

Avertissement

Cet article a paru en juillet 2016 dans le hors-série n°11 de la revue *Recherches germaniques*, édité par Catherine Repussard et intitulé *De la Lebensreform à l'altermondialisme. Métamorphoses de l'alternativité? // Lebensreform – Antiglobalisierung. Metamorphose der Alternativbewegungen?*

Il est ici présenté avec une traduction française de tous les extraits dans les notes (de bas de page ou de fin). La pagination de l'édition papier est indiquée entre crochets.

Réforme de soi et transformation du monde. Quelles résonances entre la *Lebensreform* et l'altermondialisation ?

Ariane JOSSIN, Anatole LUCET

Résumé

Métamorphoses de l'alternativité, de la Lebensreform à l'altermondialisation : l'intitulé du colloque tenu en novembre 2013 à Strasbourg semble postuler qu'il existe, sur un intervalle d'un peu plus d'un siècle, certaines constantes du « fait alternatif » et de l'« être autrement », tout en envisageant de possibles évolutions, simples inflexions ou véritables ruptures. Partant d'une lecture croisée des deux mouvements qui bornent la période envisagée, nous proposons dans cet article une réflexion sur les enjeux méthodologiques soulevés par un tel rapprochement, tâchant de mettre en lumière certaines des spécificités de chaque période eu égard à l'alternativité. Par cette comparaison, nous proposons une réflexion critique sur les dynamiques de filiation qui leurs sont parfois apposées.

Introduction

Les mouvements alternatifs et la contestation sociale ne sont pas nés avec les années 1970. Dès le début du XX^e siècle, de nombreuses expériences fleurissent en Allemagne pour réaliser cet objectif aussi vaste qu'ambitieux : une transformation de la vie dans tous ses aspects¹. Pour les « réformateurs de la vie » (ou

¹ Notre étude aborde les enjeux d'une supposée continuité entre deux mouvements alternatifs : celui de la Lebensreform et l'altermondialisme. Pour autant, nous ne prétendons pas situer le commencement absolu des mouvements alternatifs ou de la contre-culture autour de 1900. Cette quête des origines dépasse en effet le champ de notre analyse, quoiqu'elle ait été tentante pour plusieurs observateurs de ces mouvements. Cf. notamment le titre de l'ouvrage de Martin B. Green : *Mountain of Truth : the counterculture begins. Ascona, 1900 - 1920*. London 1986 ; ou encore le programme du documentaire de Carl Javér : *Freak out*, 2014 (annoncé sur le site

Lebensreformer), une modification globale n'est pas à attendre d'une révolution politique ou d'un quelconque coup du sort : il s'agit de modifier, ici et maintenant, les pratiques quotidiennes individuelles dans le sens d'une plus grande harmonie entre l'individu et son environnement naturel, économique et social. Le vêtement, l'alimentation, le soin du corps, les rapports sociaux, les arts, l'habitat et la vie en communauté constituent autant de facteurs locaux sur lesquels agissent les réformateurs de la vie pour susciter, par leurs efforts et par leur exemple, une transformation sociale plus large.

Il y a maintenant plus de cent ans, cette démarche à petite échelle venait rompre avec la cadence d'une civilisation galopante où l'industrie, les mouvements politiques de masse et le capitalisme prétendaient rythmer chaque aspect de la vie individuelle. En contestant la légitimité d'un ordre social dominant et en prenant leurs distances vis-à-vis d'une civilisation en déprise avec la nature, les Lebensreformer semblaient ainsi d'une certaine manière augurer la vague alternative de la fin du XX^e siècle. La redéfinition des pratiques de consommation et l'inscription de l'action individuelle dans une démarche globale ont en effet connu un nouvel élan avec l'émergence [18] du mouvement altermondialiste à partir des années 1990. Cette véritable coalition d'intérêts mettait en réseau des organisations écologistes, trotskistes, anarchistes, féministes, des ONG, des associations religieuses, etc. ainsi que des militants atomisés et « sans étiquette » autour de l'opposition à la gouvernance illégitime d'un monde globalisé.

Les similarités entre le mouvement de Lebensreform et celui d'altermondialisation sont nombreuses, et la vision du changement social qu'ils semblent prôner alimente souvent l'illusion rétrospective d'une filiation directe entre les deux. Par-delà les échos qu'une rapide comparaison de ces mouvements ne peut manquer de suggérer, c'est la continuité même du fait alternatif qui entre en jeu dans le cadre de cette réflexion sur les « métamorphoses de l'alternativité ». Notre étude vise ainsi à signaler certaines analogies remarquables entre les pratiques et l'idéologie de la Lebensreform et celles de l'altermondialisation, tout en indiquant d'importantes nuances liées à des contextes d'émergence différents. Que l'altermondialisation se soit construite sans référence explicite à la Lebensreform ne peut qu'inciter à la prudence dans leur mise en relation. Il nous est cependant apparu utile de mettre en avant quelques unes des ressemblances observées, ne serait-ce que pour rendre compte de ces analogies en-dehors d'un cadre trop simplement héréditaire. Il s'agit donc d'observer, derrière la similarité parfois frappante de ces deux « mouvements de mouvements », et par-delà leurs affinités sur le vaste terrain de la « politique autrement », ce qui véritablement résonne entre la Lebensreform et l'altermondialisme. L'analyse comparée des deux mouvements constitue une porte d'entrée concrète pour la compréhension et l'analyse de certaines dynamiques sociales à l'œuvre dans la contestation d'un ordre global devenu système.

En cherchant dans quelle mesure ces deux mouvements protéiformes, éloignés d'un siècle et nés de contextes distincts, peuvent être rapprochés, nous abordons

<http://freakoutthemovie.com/>, dernière consultation le 26.08.2014) : « The documentary *Freak out* tells the story of how the alternative movement started (... and what it means for you today) ».

certaines difficultés méthodologiques nées de l'analyse de courants dont les limites restent floues du fait de leur refus d'entrer dans les cadres classiques de la politique. À partir de l'étude de deux exemples précis, la critique de la consommation et l'inscription des rapports genrés dans la construction de ces deux mouvements, nous relevons ensuite certains des problèmes intrinsèquement liés à la construction d'une alternative.

Enjeux méthodologiques du rapprochement entre Lebensreform et altermondialisation

Dans le contexte social, économique et politique de l'Allemagne du début du XX^e siècle, le terme Lebensreform annonce d'emblée une quête d'alternativité, doublée des moyens de cette transformation (la « réforme » de la vie). Cette vie qu'il s'agit ici de réformer semble alors laissée pour compte au profit [19] d'une logique plus mécaniste : là où l'industrie et les mouvements de masse rationalisent à outrance, la Lebensreform propose à la fois une critique de cette situation et un programme original pour en sortir-. À cheval sur les XX^e et XXI^e siècles, le mouvement altermondialiste s'est quant à lui fait connaître par la contestation de sommets supranationaux jugés illégitimes et porteurs d'une vision néolibérale de la gouvernance du monde. Si les activistes optent pour ce qu'ils appellent une « diversité des tactiques », ce sont les échanges violents entre militants et forces de l'ordre que les médias retiennent généralement des mobilisations altermondialistes, plus que les manifestations pacifiques d'autres militants ou leurs démarches de changement personnel.

Apparu à la convergence de diverses luttes, ce mouvement trouve d'abord une unité autour du nom très englobant d'« antimondialisation », puis d'« altermondialisation ». Perçu par de nombreux militants comme un « mot-valise », ce terme fédère la contestation de cette légitimité d'une gouvernance mondiale par des instances supranationales dans le contexte de la suppression de la structure bipolaire Est/Ouest entre un régime socialiste et une société de marché. C'est donc dans la contestation d'un système préexistant qu'apparaît l'unité de la notion d'altermondialisation. Ainsi, que l'on parle d'anti- ou d'altermondialisation, c'est dans tous les cas un phénomène en cours (la mondialisation) qu'il s'agit d'appréhender, que ce soit pour le contrer ou l'infléchir. La Lebensreform semble quant à elle rejeter les considérations d'un monde en déprise avec la vie (celui de la bureaucratisation et de la civilisation industrielle), au profit d'une nouvelle façon de se saisir des problèmes vitaux.

Si certaines revendications et principes de vie semblent résonner à un siècle d'intervalle, les profils sociaux des porteurs de ces mouvements se répondent également de la Lebensreform à l'altermondialisation. Ainsi, quoique des origines sociales et professionnelles variées soient représentées parmi les partisans de ces deux mouvements, il est notable que la classe moyenne-supérieure éduquée y soit bien plus représentée que dans l'ensemble des sociétés françaises et allemandes².

² Concernant les altermondialistes, il est nécessaire de distinguer les participants aux contre-sommets (plus protestataires) de ceux qui fréquentent les « forums sociaux » (militants davantage portés sur une participation politique plus traditionnelle ou institutionnelle). Concernant le profil socio-

Laissant de côté ces similitudes, nous tâchons de [20] relever d'une manière formelle certains éléments notoires des analogies qui peuvent être suggérées entre la Lebensreform et l'altermondialisation, à partir de leur caractère protéiforme et du rapport critique qu'ils entretiennent avec les moyens politiques traditionnellement mobilisés pour la formulation de revendications sociales.

La labellisation unificatrice des « mouvements de mouvements »

Le caractère novateur du mouvement altermondialiste a longtemps été associé à la grande diversité des organisations et réseaux militants mobilisés pendant plus de quinze ans au sein d'un même espace de mise en visibilité des revendications. Les formes de mobilisation ont été, elles aussi, qualifiées de novatrices, notamment concernant les « groupes d'affinité », mais aussi la « diversité de tactiques » ou tout simplement la contestation systématique des sommets supranationaux. Le mouvement altermondialiste rassemble à la fois des militants atomisés ne se revendiquant d'aucune organisation déclarée, des militants affiliés à des réseaux altermondialistes ne connaissant aucune filiation avec des organisations antérieures au mouvement, et enfin des militants encartés au sein de syndicats, partis, ONG ou associations qui se joignent à cette arène de mobilisation. Le caractère inédit de cet engagement a été remis en question par une approche « généalogique »³ du mouvement qui préfère reconnaître dans ces procédés et ces configurations militantes le fruit de phénomènes de rémanence, c'est-à-dire de réveil de structures militantes dormantes⁴ (« nouveaux mouvements sociaux » des années 1970-80⁵, mouvement de grèves de l'hiver 1995 pour le cas français, etc.). Ces héritages ne signifient pas uniquement transfert d'idées, de revendications, de répertoires d'action, mais aussi des transferts de militants dont les parcours viennent converger

professionnel des participants aux « forums sociaux » altermondialistes, voir Eric Agrikoliansky / Isabelle Sommier (éds.) : *Radiographie du mouvement altermondialiste. Le second Forum social européen*. Paris 2005, p. 105-127. Concernant les contre-sommets, voir : Ariane Jossin, *Trajectoires de jeunes altermondialistes en France et en Allemagne*. Rennes 2013, p. 53-60 et Olivier Fillieule / Philippe Blanchard / Eric Agrikoliansky / Marko Bandler / Florence Passy / Isabelle Sommier (éds.) : « L'altermondialisation en réseaux. Trajectoires militantes, multipositionnalité et formes de l'engagement : les participants du contre-sommet du G8 d'Evian ». In : *Politix* 68 (2004), p. 21. Le profil des Lebensreformer est moins aisé à esquisser. Il faut là aussi d'une part distinguer entre théoriciens et adeptes de la Lebensreform, d'autre part savoir si l'on inclut les partisans de la « Naturheilkunde » et ceux de la « Kulturreform ». En outre, le profil des Lebensreformer a évolué nettement sur l'ensemble de la période du mouvement. Ceci explique notamment les différences de lecture du profil sociologique des Lebensreformer que l'on trouve dans la littérature, entre représentants d'une petite bourgeoisie et membres des classes moyennes-supérieures éduquées (voir par exemple Georg Bollenbeck : « Weltanschauungsbedarf und Weltanschauungsangebote um 1900. Zum Verhältnis von Reformoptimismus und Kulturpessimismus ». In : Kai Buchholz *et al.* (éds.) : *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*. Band 1. Darmstadt 2001, p. 203-207 ; Eva Barlösius : *Naturgemäße Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende*. Frankfurt 1997).

³ Isabelle Sommier / Olivier Fillieule / Eric Agrikoliansky (éds.) : *La généalogie des mouvements altermondialistes en Europe*, Paris 2008.

⁴ Verta Taylor : « La continuité des mouvements sociaux. La mise en veille du mouvement des femmes ». In : Olivier Fillieule (éd.) : *Le désengagement militant*. Paris 2005, p. 229-250.

⁵ Dieter Rucht / Simon Teune / Mundo Yang : « La genèse des mouvements altermondialistes en Allemagne ». In : Isabelle Sommier / Olivier Fillieule / Eric Agrikoliansky (éds.) (note 3), p. 115-142.

[21] dans l'altermondialisation. Cette filiation militante trouve sa source en France comme en Allemagne chez les sociaux-démocrates, les socialistes réformateurs ou les communistes, chez les écologistes, les syndicats, ou encore au sein des mouvements sociaux humanitaires, féministes et pacifistes⁶.

Cette dynamique de convergence de luttes préexistantes en amont d'une dénomination unifiée se retrouve d'une manière analogue dans le cas de la Lebensreform. Les termes « altermondialisation » et « Lebensreform » se sont finalement imposés pour désigner des mouvements dont l'unité nominale faisait suite à l'observation d'une réalité déjà en construction, et ont ensuite été réutilisés par les commentateurs ou par les acteurs eux-mêmes pour désigner un courant d'ensemble. Par-delà l'unicité suggérée par l'existence d'une dénomination dédiée, ces deux notions semblent ainsi trouver chacune leur cohérence dans un certain nombre d'effets issus de la mise en commun de luttes éparses, voire isolées, dont l'agrégation est porteuse d'une aspiration au changement supra-individuel. Si le mouvement de réforme de la vie en Allemagne au tournant du XX^e siècle trouve rapidement une certaine unité par les efforts rassembleurs de certains de ses acteurs, cette apparence unifiée tranche en effet avec le caractère initialement pluriel et disparate des composantes qui se rencontrent alors. Cette caractéristique du mouvement de Lebensreform contribue largement aux difficultés d'identification et de définition précise qu'il suscite encore aujourd'hui. Ainsi, si la fondation en 1901 d'un « Deutscher Bund für Lebensreform », suivie d'autres initiatives fédératrices telle que celle menée par le journal *Hellas* qui aspire dès 1907 à la création d'un « Bund allseitiger Lebensreform des gesamten Deutschtums »⁷, semblent indiquer une relative homogénéité du mouvement, ce qu'il est aujourd'hui convenu de désigner par le nom de Lebensreformbewegung (mouvement de la Lebensreform) dépasse largement ces seules tentatives de rassemblement. Le terme de Lebensreform recouvre en effet un ensemble d'initiatives éparses : des questionnements touchant entre autres choses à l'alimentation, à l'habillement, [22] au soin du corps, à l'habitat, la spiritualité, aux rapports humains ou aux arts. La spécificité du mouvement tient alors à deux choses : d'une part, à son investissement de ces différents champs de la vie humaine (sans qu'il soit nécessaire de tous les y rencontrer, c'est dans la convergence qu'apparaît véritablement le caractère lebensreformerisch des projets envisagés), et d'autre part à l'articulation de ces préoccupations particulières avec une aspiration plus globale de transformation de la société, dépassant les visées spécifiques à chacun de ces engagements.

