

# Qu'en est-il aujourd'hui de la révolution et de son imaginaire ?

Tomás Ibáñez

**L**A PRÉSENCE DU MOT « RÉVOLUTION » DANS LES MÉDIAS AUGMENTA de façon spectaculaire il y a cinq ans à l'occasion des révoltes du « printemps arabe », mais ces événements furent-ils réellement des révolutions ? Oui, à mon sens, au même titre que les révolutions bolchevique, espagnole, ou cubaine, ou bien Mai 68 et les soulèvements de 1978 en Iran parmi beaucoup d'autres exemples de discontinuité historique, indépendamment du fait que ces révolutions aient finalement avorté ou réussi. J'essaierai de justifier ce point de vue à partir d'une réflexion sur le concept de révolution, bien que ce ne soit pas le phénomène de la révolution dans sa généralité qui constitue l'objet de cet article, mais plutôt la question de *la révolution sociale à tonalité libertaire* et celle de *l'imaginaire révolutionnaire* qui a stimulé depuis plus d'un siècle les efforts pour la faire advenir.

Le fait que la question de la révolution sociale soit l'objet de nombreuses controverses au sein même de ses partisans n'est pas une nouveauté même si le contenu et la vivacité des polémiques ont varié considérablement selon les époques. Ainsi, selon les périodes, ce furent les désaccords au sujet des différentes *stratégies révolutionnaires*, ou les polémiques à propos de la proximité ou non

d'une *situation révolutionnaire*, ou les différentes conceptions de l'*utopie*, entendue comme la représentation de la société future, ou encore les points de vue sur l'identité du *sujet révolutionnaire*, qui alimentèrent ces controverses\*.

Aujourd'hui la vivacité des débats a perdu beaucoup de son intensité, ce qui témoigne probablement d'une perte d'intérêt à son sujet. Les quelques polémiques qui se manifestent encore opposent principalement ceux qui considèrent que le concept de révolution sociale est toujours d'actualité et conserve intacte sa valeur politique, à ceux qui pensent, au contraire, qu'il a perdu toute crédibilité et toute utilité pour les luttes et n'appartient plus qu'au passé.

Pour les uns la révolution est *un concept périmé* qui prit son élan dans la Révolution française et joua certes un rôle important pendant un peu plus d'une centaine d'années à compter du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, mais qui a *déserté* aujourd'hui la scène politique. Il est facile de constater, disent-ils, que le pouvoir incitateur qu'avait l'idée de révolution dans l'imaginaire des secteurs socialement combattifs a fortement diminué, pour ne pas dire qu'il a pratiquement disparu. De même, il apparaît que la croyance collective en la possibilité réelle de produire un changement social révolutionnaire s'est évaporée.

Ils ont sans doute raison de faire remarquer que nulle révolution ne semble poindre à l'horizon, et ils ajoutent parfois que, compte tenu des expériences historiques, on peut même douter de leur *désirabilité*. Selon eux rien ne sert de poursuivre des chimères et c'est à juste titre que les gens se détournent de l'idée d'une révolution dont le caractère positif est incertain et qui semble, de plus, tout à fait *impossible* à l'époque actuelle.

Face à ceux qui soutiennent ce point de vue, d'autres se refusent à entériner la caducité du concept de révolution et à enfermer celle-ci dans les oubliettes de l'histoire. Ils sont convaincus que la révolution se révèle *plus nécessaire que jamais*, et que les catastrophes vers lesquelles le capitalisme entraîne l'humanité et même la planète la rendent aussi indispensable qu'inévitable. C'est, disent-ils, la peur qu'elle suscite parmi les forces de la réaction qui les pousse à tenter de la *désamorcer* en construisant et en propageant *urbi et orbi le discours de son impossibilité*. En effet, *la volonté de révolution* pouvant contribuer à la faire éclater, il s'agit de tarir cette volonté et c'est ainsi qu'un discours puissamment relayé par les médias s'évertue à déconstruire le legs des *Lumières*, s'acharne à

\* Voir *Réfractions* n° 25, automne 2010, « À la recherche d'un sujet révolutionnaire ».

créer le sentiment de l'inutilité de l'action révolutionnaire, et travaille à susciter dans la population un sentiment généralisé d'impuissance politique qui revêt la forme du fameux TINA (*There Is No Alternative* — Il n'y a pas d'alternative) de Margaret Thatcher.

Selon ce secteur, l'impossibilité de la révolution ne serait qu'une *pure fiction* orchestrée par les ennemis, conscients ou inconscients, de la révolution pour faire accepter l'inanité de vouloir changer l'état des choses, et c'est le succès rencontré par cette fiction qui explique la raréfaction de l'idée de révolution dans l'imaginaire contemporain.

Aussi bien les défenseurs que les détracteurs de la pertinence du concept de révolution semblent donc s'accorder sur la constatation du *reflux* de ce concept dans l'imaginaire contemporain, ainsi que sur la perte de son pouvoir mobilisateur ; cependant, leur désaccord est total quant aux raisons de cet état de choses et quant à la nécessité ou non de revitaliser la croyance collective en la révolution.

Qu'en est-il ? De quoi parle-t-on au juste lorsque l'on discute de révolution ? Est-elle *impossible* à l'époque actuelle ou bien, au contraire, est-elle non seulement *possible* mais, de plus, inévitable ?

