

La Révolution n'est pas un désir

C'est une nécessité

Eduardo Colombo

« La Révolution dont nous avons parlé jusqu'ici se prolonge en celle dont on ne peut rien dire, parce qu'elle est encore éloignée. [...] L'estimation des ébauches et des directions existantes dépend de l'espérance que nous mettons en ce qui viendra¹. »

Gustav Landauer

A PARTIR DE QUEL ÉVÉNEMENT PENSONS-NOUS QUE DÉBUTE UNE Révolution ? Quand et à partir de quoi commence un processus de changement radical d'une société ?

Déjà dans les siècles obscurs de gestation de la Cité, le pouvoir politique séparait les hommes en dominants et dominés : les puissants et les miséreux, ceux qui commandent et ceux qui obéissent, ceux qui décident et les autres, la plèbe, la grande masse humaine des dépossédés et des exploités. C'est ainsi que Gustav Landauer pouvait lier la révolution à l'utopie, toutes deux en lutte constante contre un présent qui se prolonge sans fin dans la répétition de soi-même. Aussi loin que nous pourrions reculer dans l'histoire, « nous y retrouverons sans doute institution et révolte »², la stabilité de ce qui « est » et la pression insistante d'une pensée qui, niant le présent dans l'indétermination de l'instant, ouvre la voie à ce qui, n'étant pas encore, aspire à devenir.

1. Gustav Landauer, *La Révolution*. Paris, Champ Libre, 1974, p. 180.

2. *Ibid.*, p. 20.

Dans les périodes où l'horizon est apparemment fermé, l'imagination se tait et la possibilité d'un changement profond des institutions, des attitudes, des coutumes, paraît illusoire, chimérique. L'idée révolutionnaire devient étrangère et insolente, obligée de vivre d'une vie souterraine et d'entreprendre son travail de toujours – la vieille taupe ! – en unifiant projets, souvenirs, souhaits et sentiments. Sous la surface sans éclats du quotidien, chaque topie³, chaque « période historique », contient « les éléments victorieux de l'utopie qui l'a précédée » et qui maintenant sont passés « du domaine de la volonté à la réalité », conjointement avec « ceux de la topie précédente qui se sont conservés ». Quand la Révolution en acte fait irruption dans l'histoire, elle bouleverse et subvertit le présent, mais elle ne peut pas s'épanouir dans la durée, elle doit s'institutionnaliser, se nier, pour devenir une nouvelle topie qui fixe les conquêtes qui ont surgi dans les temps de la révolte. Cette topie, « qui apparaît pour sauver l'utopie, signifie en fait sa perte »⁴. L'utopie ne parvient donc jamais à se réaliser, abandonnant ainsi la révolution qui sera, alors, seulement *la nécessaire* époque du passage. Cependant, les temps historiques ne sont pas toujours progressifs, et dans la lutte sans fin pour la liberté et l'égalité aucune société n'est à l'abri de la contre-révolution ni assurée d'échapper à la chute dans l'oppression et la barbarie.

Les idées créées et portées par les humains sont vivantes, passionnelles, agissantes. Celles qui cherchent l'émancipation, fortifiées dans la lutte, se modifient et se concrétisent dans les mouvements insurrectionnels qui ponctuent les siècles. L'eschatologie des insurrections paysannes de la fin du Moyen Âge et du commencement des Temps Modernes se fait séculière jusqu'à confier à *la seule volonté des hommes* la capacité de trouver le chemin de la délivrance et de la libération sur cette terre.

Ce processus va permettre la formulation du concept moderne de révolution, forgé dans le sillage de la construction de l'État moderne et en antagonisme avec lui.

LE CHEMIN DE LA DÉLIVRANCE

Comme le dit Quentin Skinner⁵, « c'est la vie politique elle-même qui forme les grands problèmes dont traitera le théoricien ». L'hégémonie politico-religieuse du christianisme, dans sa version quasi exclusivement latino-romaine, avait banni toute doctrine

3. G. Landauer appelle *topie*, par opposition à l'*utopie* révolutionnaire, le laps de temps historique qu'occupe un régime : le féodalisme, l'Ancien Régime, etc.

4. Gustave Landauer, *op.cit.*, p. 23.

5. Quentin Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne*. Paris, Albin Michel, 2001, p. 9.

soutenant la *source populaire* du pouvoir politique, laquelle souffrit ainsi d'une longue éclipse et dut vivre clandestinement sans pouvoir émerger comme énonciation théorique avant la fin du XIII^e siècle⁶.

Mais, déjà, une vision nouvelle de la vie politique avait commencé à exister comme conséquence du conflit qui opposa, au XII^e siècle, les riches cités du Nord de l'Italie à l'Empire romain germanique, et aussi à la Papauté auprès de laquelle elles avaient cherché refuge⁷.

Ce double combat contre l'Empire et la Papauté a permis aux cités concernées de se forger les outils idéologiques nécessaires « pour tenter de légitimer leur persistante résistance à l'égard de leur suzerain en titre »⁸. Alors, les cités commencèrent à se voir comme indépendantes de tout gouvernement extérieur à elles-mêmes et à se considérer libres. Et d'une façon plus subversive encore pour l'ordre médiéval, ces cités modifièrent le régime monarchique héréditaire en instituant des *républiques* gouvernées par des consuls⁹ qui devaient être remplacés annuellement.

