

RÉVOLUTION : LE MOT ET LA CHOSE DE COPERNIC À LA ZAD DE NDDL

Michel BARRILLON

Résumé :

La « révolution » au sens de « commencement de quelque chose de nouveau » (Arendt), relève-t-elle de la nécessité historique (Marx, 1859) ? ou de l'imagination sociale radicale des hommes (Castoriadis) ? d'une loi objective, immanente, indépendante de leur volonté ? ou au contraire, de l'action collective volontaire de femmes et d'hommes animés par un idéal (Landauer, Arendt) ? Faut-il croire, avec Hannah Arendt, que, dès l'instant où la « question sociale » s'immisce dans un processus révolutionnaire, celui-ci est « dévoyé » et s'achève inévitablement en « régime de terreur » ?... Au-delà des débats théoriques, la question n'est pas tant de savoir ce que désigne le « concept » de révolution, que de s'interroger sur ce qu'il conviendrait de faire pour en finir avec l'ordre social existant et édifier une société « saine » (Fromm). À l'évidence, on ne saurait espérer un « dépassement progressiste » du capitalisme : contrairement à ce que prédisait Marx (1848, 1859, 1867), l'histoire a montré que le « progrès » sans fin assure la perpétuation du système et non sa disparition. Il semble plus « réaliste » (Jappe) de rompre radicalement et globalement avec une civilisation industrielle mortifère qui s'évertue à dévaster la planète et à rendre l'humanité obsolète.

*« Inutile pour l'heure de parler de révolution
si je tais les raisons qui me la font désirer. »*

Claude Guillon (1988)

À l'origine de cette réflexion sur l'idée de « révolution », diverses prétextes : durant l'été dernier, a été publié à titre posthume un court texte de Hannah Arendt dans lequel elle reprend les idées qu'elle avait développées longuement dans son *Essai sur la révolution* (1963). Le texte en question a pour titre : *La liberté d'être libre*. La thèse consternante qu'Arendt défend dans ces deux écrits me semble justifier une présentation critique d'autant que, plus ou moins explicitement, elle la conçoit comme l'antithèse de celle exposée par Marx en 1848, 1859, 1867... Autre motif : l'article de Frédéric Lordon publié dans *Le Monde diplomatique* d'octobre 2019, dans lequel il brocarde, avec la suffisance dédaigneuse de « l'intellectuel révolutionnaire », les zadistes et leur « lyrisme des cabanes, des forêts et des zones ». Enfin, au-delà de l'opposition Arendt / Marx, cet exercice critique devrait être, aussi et surtout, l'occasion de s'interroger sur les multiples raisons, objectives et subjectives, susceptibles de nous faire désirer un changement radical de l'ordre social existant, sur les fins poursuivies, et sur ce qu'il convient de faire pour en tracer le chemin.

Critique de la conception de Hannah Arendt

La thèse de Hannah Arendt mériterait à elle seule un long commentaire. Je m'en tiendrai aux grandes lignes au risque d'être caricatural, et surtout de ne pas pouvoir accorder toute leur importance à des idées qui me paraissent très recevables, malgré une théorie générale de la révolution plus que contestable. Je pense notamment à ses réflexions concernant les communes et les diverses formes d'association traditionnelles, l'existence de « corps constitués » en Amérique du Nord à la veille de la guerre d'Indépendance, la Commune de Paris, le système des conseils, la liberté et l'égalité, son idée de « miracle » et de « commencement », etc.

Le retournement sémantique du mot révolution : du « retour au même » au « changement radical »

Pour introduire son propos, Arendt évoque le retournement sémantique que subit le mot révolution à la fin du XVIII^e siècle. Au XIII^e siècle, il signifie « achèvement d'un cycle » et exprime l'idée de « retour ». Transposé en astronomie, il désigne le mouvement circulaire (l'orbe) qui ramène un astre à son point de départ – le livre de Copernic a pour titre : *De la révolution des orbes*. Et si les Anglais, qui ont chassé Jacques II du trône en 1688, parlent à ce propos de *Glorieuse Révolution*, ce n'est pas du tout avec l'idée qu'ils auraient bouleversé la monarchie : pour eux, il s'agissait d'un « retour à l'ordre ». Selon Arendt, l'idée moderne de révolution est présente chez Machiavel, mais pas le concept... comme s'il pensait la révolution sans pouvoir la concevoir. Cela tient sans doute au fait que Machiavel avait une vision cyclique de l'histoire héritée du philosophe grec Polybe (II^e siècle avant notre ère). On retrouve cette même vision cyclique chez Vico dans la première moitié du XVIII^e siècle...