### L'INÉVITABLE RÉVOLUTION

Parler de l'impossibilité de la révolution à l'époque actuelle est un pur non-sens car cette possibilité est *intrinsèque à la dimension historique* de nos sociétés, elle lui est consubstantielle, et la nier reviendrait tout bonnement à nier cette dimension. Pour que la révolution disparaisse du registre des événements possibles il faudrait que la société cesse d'être constituée par des êtres humains et qu'elle cesse d'être produite en large mesure par leurs actions, ce qui défie toute imagination, sauf apparemment celle des chantres néolibéraux de la « fin de l'histoire ».

Castoriadis et Foucault, pourtant en désaccord sur bien des points, se donnent ici la main pour souligner que l'histoire est *création* au sens fort du terme, qu'elle est production de *discontinuités* qui éclatent dans notre *déjà-là* historique, et qu'elle représente donc un *processus ouvert* dont le cheminement est fait de *bifurcations créatrices de nouveauté*. Si la discontinuité et la création de nouveauté font partie de l'histoire, cela signifie que la structure sociale présente toujours *des degrés de liberté* et que, par cela même qu'il est

*historique*, le présent est toujours susceptible de se rompre et de bifurquer vers l'inédit. En d'autres termes, une sortie hors de l'institué est, par principe, *toujours possible*.

Deux des traits remarquables de la révolution sont, d'une part, sa *radicale contingence*, au sens que nulle nécessité ne détermine son avènement et qu'elle constitue *un événement* au sens plein du terme. Cela signifie qu'elle n'est pas inscrite dans les conditions antécédentes et qu'elle n'est donc pas déductible de ces conditions. En tant que nouveauté radicale la révolution n'est pas *pré-contenue dans le présent*, sa condition d'événement la définit comme *une rupture* dont la singularité radicale nous empêche de savoir à l'avance en quoi elle consistera exactement.

D'autre part, sa *persistance*, car en tant qu'événement qui ouvre la possibilité d'oblitérer un état des choses qu'elle marque du sceau des objets *révolus*, et en tant qu'elle revêt un caractère *inaugural* ouvrant sur un nouvel état des choses, la révolution, même si elle ne triomphe pas, laisse durablement sa trace dans l'imaginaire collectif.

Ce sont ces deux traits qui étaient signalés par Kant il y a plus de deux siècles lorsque, parlant de la Révolution française, il écrivait :

« Peu importe si la révolution [...] réussit ou échoue [...]. Un tel phénomène dans l'histoire de l'humanité *ne s'oublie plus* parce qu'il a révélé [...] une disposition [...] qu'aucune politique n'aurait pu, à force de subtilité, [...] dégager du cours antérieur des événements : seules la nature et la liberté réunies dans l'espèce humaine [...] étaient en mesure de l'annoncer, encore que, quant au temps, d'une manière indéterminée et comme un événement contingent<sup>1</sup>. »

Mais il n'y a pas que l'ouverture de l'histoire qui fait de la révolution *une possibilité toujours présente*, il y a de plus le caractère *irréductible des pratiques de liberté* qui, s'enracinant dans notre subjectivité, laissent toujours une porte ouverte à *l'insurrection contre l'institué*. Cela était magnifiquement exprimé dans un article de 1979 où Foucault déclarait :

« Le mouvement par lequel un homme seul, un groupe, une minorité ou un peuple tout entier dit "je n'obéis plus" et jette à la face d'un pouvoir qu'il estime injuste le risque de sa vie – ce

1. E. Kant, *Le conflit des Facultés* [1798].  
cité dans Michel Foucault, « Qu'est-ce que les Lumières? », *Dits et écrits*, Vol. IV, Paris, Gallimard, 1994.

mouvement me paraît irréductible. Parce qu'aucun pouvoir n'est capable de le rendre absolument impossible : Varsovie aura toujours son ghetto révolté et ses égouts peuplés d'insurgés. Et parce que l'homme qui se lève est finalement sans explication, il faut un arrachement qui interrompt le fil de l'histoire et ses longues chaînes de raisons, pour que l'homme puisse, "réellement", préférer le risque de la mort à la certitude d'avoir à obéir<sup>2</sup>. »

### L'IMPOSSIBLE RÉVOLUTION

Cela dit, s'il est vrai que la révolution constitue bien une éventualité qui demeure *tout à fait possible aujourd'hui*, notamment parce qu'elle est inhérente à notre condition socio-historique, par contre l'avènement d'une révolution revêtue des traits qui la caractérisaient dans l'imaginaire révolutionnaire qui a prévalu pendant une bonne partie des deux derniers siècles constitue une éventualité *tout à fait impossible*.

En effet, le monde dans lequel se produisirent les multiples révolutions, ruptures et soulèvements qui ont façonné cet imaginaire révolutionnaire s'est transformé à tel point qu'il semble exclu que les discontinuités qui se produiront en son sein puissent ressembler, en forme et contenu, à celles d'antan. Du coup, c'est sans doute le fait que l'imaginaire révolutionnaire hérité ne soit plus en prise sur le monde actuel qui explique son indéniable reflux.

Pour saisir le degré auquel l'ancien imaginaire a été oblitéré par la réalité actuelle, il faut bien voir que les changements imprimés au monde depuis quelques décennies, loin d'être des modifications mineures, initient en fait un véritable *changement d'époque* et amorcent le *glissement vers une nouvelle ère*. Tout indique, en effet, que nous sommes engagés sur le chemin qui mène simultanément vers *une nouvelle ère du capitalisme*, vers *une nouvelle ère technologique*, et vers *une nouvelle ère idéologique*. Ces trois nouvelles formations historiques sont entrelacées, elles sont nouées dans un rapport synergique, comme si elles ne constituaient en fait que différentes facettes d'un même phénomène global.