La première à établir un tel régime fut Pise en 1085 et le système se propagea rapidement, touchant Milan, Arezzo, Lucques, Bologne et Sienne dans un laps de temps de moins de quarante ans¹⁰. La découverte des valeurs républicaines fait que progressivement s'installe une forme de gouvernement électif et s'affirme la conscience de la nécessité de résister à un pouvoir qui surplombait la vie communautaire.

Quand Henri VII¹¹ essaya de restaurer le pouvoir impérial dans la région, en 1310, « les Florentins prirent l'initiative de s'opposer à l'empereur en proclamant "la liberté de la Toscane" ; ils se souciaient surtout de "s'affranchir du joug que faisait peser la domination germanique" et de réaffirmer leur droit à se gouverner eux-mêmes »¹².

La tradition humaniste, au sein de laquelle se développe le concept de liberté et de résistance, retrouve ainsi un nouvel envol pendant ce *quattrocento* florentin. La résistance de Florence aux desseins des ducs de Milan, qui avaient soumis presque toutes les cités libres de Lombardie et de Toscane, stimulait dès le début du XV^e siècle les écrits politiques et sociaux qui déployaient une abondante rhétorique du *vivere libero*.

6. Walter Ullmann, *Il pensiero politico del Medioevo*. Rome, Editori Laterza, 1984, p. 6.

7. Dans les guerres que soutiennent les cités lombardes et toscanes attaquées par les troupes de l'Empire, le Saint-Siège devient leur principal allié après que Barberousse eut refusé de reconnaître l'élection d'Alexandre III au trône pontifical en 1159 (Quentin Skinner, *op. cit.*, p. 39). Très vite les papes découvrirent qu'ils n'étaient pas exempts des effets de la *libido dominandi* et montrèrent leur prétention à gouverner eux-mêmes les villes qui formaient le *Regnum Italicum*. [*Libido dominandi* : "Il desiderio de dominare é un demonio che non si scaccia con l'acqua santa", selon les paroles de Traiano Boccalini. (Le désir de dominer est un démon qui ne se chasse pas avec de l'eau bénite.)

8. Q. Skinner, *op. cit.*, p. 31.

9. Nom donné aux deux magistrats qui exerçaient l'autorité suprême, sous la République romaine. « Rome, ayant chassé les rois, établit des consuls annuels » [Le *Grand Robert*, qui cite Montesquieu]. Le mot *consul* est resté lié à l'idée de magistrat élu par le peuple dans les municipalités autonomes.

10. Q. Skinner, *op. cit.*, p. 27.

11. Henri VII de Luxembourg (vers 1275-1313), empereur romain germanique.

12. Q. Skinner, *op. cit.*, p. 32.

40 • LA RÉVOLUTION N'EST PAS UN DÉSIR, C'EST UNE NÉCESSITÉ

C'est ainsi que de nos jours Claude Lefort a pu écrire : « Soit, 'l'humanisme civil' à Florence, ou en France au milieu du XVI^e siècle, ou en Angleterre au XVII^e, n'engendre pas l'idée de la Révolution, mais il l'annonce »¹³. Ce n'est pas un hasard, conclut Lefort, si cette idée prend son essor dans des sociétés en profonde mutation politique, qui s'unifient en créant des frontières qui circonscrivent un territoire, et en imaginant un *pouvoir propre, immanent*, qui garantit à la société son unité.

Les processus sociaux toujours complexes, à causes multiples, mélangeront dans le conflit politique l'impulsion à la liberté et les premiers pas de la transformation des institutions de domination qui aboutira à l'État moderne. Alors, la révolte et l'insurrection se feront Révolution en s'attaquant à l'imaginaire étatique.

La nouvelle structure de la domination parviendra à compléter sa construction pendant le XVIII^e siècle quand la source du pouvoir politique basculera de la puissance divine à la souveraineté populaire, des rois au « peuple » (sous la forme de la représentation) avec l'empreinte jacobine dans le cadre de l'État.

La forme étatique se désigne et s'affirme avec les guerres et l'impôt. Dans les premières années du XIV^e siècle, aussi bien en Angleterre qu'en France, prit corps l'idée d'une armée nationale. Par les statuts de Winchester (1285), Edouard I^{er} appelait déjà tous les hommes valides de 15 à 60 ans à se présenter en cas de besoin pour combattre avec l'armement exigé par leur fortune. Quelques années plus tard, Philippe le Bel imposa le principe de la levée en masse (ou « arrière-ban »)¹⁴. Et même si dans la réalité une telle pratique était très difficile à imposer à des populations rétives, le principe en était formulé.

