

Une action illégale parmi d'autres : La Révolution

Eduardo Colombo

De l'illégalisme et de la révolution

«... la clandestinité a été féconde à un moment donné, mais elle reste elle-même déterminée par ce contre quoi elle veut lutter.»

Pierre Klossowski, *Sade et Fourier*¹

Le 12 juillet Camille Desmoulins saute sur une table le pistolet à la main et crie : « Aux armes ! » La Révolution n'était pas faite, elle était encore illégale.

Trois boulangeries sont pillées pendant une manifestation de sans-travail le 9 mars 1883 à Paris. Louise Michel, brandissant – ou pas – un drapeau noir, marche à côté de Pouget. Ils sont condamnés à de lourdes peines, six ans de réclusion pour Louise Michel, huit pour Émile Pouget. Au mois de mai 1899, Jacob rafle le Mont-de-piété de Marseille. Le 17 novembre 1925, une gare du métro de Buenos Aires est cambriolée par plusieurs individus, parmi eux la police désigne Durruti, Ascaso et Jover

Un avocat révolutionnaire, une femme combattante, un théoricien du sabotage, un honnête cambrioleur, trois militants ouvriers. Des hommes ou des femmes dévoués à la cause de la liberté et de l'égalité, qui agissent illégalement à différents moments de l'histoire et sous des régimes différents, conduits par une même volonté : bouleverser, transformer, une société inique.

Ce sont des actes illégaux devant la loi en vigueur, certes, mais que vaut la loi quand la *légitimité* du régime est contestée ?

1. Klossowski, Pierre : *Les derniers travaux de Gulliver* suivi de *Sade et Fourier*. Fata Morgana, Montpellier, 1974, p. 45.

Le régime est l'ordre, la forme, qui donne à la société son caractère. C'est le régime qui fait la loi. Et comme l'avait compris Winstanley: «La Loi... n'est que la volonté déclarée des conquérants sur la manière dont ils veulent que leurs sujets soient gouvernés².»

Dans les oligarchies représentatives³ sous lesquelles nous vivons, l'ordre régi par la loi est la hiérarchie économico-politique, la domination de classe, la pauvreté, l'exclusion, la déportation, la répression à la première révolte.

Les dominants organisent et contrôlent le régime établi, ils font et la loi et l'ordre.

Les constitutions qui encadrent les États ne reconnaissent pas le droit à l'insurrection. La Révolution est mise hors la loi.

L'anarchisme fait une critique radicale de tout système d'exploitation et de domination, il nie la légitimité du droit de contrainte que s'octroie l'État, et conteste le droit de propriété, aussi bien individuelle qu'étatique, des moyens de production, il veut abolir le salariat. Alors, pour l'anarchiste, l'utilisation des moyens que la loi réprime est une possibilité, en temps d'apathie, qui découle logiquement de sa position révolutionnaire, en attendant l'arrivée du temps des insurrections.

La reprise individuelle et la grève révolutionnaire sont aussi illégales l'une que l'autre, mais leur signification sociale n'est pas la même. Dans l'action individuelle – ou du petit groupe clandestin – ce qui importe est la finalité du

geste et la rectitude de l'homme. Comme écrivait Elisée Reclus à l'occasion de l'expropriation effectuée par Vittorio Pini: «Tant vaut le caractère, tant vaut l'acte⁴.» On peut avoir le même jugement sur des actions plutôt tranquilles comme la fabrication de la fausse monnaie, ou violentes comme l'attentat ou l'exécution d'un despote.

L'acte individuel, parfois hautement moral comme peut l'être le tyranicide, a rarement la potentialité révolutionnaire qui porte l'action collective.

C'est pour cette raison que, conjointement avec l'action directe – la grève sans intermédiaires ni arbitrage – et avec la grève solidaire, le prolétariat révolutionnaire adopta l'arme du sabotage «comme l'insurgé s'approprie son fusil». Ainsi, le sabotage fut publiquement promu et voté par des congrès ouvriers en différentes régions du globe.