⁶ Les militants des années 1970, reconvertis en altermondialistes et retraités pour la plupart, ont investi une part importante de leur temps libre dans le mouvement et tiennent bien souvent les rênes des organisations. Pour une description détaillée de leur profil et de leur trajectoire politique, voir Ariane Jossin (note 2), p. 94-107 et p. 399-402.

⁷ L'« Association allemande pour une réforme de la vie » proclamait que le changement ne pouvait advenir que par une « restructuration complète de la vie personnelle », et non par les « mesures d'État ». L'« Association pour une réforme complète de la vie germanique sous tous ses aspects » comptait parmi ses piliers fondamentaux « le végétarisme, la théosophie, le spiritualisme, la réforme de l'éthique sexuelle, les efforts en faveur de la paix, la franc-maçonnerie, les mouvements des femmes, la réforme du vêtement, la protection de la mère et de l'enfant, le naturisme etc. ». Cf. Marc Cluet : « Vorwort ». In : Marc Cluet / Catherine Repussard (éds.) : *Lebensreform, Die soziale Dynamik der politischen Ohnmacht*. Tübingen 2014, p. 15.

Au vu de la diversité initiale et de la variété qui préside, historiquement et de manière définitoire, à l'identification nominalement unifiée des mouvements étudiés, il est particulièrement révélateur que l'altermondialisation et la Lebensreform aient chacun été décrit *a posteriori* comme « mouvement de mouvements », leur systématique composition plurielle apparaissant aux yeux des commentateurs comme une caractéristique fondamentale⁸. Dans les deux cas, ce qui s'est peu à peu dessiné comme un courant d'ensemble semble en effet être né de la convergence plus ou moins délibérée de mouvements ou courants plus restreints. Cette mise en relation et l'articulation à une exigence de changement global ont eu pour originalité de susciter une vaste dynamique, dépassant ainsi la visée locale ou spécifique pour s'adresser à l'ensemble de la société, voire à un nouvel agencement politique mondial.

L'alternativité dans son rapport au politique

Les démarches alternatives de la Lebensreform et de l'altermondialisation se construisent toutes deux en réaction à un modèle social et politique dominant. Critiques du monde qui les entoure, les partisans de ces deux mouvements peuvent également se montrer sceptiques quant aux moyens conventionnels de s'en extraire ou de s'opposer à sa gouvernance. C'est ainsi qu'ils se détournent ou déclarent se détourner des voies traditionnelles de la politique, préférant parfois au militantisme classique (dans les partis, les syndicats) d'autres formes d'engagement, qui – dans le cas de la Lebensreform, du moins – sembleront plus personnelles et éthiques qu'étroitement politiques. Dans le cas altermondialiste, [23] il reste difficile de généraliser cette approche d'un engagement en marge de la politique traditionnelle, étant donné le spectre très vaste des militants engagés.

On peut malgré tout avancer que la gauche alternative allemande de la fin du XX^e siècle, et donc sa voie altermondialiste, s'est construite en opposition aux partis politiques. Si ce phénomène est également perceptible en France⁹, il y est moins prononcé en raison de l'existence d'une extrême gauche organisée qui participe aux échéances électorales sans toutefois accéder au pouvoir au-delà de l'échelon local¹⁰. En Allemagne, le retrait du champ institutionnel ou professionnel de la politique est l'indicateur d'une forme de pureté aux yeux des jeunes militants

⁸ Le mouvement altermondialiste est qualifié de « nébuleuse », de « coalition d'intérêts », de « mobilisation de mobilisations » ou encore de « mouvement de mouvements ». Voir notamment : Mary Kaldor / Helmut Anheier / Marlies Glasius (éds.) : *Global Civil Society*. Oxford/New York 2003. Certains auteurs appellent par ailleurs à une certaine vigilance épistémologique face à la tentation onomastique d'affubler (au travers une dénomination unificatrice) d'une homogénéité construite des mouvements finalement très hétérogènes et nébuleux, cf. Isabelle Sommier / Olivier Fillieule / Eric Agrikoliansky : « Introduction ». In Isabelle Sommier / Olivier Fillieule / Eric Agrikoliansky (éds.) : *L'altermondialisme en France. La longue histoire d'une nouvelle cause*. Paris 2005, p. 38. Concernant la Lebensreform, cf. Marc Cluet (note 7), p. 12.

⁹ Christophe Aguiton / Philippe Corcuff : « Mouvements sociaux et politiques : entre anciens modèles et enjeux nouveaux ». In : *Mouvements* 3 (1999), p. 10.

¹⁰ Ariane Jossin : « Passerelles entre mouvements protestataires et sphères partisans - Une comparaison franco-allemande ». In : Jay Rowell / Anne-Marie Saint-Gille (éds.) : *La société civile organisée aux XIX^e et XX^e siècles : perspectives allemandes et françaises*. Lille 2010, p. 303.

altermondialistes et entraîne chez certains un fonctionnement en vase clos¹¹ : les questions telles que « Comment faire de la politique autrement ? » ou « Comment ne pas reproduire certains fonctionnements politiques ? » ont ainsi accompagné la construction de l'altermondialisation allemande et rappellent le concept de « politique autrement » des années 1970¹². Refusant de se plier aux règles de la lutte politique classique, la tendance du mouvement altermondialiste est de se placer dans une démarche critique et autocritique propice à l'interrogation des limites du politique. Ce refus de compromission vis-à-vis de certains organes jugés corrompus motive leur engagement hors de ces lieux de transigeance éthique :

« Als linker Aktivist sieht man sich gegenüber so einem geschlossenen Parteienblock mit dem man nichts zu tun haben will, gegenüber einem geschlossenen Gewerkschaftsblock mit dem man auch nichts zu tun haben will. Und deswegen zieht man sich sowieso zurück in eine Nische: 'Wir sind die Nische', was auch damit reinkommt ist 'Wir sind die Guten... uff!' (Lachen). Eigentlich so eine Art Autismus, eine völlige Selbstreferenzialität, d.h. man beschäftigt sich nur noch mit sich selbst... Ich glaube, das ist ein Erbe, wo eben sehr viel herkommt, so sich auseinandersetzen mit: Also nicht 'Was sind die Probleme der Welt?', sondern 'Wie gehen wir miteinander um?', 'Was sind die Probleme bei uns?' (Lachen). Und auf der anderen Seite würde ich schon sagen, [24] dass die globalisierungskritische Bewegung... dass auch zum Teil oder zumindest wie es in ATTAC in Deutschland entstanden ist, dann als erster Versuch eben nicht Parteien, nicht gewerkschaftliche politische Körper zu gründen... Also ganz-ganz zentrale Fragen: 'Wie machen wir Politik?'... Nicht 'Welche Forderungen haben wir?', sondern 'Wie machen wir Politik?', 'Wie schaffen wir es politisch, bestimmte Sachen nicht zu wiederholen? Bestimmte Probleme nicht zu reproduzieren?'. »¹ Markus (ATTAC).

Ce témoignage d'un jeune militant s'inscrivant dans les franges les plus radicales de son organisation altermondialiste n'est pas représentatif de l'ensemble du mouvement, mais illustre toutefois une tendance transversale à ce mouvement du tournant du XXI^e siècle, celle de la pratique de la « politique autrement » et de la volonté de construire un espace des mouvements sociaux « pensé comme une alternative à la gauche réformatrice »¹³. En effet, si le mouvement altermondialiste a affiché au fil de son évolution un catalogue de revendications représentatives des diverses parties dans ses rangs, la genèse du mouvement organisé – avec à sa racine la fondation d'ATTAC en France – a toutefois reposé sur une revendication de faible portée et rapidement oubliée (l'instauration de la Taxe Tobin). Son essor s'est ensuite bâti sur une volonté plus générale de changer les pratiques politiques au niveau de la société, mais aussi au sein des organisations militantes.

¹¹ Ces analyses sont le résultat d'une enquête qualitative par entretiens doublée d'une enquête quantitative par questionnaires menées de 2000 à 2008. La première enquête a été menée auprès de jeunes altermondialistes issus de diverses organisations françaises et allemandes, la deuxième auprès de militants de l'organisation ATTAC dans ces deux pays. Cf. Ariane Jossin (note 2).

¹² Hélène Hatzfeld : *Faire de la politique autrement : les expériences inachevées des années 1970*. Rennes 2005.

¹³ Éric Agrikoliansky / Olivier Fillieule / Nonna Mayer (note 8), p. 37.

De la même manière, le mouvement de la Lebensreform s'est construit à la marge des instances politiques dominantes de l'époque¹⁴. L'incapacité des grands partis et des syndicats à porter certaines revendications vectrices des changements espérés par les partisans de la Lebensreform les a conduit à se tourner vers cette « réforme » de soi, affichée comme apolitique puisque détachée de la conquête du pouvoir politique. Cet apolitisme proclamé n'est cependant pas exclusif d'un horizon de changement global des fondements de la société, sur fond de critique envers la civilisation de cette époque. En se défiant des structures modernes de la société, ces réformateurs de la vie prennent le contre-pied du mouvement de bureaucratisation et de technicisation des rapports sociaux qui caractérise selon eux la modernité¹⁵, refusant également les moyens [25] d'expression politique qu'il induit. La Kulturkritik (ou critique de la civilisation¹⁶) qui alimente l'idéologie de maints Lebensreformer récuse la modernité des champs politique, économique, technique ou culturel. En repensant les moyens de changer la société, les partisans de la Lebensreform soulèvent le même type de questionnements que ceux évoqués plus haut par un militant altermondialiste allemand. Ainsi de l'autoréférentialité, que l'on retrouve dans le mouvement de réforme de la vie en tant que moyen de changement global, quoiqu'elle soit toujours soumise au risque de devenir une fin en soi lorsque l'horizon du changement social se perd dans le simple souci de soi. C'est précisément le reproche qu'adressent Gustav Landauer et Erich Mühsam¹⁷ en 1905 à certains des colons du Monte Verità et aux initiateurs de la Neue Gemeinschaft¹⁸, deux initiatives caractéristiques de la Lebensreform. Se retirer d'un

¹⁴ La longue période du deuxième Reich (1871-1918) voit le développement du système politique et partisan allemand, qui se construit alors comme le plus moderne et le plus élaboré d'Europe. Cf. Alfred Wahl : *Les forces politiques en Allemagne, XIX^e - XX^e siècle*. Paris 1999, p. 154-163.

¹⁵ Pour une analyse de cette évolution, on pourra se référer aux dernières pages de Max Weber : *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Weinheim 1996, p. 152-155 (Traduction : *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris 2003, p. 249-253). Sur le positionnement de Max Weber vis-à-vis de la critique de la civilisation, voir le dernier chapitre de l'ouvrage d'Aurélien Berlan : *La fabrique des derniers hommes. Retour sur le présent avec Tönnies, Simmel et Weber*. Paris 2012.

¹⁶ D'après Michael Löwy, « le terme Kultur désigne dans la pensée sociale allemande du tournant du siècle un ensemble de valeurs culturelles, artistiques, religieuses et sociales traditionnelles, tandis que Zivilisation renvoie au monde moderne de la science, de la technologie et de la production industrielle. » Cf. « Gustav Landauer, révolutionnaire romantique ». In : *Tumultes* 20 (2003/1), p. 101. Partant, la critique de la modernité teintée de romantisme que désigne le terme Kulturkritik doit plutôt être comprise comme Zivilisationskritik (critique de la civilisation), ainsi que le propose Marc Cluet : « La maison d'édition Diederichs et la revue *Die Tat* ». In : Marc Cluet / Catherine Repussard (éds.) (note 7), p. 113.

¹⁷ Cf. le témoignage rédigé en 1905 par Erich Mühsam dans *Ascona. Eine Broschüre*. Berlin 1982, p. 29 : « Kommunistische Siedlungen, die nicht auf der Basis einer revolutionär-sozialistischen Tendenz erwachsen sind, werden stets Fiasko machen müssen, zumal wenn das Band, das die Teilnehmer seelisch an einander bindet, ein so belangloses ist, wie das Prinzip der Vegetabilismus. » (Traduction : « Des 'colonies' communistes qui ne sont pas fondées sur une ligne socialiste révolutionnaire seront nécessairement vouées à l'échec, surtout quand le lien moral qui unit leur membres entre eux est aussi futile que le principe du végétalisme. », dans Erich Mühsam : *Ascona*. Quimperlé 2002, p. 24). Sur la critique de Gustav Landauer, voir dans ce même volume l'article d'Anatole Lucet : « Gustav Landauer : le devenir révolutionnaire comme alternative anarchiste ».

¹⁸ La Neue Gemeinschaft est une communauté libertaire fondée en 1900 à Schlachtensee près de Berlin. Ses fondateurs, les frères Julius et Heinrich Hart, y rassemblent certaines figures importantes

monde en proie aux pathologies de la modernité ne suffirait pas, selon ces critiques, à susciter une alternative féconde. La réforme (non-étatique) qu'engagent les partisans de la Lebensreform ne peut donc être une simple sécession : si l'objectif final de transformation du monde existant est maintenu – ce qui constitue, selon Marc Cluet, un trait caractéristique et [26] nécessaire des entreprises de Lebensreform¹⁹ –, l'espace de réalisation de ce changement doit être une passerelle vers la société nouvelle plus qu'une enclave d'« élites éclairées » autoproclamées et satisfaites de leur simple décalage. Un même effort de proposition et de construction d'une alternative en plus de la simple contestation se reflète dans l'évolution nominative du mouvement contemporain, qui est passé en France du qualificatif d'« antimondialisation »²⁰ à celui d'« anti-mondialisation libérale », puis à « altermondialiste »²¹ depuis 2001, mettant en avant son désir de changement et celui d'un « autre monde possible ». Cette revendication centrale se double de celle de « Penser global, agir local », relativement transversale au mouvement altermondialiste et empruntée à la mouvance écologiste. L'association de ces deux slogans montre que la recherche d'alternatives à l'échelon local, et donc potentiellement à l'échelle de l'individu, est présente dans ce courant militant contestataire. C'est sur ce point que l'altermondialisation et la Lebensreform montrent probablement le plus de similarités. Il y a dans les deux cas une véritable recherche positive d'alternatives, ne se bornant pas à faire la critique d'un système en crise. S'agissant de l'altermondialisation, une minorité des militants étudiés refusent cependant l'évolution de la terminologie du mouvement et lui préfèrent le choix d'une approche résolument, voire exclusivement protestataire. Ils refusent en sus l'approche très économiste et « molle » de ceux qui préfèrent le terme « altermondialiste » et qui rangent la mondialisation dans deux camps distincts : la « mondialisation libérale » ou « économique » d'un côté, la « globalisation des résistances » et la « mondialisation par le bas » de l'autre. Le choix de se dire « antimondialisation » plutôt qu'« altermondialiste » ne signifie en effet pas seulement un positionnement au sein de la société ou du champ politique, cela signifie également un positionnement au sein même du mouvement de contestation de la « mondialisation ».

du Friedrichshagener Dichterkreis (cercle des poètes de Friedrichshagen). On y trouve notamment le peintre Fidus (Hugo Höppener), le poète Erich Mühsam, Gustav Landauer et son ami le philosophe Martin Buber. Fondée la même année, la colonie de Monte Verità est un haut lieu d'expérimentation de cette réforme de la vie. Sur les bords du Lac majeur, les arts, le vêtement, la danse et l'alimentation y sont repensés, ainsi que la spiritualité, les rapports sociaux, etc. Les deux entreprises ont en commun d'évoluer rapidement jusqu'à perdre leur teneur alternative, soit en se coupant radicalement du monde, soit en s'y conformant. Cf. Karin Bruns : « Die Neue Gemeinschaft [Berlin-Schlachtensee] ». In : Wulf Wülfing / Karin Bruns / Rolf Parr (éds.) : *Handbuch literarisch-kultureller Vereine, Gruppen und Bünde 1825-1933*. Stuttgart 1998, p. 358-371 ; ainsi que Martin Green (note 1).