Ce sont les deux grandes révolutions de la seconde moitié du XVIII^e siècle qui vont inverser le sens du mot révolution : les révolutions américaine et française qu'Arendt oppose en termes manichéens. Dans le cours de ces révolutions, les acteurs prirent conscience qu'ils ne revenaient pas à un état antérieur, mais qu'ils faisaient surgir quelque chose de nouveau, malgré « l'horreur instinctive » (sic) que la plupart d'entre eux éprouvaient pour la nouveauté totale. La nouveauté survenant par la force des choses, le sens du mot révolution changea pour désigner le « commencement de quelque chose de nouveau », pour signifier une rupture radicale amenant un renouveau. Le mot fut par la suite appliqué à pratiquement tous les domaines de la vie sociale, au risque de voir son sens galvaudé : en histoire des sciences (Kuhn), des techniques, des mœurs, de l'art, etc. Dans le même temps, la vision de l'histoire change radicalement : à partir du milieu du XVIII^e siècle, la philosophie progressiste de l'histoire émerge et finira par prendre le pas sur la vision cyclique.

La notion de commencement occupe une place majeure dans la pensée politique de Hannah Arendt. Elle l'associe à l'idée de « miracle ». Le miracle, c'est l'événement improbable, inattendu, qui vient bouleverser le cours de l'histoire en faisant jouer ce que Proudhon (cité par Arendt) appelait « la fécondité de l'imprévu ». Cette idée rejoint celle d'imagination sociale radicale que l'on trouve chez Castoriadis. Précisons que ni Arendt, ni Castoriadis n'ont une vision progressiste, « historiciste » et téléologique de l'histoire...

Pour Arendt, la révolution américaine est une « réussite triomphale » : elle constitue le modèle de référence à partir duquel elle juge tous les autres processus révolutionnaires. En ce qui concerne la révolution française, elle parle de « désastre », d'« échec retentissant ». Mais elle reconnaît, et déplore, que malgré son échec, elle fut la principale source d'inspiration des révolutionnaires des XIX^e et XX^e siècles. En quoi réside la différence dans le cours de ces deux révolutions ?

De la libération à la liberté (politique)

En s'appuyant sur l'exemple de la révolution américaine et sur un postulat énoncé par Condorcet, Arendt pose comme principe que le but de la révolution est la liberté, et son signe distinctif, la rédaction d'une Constitution. Dans un processus révolutionnaire, elle distingue deux phases :

- d'abord une rébellion qui traduit un désir de libération. Plus précisément, il s'agit de se libérer d'une tyrannie, d'une dictature, ou de toute autre forme d'oppression politique. Il ne s'agit en aucune façon de se libérer de la « nécessité ». Pour bien comprendre le raisonnement d'Arendt, il faut savoir qu'elle dissocie le politique de l'économique, et qu'une révolution est, pour elle, un événement strictement politique ;
- ensuite la révolution proprement dite qui institue la liberté : c'est, écrit-elle, une affaire de délibération ; son aboutissement : l'élaboration d'une Constitution. Par liberté, elle entend la liberté politique, à savoir « la participation aux affaires publiques ».

Toute libération n'est pas nécessairement suivie d'une révolution. Dans le cas des États-Unis d'Amérique, la première phase correspond à la guerre d'Indépendance. Puis, une fois que la puissance coloniale a été chassée, les Pères fondateurs de la nation durent résoudre le problème de l'organisation du pouvoir : d'où la rédaction d'une Constitution assortie de quelques amendements. En France, après la transformation des États Généraux en Assemblée constitutante, le cours de la révolution semblait emprunter le même chemin jusqu'à ce qu'il soit « dévoyé », dit-elle, par l'immixtion de la « question sociale » dans le processus politique : plus concrètement, les pauvres sont descendus dans la rue. En ce qui concerne les États-Unis, Arendt commence par dire que la question sociale était absente. Puis, comme elle ne saurait décemment ignorer l'existence de l'esclavage, elle corrige : la question sociale était invisible. Les révolutionnaires américains ont donc pu l'éviter, et Hannah Arendt à son tour. Elle ne dit rien des métayers ni des Amérindiens. Autrement dit, elle ne sort pas de la mythologie.