Sans prétendre tracer, même grossièrement, *un diagnostic du présent* il me semble tout à fait nécessaire d'esquisser quelques traits de ces grandes mutations afin de cerner le contexte dans lequel se pose aujourd'hui la question de la révolution et se recompose l'actuel imaginaire révolutionnaire.

2. Michel Foucault, « Inutile de se soulever ? » [1979], repris dans *Dits et écrits*, Vol. III, Paris, Gallimard, 1994.

### LA MUTATION DU CAPITALISME

Démentant les augures qui annoncent périodiquement la crise terminale du capitalisme, celui-ci a largement démontré tout au long de son existence son énorme *capacité de régénération*, une capacité que *la métaphore de l'hydre* engendrant plusieurs têtes pour chacune de celles qui lui sont coupées évoque à la perfection. N'hésitant pas à se nourrir de cela même qui s'oppose à lui, il s'adapte et se transforme avec une efficacité redoutable, et il nous faut bien reconnaître que sur bien des aspects le capitalisme a opéré *une véritable mutation* qui l'éloigne considérablement de ses formes antérieures.

Cette nouvelle modalité du capitalisme se révèle particulièrement apte à *extraire du profit des flux*, qu'il s'agisse, entre autres, de flux financiers ou de flux d'information. Il apparaît aussi, pour fournir un autre exemple, que la production de valeur ne repose plus exclusivement sur le travail et que l'exploitation des travailleurs n'est plus la source principale du profit. En fait, c'est l'ensemble des activités de la vie quotidienne qu'il a transformé en source de bénéfice, envahissant jusque dans ses moindres recoins toute la sphère de l'existence humaine à laquelle il inocule sa propre logique.

À l'instar du pouvoir qui, moyennant son propre exercice, produit les conditions de sa continuelle expansion, le capitalisme travaille à *construire les sujets* qui sont les plus aptes à lui procurer des gains et à lui permettre de consolider en même temps son emprise. Ainsi, il a appris que *produire les désirs* des sujets au lieu de se limiter à les satisfaire garantissait une extraordinaire source de profit, et c'est ainsi que la consommation et l'endettement se sont joints à l'exploitation du travail comme moyens pour accroître le capital.

Mondialisé comme il l'est aujourd'hui, *l'ubiquité* du capitalisme doit s'entendre non seulement au sens qu'il imprègne tous les rouages de la société, toutes les facettes de notre vie quotidienne et de notre subjectivité, mais aussi au sens qu'il occupe tout l'espace d'une planète où il est littéralement *omniprésent*, s'appropriant même des pans de l'espace extra-planétaire. Au XXI<sup>e</sup> siècle il n'y a pas *d'extériorité* par rapport au capitalisme, il n'y a plus « d'en dehors » du capitalisme, ni géographiquement, ni socialement. Celui-ci a colonisé toute la planète ainsi que tous les aspects de la

société et une bonne partie de la sphère psychologique. Si bien que le capitalisme n'est plus seulement un système économique, il est *une forme de vie* qui vise à exercer progressivement une totale hégémonie.

C'est bien cette nouvelle mouture du capitalisme qui définit la scène dans laquelle doit s'inscrire aujourd'hui l'action révolutionnaire et cela l'oblige bien sûr à adopter de nouvelles formes et à s'imaginer elle-même sous de nouveaux traits.

### L'ÈRE INTERNET, TEMPS DE RÉVOLUTIONS ET DE TOTALITARISMES

Les technologies de l'information et de la communication sont l'un des principaux éléments qui ont permis la mise en place de la nouvelle ère capitaliste. Sans elles l'exploitation des flux, financier et autres, n'aurait ni l'ampleur ni les modalités qu'elle connaît aujourd'hui, et la nouvelle phase de la mondialisation n'aurait pas pu se produire. En effet, celle-ci ne représente pas seulement l'extension à l'ensemble de la planète du marché capitaliste et de sa logique productive, mais elle instaure aussi un *nouvel ordre économique* caractérisé notamment par la densification et la rapidité des interconnexions ainsi que par la capacité de gestion à très grande échelle, à très grande vitesse et en flux tendu.

Pour important que soit son rôle dans la *reconfiguration du capitalisme*, ce n'est pas seulement dans le domaine de l'économie que *l'informatisation générale du monde* a ouvert une nouvelle époque. Dans la mesure où l'informatique est *une technologie productrice de technologies* c'est, bien entendu, sur de multiples plans qu'elle transforme le monde. C'est ainsi, pour ne fournir que deux exemples parmi beaucoup d'autres, qu'elle a impulsé l'ingénierie génétique, avec le post-humanisme comme horizon, ou qu'elle a contribué à renouveler la conduite de la guerre avec l'impact qu'a eu l'informatique sur la sophistication de l'armement et sur les stratégies militaires (drones, missiles téléguidés, attaques informatiques, notamment, mais aussi rénovation du renseignement militaire).

Toutes ces transformations dans lesquelles intervient l'informatique retentissent d'une façon ou d'une autre sur la question de la révolution, mais je ne retiendrai ici que celle qui concerne le contrôle social, la surveillance généralisée et la progression apparemment irrésistible vers *le totalitarisme*.