Aujourd'hui, aux premiers pas de ce XXI^e siècle, nous sommes confrontés à un régime social et politique qui devient de plus en plus contraignant et limitatif de toutes les possibilités de changement réel dans le sens de l'émancipation ou de l'autonomie humaine.

Nous voyons proliférer les moyens de fichage des personnes, les lois d'exception, les obligations légales de délation, le chantage dans les usines qui font voter aux ouvriers la réduction de leur propre salaire, le travailleur attelé à la rentabilité de l'entreprise, un syndicalisme réformiste ancré dans la collaboration de classes.

Des politiciens étiquetés à gauche constatent que le «capitalisme a vaincu», et les partis, qui ont accepté les bornes de la démocratie représentative, empêtrés dans le légalisme, ne peuvent proposer aucune alternative qui débouche sur le chemin de la libération.

La désobéissance civile devient alors une exigence éthique et des pratiques

2. Winstanley (1650). Cité par Hill, Christopher: *Le monde à l'envers*. Payot, Paris, 1977, p. 210.

3. Pour une critique de la démocratie représentative, voir *Réfractons* n° 12, «Démocratie, la volonté du peuple?», printemps 2004.

4. Jean Maitron: *le Mouvement anarchiste en France*. F. Maspero, Paris 1975, p. 192. Voir aussi Osvaldo Bayer: *Les anarchistes expropriateurs*. ACL, Lyon 1995. «Prologue», p. 10-11.

illégalistes tendent à se répandre et à s'affirmer dans les luttes sociales.

Mais les illégalismes sont des formes de résistance trop dépendants du contexte répressif; ils doivent, à un moment ou à un autre, laisser la place à la révolution, créatrice d'une nouvelle légitimité.

La révolution est l'action collective, la révolte, le peuple insurgé. On l'identifie facilement à ces moments de *rupture de l'imaginaire établi* où se concentre la force émotionnelle du changement, mais elle est aussi un processus, une profonde transformation des rapports sociaux et des bases légitimantes de ces rapports. Les sociétés ne changent pas en un jour, mais les journées révolutionnaires sont le moteur du changement.

Donc, qu'est ce que la révolution? Comment pouvons-nous la comprendre aujourd'hui?



L'idée de révolution

Mais alors reconnaissons qu'on ne peut trancher le cordon ombilical qui relie la révolution à la révolte⁵.

Le mot *révolution* a été lui-même profondément révolutionné au cours du temps. De la régularité céleste du mouvement des astres, ou de la répétition cyclique d'un temps révolu, ou encore des événements accomplis qui reviennent sans cesse, de l'idée de retour, d'achèvement, qui était son contenu sémantique au Moyen Âge, il est venu signifier mutation, changement, bouleversement, renversement, subversion de l'ordre social⁶.

Des rébellions et des révoltes se sont toujours produites sur terre depuis que le pouvoir politique existe. Les grandes insurrections paysannes et des pauvres des villes qui s'étendent du XIV^e au XVI^e siècle en Europe peuvent préfigurer, pour les modernes, l'idée de révolution, mais ces révoltés-là étaient dans l'impossibilité de la formuler, enfermés corps et âmes par l'imaginaire millénariste. Hérétiques, mais pas encore incroyables.

L'idée neuve de révolution se construit avec la naissance de l'État moderne.

Au XVII^e siècle les théories du contrat, qui fondent en droit l'existence du pouvoir politique, reconnaissent aux êtres humains leur capacité d'instituer la société. L'unité de l'espace politique est assurée par la formation d'un corps politique non naturel mais construit, abstrait, détenteur de la souveraineté absolue et séparé de la société civile⁷.