L'immixtion de la « question sociale » comme « dévoiement » d'un processus révolutionnaire

Selon Arendt les pauvres n'aspirent pas à la liberté mais à la consommation sans fin ; ils sont incapables de concevoir l'idée de révolution et encore moins de « lancer » une révolution. Ils souhaitent être libérés de la tyrannie de la nécessité – la tyrannie des besoins non satisfaits. Arendt semble considérer la pauvreté comme un phénomène naturel et non social. Elle juge « faible » la valeur de l'idée d'exploitation pour la science historique, comme si, pour elle, l'oppression était seulement politique, et non, également, économique et sociale. En conséquence, quand la question sociale s'immisce dans le cours d'une révolution, la liberté est sacrifiée au nom de la nécessité, et tout finit dans la « terreur ». À ses yeux, la pauvreté représente le plus grand danger pour les révolutions modernes, « un obstacle formidable à la constitution de la liberté ».

« la liberté d'être libre » : une conception quasi « aristocratique » de la révolution

Arendt appuie son raisonnement sur la conception de la politique et de la liberté que l'on trouve chez les philosophes grecs de l'Antiquité. Il est à noter qu'elle ne dit rien de la révolution populaire contre les aristocrates, qui permit à Clisthène d'instaurer la démocratie à Athènes (VI^e siècle avant notre ère). Les Grecs avaient deux conceptions différentes et apparemment peu conciliables de la liberté :

- l'homme libre est supposé ni gouverner ni être gouverné (Hérodote) ; il n'aurait ni maître ni esclave. Cette conception de la liberté est remarquable parce qu'elle est quasiment synonyme d'égalité, alors que, selon l'idéologie qui domine dans le monde contemporain, la liberté et l'égalité seraient opposées. Cette conception fondait la démocratie grecque – l'« isonomie ». Cependant, elle n'est pas à prendre au pied de la lettre puisque ladite « démocratie » excluait les esclaves, les affranchis, les métèques et les femmes, de l'*ecclésia* et donc de la vie politique.
- Mais l'homme libre pour les Grecs est aussi, surtout et avant tout, celui qui ne subit pas la pression de la nécessité, celui qui ne travaille pas, parce que ses esclaves le libèrent des contraintes de la vie matérielle. Pour Aristote comme pour Arendt, seul cet homme a « la liberté d'être libre » : puisqu'il occupe une position sociale qui lui permet d'être dégagé de l'obligation de travailler, il peut participer aux affaires publiques. Dans le monde contemporain, ceux qu'elle nomme les « gens de lettres » bénéficiaient, selon elle, d'une position relativement similaire, et pourraient ainsi se préoccuper de « révolution »...

Le faux dilemme Liberté / Nécessité

Le mode de pensée des Grecs, celui de Hannah Arendt mais aussi celui de Marx, est binaire : il oppose la sphère de la liberté à celle de la nécessité. Pour Arendt comme pour Aristote, le pauvre n'a pas la liberté d'être libre puisqu'il doit travailler pour survivre : il ne peut donc participer à la vie

politique ; pour Aristote, il ne *doit* pas y participer (parce qu'il se livre à des activités « ignobles »). Si on suit le raisonnement d'Arendt, on aboutit logiquement au résultat paradoxal suivant : seuls les privilégiés émancipés des contraintes matérielles de l'existence parce qu'ils en font porter le fardeau aux travailleurs, peuvent concevoir l'idée de révolution et éventuellement en « lancer » une.

