres communards, de vieux communards — ceux de la communauté de l'Arche (vingt-trois ans d'existence) — qui en font leur cheval de bataille. Ils militent réellement pour la non-violence : pendant la guerre d'Algérie, ils ont dénoncé la torture, ils ont combattu pour la reconnaissance de l'objection de conscience et, récemment, Lanza del Vasto, le patriarche de la communauté, a dénoncé, par un jeûne de deux semaines, l'installation de nouvelles bases militaires sur le plateau du Larzac. Et parallèlement à ces actions non violentes, les communards de l'Arche mènent une vie organisée autour de principes que bien des communautés ont adoptés. Ils ont décidé, depuis longtemps, « de filer la laine au rouet, de la tisser à la main, de labourer avec des chevaux, de cuire (leur) pain et de se chauffer au bois ». Pourquoi cela? Ils l'expliquent : « Pour... proclamer, ce que tous

commencent à découvrir, que l'industrie est en train de polluer irrémédiablement l'air, la terre et l'eau. Pour contester la nécessité de s'enrichir pour être heureux, pour contester la nécessité de la richesse et de la puissance technique, pour résoudre les problèmes de la société humaine. Pour attester qu'il est possible d'être heureux... à travers des conditions de vie simples. » Et le projet même de l'Arche (« multiplier les îlots de vie parfaite ») contribue à faire grandir le prestige de cette communauté, de cet ancêtre, en France, du mouvement communautaire. Plus concrètement, l'hospitalité de l'Arche est appréciée des « routards » et des hippies qui passent en grand nombre dans la communauté.

L'image de marque de l'Arche est donc prestigieuse. Cette célébrité est-elle méritée? Ce n'est pas certain : l'Arche, en fait, avec son ordre hiérarchique (ses stagiaires, ses novices, ses compagnons et son patriarche) ressemble à une communauté religieuse parfaitement traditionnelle. Alors? Pourquoi les communards en parlent-ils tant? Peut-être, tout simplement, parce qu'ils sont fiers d'avoir un ancêtre. Et peut-être aussi parce que, face à ce qu'ils appellent la « contestation marxiste », ils semblent très attirés par le « combat non violent ».

En fin de compte, c'est plus aux utopistes qu'à Marx que les communards font penser. Thomas More, Cabet et surtout Fourier s'accordent mieux avec les communautés que Lénine. Il y a quelques années, personne ne lisait plus Fourier, sauf quelques curieux. Le relire aujourd'hui, en pensant à ce que sont les communautés, est assez étonnant. Il écrit par exemple : « Il faut appliquer le doute à la réalisation, douter de sa nécessité, de son excellence, et de sa permanence. » Une fois ce doute appliqué, il arrive à cette conclusion :

« Tout est vicieux dans le système industriel : il n'est en tous sens qu'un monde à rebours. » Les communards disent-ils autre chose? Fourier, décidément, redevient actuel. Sa communauté, le phalanstère, ne remédie pas

seulement aux maux qu'engendrent le commerce et un travail ennuyeux : elle est aussi une solution au problème du couple. On trouve chez Fourier une longue critique de la monogamie et de ses conséquences. Il n'écrit pas comme parlent les communards, et sa phrase ne manque pas de charme : « En dépit de tous les systèmes des moralistes, le bonheur n'est point dans nos ménages; un cri universel s'élève contre les ennuis attachés à ce genre de vie. » Fourier ajoute, ce qui ne déplairait sans doute pas au M.L.F. : « Et ce sont les hommes qui s'en plaignent, eux qui ont fait la loi, et qui ont dû la faire à leur avantage; que diraient donc les femmes si elle avaient le droit de se plaindre? »

Que diraient-elles? Que même la communauté ne les libère pas. « Le hippie, dont le désir d'être un « homme » et un farouche individualiste, est moins forcené que chez la plupart des hommes, est par ailleurs follement excité à l'idée d'avoir tout un tas de femmes à sa disposition; il se révolte donc contre le rôle éreintant de Gagnepain et la monotonie de la monogamie. Au nom de la coopération et du partage il forme une commune ou tribu qui, en dépit de tous ses principes de solidarité et en partie à cause d'eux (la commune, qui est une extension de la famille, ne fait que bafouer un peu plus les droits des femmes, violer leur intimité et détériorer leur santé mentale), ne ressemble pas plus à une communauté que le reste de la société¹. » Pour comprendre ces lignes, il faut dire quelques mots du *S.C.U.M. Manifesto*. Le *S.C.U.M. ? Society for Cutting Up Men* : la société pour les couper aux hommes. C'est clair. Pour Valérie Solanas, les hommes sont des êtres sinistres, stupides et radicalement mauvais. Seules les femmes sont sensibles, vivantes, « chouettes-chouettes et rigolotes » (*sic*). Tous les maux de la civilisation proviennent uniquement de l'homme : la guerre, l'argent, la paternité et la maladie mentale, l'autorité et

1. Valérie SOLANAS, *S.C.U.M. Manifesto*.

le gouvernement, l'ennui, etc. Tout cela, c'est l'homme qui en porte l'entière responsabilité. La solution ? L'extermination totale et violente de tous les hommes, et la reproduction artificielle, en laboratoire, d'une société de femmes.