5. Lefort, Claude: « La question de la révolution. » In *L'invention démocratique*. Fayard, Paris, 1981, p. 296.

6. Cf. Rey, Alain: « Révolution ». *Histoire d'un mot*. Gallimard, Paris, 1989. Chap. 2 « La Révolution descend sur terre. »

7. Cf. Colombo, E.: « L'État comme paradigme du pouvoir. » In *L'espace politique de l'anarchie*. ACL, Lyon, 2008.

Si les hommes ont créé ce grand Léviathan, ce *dieu mortel*, alors rien n'empêche la volonté des hommes de changer l'ordre qu'eux-mêmes ont instauré. Sûrement, tous les acteurs des révolutions se sont pensés comme les *agents* d'un processus qui marque la fin définitive d'un ordre ancien et qui accouche d'un monde nouveau.

Ainsi, la révolution est vue comme ce moment de rupture qui divise le temps en un avant et un après, et qui, dans la fulgurance de son passage, fait les hommes libres et égaux⁸. Mais la rupture ne peut pas durer, la révolution doit s'institutionnaliser en donnant cet après des révolutions où une nouvelle *topie*, dirait Landauer, s'installe, un nouveau régime surgit, régime qui écarte et réprime les formes alternatives dévoilées par la révolution, et que les prochaines révolutions devront attendre dorénavant pour pouvoir exister.

La force instituante de la révolution ne peut s'exprimer que par ce qu'elle institue, et *l'institué* réduit nécessairement les possibilités infinies de l'action humaine aux limites de l'établi.

Encore, la révolution ne se fait pas dans la subjectivité des consciences éclairées, elle a besoin de l'action collective, du soulèvement des masses, de l'insurrection. Et l'insurrection trouvera toujours devant elle la force de l'ordre constitué qui pétrit la société hiérarchique, la force de l'État.

La révolution comme événement.

La révolution, donc, n'est pas seulement une idée, elle est aussi un fait, un événement qui se déploie dans l'histoire. L'événement répond aux conditions de la société où il se produit. Les faits historiques ne se reproduisent jamais à l'identique ni dans les mêmes conditions. Et le phénomène révolutionnaire est toujours multiple, divers foyers de révolte coïncident pour transformer un régime en une image du passé: *l'Ancien régime*. Si nous regardons l'événement que fut la Révolution française, par exemple, il faut prendre en considération plusieurs facteurs qui confluent dans la situation historique: la rébellion paysanne, violente, contre l'ordre féodal, le Tiers État, éclairé – qui va se diviser en bourgeoisie girondine et jacobine – et les sans-culottes impulsant une autre révolution depuis les assemblées primaires des sections de Paris.

Chaque événement est unique, inédit, mais n'empêche qu'il y a des tendances dans l'histoire des hommes. Ce qu'on trouve toujours dans l'action collective, quand l'insurrection casse le carcan de l'imaginaire établi, est une nouvelle fluidité du lien social, un sentiment partagé par tous les insurgés d'avoir récupéré la capacité de décider ici et maintenant, un sens de l'auto-organisation. Tout cela revient à réactualiser à chaque révolution l'expérience cumulée de la lutte plébéienne, expérience qui se trouve au cœur du projet anarchiste: l'action directe, les assemblées de base et la délégation avec mandat contrôlé.

8. Cf. Colombo, E.: « Temps révolutionnaire et temps utopique » in *L'espace politique de l'anarchie*. *Op.cit.*



La révolution comme projet.

La révolution est une volonté en action, une idée de transformation sociale en acte. Mais les idées ont des formes d'existence diverses : elles peuvent être actuelles et conscientes dans l'esprit (le mental) d'un individu, elles peuvent exister sur le papier, ou dans les pratiques, ou dans les institutions, elles peuvent mener une vie latente, ou encore enkystée. Pendant qu'elles sont vivantes, les idées sont liées à des désirs et des passions.

Quand la révolution en acte n'est pas, les idées révolutionnaires se nourrissent d'un fond constant de négation de ce qui est, de critique de l'établi. Elles s'articulent alors avec les images de la liberté, avec des objectifs nouveaux. Elles donnent lieu à des « révoltes logiques » et à des « philosophies féroces ».