J'aurais plutôt tendance à penser que les privilégiés s'occupent moins de fomenter des révoltes que de faire perdurer un ordre social dont ils n'ont pas lieu de se plaindre. Arendt n'explique pas cette voie, mais elle est obligée de constater, avec Thomas Jefferson, que les Pères fondateurs de la nation américaine, par rejet de la démocratie, ont instauré un gouvernement représentatif qui ne laisse pratiquement pas d'espace au peuple pour exercer sa souveraineté et sa liberté. Au lieu d'invoquer cette dépossession, Arendt attribue le déclin de l'esprit révolutionnaire à « la plus grande réussite du peuple américain », à savoir sa Constitution. Elle n'examine pas non plus les explications que l'on peut trouver chez Benjamin Constant et surtout chez Tocqueville...

Dans la conclusion provisoire au Livre III du *Capital*, Marx également opposait la liberté et la nécessité : le règne de la liberté ne peut s'élargir que dans la mesure où celui de la nécessité se réduit grâce au développement des forces productives. Pour Marx aussi, l'homme libre est celui qui ne travaille pas. Arendt reproche à Marx d'avoir conçu la révolution comme le renversement de la société bourgeoise et non plus comme le renversement de la forme de l'État, et d'avoir mis la question sociale au cœur du processus révolutionnaire. En conséquence de quoi, il aurait sacrifié la liberté au profit de la nécessité. Elle le présente comme « le théoricien de la capitulation de la liberté sous la pression de la nécessité »... Aucun des deux ne semble disposé à concevoir la possibilité d'un processus révolutionnaire qui poursuivrait simultanément trois objectifs : la libération de la domination politique, la libération de l'oppression économique et sociale, et l'instauration d'une société de femmes et d'hommes libres et égaux, de condition et politiquement.

La Commune de Paris et le système des conseils : « le meilleur de la tradition révolutionnaire »

Arendt met néanmoins au crédit du « vieux » Marx son enthousiasme pour la Commune de Paris, avant d'affirmer que ce soulèvement contredit toutes ses théories et prédictions – ce qui n'est pas faux (cf. infra). Elle ne voit cependant pas que la Commune contredit davantage sa propre conception de la révolution, non seulement parce que ses acteurs appartenaient aux classes laborieuses, mais aussi et surtout parce qu'ils aspiraient à se libérer autant de l'oppression politique que de la nécessité et de la misère. On pourrait en dire autant des mouvements des conseils en Russie de février à octobre 1917, ou en Hongrie en 1956... Mais pour Arendt, il se serait agi de processus exclusivement politiques qui auraient dû conduire à la fondation d'un nouvel État et à l'établissement d'une nouvelle forme de politique.

La conception marxienne orthodoxe de la révolution

La révolution dans la théorie marxienne de l'histoire : la dialectique des forces productives et des rapports de production

La conception marxienne orthodoxe de la révolution s'inscrit dans la théorie marxienne de l'histoire, celle que Marx expose à grands traits dans le « fâcheux » avant-propos à la *Critique de l'économie politique* (1859), et qui est déjà présente dans le *Manifeste*. Elle est suffisamment connue pour ne pas nécessiter un long exposé. Je rappelle toutefois qu'elle procède de la philosophie progressiste de l'histoire héritée du XVIII^e siècle, sur laquelle Marx a greffé quelques éléments supplémentaires : un postulat matérialiste ; le principe de la « détermination en dernière instance par la base économique » ; un moteur principal : le développement autonome des forces productives ; et un moteur secondaire : la lutte des classes, couplé au précédent par la dialectique des forces productives et des rapports de production... Dans cette vision mécaniste de l'histoire, la révolution survient chaque fois que les rapports de production existants « entrent en contradiction » avec les

forces productives et entravent leur développement. Dans ce moment critique, la lutte des classes s'intensifie : une révolution débloque la situation en faisant surgir de nouveaux rapports de production dominants, etc. Tout se passe comme si les classes ne faisaient qu'exécuter le verdict de l'histoire... celui de la loi immanente, indépendante de la volonté des hommes, qui préside à l'évolution des sociétés. C'est cette théorie qui fonde les idées de « nécessité historique » et de « stades successifs ». Et c'est en vertu de cette même théorie que Marx prédit l'avènement inéluctable du socialisme par dépassement du capitalisme.