¹⁹ Marc Cluet (note 7) : « Wenn der gesamtgesellschaftliche Anspruch ausbleibt, [...] hat man es nicht mit Lebensreform zu tun », p. 11. (Traduction : « Lorsque la revendication concernant l'ensemble de la société est manquante, [...] cela n'a rien à voir avec la Lebensreform »).

²⁰ Outre-Rhin : « Gegen die Globalisierung » pour qualifier le mouvement et « Globalisierungsgegner » pour qualifier les acteurs.

²¹ Altermondialiste correspond au terme « globalisierungskritisch » en Allemagne.

Nous voyons dans tous les cas que la question de l'articulation entre opposition et proposition pose aux militants une difficulté qui était également présente du temps de la Lebensreform. Le caractère « antipolitique » de la Lebensreform, soit son retrait de la manière politicienne d'envisager la société, fait ainsi écho à une voie spécifiquement allemande de la critique de la civilisation. Les écrits de guerre de Thomas Mann offrent une illustration éloquente de cette défiance vis-à-vis de la politique, étrangère selon lui à l'esprit allemand. Partant de l'opposition classique entre une culture de l'esprit (allemande) et une civilisation technique et politique (européenne), l'auteur [27] des *Betrachtungen eines Unpolitischen* développe sur un registre nationaliste certaines des thématiques de la Lebensreform :

« Solle es jemals besser um die Menschheit stehen, die Reform nicht bei der Regierungsformen und Konstitutionen, sondern bei den *einzelnen Menschen* anfangen müsse »²²

Nous voyons bien ce qu'a d'antipolitique cette façon de considérer le changement social. Le passage par l'individu ne peut cependant, dans la perspective de la Lebensreform, aller avec la perte de toute aspiration à transformer la société dans son ensemble. Pour conserver son potentiel alternatif, la Lebensreform semble en effet requérir cette « dynamique sociale » venant supplanter et remplacer l'impuissance politique constatée²³, faute de quoi elle se transformerait en un simple souci de soi déconnecté de toute visée supra-individuelle. Sa distanciation affichée vis-à-vis du « politique » (ou des sphères politiques traditionnelles) exprime ainsi davantage un refus des mouvements organisés de masse, perçus comme inefficaces par rapport aux pratiques individuelles incarnées, qu'une absence de volonté de changement à l'échelle méso- ou macrosociologique. En effet, si la Lebensreform se construit bien en marge de la politique et de la civilisation moderne, dans des lieux privilégiés et des espaces de vie où les expériences peuvent être librement menées, elle n'entre pas dans une logique d'opposition frontale avec le système. Ses acteurs s'en retirent momentanément par refus du conformisme, mais aussi par refus d'une confrontation jugée vaine parce qu'inefficace²⁴, élaborant

²² Thomas Mann : *Betrachtungen eines Unpolitischen*. Berlin 1920, p. 610 (Traduction : « si jamais l'humanité s'améliorait, la réforme ne devrait pas commencer par des formes de gouvernement et de constitutions, mais par *chaque individu*. », *Considérations d'un apolitique*. Paris 1975, p. 489). Cette hostilité vis-à-vis de la politique se trouvait déjà sous la plume de Friedrich Nietzsche, qui écrivait en 1888 : « Andrerseits bin ich vielleicht mehr deutsch, als jetzige Deutsche, bloße Reichsdeutsche es noch zu sein vermöchten, - ich, der letzte *antipolitische* Deutsche. », dans « Ecce homo ». In : Friedrich Nietzsche : *Der Antichrist, Ecce homo, Dionysos-Dithyramben*. München 1964, p. 83 (Traduction : « D'un autre côté, je suis peut-être plus allemand que ne sauraient l'être les Allemands d'aujourd'hui, simples Allemands du Reich, - moi, le dernier Allemand *antipolitique*. ». Friedrich Nietzsche : *Ecce homo*. Paris 1992, p. 59).

²³ Ici encore, nous faisons référence au sous-titre de l'ouvrage coordonné par Marc Cluet et Catherine Repussard (note 7), qui semble donner une expression à la fois claire et problématique de cette tension intrinsèque au mouvement de réforme de la vie.

²⁴ Il y a deux raisons à l'inefficacité d'une telle confrontation, l'une découlant de l'autre. Premièrement, cette confrontation nécessiterait de faire usage des « armes » de l'adversaire (qu'il s'agisse du capital, du vote, etc.), ce qui ne pourrait avoir pour effet de les anéantir. Deuxièmement, l'affrontement risquerait immanquablement de tourner à la faveur de celui qui est en position de

ainsi un répertoire d'action résolument étranger à celui mis à disposition par cette même modernité. Mais toujours dans ce souci de concevoir la « politique autrement », [28] ils soulignent l'impossibilité de réaliser leurs prétentions transformatrices par une opposition frontale au modèle remis en cause. L'important n'est donc pas tant, dans une perspective lebensreformerisch, le rejet du système (ce qui constituerait en revanche le fond de la Kulturkritik) que les moyens mis en œuvre pour transformer chaque individu dans ses pratiques de vie, et ce faisant transformer le monde²⁵.

Moyen d'action autant que visée ultime des partisans de la Lebensreform²⁶, la modification des pratiques de vie est au cœur de ce mouvement social aux marges de la politique. Partant de cette spécificité, nous analysons dans la partie suivante la recherche d'une adéquation entre théorie et pratique qui est commune aux projets altermondialistes et de Lebensreform, comme exigence éthique autant que comme véritable moyen de transformer le monde. Cette quête de cohérence interne et d'effectivité y est étudiée à partir de cas concrets, permettant de rendre compte de l'expression de ce précepte chez les Lebensreformer et chez les altermondialistes.

Pratiquer l'alternative, de la Lebensreform à l'altermondialisation

La rupture perçue entre une posture revendiquée et des pratiques incomprises a été la source de maintes critiques vis-à-vis des mouvements alternatifs. C'est ainsi que la publicité – bonne ou mauvaise – du mouvement altermondialiste a souvent été gagnée au moyen d'actions violentes, qui sont pourtant le fait d'une minorité de militants²⁷. Ces accès de violence, qu'ils émanent des militants ou des forces de police, relèguent au second plan la tenue de forums sociaux locaux, européens et mondiaux altermondialistes qui suscitent moins l'intérêt [29] des médias, alors même qu'ils mobilisent un nombre de participants bien plus important (jusqu'à 150 000 en 2005 à Porto Alegre). Certains petits groupes altermondialistes

dominant du fait de sa maîtrise des instruments de sa domination, et en dernière instance du fait de sa capacité législative. C'est notamment pour ces raisons qu'il est difficile d'évaluer de l'extérieur le succès ou l'échec des expériences de Lebensreform, menées à la marge des mouvements dominants. Pour plus de détail sur cet argument, cf. Anatole Lucet (note 17).

²⁵ Si cette approche peut dans certains cas être associée à une forme de conservatisme politique, le positionnement des partisans de la Lebensreform n'est pas univoque sur l'échelle classique gauche/droite, ou entre progressisme et conservatisme. Des tensions et nuances sont observables dans chaque individu comme au sein du mouvement dans son ensemble. Cf. Gilbert Merlio : « Die Reformbewegungen zwischen Progressismus und Konservatismus ». In : Marc Cluet / Catherine Repussard (éds.) (note 7), p. 63-72.

²⁶ Il est notable à cet égard que le vocable « militant » ne s'applique, dans notre perspective, qu'à l'altermondialisation. Dans le cadre de la Lebensreform, il s'agit moins de prôner une réforme de la vie que de la mettre en œuvre dans les pratiques quotidiennes, quitte à brandir ensuite cet accomplissement comme un exemple. Si l'on peut bien évoquer des partisans, des acteurs de la Lebensreform voire des Lebensreformer, il semble ainsi difficile de parler de « Lebensreformistes ».

²⁷ Une même dynamique a présidé à la disqualification des revendications anarchistes au tournant du XX^e siècle, causée en partie par la médiatisation d'une « propagande par le fait » violente. Cette stratégie d'attentats contre des personnalités, qui avaient pour but de servir « d'exemple », était utilisée par un certain nombre de personnes se revendiquant de l'anarchisme. Pour une critique anarchiste de cette notion, cf. Gustav Landauer : « Anarchische Gedanken über Anarchismus ». In : Gustav Landauer, *Ausgewählte Schriften*, Band 2. Siegbert Wolf (éd.). Hessen 2009, p. 274-281.

organisent également des *happenings* ou actions « coup de poing » locaux, en France comme en Allemagne, qui ont une réception encore plus ténue dans les médias en raison de leurs effectifs restreints. Comparé à ces opérations médiatiques, le moyen d'action spécifique que constitue la mise en adéquation de la théorie et de la pratique reste fort peu étudié et peu médiatisé, notamment du fait de son inscription dans la sphère privée des militants. Dans ce cas encore, les pratiques altermondialistes retiendront notre attention pour les rapprochements forts qu'elles suggèrent avec le courant de la Lebensreform. C'est en effet l'une des caractéristiques de la Lebensreform, comparée à certains mouvements sociaux plus politiques, que d'inscrire directement le changement souhaité dans les pratiques de vie, que ce soit au nom d'une forme d'éthique ou de la simple conviction que rien d'autre ne pourra susciter une transformation effective.

Nous voyons dans cette partie comment se définit l'adéquation entre théorie et pratique chez les Lebensreformer et chez les altermondialistes. À partir d'une analyse de la réception de cette exigence, nous nous demandons si celle-ci est généralisable à l'ensemble des partisans de ces mouvements. L'étude du mouvement altermondialiste et de ses racines idéologiques nous permet d'inscrire ce précepte dans une généalogie des mouvements sociaux remontant jusqu'à la fin du XIX^e siècle et d'interroger l'ancrage national de cette recherche de cohérence. Enfin, nous proposons une illustration de ces ajustements et des problèmes qu'ils soulèvent à l'aide d'exemples relevant de la consommation et des rapports sociaux de sexe, issus des pratiques des Lebensreformer et des altermondialistes.

La constante de la cohérence

Les mouvements de Lebensreform et d'altermondialisation convergent autour de la recherche d'une forme de cohérence entre préceptes théoriques et agissements pratiques. Dans le cas de la Lebensreform, c'est le sentiment initial d'un décalage entre certaines aspirations ou valeurs des individus et les pratiques auxquelles ils se livrent, délibérément ou contraints par leur environnement, qui motive la modification des pratiques. Insatisfaits du monde qui les entoure et du rôle qu'ils y occupent, ils tentent d'abord d'ajuster leurs propres agissements en fonction de leurs aspirations. L'inquiétude quant à cette inadéquation entre convictions et actions se retrouve également dans les témoignages des jeunes militants altermondialistes interrogés. Un indicateur de cette tension se lit par exemple dans les réactions de trois jeunes militants qui, [30] face au *continuum* politique gauche-droite²⁸, ont spontanément distingué la radicalité de leurs idées de celle de leurs pratiques. L'un d'entre eux – étudiant français devenu fonctionnaire entre les deux entretiens²⁹ – affirme par exemple que ses idées sont restées radicales (1 sur

²⁸ Les militants ont été invités à se positionner sur une échelle à une dimension, comportant sept gradations numérotées de 1 à 7 (le 1 étant la gauche, le 7 la droite ; ces chiffres pouvant être interprétés comme respectivement extrême gauche et extrême droite par les enquêtés).

²⁹ Les enquêtés ont été interrogés à deux reprises, en 2002-2003, puis en 2005-2006. L'approche longitudinale visait à observer l'évolution de l'engagement de ces jeunes altermondialistes. Ils appartiennent à des courants politiques différents au sein même du mouvement altermondialiste. Ces militants ont été sélectionnés pour l'enquête au regard de leur jeune âge (moins de 35 ans) et de leur fort engagement au sein de leur groupe altermondialiste.

l'échelle), mais que son absence de la scène militante et son statut de fonctionnaire font que ses pratiques sont modérées (2 sur l'échelle). Un autre militant de la scène linksradikale allemande³⁰, qui va pourtant loin dans la recherche d'une adéquation entre sa théorie et ses pratiques – notamment en étant végétalien et en pratiquant le vol dans les magasins en guise de protestation contre le consumérisme – suit le même principe et situe ses idées sur le 1 et leur mise en pratique sur le 3. Il précise lors de ce positionnement que c'est la peur de la répression et les normes sociales qui le contraignent à ne pas mettre ses agissements en cohérence avec ses idées. Ce décalage est également dépeint par ces jeunes militants à l'appui de leurs modes de vie et d'habitat. Une militante altermondialiste française, alors même qu'elle veille à consommer le moins possible et qu'elle adopte à dessein des comportements respectueux de l'environnement, considère ainsi que son mode de vie aisé constitue un frein à la recherche d'une existence conforme à ses idéaux :

« Mon mode de vie, concrètement, c'est : j'ai un grand appart' dans le XVII^e arrondissement à Paris, alors d'accord il est tout le temps squatté, mais bon... Et ma vie c'est : je consomme au Franprix, au Monoprix. L'alternative, j'essaie de la construire, mais concrètement dans ma vie, je ne sais pas si je peux prétendre être alternative. » Militante d'ATTAC et du réseau VAMOS.