Les idées révolutionnaires finissent par s'organiser dans un *projet collectif* d'émancipation, une image d'anticipation qui contient les lignes de force d'un changement désiré, voulu et réfléchi.

Quand la révolution arrive, le projet sera lui aussi transformé et bouleversé. Par définition il appartient à l'ancienne société. Mais, il est nécessaire à tout changement consciemment voulu et orienté par des valeurs et par une finalité.

Les sociétés n'attendent pas une révolution pour se modifier, elles changent constamment en fonction d'une dynamique interne imposée par les différents conflits qui les traversent. Toutefois, le changement révolutionnaire,

– même s'il est la suite des révolutions avortées matées, écrasées⁹ – suppose une action instrumentale attachée à des valeurs, une intentionnalité humaine.

Donc, un changement orienté par un projet de libération, ou d'autonomie, poussé par une action volontariste, conduit à une *rupture de type révolutionnaire*.

Cependant, il ne faut pas se méprendre. Si nous utilisons l'expression « rupture révolutionnaire », ce n'est pas parce qu'il y a dans notre pensée des relents millénaristes de l'attente du Salut, d'un *Grand soi*, ou d'une *Aurore de la Sociale*, la grande palingénésie prolétarienne, non, il faut imaginer plutôt un processus historique qui s'étale sur de longues années, voire des siècles, qui modifie aussi bien les institutions de la société que le type d'homme qui pourra les faire vivre. Mais, il s'agit toujours d'une rupture, produit d'un changement profond et qualitatif de la société. La guillotine a tranché le lien qui unissait le corps politique du roi à la transcendance divine.

Ce sont ces moments d'insurrection où le peuple fait irruption dans l'Histoire, fissurant et désagrégeant l'imaginaire établi, qui dans *l'après-coup*¹⁰ feront apparaître cette ligne de crête où la société bascule.

De surcroît, il est difficile d'imaginer que les puissants de ce monde, qui disposent de la propriété du produit du travail et des armes, renonceraient spontanément à leurs privilèges. La révolte de masses, protéiforme et

9. On a pu dire que l'humanité avance à coups de révolutions échouées.

10. Cet « après-coup » de l'histoire nous oblige à abandonner la conception d'une temporalité linéaire, d'une continuité directe du passé vers le présent, et de voir ces moments de rupture comme un remaniement du sens des événements du passé et une nouvelle signification des projections sur le futur.



probablement itérative, est une nécessité de la révolution.

Mais, le projet révolutionnaire, pour devenir une force sociale active, doit sortir du niveau utopique de l'idée pour s'incarner dans des passions collectives et dominantes. Des conditions sociales qui pourront permettre cette incarnation, les révolutionnaires n'en sont pas maîtres.

La révolution délégitimée

Le xx^e siècle croyait encore. Parmi guerres, totalitarismes et révolutions, il avait gardé le souffle émancipateur qui lui venait des Lumières. Beaucoup d'hommes et de femmes pensaient qu'il fallait faire sortir l'humanité de l'état de tutelle, qu'il fallait la libérer des fers de la soumission, des ténèbres de l'ignorance, de l'intolérance, qu'il fallait changer la société.

Mais, à la fin de ce siècle exaltant et malheureux le climat avait changé, et on a vu dépérir les «illusions» révolutionnaires qui avaient nourri les anciennes générations.

Le néolibéralisme conquérant, sur le terreau du capitalisme tardif, a modifié subrepticement *l'épistémè* de notre époque, et les propositions révolutionnaires ont ainsi perdu le socle d'énonciation qui leur permettait d'être audibles. Comme disait Carl Becker, «le fait que les arguments soient convainquants ou pas dépend moins de la logique qui les sous-tend que du climat d'opinion dans lequel ils se développent»¹¹.

11. Cité in Meadows, Paul: *El proceso social de la revolución*. Cuadernos de sociología. Univ. Nacional de México, México, 1958, p. 17. Voir aussi: «socle énonciatif». «Les énoncés ne deviennent lisibles ou dicibles qu'en rapport avec les conditions qui les rendent tels». Deleuze, Gilles: *Foucault*, Les éditions de Minuit, Paris, 1986, p. 61.