Une conception évolutionniste, unilinéaire, historiciste, téléologique, ethnocentriste et d'essence bourgeoise

Cette théorie de l'histoire a été critiquée par de nombreux auteurs : pêle-mêle, Gustav Landauer, Karl Popper, Cornelius Castoriadis, Jacques Rancière, Hannah Arendt, Albert Camus, etc. Je ne reviens pas sur leurs arguments. Je me contenterai de faire remarquer que cette théorie présente les mêmes caractéristiques que la philosophie moderne de l'histoire dont elle n'est qu'un avatar – celle que l'on trouve chez Turgot (1750), Condorcet (1793), les philosophes écossais du XVIII^e siècle, Lewis Morgan (1877), etc. Elle est :

- *évolutionniste* : car fondée sur une dynamique de « progrès », et de progrès irréversible ;
- *universaliste* : elle s'applique à toutes les nations ;
- *unilinéaire* : elles sont supposées suivre « la même route », passer par les mêmes étapes ...
- *téléologique* : ... et marcher vers le « même but » ;
- *d'essence bourgeoise* : le niveau de « progrès » atteint par chaque nation s'apprécie en fonction de son degré de développement économique ;
- enfin *ethnocentriste* : elle est conçue par des Européens qui lui attribuent une portée universelle : ils excluent la possibilité que, en dehors de l'Europe Occidentale, les autres nations puissent connaître une évolution historique différente. Dans leur esprit, il est évident que l'Europe Occidentale ouvre la voie au reste du monde.

Sur le plan épistémologique, elle est *historiciste* au sens de Karl Popper puisqu'elle repose sur « la conviction qu'il existe des lois objectives, immanentes, inexorables, qui régissent l'évolution des sociétés humaines, et qu'il suffit de découvrir ces lois pour être en mesure de prédire leur état futur ».

La conviction que ces lois existent et qu'elles ont été découvertes par Marx, explique pour une bonne part la stratégie adoptée par les révolutionnaires marxistes : le capitalisme crée les conditions objectives de son dépassement et de son remplacement par le socialisme ; en conséquence, comme disait ironiquement Walter Benjamin, il faut nager dans le sens du courant, et accueillir favorablement toute innovation technologique. La théorie dicte la pratique révolutionnaire laquelle a pour fonction d'accélérer le cours inéluctable de l'histoire. Pour paraphraser Gustav Landauer, les « révolutionnaires professionnels » constituent « l'organe exécutif » de la loi de l'évolution des sociétés humaines. En conséquence, ils blâment les ouvriers briseurs de machines ; ils s'opposent à toute forme d'auto-organisation des paysans et des ouvriers ; et ils visent la conquête du pouvoir d'État afin de mener une politique forcenée d'industrialisation et de prolétarisation, etc. Pour Hannah Arendt, cette soumission à la loi de l'histoire, combinée au régime de la terreur, caractérisait le totalitarisme soviétique. [À propos du régime instauré par les bolcheviks après le coup d'État d'octobre 1917, Rosa Luxembourg parlait de « dictature sur le modèle bourgeois ».]

Marx critique de Marx

Sans doute Hannah Arendt aurait-elle nuancé son jugement si elle avait eu connaissance des interrogations de Marx dans les dernières années de sa vie au sujet de l'évolution des sociétés et de

la transition au communisme. Selon Dardot et Laval, Marx remit alors en question la théorie de l'histoire qu'il avait exposée dans son avant-propos de 1859, et le mode de passage au communisme qui en découlait. À l'origine de cette révision, i.e. de cette modification de la théorie pour la « mettre en harmonie avec les circonstances », plusieurs facteurs : à commencer par la Commune de Paris qui montre, comme l'écrit Baudrillard, que les travailleurs avaient, au XIX^e siècle, des exigences socialistes utopistes immédiates. Ce que confirmera plus tard le mouvement des conseils en Russie, en Hongrie, les collectivisations en Catalogne entre 1936 et 1939... À cela s'ajoutent les travaux d'historiens allemands et de sociologues russes sur les communes rurales traditionnelles, qui mettent en évidence l'existence répandue d'un « communisme primitif ». Découverte à laquelle l'ethnologue américain Lewis Morgan donnera une portée générale. (*Ancient Society*, 1877).