Dans un livre d'entretiens qui mérite lecture, Julian Assange nous prévient<sup>3</sup> :

« Dans la mesure où l'État fusionne avec internet, l'avenir de notre civilisation devient l'avenir d'internet », et plus loin il ajoute : « L'évolution naturelle des technologies de surveillance [...] va probablement finir par lentement nous conduire vers une société totalitaire de surveillance mondiale – par totalitaire j'entends de surveillance totale. »

Surveillance généralisée, transparence totale, traçabilité minutieuse, accumulation illimitée et recoupement constant de données, analyses d'ADN, droit de regard de l'État sur la vie privée et auto-exposition volontaire de nos faits et gestes, toutes nos actions laissent des traces qui sont soigneusement archivées par les services de l'État ainsi que par d'importantes entreprises privées. À n'en pas douter, avec la colonisation du monde par l'informatique le contrôle social a pris un nouveau visage et débouche sur une *société du contrôle total* qui n'est pas faite, précisément, pour faciliter les activités révolutionnaires.

Ce n'est pas seulement pour des raisons politiques que l'avenir s'annonce chargé de menaces *totalitaires*, le principal danger ne réside pas non plus dans le développement des secteurs d'extrême droite, ce sont en fait les dispositifs technologiques implantés dans le monde entier qui sont en train de tisser la toile d'araignée totalitaire où se trouvera prise notre vie.

Cela dit, paradoxalement, l'ère internet ne favorise pas exclusivement l'avancée vers le totalitarisme : elle inaugure aussi *une ère de révolutions*, car l'impact de l'informatique sur la croissance de la complexité, la densification des interconnexions, l'augmentation exponentielle de la vitesse des déplacements et de l'information, l'accélération des rythmes des changements, tout cela fait proliférer les incertitudes, multiplie les points de bifurcation et contribue à faciliter la propagation des perturbations et des fluctuations locales qui peuvent réussir éventuellement à envahir l'ensemble du système social et à le mettre *hors contrôle*. Précisons, cependant, que face à cette éventualité le système possède aujourd'hui d'énormes moyens pour tenter d'amortir les perturbations avant qu'elles n'atteignent des seuils critiques irréversibles et n'envahissent l'ensemble du système social. Il suffit de penser à la surveillance

3. Julian Assange et alii, *Menaces sur nos libertés*, Paris, Robert Laffont, 2013.



constante, à la rapidité vertigineuse des interventions, et à la sophistication technologique de l'armement pour s'en convaincre.

Il semble donc raisonnablement certain que dans l'ère internet les révolutions à venir ne ressembleront pas aux révolutions d'antan.

### UNE NOUVELLE ÈRE IDÉOLOGIQUE

Ce n'est pas seulement le monde social et technologique qui change, c'est aussi la sphère idéologique qui est en train de muter. Pour faire vite et pour éviter des termes polémiques, disons simplement que nous avons commencé notre *sortie hors de la Modernité*. Sur le plan idéologique celle-ci se définissait, en Occident, par l'adhésion généralisée au discours construit par les *Lumières* qu'elle assumait comme fondement de sa propre légitimité.

Or, il est de plus en plus largement admis que les grands récits des Lumières ne sont plus crédibles, et que les métarécits de l'Émancipation, du Progrès, de la Raison triomphante, du Projet à réaliser, de la Science intégralement bénéfique, de l'Espoir dans un Futur toujours meilleur etc., se heurtent à trop d'arguments critiques pour pouvoir continuer à fonder et à légitimer le credo contemporain.

À condition de ne pas jeter le bébé avec l'eau du bain, car il est clair que les Lumières étaient bien loin de constituer un bloc homogène et que certains de ses principes représentent des acquis fondamentaux<sup>4</sup>, on ne peut qu'applaudir au démantèlement critique du grand récit des Lumières et des pièges qu'il tendait. Il est cependant bien plus difficile de juger le récit qui est appelé à le remplacer pour légitimer la nouvelle époque, car il est encore balbutiant et confus.

Parmi les quelques éléments qui semblent s'en dégager, on pourrait avancer, entre autres, l'acceptation généralisée de l'incertitude comme principe relayant la fin des certitudes solidement fondées et fondatrices, ou le remplacement des valeurs transcendantes et absolues par des critères d'ordre pragmatique avec une teneur relativiste, ou encore la recomposition des valeurs morales inscrites dans la culture occidentale pour répondre, notamment, à la percée chaque fois plus probable de la condition post-humaine qu'annoncent, notamment, l'ingénierie génétique, l'eugénisme positif et les implants intracorporels de puces RFID et autres dispositifs

4. Dès que l'on y regarde de près, les Lumières apparaissent comme un phénomène complexe où coexistaient divers courants qui variaient notamment quant à leur radicalité. Parmi les acquis qu'elles nous laissent figure en bonne place l'incitation à développer librement et audacieusement l'esprit critique, une incitation magnifiquement condensée dans l'expression *sapere aude*, ose savoir, ou aie le courage de penser, que Kant reprit et popularisa.

## 16 • QU'EN EST-IL AUJOURD'HUI DE LA RÉVOLUTION ET DE SON IMAGINAIRE ?

informatiques. Cela dit, il faudra attendre encore un bon nombre d'années avant que les traits essentiels du nouveau discours dominant ne se précisent.