C'est ainsi qu'après les expériences totalitaires et les insurrections ou révolutions perdues, nous avons assisté à la proclamation de la fin des idéologies dans les années 60, et à l'installation des oligarchies plus ou moins stabilisées, qui, sous l'appellation de «démocraties», ont obtenu le conformisme, et même l'apathie des masses, pour gouverner. Les liens sociaux se délient pour laisser apparaître l'individu privatisé avec ses intérêts privés et sa liberté privée. Cela a permis la mise en place rapide d'un *bloc imaginaire néolibéral* qui, au niveau épistémique, a été vu comme une sortie de la modernité.

La critique des régimes totalitaires – qui les a unifiés malgré des ancrages idéologiques divers ou opposés – a mis les Droits de l'Homme (les Droits humains) au fondement de la politique contestataire, en favorisant, volontairement ou non, les positions libérales et individualistes, et en donnant par le même mouvement un éclairage favorable aux luttes défensives, d'arrière-garde, centrées sur les limitations du Pouvoir, la création des contre-pouvoirs, la protection de l'environnement et la défense des libertés acquises. En oubliant que les réformes partielles renforcent le système et qu'en aucun cas elles n'ébranlent les assises hiérarchiques de la société.

Dans un texte de 1984 qui remarque le dépérissement persistant dans le monde contemporain de la croyance en un changement révolutionnaire de la société, nous pouvons lire aussi:

Le rôle essentiel que conserve l'idée de révolution est sans doute celui d'orienter et de stimuler la critique des idéologies réformistes. Cette critique naît du constat que les réformes (conquêtes économiques, politiques, culturelles) [...] se révèlent incapables d'amener une transformation réelle et profonde des

rapports sociaux [...] encore moins d'aboutir, même à terme, à un renversement de la domination de classe¹².

Néanmoins la pression du bloc néolibéral touche et modifie les idéologies révolutionnaires elles-mêmes sur deux versants: d'un côté la prégnance du matériel épistémique dominant qui oblige les discours contestataires à «courber» leurs propositions pour se rapprocher de ce socle d'énonciation à partir duquel ils seraient compris ou audibles. De l'autre côté, le mirage du réalisme politique qui trouble quelquefois les contestataires en exigeant qu'ils répondent par «l'actualisation» idéologique au déficit des pratiques collectives révolutionnaires dans la période contemporaine.

Nous nous trouvons ainsi devant l'apparition des «nouvelles radicalités» – libérales dans le néo-anarchisme et structuralistes dans le post-anarchisme –, qui justifient et prêchent la *dé légitimation* de l'idée révolutionnaire.

De ce fait, en donnant la prééminence à la liberté individuelle dans le contexte des possibilités existantes à l'intérieur du régime capitaliste, on récuse la valence démocratique: la volonté du peuple, la capacité collective de décider. L'une comme l'autre, la liberté de l'individu aussi bien que la démocratie directe qui détrône la hiérarchie élitare, sont des valeurs synergiques, inséparables, dans la théorie politique de l'anarchisme.

Le néolibéralisme politique a réhabilité la distinction proposée par Benjamin Constant entre la «liberté des anciens» qui consistait en la capacité de décider du peuple assemblé, liberté démocratique, et la «liberté des modernes» qui est «la sécurité dans les jouissances privées» et la garantie institutionnelle donnée à ces jouissances, liberté libérale. Prenant appui sur ces deux définitions, certains intellectuels

libertaires arrivent à voir la démocratie – la vraie, le peuple en action – comme dangereuse, et à établir une filiation (oh! combien imaginaire) qui se prolonge de Rousseau à la Révolution russe en passant par le jacobinisme¹³.