En 1877, au russe Mikhaïlovski qui lui attribue l'idée que la Russie doit passer nécessairement par le capitalisme pour parvenir au socialisme, Marx répond qu'il ne défend pas « une théorie historico-philosophique de la marche générale, fatallement imposée à tous les peuples »... Et à la russe Vera Zassoulitch qui lui pose la même question quatre ans plus tard, il répondra de la même manière : la commune rurale traditionnelle – le *mir* ou *l'obscina* (communauté des terres) – peut constituer la base de départ d'une transformation socialiste de la société russe.

Certains peuples pourraient donc emprunter un « raccourci » pour accéder à la société communiste, et s'épargner ainsi tous les maux du capitalisme. Quant au communisme « supérieur » appelé à « dépasser » le mode de production capitaliste, il apparaîtrait comme « la réactivation de formes issues du communisme archaïque dans un milieu historique nouveau » (Dardot et Laval). Il y aurait ainsi un retour aux « formes anciennes ». Pour le coup, la révolution communiste réhabiliterait la conception cyclique de l'histoire !

À la fin de sa vie, Marx semble en proie au doute : en juin 1871 et en décembre 1881, il écrit à son ami populiste russe Danielson, traducteur du *Capital* : « Il faut tout reprendre complètement. » (Selon Engels, Marx aurait déclaré qu'il n'était pas marxiste). Ses épigones ne tiendront aucun compte de ses dernières réflexions, et perpétueront la vision orthodoxe originelle, que ce soit Engels, Kautsky, Lénine, Plekhanov, Zassoulitch, Karl Korsch... La suite est connue.

Dépasser le capitalisme ou rompre radicalement avec la civilisation industrielle ?

La théorie de Marx à l'épreuve de l'histoire

Si on considère les événements et les changements survenus depuis la mort de Marx, on peut en tirer sommairement deux conclusions opposées : ils ont d'une part confirmé son analyse du mode de production capitaliste, et d'autre part réfuté sa théorie de l'histoire.

1/ les faits ont effectivement montré que le capitalisme est « révolutionnaire » par essence puisqu'il n'a cessé de transformer les moyens de production et de consommation, les procès de travail, les rapports de production, les systèmes de paiement, les modes de vie, les mœurs, les milieux naturels, etc.

2/ cependant, ces mêmes faits ont également montré que cette dynamique incessante de « destruction créatrice » n'a pas engendré sa « propre négation ». Le capitalisme a sans doute connu des crises mais elles n'ont en rien entravé le développement des forces productives : avec la convergence des NBIC, il en est à sa deuxième ou troisième « révolution scientifique et technique ».

3/ le capitalisme se caractérise par une remarquable capacité d'adaptation : il est capable de mettre à profit les crises qui paraissent l'ébranler pour « se perpétuer dans son être », se restructurer, se régénérer, et repartir ainsi chaque fois pour une nouvelle phase d'accumulation du capital. Et dans le même temps, le mouvement ouvrier n'a cessé de se déliter.

4/ on ne doit pas pour autant en conclure que le capitalisme est éternel. Tout incite à penser qu'il

finira par sombrer, mais pas sous les coups de « la dialectique ». Il constitue en fait sa propre menace ; comme l'écrit Jappe, il risque bien de périr de son triomphe absolu, pour au moins deux raisons majeures : il épouse les possibilités de valorisation du capital et il sape les fondements matériels de la production de richesses...

5/ la perspective d'un effondrement du système devrait a priori nous réjouir... à deux réserves importantes près : d'une part, son écroulement, comme son développement, s'accompagnera de la dévastation des milieux de vie : quels êtres pourront encore vivre sur les décombres du capitalisme ? ; d'autre part, dans les scénarios les plus probables, une autre forme de barbarie pire que celle que nous connaissons actuellement si cela est possible, risque de survenir. Ce n'est bien évidemment pas une raison pour espérer la survie du « système ».

6/ corollaire des remarques précédentes : contrairement à ce que Marx avait prévu, en cherchant à se perpétuer indéfiniment, le capitalisme n'a en rien créé, par sa dynamique de reproduction élargie, les conditions objectives, et encore moins subjectives, de l'instauration du « socialisme ». Bien au contraire.

Le désastreux bilan de deux siècles de « progrès sans merci » : « socialisme ou barbarie » ?