Au Moyen-Âge, le pouvoir d'un Prince dépendait de ses domaines, et ses terres étaient parcellaires, séparées les unes des autres, ce qui l'obligeait à partager avec d'autres membres de l'aristocratie les droits de passage et divers droits féodaux. L'invention des nouveaux impôts contribuera à donner forme à l'État naissant, comme notamment les impôts indirects tels que la « gabelle » pour le sel et les droits de douane ; ces derniers, par exemple, furent décidés en 1274 par la petite république de Gènes, et dans les trois années qui ont suivi, Edouard I^{er} en Angleterre et Philippe III le Hardi en France imposeront à la laine un impôt de douane. Ces mesures ont marqué « la première apparition des jeunes États à leurs frontières »¹⁵.

13. Claude Lefort, « La question de la révolution », in *L'invention démocratique*. Paris, Fayard, 1981, p. 195.

14. Bernard Guénéé, *L'Occident aux XIV^e et XV^e siècles. Les États*. Paris, PUF, 1971, pp. 207-208.

15. *Ibid.*, p. 168.

Cependant, ce sont probablement les impôts directs qui ont produit les changements les plus fondamentaux, en favorisant les institutions représentatives, d'une part, et en exigeant, d'autre part, le recensement des biens de chaque habitant¹⁶.

Ce fut seulement vers la fin du xv^e siècle que les États occidentaux arrivèrent à imposer un tel impôt « par tête » parce que la contribution directe et universelle exigeait une certaine acceptation collective, une forme peut-être inavouée de consentement. Les Princes avaient commencé par chercher recours dans la convocation d'assemblées ou *parlamenta* qui devaient donner leur accord à l'imposition de nouvelles taxes.

Mais le fait décisif dans la construction de l'État national n'a pas été institutionnel. Ce fait a été *le transfert sournois sur la forme étatique naissante des liens primaires* de loyauté qui unissaient l'individu au groupe, à la tribu, au clan, à la commune, à la ville. Les conditions de ce transfert – ou la capacité de l'État à l'obtenir – ont été données par la persistance, aussi bien territoriale que temporelle, de l'unité acquise. Ce sont ces réalités sociales et politiques qui ont favorisé la reconnaissance des institutions impersonnelles et différenciées comme dépositaires d'une autorité suprême et abstraite, qui assimile son action à la loi, capable de décider en dernière instance en étant source de toute légitimité formelle, amalgamant ainsi dans un seul objet le fantasme de l'État et la matérialité du gouvernement.

Donc, poussé par l'onde longue de la révolte dans l'histoire, le discours révolutionnaire a articulé et clarifié sa critique au fur et à mesure que cette structure du nouveau pouvoir politique se mettait en place.

Autour du milieu du xvii^e siècle, le radicalisme anglais des « hommes sans maître » surgit dans une période de grande effervescence, quand le Parlement semblait avoir triomphé du Roi, et avant que le pouvoir ne revienne d'abord à la petite noblesse terrienne, puis à la monarchie et à l'épiscopat pendant le protectorat d'Oliver Cromwell.

Ces gens-là, Niveleurs, Bêcheux, Divagateurs, voulaient mettre le monde à l'envers, c'est-à-dire renverser les hiérarchies traditionnelles, mais ils voulaient avoir aussi « cette fatale liberté du sujet – écrivait en 1648 un de ces détracteurs – qu'au commencement de ces désordres le vulgaire et les profanes sollicitèrent avec tant de rage du Parlement »¹⁷.

16. Voir E. Colombo, « L'État comme paradigme du pouvoir », in *L'espace politique de l'anarchie*. Lyon, ACL, 2008, *passim*.

17. Cité par Christopher Hill, *Le Monde à l'envers*. Paris, Payot, 1977, p. 30.



Un sermon de ces mêmes années, comme tant d'autres, signalait le mal et le remède : « ce sont eux qui font retentir la nation du fracas de leurs tumultes, et sont les fauteurs de troubles dans l'Église et dans l'État ». Il faut les détruire pour rétablir « l'autorité du gouvernement »¹⁸.

Un demi-siècle avant cette Première Révolution anglaise, un humaniste écossais, George Buchanan [1506-1582], avait posé deux prémisses constitutives de l'idée révolutionnaire : la première signalait que les sociétés politiques ne sont pas ordonnées par Dieu, elles s'organisent naturellement en raison des *décisions prises par les hommes eux-mêmes*¹⁹. C'est par un pacte, avec des obligations mutuelles, que le souverain reçoit la délégation de la puissance collective. Notons qu'un tel pacte ou contrat (mais ce postulat transféré à un autre contexte peut servir à justifier la légitimité de la représentation politique) est aussi le fondement de l'État moderne.

La deuxième prémisses – notion sur laquelle insistait Buchanan – désigne le peuple entier, en tant que corps politique, comme source de la *potestas* qu'il a déléguée, de sorte que c'est le peuple, et non

18. *Ibid.*, p. 19.

19. Q. Skinner, *op. cit.*, p. 808.

ses représentants, qui conserve le droit de résister²⁰. Et « tout ce qu'un pouvoir a fait, ce même pouvoir peut le défaire ». Par conséquent, si chaque individu est conçu comme acceptant la république qu'il a contribué à créer, le droit de déposer ou de tuer un tyran « demeure sans cesse présent non seulement dans le corps entier du peuple (*universo populo*) mais en chaque individu citoyen (*singulis etiam*) ». Dès lors, si quelqu'un, serait-il le « plus bas du peuple et parmi les hommes les moins élevés », se confère le droit de venger l'insolence d'un tyran et le tuer, aucune poursuite ne doit être engagée contre lui²¹.