Bien sûr, ce Manifeste est une provocation. Bien sûr, Valérie Solanas est une « rigolote » (c'est une vraie femme). Mais sa violence est significative. Et la communauté, c'est vrai, ne résout pas tous les problèmes des femmes. Pas seulement pour Florence et Christian et leur fausse communauté normande ; que l'on pense à Gerbasse, à Coulepe ou à Nizard. Mais la communauté a au moins le mérite de faire sentir plus intensément ces problèmes, et de tenter de les résoudre dans la vie quotidienne. Le mal radical que le *S.C.U.M. Manifesto* attribue aux hommes, c'est ce que W. Reich appelle leur « structure psychique ». Lui pense qu'elle peut être modifiée. Pour Solanas c'est impossible, il faut exterminer : la nature de l'homme ne changera jamais : « Les hommes ne peuvent pas coopérer à la réalisation d'un but commun car le seul but de chaque homme est d'avoir tout le con pour lui. La communauté est donc vouée à l'échec : chaque hippie, pris de panique, va empoigner la première jobarde qui en pince pour lui et filer avec elle dans un pavillon de banlieue. L'homme ne peut progresser socialement, il ne peut qu'aller et venir entre l'isolement et la partie de cul associée. » Les communards pensent le contraire : la libération de la femme, c'est aussi la libération de l'homme.

* * *

Non, tous les communards (même les hommes) ne sont pas de farouches individualistes. Au contraire, pouvoir rencontrer et connaître beaucoup de gens est une de leurs envies fondamentales. Toutes les communautés se

veulent, en principe, « ouvertes ». En principe seulement, car l'hospitalité leur pose de gros problèmes. Si la communauté refuse la drogue, doit-elle accepter les drogués ? Si elle a des difficultés financières (elles en ont presque toutes), doit-elle faire payer ceux qui viennent manger, dormir et « prendre des vacances » en se faisant servir. C'est vrai : certains hippies aiment se faire servir par les comunards et, pendant l'été, des fils de bonne famille font « le tour des communautés ». Quand sept ou huit comunards doivent faire à manger pour cinquante personnes, ils ont envie, au moins, de « rentrer dans leurs frais ». Alors, certaines communautés ont écrit à *C*, pour faire savoir qu'elles ne voulaient plus recevoir de hippies. La réponse, dans *C*, ne s'est pas faite attendre : « Rassurez-vous, Messieurs et Dames, écrit un « routard », j'ai pris note de votre interdiction, et je me suis chargé de la communiquer à tous les *beats*, *hips*, *freaks*, en un mot à tous les gars sur la route. Vous avez raison, nous sommes des parasites, nous sommes des drogués : à un moment ou un autre de notre vie, nous avons fumé, pris de l'acide. Si une fois vous en avez fait autant, vous aussi vous êtes un drogué. Une question, avant de vous laisser à vos idées ségrégationnistes : pour vous, qu'est-ce qu'un drogué, qu'est-ce qu'un hippie ? Ceux à qui j'ai signifié votre interdiction, je m'épargnerai la peine de vous dire ce qu'ils pensent de vous. »

D'autres communautés ont voulu fixer un tarif journalier pour les gens de passage (de 6 à 10 F par jour). 10 F par jour, cela fait 300 F par mois. Tous ceux qui veulent vivre avec les comunards ne les ont pas. Attristé, un lycéen écrit à *C* : « J'ai dix-huit ans, je passe mon bac cette année, donc pas de rentrée de fric. Si j'en crois des annonces parues dans *C*, il n'y a aucune possibilité d'espérer être accueilli dans une communauté, puisqu'il faut apporter son fric. Ça serait pas un peu une sorte de ségrégation ? » Ce jeune lycéen ne connaît pas les comunards ; ceux qui font payer sont rares. Ils existent bien sûr,

mais il faut distinguer : ceux qui veulent faire des passants leur source de revenus, et ceux qui, comme les communards de Nizard, acceptent de l'argent quand on peut leur en donner.

Cela dit, l'hospitalité n'en reste pas moins un des grands problèmes des communautés. Tous les récits de ce livre l'attestent. C'est aussi une des contradictions du mouvement communautaire. Il veut accueillir tout le monde, mais il ne le peut pas toujours. Les passants posent autant de problèmes affectifs que de problèmes pratiques. Les communards ont déjà leurs problèmes, mais souvent ceux qui viennent les voir ne s'en soucient pas. « On nous a toujours appris à être égoïstes », dit Patrick de Suresnes.