Cette difficulté à « vivre ses idées » au sein d'une société ou au contact de personnes hermétiques aux revendications altermondialistes explique que les militants interrogés aient tendance à se refermer sur des cercles idéologiquement proches. Un tiers des dix-huit jeunes altermondialistes interrogés (cf. note 29) [31] expliquent ainsi que leur engagement militant intense (environ 15 heures hebdomadaires) entraîne l'éloignement de leur cercle d'amis d'enfance et d'adolescence et, pour certains, également une prise de distance vis-à-vis de leur famille. Cette distanciation est compensée par leur engagement politique qui déborde sur leur vie privée. Plusieurs militants des courants trotskistes étudiés³¹ vivent ainsi en colocation avec leurs « camarades » militants, formant une sorte de communauté de vie. Les réseaux de sociabilité développés dans l'organisation apportent des facilités pour des adhérents qui n'ont conservé que peu de liens en dehors de leur groupe militant. Pour ceux-là, vie privée et engagement collectif forment alors un tout indissociable. Enfin, certains militants, tous allemands, vont jusqu'à dire que le militantisme est le sens de leur vie (*Lebenserfüllung*). À la question des changements qui sont intervenus dans leur vie suite à leur engagement, la moitié d'entre eux affirment soit que « tout a changé », soit que leur engagement a eu des incidences majeures sur leur vie privée. Le militantisme ne se présente donc pas comme la simple défense d'une cause, c'est aussi un style de vie pour certains de ces militants altermondialistes, au sens de routines qui sont

³⁰ La tendance linksradikal (littéralement « radical à gauche ») est une spécificité du paysage militant et politique allemand. L'absence d'une extrême gauche institutionnalisée dans ce pays laisse la place à ce courant militant se situant en dehors de la politique partisane. Le terme linksradikal est fréquemment associé à une forme de militantisme recourant à la violence politique.

³¹ Il s'agit ici de Socialisme par En Bas (SPEB) en France et Linksruck en Allemagne. Ces deux organisations faisaient partie du réseau *International Socialist Tendency* et ont depuis intégré des partis politiques.

incorporées dans des habitudes (s'habiller, manger, se comporter) et dans des milieux de rencontres avec autrui³². Les activités quotidiennes des dix-huit jeunes que nous avons interviewés s'organisent autour du militantisme qui tient une place centrale dans leur vie. L'acquisition de ressources personnelles se fait ainsi aussi bien sur les bancs de l'université que dans leur vie militante. Cette structuration extrêmement forte de la vie personnelle par le militantisme a été décrite par le passé dans le cas d'autres mouvements et n'est pas spécifique à l'altermondialisation. La politique empiète ainsi sur les loisirs et les amours, sur le mode de vie et de consommation, et n'a rien d'un « militantisme distancié » qui se caractériserait par une séparation affirmée entre vie privée et vie militante³³.

Dans le cas de la Lebensreform, le contraste avec une forme de « militantisme distancié » semble d'autant plus marqué que le mouvement s'est construit à partir d'une convergence de pratiques individuelles, avant sa constitution théorique. L'incarnation du changement dans les agissements quotidiens étant le mode d'action spécifique de la Lebensreform, il semble alors difficile de distinguer la vie privée de l'engagement social. Partant, la mobilisation de deux échelles pour distinguer la radicalité des pratiques de celle des valeurs paraît impensable pour ce mouvement : ce que les Lebensreformer ne font pas effectivement dans le moment présent, ils ne peuvent l'espérer d'aucune autre [32] manière. On devine alors l'intérêt des communautés de vie et Siedlungen de la Lebensreform, qui constituent des lieux où l'alternativité peut s'exprimer à l'écart du reste de la société. C'est ce dont témoigne l'un des colons de Monte Verità dans un article de 1904, mettant en cause l'hostilité du milieu extérieur aux démarches alternatives :

« Nous ne vivons enfermés et séparés que parce que les lois modernes nous empêchent d'appliquer n'importe où notre régime. »³⁴

La remise en question des normes dans un contexte de relative absence de contrôle social fait de ces colonies un espace d'expérimentation pour une vie en cohérence avec des valeurs alternatives, dans un sentiment d'authenticité éloigné de l'hypocrisie dénoncée du monde capitaliste et bourgeois. Le succès des pratiques lebensreformerisch étant le seul indicateur possible de l'effectivité de leurs prétentions transformatrices, les partisans du mouvement se sont empressés de mettre en application leurs préceptes. S'agissant du mouvement contemporain, l'impossibilité d'accéder à une forme de pouvoir institutionnalisé – le mouvement altermondialiste ne propose théoriquement pas de candidatures aux élections – a également certainement influé sur la volonté de certains de mettre en cohérence « volitions de second ordre » (principes de vie que l'on s'impose) et « volitions de premier ordre » (les actes que l'on fait effectivement)³⁵. En l'absence de postes à pourvoir qui permettraient aux militants d'appliquer des mesures en accord avec

³² Anthony Giddens : *Modernity and self-identity: self and society in the late modern age*. Cambridge 1991, p. 81.

³³ Jacques Ion : *La fin des militants ?*. Paris 1997, p. 53.

³⁴ Joseph Salomonson, cité dans M. Croci, « La colonie des hommes de la nature au bord du lac Majeur ». In : *Journal des voyages* 409 (1904), p. 313.

³⁵ Cette terminologie freudienne est reprise par Albert O. Hirschman : *Bonheur privé, action publique*. Paris 2006, p. 123.

leurs principes, ces métapréférences ou principes de vie sont le seul moyen qu'ils ont à leur disposition pour témoigner de leur démarche de conciliation entre discours et pratiques.

Le fait caractéristique que ces deux mouvements n'offrent aucune perspective de carrière et de réalisations professionnelles dédiées n'est pas sans influence sur leur réception, et en retour sur l'attitude des militants pour assurer leur visibilité et leur pénétration dans les autres milieux de la société. Cette nécessité d'être en prise avec la société se pose moins pour le mouvement altermondialiste : sa dimension hautement protestataire le propulse régulièrement au premier rang de l'actualité politique et l'appartenance organisationnelle multiple de nombre de ses militants assure des circulations entre l'altermondialisation et la sphère politique. En revanche, le caractère nécessairement non-politique des démarches de réforme de la vie³⁶ maintient les partisans de la Lebensreform à l'écart des sphères traditionnelles de la politique, suscitant l'incompréhension ou l'indifférence des politiciens vis-à-vis de ces activistes du quotidien. [33]

La fin est-elle dans les moyens ?

Au sein du mouvement altermondialiste comme dans les initiatives de la Lebensreform, l'enjeu d'une adéquation entre théorie et pratique ne se limite pas à l'échelon de l'individu. Les organisateurs du contre-sommet³⁷ d'Annemasse contre le G8 d'Évian en 2003 ont par exemple mis en avant leurs préceptes écologistes : l'un des campements altermondialistes a installé des toilettes sèches, privilégié une alimentation locale et/ou équitable (achetée aux paysans de la Confédération Paysanne) et boycotté certains produits. Ces considérations viennent rappeler l'influence des mouvements écologistes sur les militants altermondialistes. Florence Faucher a ainsi décrit dans ses travaux sur les militants verts comment ceux-ci doivent – s'ils veulent être pris au sérieux – « manifester par leurs comportements qu'ils sont effectivement ce qu'ils prétendent être »³⁸ et poursuivre un idéal quasi-ascétique. La presse s'attarde d'ailleurs sur la cohérence entre propos et pratiques des militants altermondialistes, comme l'illustre cet extrait d'article décrivant un autre rassemblement paysan et altermondialiste sous le titre « À Millau, dans la foule qui rit, pleure et applaudit, on ne boit pas de Coca »³⁹ :

« Ils sont cinquante mille et, l'espace d'un jour, la ville leur appartient. [...] Ils courent aux forums disséminés dans la ville, s'affalent aux tables du marché fermier, glanent quelques idées auprès des multiples stands de formations politiques et d'associations. Et s'épuisent dans un curieux mélange de fête et

³⁶ Marc Cluet (note 7) évoque ainsi « die 'unpolitische' Linie, die das *erste* Unterscheidungsmerkmal echter Lebensreform ist und bleiben muss », p. 31. (Traduction : « la ligne 'non-politique', qui est le *premier* critère distinctif d'une véritable Lebensreform, et qui doit le rester »).

³⁷ On qualifie de « contre-sommets » les mobilisations qui sont organisées par les altermondialistes en marge des instances supranationales, dans le but de les perturber ou d'y organiser des forums de discussion proposant une vision politique alternative.

³⁸ Florence Faucher : *Les habits verts de la politique*. Paris 1999, p. 139.

³⁹ Béatrice Gurrey / Caroline Monnot : « À Millau, dans la foule qui rit, pleure et applaudit, on ne boit pas de Coca ». In : *Le Monde*, 2 juillet 2000. Sur ce point, voir également la description faite du Forum social européen de Paris-Saint-Denis (2003) par Eric Agrikoliansky / Isabelle Sommier : « Introduction ». In : Eric Agrikoliansky / Isabelle Sommier (éds.) (note 2), p. 8.

d'émotions. [...] 'Pas de Coca', annoncent plusieurs cafés de la ville, tandis qu'une énorme vache à roulettes d'où l'on tire du vin se met en branle. »

Ces préoccupations liées à la consommation ont été un siècle plus tôt le prétexte de disputes importantes autour de la Lebensreform. Ainsi, la cohérence étant d'une manière générale fortement valorisée, les inconséquences de certains militants ont fait l'objet des plus vives critiques au sein même du mouvement. On peut ici penser à la brochure rédigée par le poète Erich Mühsam en 1905, suite à son séjour dans la colonie suisse de Monte Verità, où il côtoie certains partisans de la Lebensreform engagés dans une transformation de leurs modes de vie. S'il y loue bien la cohérence de certains de ces protagonistes (notamment [34] de Karl Gräser, qui le premier avait su « mettre en pratique avec une cohérence rigoureuse ce qu'il a estimé juste en théorie »), Mühsam se montre très critique vis-à-vis de la « dogmatische Unduldsamkeit »⁴⁰ de certains des habitants qu'il rencontre, notamment concernant la consommation de viande et d'alcool, devenue pour eux un critère absolument discriminant. Cette moralisation des pratiques de vie lui semble contredire le principe même d'autoréforme qui est défendu, et constituer à ce titre « eine Inkonsequenz und eine innere Unfreiheit »⁴¹. Remarquons ici le changement d'échelle qu'opère l'auteur dans l'exigence de cohérence entre les valeurs défendues et les pratiques observées. Un premier degré d'exigence serait celui d'une simple conformité aux préceptes associés au mouvement (ex. : ne pas boire de Coca-Cola pour un altermondialiste, ne pas consommer de viande pour un Lebensreformer⁴²) ; le second degré, auquel renvoie la critique de Mühsam, serait celui d'une cohérence d'ensemble des principes de vie – y compris non-énoncés – du militant. On pourrait parler ici de cohérence interne, voire logique : les habitants du Monte Verità décriés par l'auteur sont certes cohérents en cela qu'ils respectent leurs préceptes végétariens, mais sont inconséquents lorsqu'ils persistent à juger autrui et manquent ainsi de voir l'impératif de tolérance qui devrait aller de pair avec le mode d'action choisi, celui de la simple réforme de soi.

« Unduldsamkeit ist dann notwendig und angezeigt, wenn man im Kampfe für eine Menschheitsidee durch das Verhalten des andern sein Bestreben gefährdet sieht. Bei Gräser aber, der immer wieder ausdrücklich betont, er verzichte darauf, für die Befreiung einer andern als nur seiner eignen Persönlichkeit zu kämpfen, ist die Intoleranz ein leidiger Beweis dafür, dass er von seinem Ziel noch recht weit entfernt ist. »⁴³

⁴⁰ Erich Mühsam (note 17), p. 31 (Traduction : « intolérance dogmatique », p. 26).

⁴¹ *Ibid.*, p. 49 (Traduction : « une inconséquence et une limite intérieure », p. 35).

⁴² Ces caractérisations sont évidemment partielles et caricaturales, l'appellation « altermondialiste » ou « Lebensreformer » ne répondant pas tant à un ensemble de critères nécessaires qu'à la convergence d'un certain nombre de pratiques (d'où la désignation de « mouvement de mouvements », utilisée dans les deux cas), sans qu'aucune d'entre elles ne soit particulièrement requise.

⁴³ Erich Mühsam (note 17), p. 48-49. (Traduction : « Lorsque, dans son propre combat pour une certaine idée de l'humanité, on voit ses efforts contrecarrés par le comportement d'autrui, l'intolérance est alors nécessaire et opportune. Mais, chez Gräser, qui insiste toujours sur le fait qu'il renonce à se battre pour la libération des autres êtres à part lui, cette intolérance prouve, de manière fâcheuse, qu'il est encore bien éloigné de son but. », p. 35).

Cette transigeance avec leurs propres valeurs apparaît alors comme un obstacle à la portée de leur démarche alternative et comme une limitation de leur propos : on retrouve ici le décalage dénoncé par Max Weber entre une éthique prétendument « pure », absolue, et une pratique mitigée⁴⁴. S'agissant de la critique d'Erich Mühsam, on peut ici penser qu'il oppose aux Lebensreformer du [35] Monte Verità un modèle idéaltypique de leur pratique, c'est-à-dire une version complète de la Lebensreform, idéale en ceci que la Lebensreform s'exprime plus par la somme d'initiatives individuelles partielles que par la réalisation absolue en chaque individu de toutes les luttes qui constituent le mouvement.

Cette critique, qui vise des pratiques souvent perçues comme personnelles, interroge les limites du privé et du public dans les agissements des militants. Du côté altermondialiste, les articles de presse dépeignant le décalage entre les discours des altermondialistes et leur mode de consommation lors des contre-sommets sont généralement mal reçus par les militants, qui y lisent une immixtion dans l'intimité des valeurs du groupe. Ces piques ne touchent pourtant qu'au premier degré de cohérence : les critiques du second degré (parfois formulées de l'intérieur, cf. *infra* sur la délicate intégration des questions de genre dans les mouvements étudiés) sont quant à elles le plus souvent inaudibles pour nombre de militants. La place du privé dans ces mouvements se présente donc comme l'une des problématiques centrales du rapprochement entre Lebensreform et altermondialisation. Dans les deux mouvements, des nuances peuvent être observées quant à l'importance accordée à la cohérence entre théorie et pratique, à l'adéquation des moyens avec les fins recherchées. Les militants altermondialistes ont en effet des attitudes assez différentes dans leur rapport à la consommation, en fonction des courants politiques auxquels ils appartiennent au sein même de l'altermondialisation : certains voient une forte dichotomie entre privé et public ; d'autres au contraire mêlent les rôles de consommateur et de citoyen et estiment que le privé doit être partie prenante du public. L'intégration des agissements relevant de la sphère du privé dans celle de l'action publique, devenue un dogme écologiste majeur, opère ici comme variable dans le rapport des militants à leurs actions individuelles. L'applicabilité de ce schéma aux initiatives de Lebensreform est évaluée dans le paragraphe suivant, à partir d'un rapprochement de l'articulation entre privé et public avec l'exigence d'une cohérence entre les moyens et les fins.