L'idée moderne de la Révolution trouvera son expression reconnue, et en même temps incomplète, pendant les XVIII^e et XIX^e siècles, et ses répliques, frustrées ou écrasées, se feront entendre encore dans la première moitié du XX^e.

L'*esprit d'examen* était devenu une passion en Europe et l'hérésie laissait peu à peu sa place contestataire à l'incrédulité. Le *Mémoire* de Jean Meslier²², le curé d'Étrépy, était probablement entré dans les réseaux clandestins vers 1734, et les Encyclopédistes ne manqueront pas de le lire même d'un regard furtivement donné.

L'athéisme était un bélier nécessaire pour enfoncer les murailles de l'Ancien Régime. Comme le remarquait Tocqueville, l'Église faisait obstacle à la révolution « par les principes mêmes de son gouvernement ». Elle s'appuyait sur la tradition et reconnaissait une autorité supérieure à la raison individuelle, tandis que les révolutionnaires n'en appelaient qu'à cette raison²³.

Les Lumières ont été un formidable effort pour faire sortir les hommes de l'état de tutelle auquel les pouvoirs politique et religieux les avaient réduits. Malgré leur « essentialisme » et leur « dogmatisme », les Lumières ont su formuler leur propre correction : une « curiosité sans scrupules »²⁴ et le besoin impérieux, pour la Raison, de se tenir à l'esprit critique.

Cependant, l'idée révolutionnaire²⁵ ne pouvait pas vivre dans l'espace étroit de la subjectivité éclairée sans perdre son âme ; elle exigeait, comme c'est toujours le cas, l'action collective. Quand le tiers état recensait ses électeurs, le soulèvement de la campagne avait déjà commencé. On brûlait les châteaux, on s'attaquait aux droits féodaux, et on se pressait de récupérer les terres communales. Le bas-peuple bougeait et grondait à Paris pendant que le conflit qui séparait les classes révolutionnaires jouait le « prologue

20. *Ibid.*, p. 811. Voir aussi E. Colombo, « Les théories primitives du contrat », in *Contre la représentation politique*, La Busière, Acratie, 2015, p. 25.

21. *Ibid.*, p. 812.

22. Jean Meslier [1664-1729], considéré comme le premier athée explicite, matérialiste et révolutionnaire. Il écrit : « les ministres de la religion, qui dominent sur vos consciences, étans (sic) les plus grands abuseurs de peuples, et les princes, et autres grands du monde, qui dominent sur vos corps, et sur vos biens, étans (sic) les plus grands voleurs et les plus grands meurtriers qui soient sur la terre. » *Mémoire des pensées et sentiments de Jean Meslier*, in *Œuvres*, t. 1, Paris, Anthropos, Paris, 1970, p. 25.

23. Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*. Paris, Gallimard, 1952, t. 2, p. 204.

24. Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, § 188, Paris, Gallimard, 1971.

25. La notion d'« idée révolutionnaire » doit être comprise comme une construction socio-historique contenant les aspects conceptuels et pratiques résultant d'un tel processus.

prolétarien » de la révolution. En avril 1789, le patron d'une manufacture, lui-même électeur du tiers état, propose dans une assemblée de diminuer le salaire ouvrier. La colère se répand ; le faubourg Saint-Antoine et le faubourg Saint-Marceau marchent dans la rue, c'est une mutinerie. La Garde française la réprime avec férocité : les jours suivants deux émeutiers sont pendus au pied des murs de la Bastille²⁶.

Le 20 juin, quand les bras s'élèvent dans le Jeu de Paume, on ne voit pas un seul « bras-nu ». Et pourtant, sans le peuple, sans le mouvement sectionnaire, la Révolution se serait arrêtée, nous pouvons le supposer, très vite. Une partie de la bourgeoisie patriote déclare pendant l'année quatre-vingt-dix : « La révolution est faite ! ».

La bourgeoisie révolutionnaire ne doutait pas de la nécessité du gouvernement représentatif, mais la plèbe prenait au sérieux l'idée que la souveraineté réside dans le *tout réuni*. Dès novembre 1789, l'assemblée des Cordeliers demandait aux élus de se conformer au mandat de ses commettants. Pour la plupart des sections de Paris, la « souveraineté du peuple » s'exprime au sein des assemblées primaires.

Face à la Représentation nationale se dressait la volonté populaire en acte. Le mouvement sectionnaire et son fer de lance, les Enragés, agitaient le spectre d'une autre révolution : l'égalité des biens, la démocratie directe. Ce sont eux qui feront la Commune insurrectionnelle du 10 août 1792, qui encercleront la Convention le 2 juin 1793 et qui, par la voix de Jacques Roux au nom de la section des Gravilliers, le 25 juillet, poseront les bases de la *question sociale* (« Manifeste des Enragés »).