La révolution, alors, – nous dit-on – ne peut être que totalisante, donc totalitaire, et en voulant modifier le fondement de la société, elle annule la diversité, déchaîne les passions populaires, elle devient dangereuse et liberticide. Transfigurée en mythe d'un anarchisme historique, la Révolution resterait comme une «encombrante et paralysante mémoire»¹⁴, elle serait la marque d'un essentialisme identitaire et nostalgique «qui interfère avec l'appréciation lucide du présent»¹⁵. La conséquence inévitable est que «l'anarchisme doit comprendre qu'il ne pourra plus jamais être rien d'autre qu'une singularité de plus dans le jardin des particularités rebelles¹⁶.»

L'abandon du projet de transformation révolutionnaire de la société, la délégitimation de l'idée de révolution, ne restent pas isolés, ils entraînent d'autres démissions de la pensée critique.

12. Orsoni, Claude: «La Révolution en question». In *La Révolution*. ACL, Lyon, 1986, p. 53.

13. Voir Nico Berti: «La politica? Problema insuperabile.» *Libertaria* n° 3, Milano-Roma, 2003, p. 35: «Chi riscopre la libertà degli antichi? La riscopro, non a caso, i giacobini. Per loro, che si rifanno a Rousseau, padre del totalitarismo, si è liberi nella misura in cui si partecipa alla vita pubblica» [Pour une critique plus large, voir E. Colombo: *La Volonté du peuple*. Ed. CNT-RP/Les Ed. Libertaires, Paris, 2007. 1^{er} et dernier chapitre.] 14. *Ibid.*, p. 39.

15. Ibañez, Tomás: «Points de vue sur l'anarchisme.» *Réfractations* n° 20, mai 2008, p. 79.

16. *Ibid.*, citation de la revue électronique «Transversal» www.nodo50.org/transversal/.

La société anarchiste.

La révolution, certes, peut être vue comme une affaire de moyens. La finalité est d'avancer vers une société plus autonome, vers l'anarchie. Tout en sachant que l'anarchie ne peut pas être une « société idéale », un but à atteindre, mais un « idéal de société » pour lequel il faudra lutter même en société anarchiste.

Deux objections se détachent dans le champ des forces du bloc néolibéral qui visent l'idée de révolution en tant que moyen et en relation à la finalité dans la théorie anarchiste. Elles ne sont pas la cause de l'abandon « de la révolution », mais plutôt la justification idéologique de la capitulation.

Une de ces objections est presque aussi ancienne que l'anarchisme lui-même : la révolution, dans ces moments insurrectionnels, est un mouvement de force, elle confronte la violence du peuple insurgé à la violence de la répression prétorienne, elle dépossède par la force les possédants.

L'anarchie, comme la liberté, requiert l'adhésion des gens, on ne peut obliger personne à être libre, la force ne peut pas accoucher de l'anarchie. « Si on admet le principe que l'anarchie ne se fait pas par la force » – ce qui est indiscutable – « la

révolution ne peut pas se faire pour réaliser directement et immédiatement l'anarchie, mais plutôt pour créer les conditions qui rendent possible une rapide évolution vers l'anarchie¹⁷. » Ainsi avait répondu Malatesta en 1922.

L'ordre établi est l'ordre hiérarchique d'un régime qui fait appel à la force de l'État devant toute résistance ; c'est lui, le régime, qui déclare illégales les pratiques qu'il considère dangereuses pour son existence, et qui réprime les rébellions avec la force de la police et de l'armée. Ce sont les élites qui profitent de l'exploitation de classe. Donc, « si la violence est liée à la révolution c'est parce que la révolution est liée à la société actuelle¹⁸ ». La force est la raison de l'ancien qui veut se perpétuer, la révolution ne fait qu'ouvrir le chemin.

Mais à quoi sert de souffler sur les braises de la révolte si la « société anarchiste », la possibilité même d'une nouvelle société enfantée par la révolution, est une chimère ? Comme l'explique Stuart White en essayant de défendre un « anarchisme respectable ou pragmatique »¹⁹ : vouloir créer une société anarchiste « se heurte à ce qu'on pourrait appeler [...] un "théorème d'impossibilité" ». L'argument est simple, comme les propositions anarchistes sur la société autonome ont très peu de chances – pour ne pas dire aucune – d'obtenir une adhésion universelle (ce qu'on peut dire de tout système social), et comme les anarchistes s'interdisent l'usage de la force pour l'instituer ou l'imposer, la conséquence logique et pratique est son impossibilité²⁰.