Motifs de la cohérence, entre alternativité formelle et substantielle

Les différentes attitudes face à la mise en cohérence théorie/pratique chez les altermondialistes sont en corrélation avec les organisations dans lesquelles les militants sont engagés. La critique vis-à-vis des attitudes consuméristes se retrouve

⁴⁴ La critique portée par Max Weber à l'encontre des partisans d'une « éthique de conviction » (Gesinnungsethik) leur impose un devoir de cohérence absolue, les dissuadant sinon de se mêler de questions sociales et *a fortiori* politiques. Cf. *Politik als Beruf*. Berlin 2010, p. 56 : « Das ist es: man muß ein Heiliger sein in allem, zum mindesten dem Willen nach, muß leben wie Jesus, die Apostel, der heilige Franz und seinesgleichen, dann ist diese Ethik sinnvoll und Ausdruck einer Würde. *Sonst nicht.* » (Traduction : « C'est bien cela : il faut être un saint *en toutes* choses, au moins par la volonté, il faut vivre comme Jésus, les apôtres, saint François d'Assise et ses pareils, et cette éthique fait alors sens et elle est l'expression d'une dignité. *Autrement non.* », dans *Le savant et le politique*. Paris 2003, p. 190).

moins chez les militants d'obédience trotskiste, et bien plus fréquemment dans le reste de l'échantillon d'étude. Mais la corrélation est encore plus évidente avec le vote des militants : l'attachement à l'adéquation théorie/pratique chez les altermondialistes est complètement lié au vote [36] écologiste et/ou au militantisme au sein des Verts, des Grünen ou d'un autre groupe écologiste. Les militants votant en Allemagne pour le Partei des Demokratischen Sozialismus (PDS, ayant fusionné depuis au sein du parti Die Linke), le Sozialdemokratische Partei Deutschlands (SPD), en France pour le Parti Socialiste (PS) ou pour la Ligue Communiste Révolutionnaire (LCR, devenu Nouveau Parti Anticapitaliste) sont nettement moins intéressés par la cohérence entre leurs discours et leurs pratiques. Cela souligne la persistance de la ligne de clivage qui sépare gauche classique et écologie politique dans ces deux pays. Elle s'exprime notamment à travers le slogan de Gandhi « La fin est dans les moyens comme l'arbre est dans la graine »⁴⁵, largement repris par les écologistes et les militants pacifistes⁴⁶. Cette « logique de l'outil », développée par Ivan Illich⁴⁷, fait de l'action individuelle et des moyens utilisés dans la lutte un but en soi. Ainsi, le « vivre vertement » des militants des partis verts français et britannique étudiés par Florence Faucher, et donc l'élargissement du public à la sphère privée, illustrent pour eux la sincérité et l'authenticité de leur engagement. Loin d'avoir recours à des démarches de propagande discursive pour diffuser leur précepte du « tout est politique », ces militants comprennent davantage leur démarche comme une pédagogie par l'exemple et sont d'ailleurs leurs propres spectateurs, « les premiers à rechercher la preuve de leur identité »⁴⁸. Ce qui est donc dénoncé en creux par ces militants, c'est le recours à un moyen d'action en rupture avec l'objectif visé (comme dans les attentats liés à la « propagande par le fait », cf. note 27). L'imposition d'un message, dans la joute verbale ou dans la lutte armée, est ici disqualifiée au profit d'une exemplarité visant à faire la preuve du propos défendu, à en montrer les effets bénéfiques et à asseoir le sérieux de la démarche envisagée. C'est notamment en adoptant cette démarche d'exemplarité et de cohérence entre les moyens et les fins que les Lebensreformer purent échapper dans une certaine mesure aux accusations d'idéalisme et d'utopisme, donnant une assise concrète à leur propos. À partir de cette caractérisation, on peut d'ailleurs avancer l'hypothèse selon laquelle les dogmes écologistes de cohésion entre théorie et pratique et de pénétration du public [37] dans le privé auraient joué un rôle analogue dans le mouvement altermondialiste à

⁴⁵ « The means may be likened to a seed, the end to a tree; and there is just the same inviolable connection between the means and the end as there is between the seed and the tree » (Traduction : « Le moyen peut être comparé à une graine, la fin à un arbre ; et il existe le même rapport intangible entre le moyen et la fin qu'entre la graine et l'arbre »). Voir notamment Jean-Marie Muller : « Lexique de la non-violence ». In : *Alternatives non-violentes* 68 (1988), p. 52.

⁴⁶ Cette autre phrase, souvent attribuée à Gandhi, apparaît régulièrement lors des sommets altermondialistes : « Be the change you want to see in the world » (Traduction : « Soyez le changement que vous souhaitez voir advenir »). Cette idée d'incarnation immédiate du changement est l'une des clefs majeures de la résonance entre Lebensreform et altermondialisme.

⁴⁷ Ivan Illich : *La convivialité*, Paris 1973, p. 26-28.

⁴⁸ Florence Faucher (note 38), p. 265.

celui de la cohérence entre les moyens et les fins, cher aux libertaires⁴⁹, dans le courant de la Lebensreform⁵⁰. On pourrait ainsi expliquer certaines nuances dans les positionnements des militants par la plus ou moins grande pénétration de ces idées dans leur approche⁵¹. Cette hypothèse permettrait de rendre compte de certains parallèles entre la Lebensreform et l'altermondialisation, sans qu'une filiation directe ne soit pour autant établie. En se référant successivement à deux pensées appartenant, pour partie, à une même histoire (nous nous appuyons ici sur les travaux d'Ulrich Linse⁵², qui propose d'établir un lien entre le mouvement écologiste allemand et certains courants anarchistes du début du XX^e siècle), ces deux « mouvements de mouvements » se seraient également réappropriés certains de leurs préceptes communs.

Omniprésente comme précepte chez les écologistes, l'adéquation théorie/pratique des altermondialistes n'a donc rien de novateur – contrairement à ce que veulent bien affirmer certains chercheurs engagés de l'altermondialisation pour lesquels ce mouvement, suivant un modèle opposé à la « lutte agenda », constituerait une « nouvelle radicalité » qui se ferait « au nom de la vie » et non plus « au nom d'un modèle déterminé »⁵³. Si la nouveauté de cette approche semble non avérée, l'opposition entre ces deux démarches semble quant à elle correctement identifiée. Il y aurait, selon cette analyse, une forme d'indéterminité des luttes s'effectuant « au nom de la vie » et non en vue de l'établissement d'un modèle préétabli⁵⁴. Cette idée, qui transparait ici dans [38] la lecture proposée de l'altermondialisation, s'étend à la Lebensreform d'une manière d'autant plus criante : en prétendant « réformer la vie », ses partisans se gardent bien d'établir un modèle qu'il s'agirait de viser, mais se concentrent sur les pratiques individuelles et

⁴⁹ Cf. Daniel Colson : *Petit lexique philosophique de l'anarchisme*. Paris 2001, p. 119-120. « L'anarchisme refuse la distinction utilitariste et machiavélique entre fin et moyens [...]. Pour la pensée et la pratique libertaire, la fin est nécessairement contenue dans les moyens. L'objectif final est entièrement contenu dans le moment présent. »

⁵⁰ Cette analogie ne prétend en aucun cas atténuer les variations liées au contexte, notamment les stades d'évolution du capitalisme très différents de la Lebensreform à l'altermondialisation et le rapport à la consommation spécifique qui préexistait dans chacune des deux situations.

⁵¹ La critique d'Erich Mühsam envers les habitants du Monte Verità (cf. *supra*), fondée sur cette exigence de cohérence, pourrait en ce sens être analysée au regard de son anarchisme.

⁵² Ulrich Linse : *Ökopax und Anarchie. Eine Geschichte der ökologischen Bewegungen in Deutschland*. München 1986.

⁵³ Miguel Benasayag / Diego Sztulwark : *Du contre-pouvoir*. Paris 2000, p. 6-7.

⁵⁴ Sur cette problématique et la difficulté de concevoir une critique des formes de vie simplement « au nom de la vie », sans une idée préalable du contenu de la « vie bonne », une analyse particulièrement stimulante est proposée dans l'article de Rahel Jaeggi : « Kein Einzelner vermag etwas dagegen: Adornos *Minima Moralia* als Kritik von Lebensformen ». In : Axel Honneth (éd.) : *Dialektik der Freiheit*. Frankfurt am Main 2005 : « Woher könnte man wissen, dass am falschen Leben etwas nicht stimmt, wenn man nicht bereits eine Annahme darüber hätte, wie das richtige Leben beschaffen ist? Anders gefragt: Wie lässt sich eine Beschädigung identifizieren, solange unklar ist, was diese beschädigt bzw. was durch diese beeinträchtigt wird? », p. 128. (Traduction : « Comment pourrait-on savoir que quelque chose ne va pas dans la vie fautive si on n'avait pas au préalable une idée hypothétique de ce dont est faite la vie véritable ? Autrement dit : comment peut-on identifier une mutilation tant que l'on n'a pas une idée claire de ce qui est ainsi mutilé ou altéré ? », dans Rahel Jaeggi : « Une critique des formes de vie est-elle possible ? », *Actuel Marx* 38 (2005/2), p. 148).

sur eux-mêmes pour faire émerger une vie authentique. Le problème que soulève ce type d'analyse, fort tentant lorsque l'on oppose la démarche « politicienne » à celle des réformateurs de la vie, est la part d'ombre qu'elle laisse sur la nature même de cette vie qu'il s'agit de réformer. La quête d'authenticité que prônent pour eux-mêmes ses partisans consiste-t-elle à trouver une forme de pureté (simplement négative, qui consisterait donc à se débarrasser des artifices d'une vie qui nous serait étrangère), ou bien à réaliser une vie nouvelle, tout aussi construite que la précédente mais selon des modèles plus conformes à une certaine idée de l'être humain ? La critique portée par les réformateurs de la vie et les altermondialistes s'inscrit-elle dans un simple schéma formel (la critique d'une inadéquation), ou bien renvoie-t-elle également à un schéma substantiel (la visée d'un objectif déterminé) ? Nous analysons à la fin de cet article, par la comparaison des pratiques altermondialistes et lebensreformerisch en termes de rapports genrés, comment certaines constructions établies « au nom de la vie » imposent parfois un modèle bien plus déterminé qu'il n'y paraît de prime abord.

Spécificités des contextes nationaux

Nous avons vu que l'appartenance organisationnelle des militants était une variable décisive pour le souci d'adéquation théorie/pratique des altermondialistes et donc pour l'observation de résonances entre Lebensreform et altermondialisation. Une autre ligne de clivage concernant ce point est l'origine nationale des militants. En effet, la recherche de distinction par le biais de comportements « responsables » et les réflexions autour des questions d'oppression ou de dominations (genre, couleur de peau/*Whiteness*, dominations interpersonnelles, etc.) est davantage présente en Allemagne qu'en France. L'exemple des pratiques de consommation lors du contre-sommet transnational d'Evian a été décrit plus haut, renseignant finalement assez peu sur les différences nationales chez les altermondialistes. La comparaison des rassemblements de l'organisation-phare altermondialiste ATTAC permet, elle, d'avancer des hypothèses sur la question. L'observation des journées d'été d'ATTAC en France et en Allemagne à l'été 2002 a montré des différences qui relèvent du souci d'adéquation théorie/pratique, qu'il s'agisse des formes d'organisation ou des modes de consommation. Ainsi, en Allemagne, la recherche de l'horizontalité des rapports de pouvoir est visible lors des réunions favorisant la participation de tous (petits groupes, méthodes inclusives) et au travers la formation des jeunes militants (notamment à la désobéissance civile). La convivialité est de mise dans la cour de l'école dans laquelle se tiennent les [39] journées d'été et une importance toute particulière est donnée à l'autogestion ainsi qu'au respect de l'environnement : repas (partiellement biologiques) cuisinés collectivement et vendus à bas prix (2 à 3 euros), végétarisme imposé, réutilisation des couverts lavés par des bénévoles. Cette importance donnée à une pratique en accord avec les préceptes altermondialistes contraste avec les journées d'été françaises qui se tiennent dans un centre de conférence peu convivial, où les conférences magistrales et les réunions plénières prédominent. L'organisation pyramidale de la rencontre – qui reflète la structure d'ATTAC en France – met en avant les dirigeants de l'organisation, moins les militants *lambda*. Le lien entre esprit et corps, valorisé en Allemagne au moyen de l'alimentation et de la convivialité, est absent du côté français. Les repas y sont

industriels et sont servis pour 9 euros aux militants sur des plateaux en plastique non réutilisables, avec des assiettes et des couverts également jetables. La possibilité d'un repas (industriel) issu de l'agriculture biologique est toutefois laissée aux participants et du café issu du commerce équitable leur est proposé.

L'âge des organisateurs et des participants – plus élevé en France – explique certainement en partie ces différences entre les journées d'été d'ATTAC à Arles et Marbourg en 2002. Il n'en demeure pas moins que le bagage écologiste des allemands d'ATTAC et leur ancrage dans l'histoire socio-politique allemande pèsent également. Cette distinction entre les Français et les Allemands rappelle celle faite par Florence Faucher entre les militants verts britanniques, extrêmement portés vers l'adéquation théorie/pratique, et leurs homologues français, plus frileux en la matière. L'auteur fait appel au fait religieux dans l'explication de ces différences⁵⁵. L'éthique du protestantisme, qui a façonné en grande partie la culture allemande (du moins pour la haute et moyenne Allemagne), affirme que le devoir s'accomplit dans les affaires temporelles⁵⁶ et que le salut de l'âme doit se faire ici-bas. Cette prédominance du luthéranisme peut expliquer, au moins en partie, la valorisation du quotidien et l'importance accordée aux pratiques personnelles chez les militants allemands. Certains vont jusqu'à voir dans ce luthéranisme allemand la cause d'une attitude distante face au politique dans ce pays et d'un grand écart entre l'individualisme (ou « profondeur d'âme »⁵⁷) et un rapport brutal à la puissance⁵⁸. Le catholicisme, plus influent en France, distingue plus fortement public et privé. À cela s'ajouterait, en France, la distinction marquée entre nature et culture. La société contre nature et la culture, censées libérer l'être de l'aliénation de la nature, [40] empêchent en effet toute tentative de retrouver ce lien entre nature et culture, au risque de passer pour régressif⁵⁹. Dans le contexte de l'Allemagne du début du XX^e siècle, les partisans de la Kulturkritik ou « critique de la civilisation » avaient déjà commencé à mettre en question cette logique instrumentale. Loin d'acclamer le dépassement de la nature par la civilisation moderne, ces critiques nourries d'une forme de romantisme soulignaient au contraire les travers d'une modernité dévoyée, responsable d'un éloignement de la nature (entendue comme environnement, mais également comme nature humaine première et non-corrompue). On peut donc avancer que, dès le moment de la Lebensreform, des mécanismes spécifiques au contexte historique et culturel de l'Allemagne se sont manifestés pour favoriser l'émergence d'une pensée de l'adéquation entre théorie et pratique, et entre projet et réalisation.

Deux exemples : la consommation et les rapports de genre

Le souci d'une adéquation théorie/pratique est relativement transversal au sein de l'altermondialisation. Cet effort de cohérence connaît des déclinaisons en

⁵⁵ Florence Faucher (note 38), p. 163 et 180. Guy Hermet : « L'individu-citoyen dans le christianisme occidental ». In : Pierre Birnbaum / Jean Leca (éds.) : *Sur l'individualisme*. Paris 1991.

⁵⁶ Sur cette question, cf. Max Weber (note 15).