Aucun gouvernement, ni royal ni républicain, ne peut accepter la *volonté du peuple*, et la bourgeoisie triomphante la réduit à la volonté des « représentants du peuple ».

Après la Révolution de février, Proudhon a pu écrire : « En 1789 comme en 1848 les élus du peuple – qui pour la plupart n'étaient pas du peuple – n'eurent de souci que pour la propriété. Ils ne songèrent pas au travail²⁷. » Mais les temps sont venus pour que « le public sache que la négation [...] est la condition préalable de l'affirmation. Tout progrès commence par une abolition, toute réforme s'appuie sur la dénonciation d'un abus »²⁸. Bakounine avait déjà énoncé cette idée profondément révolutionnaire dans son article de 1842 : « Le positif et le négatif ne sont pas égaux en droit comme

26. Les estimations actuelles sont de 300 morts ; il faudra attendre la Journée révolutionnaire du 10 août pour dépasser ce chiffre. Les régiments de la Garde française se tournent du côté du peuple à partir du 12 juillet.

27. P.-J. Proudhon, *Idee générale de la Révolution au XIX^e siècle*, Paris, Garnier Frères, 1851, p. VI.

28. *Ibid.*, p. 110.

le pensent les médiateurs ; l'opposition n'est pas un équilibre, mais une prépondérance du négatif²⁹. »

La révolution présuppose, à un moment ou à un autre, l'action de se révolter ou de s'insurger ; elle est alors la négation de l'Autorité ou du Gouvernement : « L'Autorité est le Gouvernement dans son principe, comme le Gouvernement est l'Autorité en exercice. Abolir l'un ou l'autre, si l'abolition est réelle, c'est les détruire à la fois³⁰. »

La Révolution industrielle avait jeté dans les villes une population laborieuse rongée par la misère, qu'il fallait contrôler et discipliner. Eugène Buret citait dans son enquête de 1840 sur les classes dangereuses les propos d'un industriel de Manchester : « [Les ouvriers] nous avaient mis, nous et nos capitaux, à la merci de leurs coalitions, de leurs coups ; leurs prétentions, tous les jours exagérées, nous empêchaient de vaincre la concurrence étrangère ». Buret ajoutait qu'à mesure qu'elle s'étend « la misère devient plus inquiète et moins résignée ». « Les classes pauvres ont déjà leurs théoriciens qui prétendent avoir trouvé dans les institutions politiques la cause des souffrances du peuple : que les gouvernements y prennent garde³¹ ! »

L'agitation insurrectionnelle sur le continent européen avait concentré à Londres des centaines de réfugiés français, polonais, allemands, lesquels, avec les chartistes anglais, fondèrent l'Association Internationale (1855-1859), sûrement la première organisation internationale extérieure au républicanisme bourgeois, à caractère ouvrier et socialiste, et ennemie de la collaboration de classes³².

Cette association fut l'antécédent immédiat de l'Association Internationale des Travailleurs (AIT, 1864), appelée Première Internationale³³, qui deviendra la souche du mouvement ouvrier révolutionnaire. L'AIT se scindera en deux branches en 1872, dont l'une, politique et autoritaire, s'embourbera en partie dans le réformisme social-démocrate. Pire encore, une autre partie de ce courant marxiste, poussée par la tentation dictatoriale qui le corrodait de l'intérieur, aboutira après la Révolution en Russie, et sous l'égide bolchevique, à constituer un État puissant, totalitaire et impérialiste. Sa destinée si funeste fut la négation achevée de l'idée révolutionnaire sur laquelle avait débuté son chemin.

L'autre branche, fédéraliste et antiautoritaire, aura son propre développement malgré une persécution violente et constante de la

29. Michel Bakounine, « La Réaction en Allemagne » [1842], in J.-C. Angaut, *Bakounine jeune hégélien*, Lyon, ENS-Éditions, 2007, p. 125.

30. P.-J. Proudhon, *op. cit.*, p. 114.

31. Cité par Louis Chevalier, *Classes laborieuses et classes dangereuses*, Paris, Plon, 1958, p. 161.

32. Arthur Lehning, *De Buonarroti à Bakounine*. Paris, Champ libre, 1977, ch. VI, p. 153.

33. Voir James Guillaume, *L'Internationale. Documents et souvenirs* (2 volumes), Genève, Grounauer, 1980.

46 • LA RÉVOLUTION N'EST PAS UN DÉSIR, C'EST UNE NÉCESSITÉ

part des États, de la bourgeoisie et des partis communistes conquérants. L'anarchisme ouvrier et révolutionnaire s'étendra à la fin du XIX^e siècle et la première moitié du XX^e presque partout dans le monde, de Chicago en Mandchourie, de Buenos Aires à l'Ukraine, de Barcelone au Mexique.

Les luttes menées par ce « prolétariat militant » avec le concours des divers mouvements sociaux, culturels et politiques qui lui étaient associés, ont laissé bien définis les contenus conceptuels atteints par la révolution : dans la pratique, l'action directe et la non collaboration de classes, dans la finalité, l'abolition de la propriété privée des moyens de production et la destruction de l'État. La révolution devenait ainsi la Révolution sociale.