Après deux siècles de « progrès sans merci » (Jean Druon) sous l'égide du capitalisme, dire que le bilan est peu conforme aux espérances formulées en son nom, au siècle des Lumières, est un doux euphémisme. « L'utopie industrialiste – écrivait Gorz – nous promettait que le développement des forces productives et l'expansion de la sphère économique allaient libérer l'humanité de la rareté, de l'injustice et du mal-être ; qu'ils allaient lui donner, avec le pouvoir souverain de dominer la nature, le pouvoir souverain de se déterminer elle-même ; et qu'ils allaient faire du travail l'activité à la fois démiurgique et auto-poiétique en laquelle l'accomplissement incomparablement singulier de chacun est reconnu [...] comme servant à l'émancipation de tous. De cette utopie il ne reste rien ». Non seulement aucune de ces promesses n'a été réalisée, mais c'est le résultat inverse de celui escompté qui a été obtenu : épuisement des ressources naturelles, désastres écologiques planétaires, guerre au vivant, catastrophes technologiques, accroissement des inégalités sociales et économiques, paupérisation absolue et relative, déshumanisation, précarisation et exclusion, « engourdissement de l'esprit critique » (Marcuse), dissolution de la morale et des liens de solidarité, égoïsme et cynisme, désolation, superfluité de l'homme, nouvelles formes d'aliénation, nouvelles pathologies physiques et psychiques, multiplication des conflits et des camps, génocides, bureaucratisation et expertocratie, dépossession de la souveraineté politique, surveillance généralisée ... Et pour remédier aux multiples maux qu'il génère, le « système » ne trouve d'autre stratégie que le « toujours plus de la même chose ». « Quoi qu'entrepreneille le progrès – disait Karl Kraus, il y a plus d'un siècle – je crois qu'il ne se révèlera guère plus efficace, lorsque surviendront des catastrophes de l'esprit, que le géologue lors d'un tremblement de terre. »

En résumé, nous nous trouvons devant la bonne vieille alternative : « socialisme ou barbarie ? ». [Pour éviter tout malentendu, je précise que j'utilise le terme « socialisme » au sens originel de Castoriadis ou de Gustav Landauer]. Puisque ledit socialisme ne sera pas engendré « naturellement » par le capitalisme, son institution ne pourra, ou ne pourra, résulter que de volontés individuelles et collectives conjuguées : celles répondant au désir d'un profond changement social. Il ne s'agit donc pas d'espérer un « dépassement » du capitalisme, mais de rompre radicalement et globalement avec cette civilisation mortifère, d'en sortir autant qu'il est possible. Dans les termes de Dwight Macdonald : il faut en finir avec le « mythe du grand soir », abandonner tout espoir « progressiste » (l'inéluctabilité d'un processus historique) et adopter un point de vue radical, c'est-à-dire humain.

La révolution comme bouleversement radical social total

Le système doit, en conséquence, être appréhendé dans sa globalité, sous trois angles différents complémentaires :

- en tant que système formant une « cage d'acier » (Weber), système reposant sur trois grands piliers : le Capital, l'État et la Technoscience ;
- en tant que formation sociale stratifiée selon différents niveaux d'intégration emboîtés comme des poupées « russes » : niveaux écologique / technique / économique / social / juridico-politique / culturel ;
- en tant que système globalement régi par *l'hubris* : i.e. une dynamique immanente d'accumulation indéfinie du capital et d'extension du règne de la marchandise, de progrès technoscientifique et de puissances démiurgiques illimitées, d'élargissement de l'emprise du pouvoir aux trois sphères – privée, privée-publique et politique – de la société... .

Et tous les éléments le composant doivent être subvertis : d'une part, abolir le Capital, l'État et la Technoscience, et en finir ainsi avec leur inclination à la démesure ; d'autre part, concevoir, dans le respect de limites définies collectivement, un autre mode de relation avec la nature, un autre mode d'appropriation pratique de ses ressources, un autre mode de production de richesses ; ainsi qu'un autre mode de vie, des rapports sociaux établissant la liberté et l'égalité des conditions pour les femmes comme pour les hommes, fondés sur la coopération et le respect de l'autonomie individuelle, un mode de vie offrant à chacun la possibilité de s'épanouir, en bref un nouvel « esprit » (Landauer) ou un nouvel imaginaire.