⁵⁷ Heinrich A. Winkler : *Histoire de l'Allemagne, XIX^e - XX^e siècle*. Paris 2005, p. 25.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 21-30.

⁵⁹ Jean Jacob : *Histoire de l'écologie politique*. Paris 1999, p. 19-20. Serge Moscovici : *La société contre nature*. Paris 1973.

fonction des individus d'abord (de leurs socialisations primaires et secondaires), des origines nationales comme nous l'avons vu et des appartenances organisationnelles. L'attachement à l'adéquation varie ainsi en intensité et selon les champs où il se manifeste. Parmi eux, la consommation et les questions de genre nous ont semblé réunir certains des enjeux majeurs d'une application concrète de cette exigence. Ces domaines, qui semblent de prime abord relever du privé, peuvent faire l'objet d'actions dirigées vers le reste de la société, qu'il s'agisse de militants ou de profanes. La critique de la consommation a par exemple donné lieu à des actions d'arrachage de publicité par certains militants altermondialistes en France, des altermondialistes d'ATTAC-Allemagne ont quant à eux organisé des réquisitions de produits alimentaires. Enfin, les militants du réseau altermondialiste VAMOS ont organisé des cérémonies de l'« Église de la Très Sainte Consommation » dans les rues de Paris⁶⁰. La domination dans les rapports genrés suscite régulièrement des initiatives militantes (l'organisation d'un campement altermondialiste non-mixte, par exemple⁶¹) visant à rendre visibles certains enjeux dont la portée sociale est parfois occultée. [41]

Nous nous intéressons dans cette dernière partie à des cas concrets où l'adéquation entre théorie et pratique est mobilisée par les participants aux mouvements de Lebensreform et d'altermondialisation. Parfois conduits par la recherche d'un accord avec leurs idées vers une forme d'ascétisme militant, ils font de leurs actions individuelles le vecteur de transformations sociales, portés par l'idée d'une vie autre, plus authentique ou pour le moins plus adaptée à leur supposée véritable nature.

La consommation comme moyen d'action ?

Parmi les enquêtés altermondialistes, la critique de la consommation est le principal domaine où s'exprime la recherche d'une adéquation théorie/pratique. Elle se décline en différents niveaux de radicalité : une militante essaie de limiter ses achats, d'autres participent ou soutiennent des actions de réquisitions de richesse ou de critique de la consommation, certains n'achètent que des produits biologiques, enfin un jeune militant ne fréquente plus les supermarchés.

« [Ton engagement a influencé ton mode de vie ?] Mais carrément. Mais alors vraiment-vraiment. C'est-à-dire qu'avant, moi, j'étais super traumatisée par la question de l'eau : les gens qui se lavent les dents et qui laissent couler l'eau... enfin des trucs comme ça. Je faisais toujours très attention à l'eau. Mais mon engagement [altermondialiste] a changé particulièrement ma consommation. C'est-à-dire que je n'achète presque plus rien, genre des fringues... Et puis, il faut dire que j'en ai tellement acheté au début quand j'ai eu un salaire, j'ai vraiment consommé... On a toujours cette impression-là dans cette société, dès que tu as un salaire, il faut consommer, c'est super, c'est ton statut social, c'est tout ça. Et

⁶⁰ Venu d'Italie, le concept de l'« Église de la Très Sainte Consommation » consiste à clamer des louanges parodiques en l'honneur de la consommation érigée en religion. Voir également d'autres *happenings* anticonsuméristes, tels que ceux de Reverend Billy (<http://www.revilly.com>, dernière consultation le 12.08.2014).

⁶¹ Sur ce point, voir Ariane Jossin / Lilian Mathieu : « Féministes et altermondialistes. Le Point G au contre-sommet d'Annemasse ». In : Christine Bard (éd.) : *Les féministes de la deuxième vague*. Rennes 2012, p. 245-258.

là, plus du tout, même ça me rebute en fait les magasins. » Sophie, militante d'ATTAC et du réseau VAMOS.

D'autres militants font des économies d'énergie ou circulent à vélo. L'une d'entre eux ne prend plus l'avion et achète des vêtements de seconde main, une autre dit s'efforcer de « rester poreuse au monde, de ne pas être insensible ». En outre, nous avons vu que l'un d'entre eux volait dans les magasins ou triait les poubelles des supermarchés pour se nourrir. Cette pratique rappelle celle des *freegans* - nom issu de la contraction de *free* et de *vegans* - mouvement contemporain présent dans les pays anglophones et qui se situe dans le courant des militants de la « décroissance »⁶². Les enquêtés allemands d'ATTAC et du petit groupe d'extrême gauche INKaK sont ceux qui vont le plus loin dans cette adéquation théorie/pratique : certains se sont installés dans une communauté [42] de vie politisée, de manière à ce que vie politique et vie privée ne fassent plus qu'un. En sus, de nombreux militants du groupe INKaK sont soit végétariens, soit végétaliens. Ceci est lié à leurs antécédents dans des courants écologistes, ainsi qu'à la présence de militants de défense des animaux dans ce petit groupe militant.

La propension à viser l'adéquation entre ses idées et ses actes n'est cependant pas continue et nous avons observé, lors du deuxième entretien de l'enquête, des changements importants dans ce domaine. Le comportement d'une militante d'ATTAC-Allemagne, écologiste par ailleurs, a montré en la matière une forte intensification en l'espace de deux ans. Elle propose de faire le deuxième entretien dans le cadre d'un petit-déjeuner à son domicile, avec des petits pains dont elle précise qu'ils devront être issus de l'agriculture biologique. L'entretien a lieu dans son logement social de la périphérie berlinoise (Spandau). L'hiver à Berlin est glacial, mais elle ne chauffe pas. Elle consent pourtant à jeter quelques briquettes de tourbe et de charbon dans le poêle le temps de l'entretien. Son respect de l'environnement a grandi exponentiellement depuis le premier entretien. Elle n'a plus de réfrigérateur, est devenue végétarienne et mange uniquement des aliments issus de l'agriculture biologique. Elle a aussi adopté trois rats au prétexte que trop peu de gens adoptent ces animaux. Ils déambulent autour de nous et mangent à notre table.

Évolution inverse, deux militants très proches également issus d'ATTAC-Allemagne se radicalisent entre les deux entretiens de l'enquête longitudinale et se rapprochent des mouvements précaires. Dès lors, « manger biologique » ne semble plus correspondre à leur cadre de lutte. Ils justifient ainsi leur changement d'attitude en évoquant des raisons sociales : l'alimentation biologique vendue en Allemagne serait produite à bas prix en Pologne et ils ne veulent en aucun cas cautionner les conditions précaires imposées à ces agriculteurs. Ces militants disent alors ne plus croire aux démarches individuelles de critique de la consommation, qu'elles soient positives (consommer « bio ») ou négative (boycotter des produits). Seule solution à leurs yeux, les campagnes contre les gros producteurs.

⁶² La décroissance est un mouvement qui s'oppose à l'approche développementaliste et economiciste de la croissance. Sur ce point, voir notamment Luc Semal : « Politiques locales de décroissance ». In : Agnès Sinäi (éd.) : *Penser la décroissance. Politiques de l'Anthropocène*. Paris 2013, p. 139-158.

« Also [mein] Konsum[verhalten hat es] insofern [beeinflusst], dass ich jetzt so gut wie nie bei Aldi⁶³ einkaufe. Wenn ich Geld überhabe, dann spende ich es lieber, als es irgendwie für teure Sachen auszugeben (rire). [Du isst deshalb z.B. auch keine Bioprodukte?] Nein. Insofern, dass es Biofirmen gibt, die versuchen, ökologisch etwas durchzusetzen, wenn sie sich auf dem kapitalistischen Markt durchsetzen wollen, sie irgendwann zu anderen Methoden greifen müssen. Und ich glaube auch nicht, dass man sich auch so eine Insel schaffen kann im Kapitalismus. Ich habe [43] den Anspruch, dass es halt an alle Menschen gehen soll, und alle Menschen sollen eigentlich diese Bio-Produkte essen und ökologisch leben können. Aber da muss man dann halt wirklich den Kapitalismus abschaffen. Dann bringt es nichts, wenn man sich eine ganz-ganz kleine Insel baut. » Janina, militante trotskiste allemande de Linksruck et membre d'ATTACⁱⁱ.

Ces propos tenus par une jeune militante trotskiste sont cohérents avec la démarche politique de son organisation qui se veut collective et incluant les masses. On y perçoit une forme de défiance vis-à-vis de l'initiative individuelle et isolée, conçue comme simple soin de soi par opposition à une action véritablement politique, supposée avoir des résonances plus larges. De même que certaines critiques marxistes de l'époque de la Lebensreform mettaient en doute la fécondité des initiatives locales, niant par exemple la pertinence sociale des Siedlungen qui visaient à initier le changement à petite échelle, l'argument « social » – cité par la majorité des militants trotskistes interrogés – ne voit que l'impuissance de ces dynamiques relevant d'une forme de « politique autrement ». Par conséquent, ces militants trotskistes ne notent quasiment aucun changement chez eux dans le domaine de la consommation, mais retiennent des changements dans leur vie en termes d'approche sociale. La plupart disent ne pas avoir les moyens financiers de ces changements de mode de vie, qui seraient réservés à une classe plus aisée. Aussi, la plupart des militants d'organisations trotskistes ne sont pas anticonsuméristes et revendiquent cette absence de réflexivité par rapport à la consommation. Pour ces militants d'origine sociale moins aisée que les autres militants interrogés, l'appartenance à une classe de revenus inférieurs est mise en avant pour justifier la consommation à bas prix. Et réciproquement, cette consommation à moindre coût vient signer une appartenance de classe valorisée au sein de leurs organisations trotskistes. Cela vaut particulièrement pour ceux dont les parents appartiennent aux classes intellectuelles supérieures et qui veulent s'appropriier les signes d'une classe sociale moins favorisée :

« J'ai acheté des cadeaux il y a un an pour le mariage d'une amie, je suis allé au commerce équitable chez Artisans du Monde pour acheter des cadeaux. Mais sinon, c'est marginal. Je consomme ce que tout le monde consomme. [...] J'applique [une sorte de cohérence entre mes idées et mes pratiques]. Par exemple, ça me gêne de manger dans un restaurant où l'addition est de 20 ou 30 euros. Ce n'est pas que je n'aurais pas les moyens de payer ça, mais ça me gêne quand je me dis qu'on est très peu à pouvoir se l'offrir. J'aime plutôt les pratiques qui sont démocratiques. Par exemple, dans le quartier, j'aime bien

⁶³ Aldi est un supermarché allemand à bas prix, mais dont les propriétaires comptent parmi les personnes les plus riches d'Allemagne.

manger les trucs africains ou les trucs turcs, parce que c'est populaire. Mais c'est moins pour des préoccupations de 'malbouffe' et tout ça. [C'est plus 'social' ?] C'est plus social, oui. Après, c'est vrai que je ne vais pas manger dans les fast-foods en général. Même si j'y vais plus souvent qu'avant, en fait ! [...] [Par exemple, tu peux aller manger dans un Mc Do, alors que tu t'es battu [44] contre eux aux côtés de leurs employés en grève ?] Je l'ai fait quelques fois, oui. [Et ça ne te paraît pas paradoxal ou incompatible ?] Non, en fait. Non. Parce que c'est individuel, en fait. Ce n'est pas une question de 'consommer moins'. Ça, je pense que ça change que dalle. » Jérémie (ATTAC et LCR).

L'altermondialisation met ces militants trotskistes au contact de militants écologistes. Ces rencontres n'affectent pas la conscience de classe des militants et la primauté de la question sociale à leurs yeux, mais suscitent chez certains d'entre eux un intérêt nouveau pour les questions de consommation :

« J'ai lu un bouquin d'une militante altermondialiste américaine qui est une sorcière païenne, Starhawk. Ce qui est intéressant, c'est qu'elle dit qu'avoir un mode vie en accord avec ses convictions, ça ne veut pas dire que ton mode de vie va changer le monde, mais par contre ça peut te rendre plus fort pour défendre tes convictions. C'est vrai que c'est important. Et en fait, ça te rend plus fort. » Philipp, militant trotskiste de l'organisation Socialisme Par en Bas (SPEB) et membre d'ATTAC-France.

Ce que l'on peut retenir de cette question de l'adéquation théorie/pratique, c'est donc que chaque militant, chaque courant l'adapte à sa manière en fonction de ses références militantes, ce qui leur donne l'impression d'avoir « une certaine logique » vis-à-vis d'eux-mêmes et de « ne pas dire quelque chose et d'agir autrement » (*dixit* un militant d'AARRG !!). Si les militants altermondialistes d'obédience trotskiste insistent sur l'importance du lien avec la classe ouvrière ou les classes économiquement et culturellement moins favorisées, les militants à fibre écologiste accentuent la remise en question du tout-consommation, rappelant la comparaison faite par Stéphane Wable : « À l'ennemi bourgeois du Parti communiste correspondrait l'ennemi productiviste des Verts »⁶⁴.

L'exemple de la consommation permet de voir ce qui, dans les pratiques de militants altermondialistes, relève d'un effort de transformation du monde et ce qui, selon eux, y échappe. L'alimentation étant l'un des domaines d'action de la Lebensreform, nous pouvons voir ici un exemple parlant de pratique individuelle dont les effets sont articulés - ou non - à un impact plus vaste. Que les militants envisagent le fait de consommer autrement comme un vecteur de transformation politique ou qu'ils s'attachent au contraire à une identité de classe en refusant cette alternative jugée par trop bourgeoise, ils inscrivent leur action individuelle dans une logique de résistance à un mouvement perçu comme dominant. Nous avons cependant observé le scepticisme de certains altermondialistes quant au potentiel de transformation de leurs actions isolées : [45] pour ces militants, les efforts personnels sont insignifiants, et la logique « réformiste » - portée notamment par la

⁶⁴ Stéphane Wable : « Les Verts et la politique autrement ». In : CURAPP (éd.) : *La politique ailleurs*. Paris 1998, p. 100.