UN PASSAGE DE RUPTURE

Nous voyons bien que les gens de notre époque ont tendance à regarder toute cette période de l'histoire comme un temps révolu. Les espérances révolutionnaires seraient mortes un mois de mai de 1937 sur les barricades de Barcelone, et le monde de nos aïeux a disparu pour toujours sous les décombres de la guerre mondiale.

Cependant, dans les années qui se sont succédé avant nous, deux temps se combattent : l'un est *le passé* avec ses détritiques, que nous racontons à nos enfants et qui s'éloigne de plus en plus, inexorablement, vers un ailleurs de brumes, mais il y a aussi cet autre *temps passé* qui continue à vivre en nous, qui nous propulse, dirait Landauer³⁴, portant les idées, les projets, les illusions, tout ce qui fait le sol, le terroir que nos ancêtres ont labouré, sur lequel nous travaillons, pensons, aimons, vivons : le passé qui nous nourrit.

Au cœur de cette réalité du présent, faite de passé et de futur, qui nous a formés selon les avatars de notre propre vie ou par les effets de la simple position de classe, les uns peuvent souhaiter la révolution et les autres la craindre, mais elle n'obéit pas aux caprices du désir. Même si la révolution a besoin de la volonté des hommes, elle ne répond qu'à l'impératif raisonné de changer le monde.

Si nous voulons accroître la liberté et l'égalité, la révolution est une nécessité dans le processus socio-historique d'unification de l'espace politique dans lequel se construit l'État national.

En se revendiquant comme la source unique de toute légitimité, en se réclamant de l'Autorité et de la force pour l'imposer, et

34. G. Landauer, *op. cit.* p. 39-42.

en ayant créé les institutions qui les soutiennent, les États – les Gouvernements oligarchiques ou les élites de la classe dominante – disposent de *l'imaginaire établi* qui les justifie, et qui ferme l'entrée à toute idée contraire à la logique hiérarchique qui l'organise. Les mouvements sociaux doivent arriver à un certain niveau d'insurrection pour permettre aux valeurs hétérogènes au système étatique de se faire entendre.

Pendant la révolte le pouvoir bascule et perd sa centralité dans le corps politique, « le tissu des relations sociales acquiert une vie insoupçonnée et se différencie en se dégageant de la gaine du Pouvoir étatique »³⁵.

La Révolution arrive par effraction dans l'histoire, et surprend même ceux qui l'attendaient passionnément. Elle est un fait singulier, un événement, imprévisible. Personne ne connaît le futur ; à coup sûr, ni les mutins qui ont été pendus en avril, ni Desmoulin qui appelait aux armes le 12 Juillet, ne savaient que la Bastille tomberait le 14. Diderot ou Berryer le savaient encore moins³⁶.

De quelle « nécessité historique » peut alors se réclamer l'événement révolutionnaire, lui qui n'est qu'aléatoire ? « De la nécessité de la lutte et du conflit, car seule la lutte est prévisible, non son dénouement³⁷. »

L'événement unique s'inscrit dans le processus multiple de l'histoire, mais quand commence-t-il ? À quel moment, à partir de quoi, une Révolution se dresse-t-elle dans le chemin d'une société instituée pour la domination ?

La ligne de crête des révolutions délimite un avant et un après, un ancien régime et une nouvelle société, mais cette ligne se fixe *a posteriori*, quand les nouvelles générations tournent leur regard sur leur propre passé. Ce sont toujours elles qui écriront l'histoire. La signification qu'acquiert l'événement appartient à l'après-coup.

Comme Claude Lefort le remarque dans l'article que nous avons cité plus haut, la mise en perspective de l'imaginaire révolutionnaire sur « l'onde longue » de la formation de l'État national et de sa critique « induirait encore à se demander si, en notre propre temps, alors que s'affirme, comme jamais auparavant, dans le détail de la vie sociale, le point de vue de l'État, peut s'évanouir l'idée de Révolution, ou si, du moins l'on peut l'imputer simplement au fantasme »³⁸.

35. C. Lefort, *op. cit.*, p. 198.

36. À cause de sa *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*, qui paraît en 1749, Diderot est incarcéré au château de Vincennes sur ordre de Berryer, comte de La Ferrière, lieutenant général de police.

37. Daniel Bensaïd, « Désir ou besoin de révolution ? » [2007], Section VIII, disponible à l'adresse <http://danielbensaid.org/Desir-ou-besoin-de-revolution>

38. C. Lefort, *op. cit.*, p. 195.

DES EFFORTS POUR DÉLÉGITIMER LA RÉVOLUTION

Après la Guerre de 1939-1945, de profonds changements se sont produits dans les sociétés appelées occidentales, changements structurels de la classe ouvrière et importantes modifications des fondements épistémiques qui touchent le « seuil d'énonciation » du discours social.

Au sein de ces mutations, l'idée révolutionnaire refait surface à certains moments du combat : l'action maquisarde et antifasciste, l'insurrection de Budapest en 1956, le sursaut de Mai 68.