E. Tarakis lui n'a pas peur de l'égoïsme et de la ruse. Le mouvement communautaire a ses escrocs, aussi. Emmanuel Tarakis en est un. Pourquoi parler de lui ? Parce qu'il réussit à inonder toute la presse communautaire (d'*Actuel* à *C*) de lettres, de petites annonces, de délires métaphysiques. Soyons plus clairs : Tarakis a une quarantaine d'années, une femme, trois enfants et deux petits amis anglais. Tous travaillent pour lui pendant qu'il s'occupe de rédiger son courrier international et sa revue *Monde nouveau*.

Il faut citer une de ses petites annonces : « Communards ! au lieu de passer un mauvais hiver, vous pouvez le passer chez nous (chauffage central, neuf pièces) en partageant le loyer, le chauffage, l'électricité. Les conditions de vie sont plus ou moins comparables à celles d'une auberge de jeunesse intime et la contribution quotidienne est de dix francs par personne pour les repas, le logement et autres facilités. La réservation et le paiement s'effectuent d'avance. » Pour pouvoir se faire entretenir par les « routards » et les communards « en vadrouille », Tarakis se présente comme le prophète de la révolution sexuelle : il organise des séminaires et des « Laboratoires de relations humaines » (75 F par semaine) ; dans sa revue, il cite abondamment W. Reich

et disserte sur l'amour en groupe et l'échange de partenaires. Il a acquis ainsi une certaine notoriété dans le mouvement communautaire. Mais, Tarakis n'est pas un communard et il ne vit pas dans une communauté. La ferme où sa femme passe des journées entières à faire la cuisine, la vaisselle et le ménage n'a rien de communautaire. C'est tout simplement la demeure d'un parasite qui cherche à exploiter le mouvement communautaire pour sa gloire et son confort personnels.

Revenons au mouvement communautaire. Les séminaires de Tarakis n'intéressent, heureusement, pas grand monde. Si on leur parle d'école, les communards répondent « Summerhill ». Cette école anglaise, fondée en 1921 par le psychanalyste A. S. Neil, est un modèle d'école anti-autoritaire. C'est aussi un pensionnat où les élèves vivent pratiquement en communauté. Les élèves ? Les enfants, plutôt. Ils sont libres de faire ce qu'ils veulent, d'assister ou de ne pas assister aux « cours » (il n'y a pas de programme). La plupart y vont malgré tout. Pas par peur des sanctions (il n'y en a pas, sinon décidées par les enfants eux-mêmes), mais parce que les leçons les intéressent. Un élève n'est jamais venu aux cours pendant treize ans, il est aujourd'hui ingénieur. Ce n'est bien sûr qu'un cas extrême, mais les critères de Summerhill y sont sûrement pour quelque chose. Ces critères ? « Le bonheur, la sincérité, l'équilibre et la sociabilité », c'est le résumé qu'en donne Neil lui-même. Malgré tout, on ne résume pas Summerhill. Depuis qu'il a été traduit en français, le livre de Neil (*Libres enfants de Summerhill*) est devenu célèbre parmi les communards. Yvonne, à Nizard, cherche visiblement à s'en inspirer pour élever son fils Patrick.

Certains pensent même (ce n'est encore qu'un projet) à refaire Summerhill en France. Ils en ont fait la proposition dans *C* : « Nous avons un enfant, et nous désirons qu'il grandisse différemment que dans les voies du système (conformisme, mise en veilleuse de l'imagina-

tion, discipline, compétition, réussite) qui préparent au principe de rendement, à l'exploitation ou à la domination; parce que nous voulons aussi avoir d'autres enfants, nous voulons mettre en pratique un projet d'école libre (*sic*), type Summerhill, qui nierait l'école, en ce que rien ne séparerait les enfants des adultes, le jeu du travail, la maison de l'école ou des champs.» Rien n'est encore fait. Le projet, en lui-même, semble plus naïf que celui d'A. S. Neil. Mais son existence méritait d'être signalée : le mouvement communautaire veut déjà se donner ses contre-institutions.

* * *

Conclure? L'avenir des communautés est encore flou. Mais il ne s'agit pas simplement d'une mode. Le mouvement communautaire, même contradictoire, même morcelé, exprime quelque chose de plus profond.

Ce « quelque chose » c'est peut-être (comme le disait Freud), « le malaise dans la civilisation ». Le mouvement communautaire et son développement constituent une preuve de ce « malaise »; mais, il y en a d'autres : la pop music, le gauchisme, la drogue... Tous ces phénomènes, quoiqu'en apparence étrangers les uns aux autres, ont une vertu commune : la capacité de saper les valeurs d'une civilisation dont l'idée (et la pratique, aussi) du bonheur est morte.

Aujourd'hui, dans la musique, le gauchisme ou la communauté, c'est un autre bonheur qui est en question — un bonheur violent, coloré, fou peut-être.

Ce bonheur, on peut le croire, les communards l'atteindront. Parce que leurs efforts sont minutieux et quotidiens. Leur chasse au bonheur est méthodique.

Le chasseur (la méthode non plus) ne tue pas toujours ce qu'il poursuit. On le voit, parfois, construire des « réserves naturelles »; les communards y entassent, aujourd'hui, du bonheur.