Lebensreform – reste sans effet comparée à un mouvement de masse proprement « révolutionnaire ». C'est dans ce cas que la cohérence entre pratiques personnelles et préoccupations sociales est la plus lâche, les militants faisant alors une distinction marquée entre ce qui relève de l'action politique (la révolution) et ce qui reste dans le domaine privé (la réforme au sens des réformateurs de la vie). Il faut tout de même souligner à cet égard la différence entre une modification de sa consommation simplement centrée sur le soin de soi (ce serait le cas d'un végétarisme justifié pour des raisons de santé) et une inflexion de ses habitudes dans l'idée de participation à un mouvement plus vaste (raisons éthiques et politiques)⁶⁵. Et même dans cette voie, on peut distinguer entre deux attitudes : celle, résolument révolutionnaire (d'un point de vue social, et non étroitement politique), consistant à réorganiser les rapports de consommation par la création de coopératives de consommateurs, par exemple, afin de les inscrire dans une logique de changement du monde ; et celle, moins directement révolutionnaire (peut-être plus lebensreformerisch), consistant à situer le changement social dans les effets à terme de cette transformation de la consommation. Cette option transparaît dans la manière qu'avait ce colon de Monte Verità de rendre compte de la modification de son régime alimentaire :

« C'est une entreprise scientifique que nous avons entreprise avec une foi absolue : peut-être en serons-nous les victimes mais nos enfants seront plus heureux. [...] Nos enfants (telle est notre foi) seront forts et intelligents ; dans leur corps exempt de toute impureté des sels, l'esprit se développera plus lucide : j'ose penser que les plus grands problèmes de la science seront résolus par les intelligences pénétrantes de nos descendants. [...] Maintenant nous passons pour des originaux ou des fous, mais nous sommes persuadés d'être les pionniers d'une civilisation meilleure. »⁶⁶

Ce témoignage, rapporté en 1904 par l'auteur d'un article particulièrement sceptique vis-à-vis des expériences menées dans la colonie tessinoise de Monte Verità, attribuée à la personne de Joseph Salomonson la doctrine selon laquelle « les sels, au lieu de préserver les corps, les corrompent, et que la vie humaine peut se prolonger de plusieurs siècles si on les supprime. » Abstinent vis-à-vis des sels et des liquides, Salomonson serait ainsi le partisan d'une modification de l'alimentation, pour ses effets immédiats sur la santé et pour les conséquences à long terme sur la société dans son ensemble. En ce sens, il serait le représentant de l'un des multiples rapports aux pratiques individuelles que l'on a pu observer [46] dans les initiatives de la Lebensreform et de l'altermondialisation, comme déclinaison particulière de l'articulation entre théorie et pratique.

Déconstruire la domination genrée : l'alternativité comme authenticité

Si la recherche d'une forme de cohérence dans les pratiques de consommation et d'alimentation est relativement attendue, le souci d'adéquation théorie/pratique dans le champ du social et sur les questions de domination et de genre a été moins

⁶⁵ Sur ce point, voir dans ce volume l'article d'Anne-Marie Pailhes : « Le végétarisme dans l'Allemagne contemporaine et l'héritage de la Lebensreform ».

⁶⁶ Joseph Salomonson, cité dans M. Croci (note 34), p. 313.

étudié. Pourtant, certains des enquêtés altermondialistes allemands disent rester attentifs aux rapports de domination dans leur quotidien. C'est notamment le cas des militants s'étant longuement intéressés aux écrits de Michel Foucault, à sa description d'un pouvoir diffus, énigmatique, à la fois visible et invisible, et investi partout⁶⁷. S'inspirant de ces théories sur le pouvoir, la contrainte et le contrôle, trois militants allemands ont évoqué leur recherche d'une adéquation entre théorie et pratique en ce domaine. Ils évoquent ainsi le changement de leur relation aux femmes, et au genre plus généralement. Cet aspect de l'adéquation théorie/pratique semble être relativement développé dans les cercles altermondialistes berlinois et hambourgeois et s'inscrit dans la critique plus générale des dominations. En revanche, s'il apparaît nécessaire à ces militants, ce prolongement de la recherche de cohérence jusque dans les rapports de genre semble suffisamment laissé pour compte dans nombre de milieux « alternatifs » pour que l'on étudie ses manifestations plus en détail. En effet, là où l'on tendrait à attendre de militants engagés dans une remise en question des structures de domination une réflexion plus poussée sur les rapports de domination qui s'établissent entre les genres, de nombreuses observations ont permis de voir que, derrière un « allant-de-soi » présumé et proclamé, l'égalité de traitement entre les hommes et les femmes était rarement vérifiée⁶⁸. Dans l'histoire des mouvements alternatifs, et sans remonter jusqu'à l'antiféminisme farouche de Pierre-Joseph Proudhon⁶⁹, on a pu observer – notamment dans les milieux libres français de la Belle Époque – un déséquilibre dans les rapports hommes/femmes tranchant avec la liberté proclamée de tous ses membres⁷⁰. [47]

Dans le mouvement altermondialiste, les rapports genrés font l'objet d'une attention particulière de la part de certains militants. Ainsi, les militants du groupe INKaK abordent fréquemment les questions de genre à leurs discussions. Nous avons pu assister en 2002 à une fête militante coorganisée par ce groupe et une association de femmes lesbiennes. Elle consistait en une « *queer-party* »⁷¹ dans la

⁶⁷ Michel Foucault : « Les intellectuels et le pouvoir ». In : Michel Foucault : *Dits & Ecrits*. Paris 1972.

⁶⁸ Cf. par exemple le témoignage de Léo Thiers-Vidal : *Rupture anarchiste et trahison pro-féministe*. Lyon 2013 (particulièrement l'article « Anarchisme, féminisme et la transformation du personnel », p. 52-68) à propos de la difficile réception de réflexions féministes dans certains milieux anarchistes. À ce sujet, voir également l'article d'Ariane Jossin et Lilian Mathieu (note 61).

⁶⁹ Les thèses antiféministes de Proudhon sont développées dans *La pornocratie ou les femmes dans les Temps modernes*. Paris 1875.

⁷⁰ Cf. à ce propos Céline Beudet : *Les milieux libres. Vivre en anarchiste à la Belle Époque en France*. Saint-Georges-d'Oléron 2006 : « Butaud, s'essayant à convaincre les femmes de rejoindre les colonies où 'la femme est traitées au même titre que l'homme, sans égards pour son sexe, en tenant seulement compte de sa valeur morale', se voit ainsi rétorquer par une jeune fille se disant membre d'une colonie 'les anarchistes se préoccupent plus du choix d'une compagne, de son physique que de son cerveau et s'empressent autour d'elle quand ils la trouvent jolie'. Il est alors contraint de reconnaître que 'les femmes sont en trop petit nombre dans les colonies communistes mais [que] malgré cela, il n'y a jamais connu de femmes qui, même peu favorisées par la nature, aient manqué d'amour' ! [...] 'Voici surgir une des questions les plus graves qui soient : celle de la femme. Comment se fait-il qu'elle ne vienne pas à Vaux ?' », p. 123.

⁷¹ Le mouvement *queer* propose un dépassement des genres masculin et féminin, donc de l'identité sociale sexuée. Reprenant les travaux de Simone de Beauvoir, il part du principe que le genre est un processus en construction, mais lui ajoute une dimension créative. Enfin, il revendique plus

Rote Flora, un grand théâtre occupé qui tient lieu de haut-lieu militant hambourgeois. Dans un lieu assez lugubre – murs délabrés, ambiance très sombre, mannequins en plastique habillés de pointes métalliques, toiles d'araignées géantes tissées avec des chambres à air de vélo, etc. – le travestissement était de mise. Un grand vestiaire était mis à disposition, femmes et hommes se maquillaient dans un coin, d'autres se changeaient, certains entraient succinctement dans une « Kusskabine » (cabine où embrasser), tandis que d'autres se déhanchaient sur la piste de danse. Cet événement ainsi que les partenariats entre INKaK et la scène militante lesbienne témoignent de la porosité des revendications de certains cercles altermondialistes et des problématiques de genre. L'un des militants du groupe témoigne par ailleurs dans un entretien des retombées de ces réflexions sur sa sexualité, qui l'ont amené à être bisexuel pendant un temps. À Berlin, ce sont deux jeunes militants d'ATTAC qui ont créé un groupe antisexiste à l'attention des femmes victimes d'abus sexuel au sein des réseaux militants de gauche. Ils s'intéressent un temps très fortement à ce même mouvement *queer* qui connaît un certain succès sur la scène militante de gauche allemande au début des années 2000, notamment autour des publications de Judith Butler (particulièrement *Gender trouble*). Suite à cela, l'un d'entre eux affirme ressentir des « troubles du genre » et « se sentir mal à l'aise dans sa masculinité ». Il vit assez mal sa condition d'homme et peut-être plus particulièrement d'homme hétérosexuel. Il n'a plus de petite amie et vit en conflit avec lui-même, avec son identité, avec la persistance de certains de ses fantasmes qu'il qualifie de « sexistes ». Il relie cet état de trouble [48] au fait qu'il ne souhaite plus séparer sa vie privée de son engagement militant. En conséquence, il signe pendant un temps ses messages électroniques d'une version bisexuée de son prénom (en ajoutant « -a » après son prénom). Cette démarche de « résistance au quotidien » (Alltagswiderstand) aux côtés des femmes malmenées, et ses réflexions par rapport aux questions de domination ont de fortes répercussions sur son identité genrée.

Ses efforts militants, et le malaise qui les a suscités, nous semblent particulièrement éclairants quant au type d'alternativité que l'on peut observer autant dans les mouvements d'altermondialisation que de Lebensreform. Pour ce militant, le travail entrepris prend en effet la forme d'une résistance non pas au système qui l'entoure, mais au soi social, c'est-à-dire en l'occurrence aux fantasmes sexistes dont il ne parvient pas à se débarrasser totalement. Son engagement le met ainsi face à un conflit intérieur entre un soi authentique qu'il tente de retrouver (notamment en effaçant les traces de la domination masculine dans son prénom) et le seul soi qu'il connaisse, celui pétri par la société et fait de pulsions qu'il ressent désormais comme étrangères. Il s'agit alors pour ce militant de lutter en lui-même contre ce qu'il estime ne pas faire légitimement partie de sa personne, comme une intrusion aux côtés de son moi authentique de certains traits d'une société sexiste. Cet engagement contre soi-même au nom d'une idée déterminée de ce que devrait être la société peut donc tout à fait être analysée comme une lutte contre les immiscions de la société dans sa personne. S'il a bien en tête un changement de la

généralement le bouleversement des normes et du pouvoir, et donc la libération de l'oppression patriarcale.

société au-delà de sa seule personne, ce militant commence ainsi par clarifier son propre rapport à la société, dans une démarche analogue à celle des Lebensreformer du siècle précédent. Ce même processus avait été théorisé au début du XX^e siècle par le psychanalyste Otto Gross, disciple dissident de Freud qui s'était illustré par sa tentative d'appliquer la méthode psychanalytique à des fins de transformation sociale. Mêlant l'amoralisme nietzschéen et la psychanalyse, ce visiteur marquant de la colonie lebensreformerisch de Monte Verità avait développé une critique de la civilisation au nom des névroses suscitées par « les effets de la collectivité sur l'individu », pour reprendre le titre d'un article de 1913 où il écrit :

« Der naturnotwendige Konflikt zwischen dem Individuum und der Allgemeinheit verwandelt sich unter dem Druck des sozialen Zusammenlebens naturnotwendig in einen Konflikt im Individuum selbst, weil sich das Individuum sich selbst gegenüber als den Vertreter der Allgemeinheit zu fühlen beginnt. »⁷²

[49] Cette sensation éprouvée par l'individu, porteur des valeurs de la société, semble être du même ordre que celle ressentie par le militant altermondialiste évoqué précédemment. L'incarnation du changement dans des pratiques individuelles se fait ici au nom d'une pénétration de la société dans l'individu. On retrouve dans ce cas la recherche d'une cohérence des moyens et des fins, motivée par leur coïncidence au sein de l'individu : c'est la société en l'individu qu'il s'agit de changer (voire, dans certains cas, de chasser), pour laisser place à une individualité purifiée des imperfections de la société. Si l'on retrouve bien ici une déclinaison particulière de la critique de la civilisation, le problème reste entier quant à la positivité de cette alternativité. Une fois les défauts de la société chassés, que reste-t-il ? En d'autres termes, la critique formulée « au nom de la vie » (cf. *supra*) ou de la liberté individuelle est-elle complètement dénuée de positivité ? N'y a-t-il aucun contenu déterminé à la « vie » qui est ainsi visée et qu'il s'agit de réformer dans le cadre de la Lebensreform, cette critique n'est-elle que formelle ou bien est-elle porteuse d'un modèle sous-jacent, d'un type de la « vie bonne » ?

L'analyse de certaines critiques formulées à l'époque de la Lebensreform et des propositions qui leur étaient adjointes permet d'avoir un aperçu concret des enjeux de ce problème. Dans la lignée de recherches anthropologiques de la fin du XIX^e

⁷² Otto Gross : « Die Einwirkung der Allgemeinheit auf das Individuum ». In : *Die Aktion* III.47 (1913), p. 1092 (Traduction : « Le conflit entre l'individu et la collectivité, inscrit dans la nature des choses, se transforme, sous la pression de la vie en société, et par la même nécessité naturelle, en un conflit au sein même de l'individu, qui commence à se sentir vis-à-vis de lui-même comme le représentant de la collectivité. », dans Otto Gross : « Les effets de la collectivité sur l'individu », *Psychanalyse et révolution*. Paris 2011, p. 100). Dans un article antérieur, « Zur Überwindung der kulturellen Krise ». In : *Die Aktion* III.14 (1913), Gross écrit : « Es zeigt sich, dass das eigentliche Wesen dieser Konflikte im tiefsten Grund sich stets auf *ein* umfassendes Prinzip zurückführen lässt, auf den Konflikt des Eigenen und Fremden, des angeboren Individuellen und des Suggestierten, das ist des Anerzogenen und Aufgezwungenen. », p. 385 (Traduction : « Il apparaît que la véritable nature de ces conflits se ramène toujours, en dernier ressort, à un principe général : le conflit entre ce qui est propre à l'individu et ce qui lui est étranger, ce qui est individuellement inné et ce qui est suggéré, appris, imposé de l'extérieur. », dans Otto Gross : « Comment surmonter la crise de la civilisation », *Psychanalyse et révolution*. Paris 2011, p. 96).

siècle⁷³, certaines critiques viennent dénoncer le patriarcat comme le résultat du dévoilement d'un état primitif où les femmes auraient occupé un rôle moins subalterne. Que ce soit dans la pensée d'un communisme primitif (à partir des thèses évolutionnistes de Lewis H. Morgan) où dans la conception gynécocratique de Bachofen, jusque dans le matriarcat de Bebel repris par Otto Gross⁷⁴, ces analyses ont en commun la conception d'un âge d'or de la société, sorte de paradis perdu que la civilisation moderne aurait détruit avec l'instauration du patriarcat. Le romantisme de la Kulturkritik transparait d'une nouvelle manière dans ces analyses, la dénonciation du système contemporain se formulait alors au nom d'un état originel supposé plus pur, plus authentique. Cette approche, caractéristique des réalisations critiques de la Lebensreform, montre bien ce qu'a d'illusoire l'indéterminité supposée de la critique. C'est notamment ce que soutient Marc Cluet dans la remarque suivante : [50]

« Die Wege der lebensreformerischen Materialisierung sind immer dieselben. Es wird ein biologisches bzw. kulturelles 'Wesen' des Menschen im Allgemein oder in Variationen z.B. 'die Frau' oder 'die deutsche Frau' definiert; es werden *einzelne* materielle Faktoren identifiziert, die gegenwärtig dem betreffenden 'Wesen' zuwiderlaufen; es werden die entsprechenden Korrekturen in Leben und Kultur vorgeschlagen; es wird von diesen Korrekturen erwartet, dass sie im Endeffekt, insofern sie immer weiteren Kreisen angedeihen, die Gesellschaft insgesamt verändern werden. »⁷⁵

En effet, si l'on retrouve l'émancipation féminine parmi les combats menés par les Lebensreformer, la réalisation concrète de cette exigence semble souvent renvoyer les femmes à une catégorie bien définie, c'est-à-dire à leur « nature » présumée authentique, ainsi que le montrent de nombreux exemples de cette époque. Ainsi, dès 1890, le roman *Freiland* de Theodor Hertzka, référence pour les mouvements de Lebensreform postérieurs, donnait l'exemple d'une émancipation des femmes qui correspondrait à leur « nature authentique », et leur permettrait de réaliser cette dernière dans les arts plus que dans le travail de la terre⁷⁶. Le même

⁷³ L'ouvrage de Johann Jakob Bachofen : *Das Mutterrecht : eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*. Stuttgart 1861 et celui de Lewis H. Morgan : *Ancient Society*. Londres 1877 ont eu un écho remarquable dans les discussions de l'époque. Le texte d'August Bebel : *Die Frau und der Sozialismus*. Zürich-Hottingen 1879 était quant à lui une référence importante des mouvements d'émancipation des femmes au niveau européen.