**LA DÉCONSTRUCTION VERSUS LA CRITIQUE SOCIALE :  
LE RETOUR DU PAVÉ DE L'OURS**

Il semblerait donc qu'un certain nombre de faits liés aux mutations économiques, technologiques et idéologiques puissent expliquer les raisons du décrochage de l'ancien imaginaire révolutionnaire par rapport à la réalité actuelle, ainsi que les causes de sa perte de vigueur. Il y a cependant tout un courant de pensée qui s'évertue à n'y voir qu'une opération orchestrée par les tenants de l'actuel système capitaliste pour *désamorcer les velléités révolutionnaires* susceptibles de le déstabiliser. Dans la mesure où leurs arguments gardent un rapport direct avec la nécessité ou non de remettre à jour le concept de révolution, il n'est pas superflu de les discuter ici.

Ce courant de pensée reproche à un certain nombre de penseurs qui développent un discours critique par rapport à *l'esprit des Lumières* de faire, consciemment ou non, le jeu du néolibéralisme en contribuant à priver les exploités de raisons d'espérer et de se battre. C'est dans cette ligne que s'inscrit le livre, par ailleurs fort intéressant, très bien écrit et rigoureusement argumenté, de Renaud Garcia<sup>5</sup>, qui oppose, d'une part, *la critique sociale* et son travail de *démystification*, et, d'autre part, le discours qui promeut *la déconstruction* et qui incite à lutter contre *la domination* au lieu de s'attaquer à *l'exploitation*. Ce dernier discours est accusé de faire le jeu du néolibéralisme et de désamorcer la lutte révolutionnaire en sapant des valeurs comme la dignité, la vérité ou la justice, qui sont nécessaires pour que les exploités s'engagent dans une lutte révolutionnaire.

À bien y regarder, la notion de *démystification* suggère implicitement qu'il existe une réalité sous-jacente, « qui est ce qu'elle est », mais qui a été recouverte d'un voile trompeur et aliénant afin de favoriser la soumission. Il n'échappera à personne que pour ôter ce voile et être certain que l'on fait apparaître « véridiquement » ce qu'il cache, il faut soit disposer de savoirs permettant d'accéder à *la réalité sans voile*, soit maîtriser les savoirs qui permettent d'écarter le voile, et lui seul, sans rien altérer, de la réalité qu'il occulte.

5. Renaud Garcia,  
*Le désert de la  
critique*, Paris,  
L'Échappée, 2015.

Pour sa part, *la déconstruction* opère sur la réalité telle qu'elle apparaît aux membres d'une société, en cherchant comment elle a été construite et en scrutant quels sont les effets qui en découlent. La déconstruction ne débouche donc pas sur *l'authentique réalité* telle qu'elle était avant qu'elle ne soit construite de telle ou telle manière particulière, elle ne débouche au mieux que sur *les procédés* de cette construction et donne à voir *une autre construction*, susceptible d'être déconstruite à son tour, sans devoir faire intervenir l'hypothèse d'une réalité sous-jacente qui serait accessible indépendamment du mode d'accès.

Sur le plan philosophique, on peut deviner dans cette confrontation l'opposition entre les présupposés *anti-essentialistes* du discours déconstructionniste et les thèses *réalistes* qui sous-tendent celui de la démystification, mais tout indique que cette polémique philosophique n'est pas dépourvue d'implications politiques.

En mettant sur la sellette des penseurs comme Derrida, Deleuze, et surtout Foucault, et en présentant la déconstruction comme, au mieux, une sorte de *divertimento* pour intellectuels, tandis que la démystification serait, elle, une opération politique émancipatrice, le courant de pensée qui se reconnaît aujourd'hui dans *la critique sociale*<sup>6</sup> prétend redorer le blason des principes les moins insoutenables des Lumières en démasquant (en démystifiant ?) le discours fallacieux de ceux qui les attaquent.

En fait, le reproche adressé à Foucault se rattache à une longue tradition que l'on pourrait qualifier de *Foucaulphobie* pour faire écho à l'accusation de *Foucaulâtrie* que lancent bon nombre de ses adversaires. Sans avoir à remonter aux diatribes de Jean-Paul Sartre l'accusant d'élever, *le dernier barrage que la bourgeoisie puisse encore dresser contre Marx*, peu de temps avant qu'il ne se retrouve coude à coude avec lui dans l'après-Mai 68, il est bon de rappeler qu'une véritable offensive d'intellectuels marxistes se déclencha dans les années 1970 contre Foucault, l'accusant de désamorcer les luttes, de semer le pessimisme et de nuire à la prise de conscience de classe et à l'action des exploités contre le pouvoir. Bien entendu, il ne s'agit pas de nier que le système travaille à *neutraliser la volonté de révolution*, car comme le disait très justement Philippe Coutant<sup>7</sup> :

« La production de subjectivité est l'une des tâches essentielles du système. Il produit notamment des sujets qui ne voient pas d'alternative possible au système et à notre mode de vie. »

6. Ce n'est pas la critique sociale en tant que telle, et encore moins son rôle dans les luttes d'antan, que je mets ici en question, mais le sens qu'elle prend lorsqu'elle est utilisée comme arme dialectique contre les courants non réactionnaires critiques envers le discours des Lumières. Pour avoir un aperçu sur les antécédents lointains de la polémique actuelle, voir l'excellent article d'Aurélien Berlan, « Pour en finir avec l'alternative Progrès ou Réaction », publié dans le numéro 6 de la revue *L'An 02*.