Cependant, va s'affirmer silencieusement un processus idéologique envahissant, favorable à l'installation du néolibéralisme et porté généralement par une *intelligentsia* d'origine plutôt radicale. On pourrait dire que, symboliquement, la tendance débute, ou devient visible, avec le livre de Daniel Bell *La fin des idéologies*, publié en 1960. À sa sortie C. Wright Mills commenta que si l'expression « fin des idéologies » avait un sens, elle ne pouvait que renvoyer à un cercle d'intellectuels et refléter l'image d'eux-mêmes. Aujourd'hui, on est frappé par la ressemblance entre le discours qui déclare la mort des idéologies et celui qui postule l'obsolescence du projet révolutionnaire³⁹.

Deux filières identifiables, l'une marxiste, l'autre structuraliste, donnent naissance à ce discours, qui est aussi un travail de deuil. « Le marxisme est-il en train de dépérir ? » Pour cette génération-là, ces jeunes intellectuels engagés des années 50-60, c'était la question *finale*, pas la lutte finale, mais la fin de la lutte. Quand Fukuyama en 1992 explique que la démocratie libérale est l'horizon indépassable des sociétés modernes et que nous sommes arrivés à la *fin de l'histoire*, Jacques Derrida, s'exprimant devant les membres d'une conférence tenue à l'Université de Californie (1993), rétorque : « la question qui nous réunit ce soir (*whither marxism ?*) résonne comme une vieille répétition. Ce fut déjà, mais tout autrement, celle qui s'imposait à beaucoup de jeunes gens que nous étions » dans les années 50. Bien des jeunes d'aujourd'hui (du type lecteurs-consommateurs de Fukuyama) ne le savent sans doute pas assez, mais la « fin de l'histoire », la « fin de la philosophie », la « fin de l'homme », etc., étaient « notre pain quotidien. » Il faut se situer à l'époque de la fin du stalinisme et de la bureaucratie soviétique, et du néo-stalinisme en cours (en gros des procès de Moscou à la répression en Hongrie, pour se limiter à ces indices minimaux)

39. Voir E. Colombo, « La révolution comme projet », in « Une action illégale parmi d'autres : la Révolution », *Réfractations* n° 22, p. 99.

pour comprendre quelque chose du mouvement de la *déconstruction*, nous dit Derrida⁴⁰. Avant que le siècle ne finisse, le post-anarchisme⁴¹ naissant voudra en finir avec l'anarchisme « classique » (le déconstruire peut-être) et enterrer avec lui l'idée même de révolution.

Pendant cette courte période d'une quarantaine d'années, la déconstruction ne restera pas seule : il va se développer en sciences humaines et politiques un mouvement intellectuel qui se réclame des théoriciens du soupçon, Marx, Nietzsche, Freud, et qui prendra, un peu sans le vouloir, la dénomination de structuraliste et post-structuraliste⁴².

En laissant de côté la partie féconde de ce courant de pensée, nous essayerons de signaler succinctement les effets pervers ou négatifs que la *Vulgata*, qui concentre ces tendances sous le nom de *French theory*, produit dans la dimension sociopolitique de l'action. En premier lieu, les Lumières, prises comme cible, sont réduites à un seul bloc dogmatique pour mieux les achever. Ensuite on critique la Raison et l'universalisme au nom d'un relativisme radical qui

40. Jacques Derrida, *Spectres de Marx*. Galilée, Paris, 1993, p. 37-38.

41. Postanarchisme ou anarchisme poststructuraliste. Voir Todd May, *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism*. The Pennsylvania State University, 1994.

42. Les quatre tirages de la deuxième édition de *Les structures élémentaires de la parenté* de Lévi-Strauss, entre 1967 et 1973, sont un symptôme de la percée de cette philosophie. Michel Foucault publie *L'histoire de la folie à l'âge classique* en 1964 et *La Volonté de savoir* en 1976, Louis Althusser *Pour Marx* en 1965, Jacques Lacan les *Écrits* en 1966, en 1979 Jean-François Lyotard *La condition postmoderne*, etc.



50 • LA RÉVOLUTION N'EST PAS UN DÉSIR, C'EST UNE NÉCESSITÉ

devient irrationnel sans s'en apercevoir, et l'on célèbre comme une libération l'élimination et la chute du Sujet en le remplaçant par son antonyme le « sujet assujéti », c'est-à-dire par un Objet, et pour finir on se soumet à l'événement et aux « grandes stratégies anonymes »⁴³.

Dès lors, la condition postmoderne pose la question de la légitimation des « Grands récits » du savoir et de l'émancipation, mais l'abandon simple du récit légitimant *abolit le sens* qui unifie l'action face à l'unité de l'État, et par voie de conséquence, les révoltes sont condamnées au localisme, à l'isolement et à la revendication des droits des minorités, vouées donc à la répétition sans fin.

Évidemment, avec de telles prémisses la Révolution ne peut être que désir et fantasme, illusion et chimère.