⁷⁴ Cf. notamment l'article d'Otto Gross : « Die kommunistische Grundidee in der Paradiessymbolik ». In : *Sowjet I* (1919), p. 12-27 (Traduction : « La conception fondamentalement communiste de la symbolique du paradis », *Psychoanalyse et révolution*. Paris 2011, p. 129-143).

⁷⁵ Marc Cluet (note 7), p. 21. Traduction : « La matérialisation de la réforme de la vie s'opère toujours de la même manière. On définit une 'essence' biologique ou bien culturelle de l'homme en général ou dans l'une de ses déclinaisons – par exemple 'la femme' ou 'la femme allemande' – ; on identifie des facteurs matériels *individuels* qui sont contraires à l'essence en question ; on propose les corrections de la vie et de la culture qui lui correspondent ; et on attend de ces corrections, dans la mesure où elles s'appliquent à des cercles de plus en plus larges, qu'en dernière instance elles transforment la société dans son ensemble. »

⁷⁶ Cf. Catherine Repussard : « Lebensreform im Schatten des Kilimandscharo: *Freiland* von Theodor Hertzka (1890) ». In : Marc Cluet / Catherine Repussard (éds.) (note 7), p. 277-278.

argument était formulé par le poète Erich Mühsam dans un article de 1912 intitulé « Die Stimmrechts-Amazonen », dans lequel il s'en prenait aux revendications des militantes pour le droit de vote des femmes :

« Dass die Frauen nicht wählen dürfen, ist gewiss albern und ungerecht, da nun einmal der Parlamentarismus als eine freiheitliche Errungenschaft gilt. Aber man möchte wünschen, dass so entschlossene Vertreterinnen ihres Geschlechts sich für wichtigere Dinge aufopfernten, als für Männerrechte, die keine Rechte sind. Die Verweigerung der politischen Mitwirkung ist unter den Misshandlungen, denen die Frauen in allen Ländern ausgesetzt sind, die gleichgültigste. »⁷⁷

Un an plus tard, dans « Kultur und Frauenbewegung », l'auteur précisait sa pensée et déplorait le manque de radicalité des suffragettes qui auraient dû selon lui réclamer, plus que le Wahlrecht, le Mutterrecht⁷⁸. En effet, les revendications des militantes du droit de vote iraient selon lui dans le sens de la civilisation patriarcale et les femmes, en s'engageant dans cette voie, joueraient le jeu de leurs adversaires. D'où ce commentaire apparemment paradoxal du poète sur l'une des habitantes des contreforts du Monte Verità : « Sie ist ein Weib, das [51] nicht mehr sein will, als ein Weib und grade darum mehr ist, als die meisten Weiber. »⁷⁹

Cette étude de cas des rapports genrés à partir de la critique qu'en font certains militants altermondialistes et des développements qu'en tirent une partie des penseurs de la Lebensreform nous éclaire sur le type d'alternativité qui peut ressortir de ces mouvements. En se référant à une « nature » présumée authentique et non dévoyée par le monde présent, ces tentatives font parfois appel à une anthropologie différenciée aux fondements peu assurés, pouvant ainsi confirmer certaines inégalités en prétendant les dépasser. Cela étant, le contenu du changement (orienté vers un modèle, « la vie », dont nous avons vu qu'il était loin d'être aussi indéterminé qu'il ne le prétendait parfois) importe peut-être moins ici que les modalités de réalisation de l'alternative. Dans le cas de la Lebensreform comme dans celui de l'altermondialisation, nous observons ainsi des initiatives visant à transformer dans l'individu des comportements construits par la société et susceptibles de la construire en retour : une manière à la fois détournée et réfléchie de faire émerger une alternative.

⁷⁷ Erich Mühsam : « Die Stimmrechts-Amazonen ». In : *Kain. Zeitschrift für Menschlichkeit* 1/12 (1912), p. 191. (Traduction : « que les femmes n'aient pas le droit de vote est certes idiot et injuste puisque le parlementarisme est, somme toute, une conquête démocratique. Mais on souhaiterait que des représentantes de leur sexe, si décidées, se sacrifient pour des choses plus importantes que les droits des mâles, qui en fait ne sont pas de vrais droits. Leur refuser le droit de participer à la vie politique est, parmi les sévices qu'on fait subir aux femmes dans tous les pays, celui qui nous est le plus indifférent. », dans « Les Amazones du droit de vote », cité dans Erich Mühsam : *Ascona*. Quimperlé 2002, p. 73-74).

⁷⁸ Erich Mühsam : « Kultur und Frauenbewegung ». In : *Kain. Zeitschrift für Menschlichkeit* 2/12 (1913), p. 186. (Traduction : « droit de vote » et « droit d'être mères », dans « Culture, civilisation et mouvement des femmes », *Ascona*. Quimperlé 2002, p. 75).

⁷⁹ Erich Mühsam (note 17), p. 56. (Traduction : « C'est une femme qui ne veut pas être plus qu'une femme et c'est justement pour cela qu'elle est plus que la majorité des femmes. », p. 38).

Conclusion

Les mouvements de la réforme de la vie et de l'altermondialisation ont respectivement marqué les débuts du XX^e et du XXI^e siècle par leur approche alternative du changement social et/ou politique. Leurs déclin respectifs ont laissé des traces dans leurs aires géographiques d'influence et dans les milieux militants. La lecture comparée de la Lebensreform et de l'altermondialisation a montré que ces coalitions de communautés ou d'intérêts ont fait l'objet d'un difficile exercice onomastique qui a abouti à la dénomination unificatrice de ces mouvements relativement épars. Les noms retenus mettent en valeur le caractère alternatif (altermondialiste), critique (globalisierungskritisch) ou réformiste (Lebensreform) de ces mouvances. Aussi, davantage que leurs idées, préceptes ou revendications (très disparates), ce sont surtout la forme d'organisation, l'alternativité et la posture de ces mouvements qui perdurent au-delà de leur existence. Le postulat d'une alternativité et l'organisation en rhizome communs à ces deux mouvements nous ont incités à procéder à un raisonnement par analogie, sans pourtant jamais y lire de phénomènes directs de rémanence. Autre élément de résonance qui appelle à cette mise en comparaison prudente : un rapport au politique – ambigu chez les altermondialistes et ouvertement antipolitique chez les Lebensreformer – qui se caractérise par une posture de distanciation et d'extériorité par rapport à la politique gouvernementale ou institutionnalisée, avec toutes les limites que connaîtra en la matière le mouvement altermondialiste français et qui contribueront à son déclin⁸⁰. [52]

Et c'est précisément cette posture apolitique, antipolitique ou alternative à la politique de représentation qui a laissé place à une autre démarche activiste qu'est la pédagogie par l'exemple et qui a servi dans notre article de vecteur de comparaison. Si cette pratique du changement de soi est transversale au mouvement de la Lebensreform, nous avons pu voir qu'elle ne concernait en revanche qu'une partie du mouvement altermondialiste, essentiellement celle qui adhère aux idées écologistes. La prégnance de l'adoption de conduites adéquates est également plus fréquente en Allemagne qu'en France. Cette résonance partielle entre Lebensreform et altermondialisation rappelle qu'il n'y a pas de filiation directe entre ces deux mouvements et que l'on peut y voir tout au plus une filiation indirecte ou différée au moyen de « médiations » ou de mouvements interposés. Ainsi, on peut faire l'hypothèse que la Lebensreform a exercé une première influence sur le mouvement écologiste allemand qui à son tour a pu irriguer l'altermondialisation⁸¹. Le présent article a également avancé une possible étape supplémentaire que serait une référentialité des Lebensreformer nourrie de certaines théories anarchistes, dans lesquelles les nouveaux mouvements sociaux écologistes des années 1970 auraient également puisé une partie de leurs préceptes, avant d'influencer à leur tour le répertoire d'action altermondialiste. Dans ce cas de figure, les divers degrés de pénétration de ces théories permettraient d'expliquer un rapport plus ou moins

⁸⁰ Cf. Ariane Jossin (note 2), p. 331-344.

⁸¹ Un approfondissement de cette esquisse de filiation différée nécessiterait toutefois de prendre en compte d'autres étapes intermédiaires. Voir à ce sujet Marc Cluet / Catherine Repussard (éds.) (note 7).

étroit vis-à-vis de certaines exigences, comme celle d'une cohérence globale de l'action.

Cet attachement à une cohérence entre idéaux sociaux ou politiques et changement de soi au quotidien semble indéniablement rapprocher les Lebensreformer et les altermondialistes, mais invite dans un deuxième temps à revenir sur les variations qui sous-tendent cette quête d'alternativité. La lecture croisée des deux mouvements a en effet révélé plusieurs déclinaisons dans la perception de l'alternativité. Les premières nuances se situent au niveau de la conception de la cohérence : pour les Lebensreformer, il s'agit principalement de mettre en adéquation fins et moyens, quand les altermondialistes s'attachent à l'adéquation entre théorie et pratique. Il n'en demeure pas moins que tous brouillent au moyen de leur démarche la séparation entre les sphères privée et publique. La deuxième distinction entre ces deux approches du changement sur soi concerne les directions adoptées. En ramenant la fin dans les moyens, les Lebensreformer se focalisent ainsi sur l'agir au quotidien, tous leurs efforts étant alors dirigés vers une vie transformée, animée par des êtres « meilleurs » : l'alternativité peut en ce cas être dite « systémique ». Les altermondialistes adoptent quant à eux une vision téléologique du changement [53] qui peut éventuellement s'accompagner de changements sur soi au quotidien. Autrement dit, les Lebensreformer agissent d'abord sur eux-mêmes au sein de leurs communautés : la pratique constitue alors le socle de tout agissement. Les altermondialistes tentent au contraire de transposer leurs idées dans leurs actes, et c'est en partant de la théorie qu'ils arrivent (pour certains) à la pratique. Le rapport au monde extérieur y est également différent : horizon nécessaire mais distant pour les Lebensreformer, il constitue en revanche le point de départ de la mouvance altermondialiste.

Enfin, la grande variété à la fois des initiatives lebensreformisch et des courants politiques se réclamant de l'altermondialisation montre que le concept d'alternativité connaît de fortes variations, que ce soit dans son intensité ou dans ses champs d'application. La cohérence personnelle comme outil de mesure de l'authenticité des convictions peut ainsi s'exercer dans le secteur de l'alimentation, du respect de l'environnement, de l'opposition aux dynamiques de domination, du rapprochement des populations démunies, etc. Dans tous les cas, la cohérence se construit dans des domaines déterminants de la lutte. L'observation de ces variations invite à se demander si l'on doit y voir des degrés de cohérence ou d'exigence (sur une échelle normative de l'authenticité) ou si cette recherche d'adéquation connaît simplement des critères ou des champs d'application variables. Il apparaît dans tous les cas que la véritable portée alternative de ces projets dépend généralement de leur capacité à interroger leurs effets au-delà des objectifs immédiats. En mesurant l'alternativité à un certain effort de cohérence plus qu'au décalage qu'elle induit vis-à-vis des situations présentes, on déplace ainsi le fait alternatif sur un tout autre terrain.

Il s'agit ainsi de percevoir, à partir d'une situation historique donnée, quels sont les points que critiquent ceux qui se revendiquent d'une forme d'alternativité, et la manière qu'ils ont de porter cette critique, voire de la coupler à une série d'actions en vue de sa réalisation. Que l'on oppose une nouvelle conception de la « vie bonne » ou que l'on s'efforce de « moraliser » les échanges humains à l'échelle

mondiale, l'alternativité se situe toujours entre le milieu que l'on quitte et celui que l'on souhaite, l'un et l'autre alimentant les pratiques de ceux qui aspirent à un monde meilleur.

De la Lebensreform à l'altermondialisme, nous percevons donc un ensemble d'analogies relatives au fait alternatif dans sa construction aux marges de la politique. Les nombreuses résonances observées dans cette étude comparée s'expliquent ainsi, au-delà des métamorphoses et de la persistance relative d'une alternativité substantielle, par certaines affinités contextuelles et par un ensemble de réponses formelles analogues apportées par des acteurs engagés dans une transformation de soi et du monde.

ⁱ [Ces deux notes ont été placées en fin de texte afin de préserver une cohérence de numérotation des notes de bas de page entre cette version et la version papier de l'article]. Traduction : « En tant que militant de gauche, on se définit par opposition au bloc des partis et par opposition à un bloc fermé de syndicats avec lesquels on ne veut rien avoir à faire. En se positionnant ainsi, on finit par se retirer dans une niche [...], ce qui sous-entend 'Nous sommes du bon côté, ouf...' (rire). En fait, c'est une sorte d'autisme, une autoréférentialité totale, c'est-à-dire qu'on ne s'occupe plus que de soi-même. C'est un héritage des mouvements antérieurs, qui veut qu'on se remette tout le temps en question : on ne se demande pas 'Quels sont les problèmes du monde?', mais 'Comment sont les relations entre nous?', 'Quels sont nos problèmes?' (rire). Et puis, ATTAC a été créé en Allemagne avec la volonté d'essayer de fonder quelque chose qui n'ait une structure ni partisane, ni syndicale... Ce qui était très-très important, c'était 'Comment est-ce qu'on fait la politique?' et 'Comment ne pas reproduire certaines pratiques politiques?' et pas tellement 'Quelles revendications portons-nous?' ».

ⁱⁱ Traduction : « [Ça a influencé] ma consommation, en ceci que je ne vais plus faire mes courses chez Aldi. Quand j'ai de l'argent en rab', je préfère faire une donation plutôt que de m'acheter des trucs chers (rire). [Mais tu ne manges pas bio, par exemple?] Non. Parce qu'il y a des entreprises de bio qui veulent imposer leurs produits bio et quand ils arrivent sur le marché capitaliste, ils sont obligés d'adopter des méthodes complètement différentes. Je ne crois pas à la possibilité d'une île au sein du capitalisme. Moi, j'aimerais que tous les êtres puissent avoir du bio, manger du bio et vivre écologiquement. Mais pour ça, il faut vraiment supprimer le capitalisme. Ça ne sert à rien de se construire une toute-toute petite île. »