7. Philippe Coutant, *Le sujet et le capitalisme contemporain*, Nantes, Éditions de la Gréneraie, 2011.

## 18 • QU'EN EST-IL AUJOURD'HUI DE LA RÉVOLUTION ET DE SON IMAGINAIRE ?

Mais ce n'est pas en repêchant les anciennes alternatives que l'on redonnera du courage pour tenter de changer l'état de choses existant, et surtout ce n'est pas en mettant en sourdine la critique pour qu'elle ne fasse pas le jeu de l'adversaire que l'on aidera à maintenir la flamme révolutionnaire.

Il est incontestable que, prenant appui sur la propension millénaire des humains à *imaginer le présent autrement qu'il n'est*, et à vouloir le transformer, l'imaginaire révolutionnaire joue un rôle fondamental pour susciter une *volonté de révolution* qui s'efforce de provoquer une discontinuité qui ouvrirait l'état présent des choses à son éventuelle transformation.

Cependant, changer le monde et la vie requiert aujourd'hui d'autres valeurs, d'autres stratégies, d'autres discours, et un autre imaginaire que celui qui a prévalu pendant près de deux siècles. C'est bien parce que les caractéristiques du monde ont profondément changé que l'argumentation revendiquant la critique sociale face à la déconstruction tombe à faux. Sans méconnaître le fait que la déconstruction ne s'inscrit pas nécessairement dans une perspective révolutionnaire, car tout dépend de l'usage qui en est fait, il n'en reste pas moins qu'aujourd'hui c'est bien la déconstruction qui peut servir le mieux les pratiques révolutionnaires, tandis que la critique sociale engage les exploités sur une voie sans issue car les discours, les stratégies et les luttes qu'elle inspire se situent en porte-à-faux par rapport au temps présent et à la réalité actuelle.

Ceux qui pensent qu'il faut insuffler de la vigueur à l'imaginaire révolutionnaire ont tout à fait raison, mais, avec la meilleure des bonnes volontés, leur effort pour préserver l'ancien imaginaire rend à la révolution un service aussi désastreux que celui qu'illustre ce fameux *pavé de l'ours* si bien conté dans la fable de La Fontaine *L'ours et l'amateur des jardins*, où, pour chasser la mouche posée sur le nez de son ami, l'animal lui lance un gros pavé qui l'envoie à la tombe.

#### REPENSER LA RÉVOLUTION

Telle que je l'entends, la signification du vocable « révolution » renvoie dans sa formulation la plus générale à une mutation de l'institué, c'est-à-dire à un changement radical des formes sociales établies, des rapports politiques existants, des modes de vie dominants, sous l'impulsion d'une intense activité politique collective.

Cette signification ne saurait varier trop fortement sous peine d'utiliser ce terme pour parler de tout à fait autre chose que de la révolution telle qu'elle s'est inscrite dans la langue. Cela dit, cette signification est pratiquement le seul aspect que nous devons maintenir relativement fixe lorsque nous nous référons à la révolution sociale, car presque tout ce qui était attaché à ce concept a changé, que ce soient ses conditions de possibilité, ses contenus concrets, son sujet porteur, etc.

Si nous admettons que le présent demeure toujours ouvert aux révolutions, et qu'il l'est même probablement encore plus que par le passé, si, par ailleurs, nous concédons une certaine vraisemblance à l'idée que l'ampleur des changements subis par la société ont pu rendre caducs tout à la fois les anciennes formes des révolutions, l'action révolutionnaire et l'imaginaire révolutionnaire des siècles précédents sans entamer pour autant *le désir de révolution*, et si, finalement, nous convenons que l'imaginaire révolutionnaire est un élément important de l'action politique subversive, il reste à savoir comment se pose aujourd'hui la question de la révolution sociale et, au cas où il existerait encore un imaginaire révolutionnaire au sein de la nouvelle militance, de quoi il est fait.

Au vu des changements opérés dans nos sociétés, il serait vain de chercher à projeter *l'imaginaire traditionnel de la révolution* sur l'actuel *désir de révolution* en prétendant saisir ainsi ce qui nourrit ce désir. Bien au contraire, il nous faut partir des pratiques animées par ce désir, et voir à partir d'elles quelle est la représentation de la révolution qui s'en dégage.

Pour cela, une manière sans doute limitée mais qui est celle qui m'est le plus accessible consiste à prêter attention aux discours et aux pratiques des collectifs de jeunes anarchistes qui prolifèrent aujourd'hui par le monde entier et qui présentent des traits étonnamment semblables quels que soient les lieux où ils se constituent.

Ce qui semble prédominer dans ces collectifs, c'est la volonté de créer des espaces relationnels libres des contraintes et des valeurs provenant du système social existant. Pour eux, il s'agit de pouvoir vivre dès aujourd'hui, et sans attendre un hypothétique changement révolutionnaire, au plus près des valeurs que ce changement devrait promouvoir. Cela passe, parmi bien d'autres aspects que je n'énumérerai pas ici, par le fait de n'accepter que des rapports non sexistes dépourvus de toutes traces patriarcales y compris dans les pratiques langagières, ou encore par établir des

## 20 • QU'EN EST-IL AUJOURD'HUI DE LA RÉVOLUTION ET DE SON IMAGINAIRE ?

relations solidaires échappant à la logique hiérarchique ou mercantile.