White se souvient que déjà en 1961, Colin Ward défendait cette idée, dans un article publié dans *Freedom*, jugeant qu'une « société anarchiste » n'est pas « une idée intellectuellement respectable »²¹. Toute société humaine, écrit Ward dans *Anarchy in Action*, « est une

17. Malatesta, Errico : *Umanità Nova*, Roma, 14 octobre 1922. In *Pagine di lotta quotidiana*. Risveglio, Genève, 1935, vol. 2 [1919 / 1923].

18. Voir E. Colombo : « Prolégomènes à une réflexion sur la violence », *Réfractations* n° 5, printemps 2000, p. 33.

19. Stuart White : « Making anarchism respectable ? The social philosophy of Colin Ward », *Journal of Political Ideologies*, (février 2007)

20. S. White : Voir notamment G. Molnar, « Conflicting strains in anarchist thought », *Anarchy* 4, 1961, p. 117-127. Voir aussi du même, « Controversy : Anarchy and Utopia », *Freedom*, 19 (30, 31), 26 juillet, 2 août 1958, et 'Meliorism', *Anarchy* 85, 1968, p. 76 – 83.

21. Cité par S. White, « C. Ward, Anarchism and Respectability », *Freedom*, 22 (28, 29), 12 et 19 septembre 1961.



Anarquista

Luis Medrano, *La Prensa*, Buenos Aires, années 1950

société plurielle, comprenant de vastes zones qui ne sont pas conformes aux valeurs officiellement imposées ou déclarées»²².

Ainsi un certain nombre d'anarchistes, surtout américains et anglais, ont cherché refuge dans la libération personnelle et la résistance individuelle contre l'État, dans la construction des «nouvelles subjectivités», dans le sein d'autres expériences culturelles ou philosophiques, dans «le jardin des particularités rebelles». Cette accentuation de l'individualisme, au détriment du socialisme, définit un anarchisme qui n'a rien à faire avec la révolution, il faut dire seulement : «croyons à la révolution de l'un, du singulier, nous ne pouvons pas en avoir une autre»²³.

Peut-être une erreur d'optique sociologique s'introduit-elle subrepticement dans cette façon de raisonner sur un «anarchisme respectable».

Il est indubitable que dans les différents systèmes politiques, toujours autoritaires, qu'a connus l'histoire, la force du canon a été l'*ultima ratio* de ceux qui commandent et aucun gouvernement ne s'est jamais privé de cogner, fusiller, matraquer, torturer, enfermer, déporter toute minorité rétive, tout groupe subversif, tout individu révolté. Et la répression et le châtement servent aussi à maintenir le sentiment d'appartenance à la nation, à la patrie, à l'État, de la majorité bien intégrée. La méthode

réussit généralement, jusqu'aux temps où les révolutions arrivent.

Cependant, ce n'est pas par la force que se maintient la cohésion de la société. Une société est un tout organique où les différentes formes du système symbolique de signification – le langage, les normes, les institutions, les pratiques – soutiennent un *imaginaire collectif* dépendant des représentations centrales, des valeurs et des règles qui l'organisent, lui donnent consistance, et enchaînent les uns aux autres les différents éléments qui le constituent. Dans la texture des interactions humaines se dévoilent, parfois masqués, ces concepts fondamentaux, ou ces valeurs symboliques dominantes, qui structurent la *société hiérarchique*. Ils sont le produit de quelques divisions binaires, archaïques, généralisées et néfastes que les hommes ont institué : le sacré et le profane (l'au-delà et l'ici bas), la valence différentielle des sexes, l'opposition dominants – dominés (commandement – obéissance).