En plaçant la problématique sociale au niveau de la contre-culture, des subjectivités contestataires, des positions anti-institutionnelles, on se fait l'illusion d'être à la pointe de la radicalité, tout en s'endormant, comme de bons enfants de la bourgeoisie, dans le lit du néolibéralisme. Pas très loin des *endormeurs* que stigmatisait Bakounine.

Nombre des analyses critiques sur les positions que l'anarchisme a défendues en des contextes sociaux aujourd'hui disparus pourraient être stimulantes et utiles, si l'envie conquérante d'un mouvement qui se considère lui-même comme postmoderne n'avait pas renvoyé au temps passé, par les effets de sa dénomination même, tous ceux qui ne suivent pas sa philosophie. L'anarchisme, alors, affublé de l'adjectif « historique » ou « classique », est nécessairement vu comme quelque chose de périmé, mort et enterré avec ses illusions révolutionnaires. Illusions que le *Post* a eu l'intelligence de dissiper.

Cette idéologie à la mode, en recouvrant d'une fine couche l'*épistémè* de la modernité, modifie le socle à partir duquel un discours social devient audible, et l'imaginaire révolutionnaire est enfoui sous un discrédit délégitimant qui permet de dire sans vergogne qu'un fil rouge lie Rousseau au Goulag, en entendant par là « toute Révolution est totalisante donc totalitaire ». Une telle ineptie simplificatrice qui joue avec les mots sert aussi à cacher la *question sociale* derrière le phantasme politique.

C'est alors qu'une autre pelletée de terre vient encombrer le travail souterrain de l'idée révolutionnaire⁴⁴ qui doit continuer à creuser dans l'obscurité avant de pouvoir émerger à la clarté de l'action.

43. Pour une critique anarchiste de cette philosophie à la mode on peut lire : Renaud Garcia, *Le désert de la critique*. Paris, L'Échappée, 2015 et E. Colombo, *Une controverse des temps modernes, la Postmodernité*. La Bussière, Acratie, 2014.

44. L'image de la « vieille taupe » symbolisant la révolution (ou l'Esprit) est utilisée par Bakounine en 1842 (*La Réaction en Allemagne*), Marx la reprend en 1852, dans *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*. Aussi bien Bakounine que Marx font allusion à un passage de Hegel à la fin des *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, qui cite la phrase d'Hamlet adressée à l'esprit de son père : « Bien travaillé, vieille taupe ! » (Shakespeare, *Hamlet*. Acte I, scène V).

L'importance croissante des problèmes que créent l'extension du marché capitaliste, la prééminence de la valeur « argent », et avec elles la destruction constante des ressources de la planète Terre, facilite la dérive institutionnelle, parlementaire et électoraliste de l'écologie politique, et à partir de cette place officiellement reconnue, permet à celle-ci d'attirer l'attention de l'opinion publique sur les méfaits de la modification du climat, de l'épuisement des énergies fossiles, des dangers de l'utilisation de l'énergie atomique, et de la pollution de toutes les sources naturelles. Mais, alors, installée dans le système étatique, l'écologie devient le « cache-sexe » du capitalisme, en décentrant la *question sociale*, en délaissant la critique de la propriété des moyens de production, en unifiant les classes sociales devant les périls écologiques communs, les mêmes pour les riches que pour les pauvres. Nous sommes tous dans le même bateau qui tangue, la lutte de classes et la Révolution sociale seront pour des temps meilleurs.

Quand, sur une telle pente, la délégitimation de la Révolution s'insinue à l'intérieur du mouvement anarchiste, on ne peut pas ne pas penser aux changements structuraux qui touchent les classes sociales.

La base de l'anarchisme avant la Seconde Guerre mondiale était formée par la classe ouvrière dans une très haute proportion. La forte résurgence de l'anarchisme d'aujourd'hui concerne prioritairement une couche de la société, jeune, plus instruite que la moyenne, avec un nombre – minoritaire certes mais non négligeable – de professeurs d'université dans son sein, au moins dans les pays les plus riches. Pour le prolétaire d'hier la révolution était la négation de sa servitude. Elle était charnelle, matérielle, concrète. Pour beaucoup de militants d'aujourd'hui la révolution semblerait plus abstraite, comme s'il ne s'agissait que d'une théorie sociopolitique du changement social. Le constater n'est un argument ni en faveur de la Révolution ni contre elle, mais c'est une reconnaissance de la réalité.

La longue lutte des peuples contre l'oppression, contre l'exploitation, contre les diverses formes du Pouvoir politique a forgé les armes conceptuelles de la Révolution. L'État national, en pleine mutation vers des formes plus totalisantes de la domination étatique, accentue paradoxalement l'image de sa stabilité face aux convulsions violentes qui se succèdent dans de larges zones marginalisées. L'imaginaire révolutionnaire doit récupérer sa force

utopique, et la volonté des humains sortir de sa torpeur. La nécessité de la lutte l'exige. Nous ne connaissons pas l'issue, mais nous savons que la vocation de l'anarchisme c'est de changer la société hiérarchique, de détruire l'État, d'abolir la propriété privée, et que le chemin est la Révolution sociale.

Un anarchisme non révolutionnaire est simplement un trope de la langue : un oxymore.

Eduardo Colombo