Ces espaces apportent bien sûr des satisfactions de tous ordres ; ainsi, par exemple, les concerts, la fête, les repas collectifs (végans en général), font partie de l'activité politique au même titre que les collages d'affiches, que l'action dans les quartiers ou que les manifestations, parfois violentes. Cependant leur finalité principale va bien au-delà de ces satisfactions personnelles, car ce dont il s'agit c'est de faire en sorte que *la manière de vivre soit en elle-même un instrument de combat* qui défie le système, qui contredit ses principes, qui dissout ses arguments, et qui permet de développer des expériences communautaires ayant un caractère transformateur.

Pour ces collectifs l'activité révolutionnaire consiste à créer des contre-pouvoirs, des contre-institutions, à construire des fragments d'une société en parallèle, nichée dans les interstices de l'ancienne société et à développer des formes de lutte qui en plus des affrontements et des actions revendicatives créent aussi des réalités sociales n'obéissant pas à la logique du système. Ces réalisations vont des espaces autogérés aux réseaux d'échanges et d'entraide, en passant par les squats et les coopératives en tous genres, offrant ainsi un ensemble d'alternatives opposées à celles qu'offre le système et qui aident en même temps à modifier la subjectivité des participants.

Ce dernier point est important car il existe une conscience assez claire du fait qu'étant formatés par et pour cette société, il nous faut nous transformer nous-mêmes afin d'échapper à son emprise, ce qui implique que la *désobjectivation* soit perçue comme une tâche indispensable de l'action révolutionnaire. Sachant, disent ces jeunes anarchistes, que le capitalisme nous tient, en bonne mesure, par les multiples satisfactions qu'il est à même de nous offrir, il s'agit donc de *modifier nos désirs* pour que le capitalisme cesse d'être le système capable de les satisfaire. Comme l'écrivait Philippe Coutant<sup>8</sup> :

« Si nous continuons à désirer ce que le capitalisme nous a appris à désirer nous ne pouvons vivre que dans son propre monde. »

En fait, si la plupart de ces collectifs se définissent explicitement comme révolutionnaires, ce qui ressort de leurs pratiques est bien loin de renvoyer à l'imaginaire révolutionnaire d'antan. Leur

8. P. Coutant, *op.cit.*

révolution n'est pas seulement désirée, rêvée et préparée comme événement futur mais elle est ancrée dans le présent et *effectivement vécue* car elle n'est pas un but mais une dimension constitutive de l'action subversive elle-même. C'est donc *sur le présent* et sur *sa transformation, limitée mais radicale* qu'ils placent l'accent, cherchant à briser dans l'immédiat des rapports de domination spécifiques et concrets en multipliant et en disséminant les foyers de résistance.

Nous pouvons voir une expression de ce « présentisme révolutionnaire » dans des textes comme celui du collectif états-unien *CrimethInc* :

« Notre révolution doit être immédiate et atteindre la vie quotidienne... Nous devons rechercher d'abord et avant tout à modifier le contenu de notre existence dans un sens révolutionnaire, plutôt que d'orienter notre lutte vers un changement historique et universel que nous ne pourrions pas voir de notre vivant. »

Il est clair qu'aujourd'hui le sacrifice pour un but lointain n'est plus à l'ordre du jour ; ce n'est que pour des objectifs que l'on peut atteindre dans le présent ou dans le court terme que l'on accepte d'assumer des risques qui peuvent même être extrêmes.

De ces pratiques, il ressort que la lutte contre l'exploitation économique, si elle est toujours présente et nécessaire, ne constitue plus le front principal des luttes et que le prolétariat n'est plus le sujet qui incarne par excellence l'opposition à l'institué. Aujourd'hui les fronts se sont multipliés et le sujet de la révolution est constitué par tous les sujets qui manifestent une volonté de lutte contre tel ou tel dispositif de domination instauré dans leur champ d'expérience. Un des éléments qui se dessinent dans l'actuel imaginaire révolutionnaire, c'est donc l'idée d'une révolution *sans sujet principal*, ou, si l'on préfère, avec un sujet qui à l'instar du capitalisme se reconnaît dans la métaphore de l'Hydre, avec une multiplicité de têtes dont chacune en engendre plusieurs dès que la répression la coupe.

Parallèlement à ces collectifs de jeunes anarchistes, un autre phénomène subversif qui répond aux caractéristiques technologiques de l'époque actuelle et qui enrichit non seulement les pratiques révolutionnaires mais également l'imaginaire correspondant est constitué par l'apparition des *hackers*, de leurs pratiques et de la forme d'intervention politique qu'ils développent.

## 22 • QU'EN EST-IL AUJOURD'HUI DE LA RÉVOLUTION ET DE SON IMAGINAIRE ?

Geoffroy de Lagasnerie<sup>9</sup> remarque avec justesse à leur propos que ce qui fascine et attire notre vue ce sont les macro-rassemblements (occupations de places, manif contre les sommets, etc.), mais c'est ailleurs que s'invente la nouvelle politique subversive : elle est l'œuvre d'individus disséminés mais qui forment des collectifs virtuels : les hackers.

Puis, analysant leurs pratiques, il ajoute que la valeur de leur lutte c'est qu'elle s'attaque à un principe fondamental de l'exercice actuel du pouvoir : le secret des opérations d'État, la chasse strictement réservée, opaque à tout regard non autorisé que se réserve l'État. Ils mettent en œuvre une pratique de l'anonymat et de l'effacement des traces qui ne répond pas aux exigences de la clandestinité mais à une nouvelle conception de l'action politique : le refus de constituer un « nous » affronté héroïquement et sacrificiellement au pouvoir (une lutte corps à corps et à visage découvert), en effet, il s'agit maintenant de « ne pas s'exposer », de diminuer le coût de la lutte mais surtout de ne pas établir une « relation » (même si elle est conflictuelle) avec l'ennemi.