Les institutions sociales véhiculent mythes et idéologies, et l'individu qui trouve dès la naissance ces institutions élémentaires, qui le forment en le

22. Ward, Colin : *Anarchy in Action* (1973). Freedom Press, London 1982, p. 131.

23. Au fond la position de Colin Ward est plus complexe et moins caricaturale ; voir le dernier chapitre de *Anarchy in Action* : "L'anarchie est un futur plausible".

socialisant, est enclin à les voir comme extérieures et « naturelles ». Pourtant, elles sont faites par les hommes et intériorisées par le sujet. L'homme, la femme, qui se révolte doit se révolter en partie contre soi-même²⁴.

Une « nouvelle société créera de toute évidence un nouveau symbolisme institutionnel »²⁵, et nécessairement surgiront les sujets nouveaux capables de vivre en elle et de la faire vivre.

Toute société est pluraliste et conflictuelle mais intégrée, avec de petites ou de larges marges de désaffection ou de contestation. Même si, heureusement, aucun système social n'arrive pas, ni n'arrivera jamais à « formater » les hommes, les agents de l'histoire, nous sommes tous liés à un imaginaire social dominant, la majorité en l'acceptant, la minorité en le combattant.

Dans une conception individualiste et atomiste, la société n'est qu'une collection ou une association d'individus, et le singulier doit lutter pour conserver ses droits, ses libertés, ses propriétés, devant un ensemble plus vaste d'autres individus. Pour l'individualisme libéral, la société « n'est plus qu'un donné irréductible auquel on demande de ne point contrarier les exigences de liberté et égalité »²⁶. On voit mal, il est vrai, dans un tel panorama comment l'organisation sociale pourrait être renversée et tenue sous un système différent sans exercer une coaction ou oppression sur la minorité (en supposant avoir obtenu le consentement de la majorité).

24. Voir E. Colombo: *L'Espace politique de l'anarchie. Op. cit.*, p. 100 à 102 (Les trois moments de la liberté chez Bakounine).

25. Castoriadis, Cornelius: *L'institution imaginaire de la société*. Ed. du Seuil, Paris, 1975, p. 176.

26. Dumont, Louis: *Homo hierarchicus*. Gallimard, Paris, 1966, p. 23.

27. C'est le rôle accompli par les Lumières pendant la Révolution française.

Si on adopte un point de vue holistique, comme il convient en sociologie, il devient clair qu'un *processus révolutionnaire* s'attaque à ces représentations centrales, à ces valeurs symboliques autoritaires²⁷, qui organisent l'imaginaire collectif pour pouvoir modifier les institutions de base de la société dans un sens d'autonomie – autonomie de la société et autonomie des sujets qui l'intègrent – vers l'institution d'une « société anarchiste ».

Toutefois, *société anarchiste* ne veut pas dire *régime*. On peut la penser dans le sens d'un paradigme opposé à la société hiérarchique, à l'État. Les sociétés historiques ont connu divers régimes: autocratie, monarchies ou républiques constitutionnelles, démocraties représentatives, etc., sans sortir du paradigme qui définit la *société hiérarchique*.

L'anarchie serait alors conçue comme une figure, une forme organisatrice, constituante d'un type de société complexe, conflictuelle, inachevée, indéfiniment évolutive (jusqu'à sa fin, mort naturelle ou autodestruction) basée sur l'autonomie du *sujet de l'action*. Différents régimes – que l'avenir connaîtra ou non – formaliseront les institutions que les populations futures se donneront, institutions adéquates nécessairement aux nouvelles valeurs.

Tout au long du processus révolutionnaire, les moments insurrectionnels produiront ces fractures d'un temps historique « homogène et vide », qui ébranlent l'imaginaire collectif établi par l'introduction d'éléments hétérogènes au système – représentations, valeurs, pratiques –, forgés dans l'ombre de l'illégalité. L'*épistémè* d'une époque sera profondément modifié. De là surgira une autre légitimité fondée par la révolution réussie.