Ce qui se fait jour également au sein de l'actuel *ethos* révolutionnaire, c'est l'idée que pour changer radicalement la société il faut *sortir du capitalisme*. Il ne suffit pas pour ce faire de changer la propriété des moyens de production, ni de modifier la distribution des richesses, car c'est tout *le dispositif technologique* et la forme même de l'économie actuelle qu'il faut transformer radicalement.

En ce sens, même s'il s'agit d'un point de vue encore peu répandu dans les milieux révolutionnaires, les idées recueillies et développées par le Comité Invisible<sup>10</sup> commencent à faire leur chemin. Une de ces idées est que le pouvoir est devenu « logistique », en ce sens qu'il réside dans la matérialité du monde technologiquement construit, dans les grandes infrastructures, dans les grands réseaux de transport d'énergie, de personnes, de marchandises ou d'information. Pour faire la révolution il faut donc échapper à la fascination exercée par le décor où se déroule la politique depuis quelques siècles, cesser de croire qu'il suffit de livrer bataille aux institutions politiques et de gagner la partie pour que tout change, car brûler les parlements ne sert de rien si on ne change pas la base matérielle de la domination.

Une autre des idées importantes qui fait son chemin est qu'il faut rompre la séparation entre la sphère de la vie quotidienne et le domaine de l'action politique, et si cette fusion de la politique et

9. Geoffroy de Lagasnerie, *L'art de la révolte*, Paris, 2015.

10. Comité invisible, *À nos amis*, Paris, La Fabrique, 2014.



de la vie conduit à tenter de *construire des forces révolutionnaires qui ne soient plus des organisations* il en découlera que non seulement les pratiques révolutionnaires mais aussi l'imaginaire révolutionnaire devront adopter des caractéristiques nouvelles.

Comme tous les imaginaires, l'imaginaire révolutionnaire se compose d'éléments hétérogènes : croyances collectives, représentations, constellations d'images, récits, symboles, etc. qui, comme tout ce qui a trait au domaine de la signification, ne peut être que relativement flou et réfractaire à toute formalisation stricte. Les descriptions de l'imaginaire révolutionnaire classique et de sa nouvelle formulation ne peuvent donc être tracées qu'à gros traits quelque peu imprécis.

Cela dit, il ressort du présent panorama révolutionnaire, et des pratiques qui visent à subvertir le modèle social établi, que l'actuel imaginaire ne véhicule plus l'idée selon laquelle l'objectif de l'action révolutionnaire consisterait *fondamentalement* à progresser, grâce à *un projet* clairement défini, vers l'affrontement décisif qui, représenté par la métaphore du *grand soir*, créera les conditions propices pour la construction d'une société nouvelle. Tout en maintenant le désir de cet événement, le nouvel imaginaire conçoit l'action révolutionnaire comme consistant *fondamentalement* à se donner les moyens de vivre d'une manière qui, d'une part, défie collectivement les valeurs du système et qui, d'autre part, constitue une arme pour combattre les dispositifs de domination.

Ce qui importe c'est donc d'inscrire la révolution dans le présent en abandonnant toute fascination pour son éventuelle réalisation dans le futur. Cela entraîne, entre autres choses, que les efforts se détournent de la construction de grandes organisations de lutte conçues pour mener une guerre frontale contre le système, et s'orientent plutôt vers la création de multiples espaces alternatifs dispersés sur le territoire, reliés entre eux par des liens souples permettant des échanges et des coordinations ponctuelles.

L'ancien imaginaire comportait un faisceau d'images parmi lesquelles celle du peuple prenant d'assaut la Bastille se mêlait à celle des communards dans Paris assiégé et côtoyait celle des insurgés prenant le Palais d'hiver, ou encore celle des travailleurs occupant les usines et collectivisant les terres dans l'Espagne de 1936 : dans tous les cas apparaît, héroïque, le peuple en armes renversant le pouvoir établi. Ces images sont toujours présentes dans l'imaginaire actuel mais elles ne désignent plus le but à atteindre, celui

vers lequel doivent s'orienter tous les efforts et être acceptés tous les sacrifices. Elles n'ont plus qu'une valeur émotionnelle et plus du tout une fonction prescriptive, là se trouve sans doute l'une des grandes différences entre les deux imaginaires.

Pour finir, il me semble qu'aujourd'hui aussi bien le désir de révolution que la volonté de révolution et la certitude qu'elle fait partie du possible, sont des éléments tout aussi nécessaires que l'est l'abandon du vieil imaginaire révolutionnaire. Cela dit, la disparition de l'idée d'un « projet révolutionnaire » orienté à produire dans le futur la rupture qui accoucherait d'une société où règnerait la liberté dans l'égalité, soulève bien sûr la question de savoir si *un anarchisme sans ce type de projet révolutionnaire* fait toujours sens. Oui, sans l'ombre d'un doute, dans l'exacte mesure où l'anarchisme concentre ses énergies sur la transformation révolutionnaire du présent, même s'il ne les consacre plus à avancer vers un événement n'appartenant qu'au futur.

Possible en l'absence du projet révolutionnaire classique, l'anarchisme est par contre tout à fait dénué de sens s'il est démuné du *désir de révolution* et de la *volonté de révolution*.

**Tomás Ibáñez**