Si l'on en croit les préhistoriens et les historiens, l'humanité, ou tout du moins, certaines de ses composantes, aurait connu trois grandes révolutions globales. Dans l'ordre chronologique : la révolution mésolithique¹ ; la révolution néolithique² ; et la révolution industrielle. Chacune a été marquée par une transformation profonde : du rapport à la nature ; du mode d'appropriation des ressources naturelles et de production des richesses matérielles ; des modes de consommation et des modes de vie ; des relations humaines ; des mœurs ; de l'organisation sociale et politique ; de l'aménagement de l'espace ; des productions artistiques ; des représentations, des idées, des croyances et de l'imaginaire...

En ce qui concerne la révolution industrielle, dans les grandes lignes, les changements radicaux furent les suivants : le passage d'une économie de « patrimoine » mettant en valeur des ressources naturelles renouvelables, à une économie « minière » fondée sur l'exploitation de ressources naturelles non renouvelables ; le recours massif aux énergies fossiles au lieu des traditionnelles énergies dites « libres » ; la substitution de la machine à l'outil, et l'inversion du rapport de l'ouvrier au moyen de travail ; la division parcellaire des tâches ; la substitution de la logique du profit à la logique des besoins et la généralisation des échanges marchands ; l'existence d'une classe d'entrepreneurs investissant leurs capitaux dans la production de marchandises et embauchant, moyennant le versement de salaires, des travailleurs « libres et nus » pour les fabriquer ; l'appropriation privative des moyens de production et la prolétarisation des ouvriers et paysans ; le retournement du rapport ville-campagne ; la fin du pouvoir monarchique et l'institution d'un État moderne, centralisateur, bureaucratique, « bourgeois », encourageant l'instruction publique, la recherche scientifique et technologique, l'industrialisation, la modernisation des réseaux de communication... ; le désenchantement du monde, la prédominance de l'utilitarisme et du pragmatisme, la quête de la toute-puissance, le désir de maîtrise rationnelle complète de la nature, la foi dans le Progrès, la Raison, etc...

Il y a toutefois une différence importante qui mérite d'être signalée et soulignée, entre cette dernière révolution et les deux qui l'ont précédée : la révolution industrielle s'est déroulée dans un laps de temps relativement court (à peine deux générations) et fut extrêmement brutale et violente envers les hommes, leur mode de vie communautaire traditionnel, et la nature : une régression au nom du progrès. Les deux autres, si l'on se fie aux études archéologiques, s'étalèrent sur plusieurs siècles et

1 Mode de vie sédentaire associé à une économie de chasse et cueillette à « large spectre », fondée sur l'exploitation et le stockage généralisé d'une ressource alimentaire de base. cf. l'étude réalisée par l'anthropologue Alain Testart.

2 cf. les travaux de l'archéologue Patrick Cauvin.

on peut raisonnablement penser qu'elles ne provoquèrent pas (ou relativement peu) de dégâts humains et écologiques.

Un mouvement autonome radical en marge de la civilisation industrielle

Comment y parvenir ? Dans certains de ses écrits, Marx parlait du communisme comme d'un « mouvement d'émancipation humaine et sociale », un mouvement réel de pensée et d'action qui abolit l'état présent de la société, et qui préfigure, par sa forme, le type de société visé... autrement dit, l'opposé du modèle qui a dominé durant le XX^e siècle et qui était conforme à ce que Makhaïski, Orwell et Michéa appellent le « socialisme des intellectuels ». Plutôt que de camper dans la posture du « révolutionnaire professionnel » en suivant cette voie autoritaire que l'histoire du siècle précédent a disqualifiée – cette voie que Lordon nomme, dans sa novlangue, la « solution macroscopique » – il semble plus approprié de revenir à l'idée d'autoémancipation, de mouvement autonome qui projette l'institution d'une société autonome... Au Chiapas, au Rojava, et, à une moindre échelle à la ZAD de NDDL, elle est mise en pratique par ceux qui, ayant rejeté le « système » et désirant échapper au statut et à la fonction auxquels ce dernier les réduit³, ont fait le choix d'en sortir pour accéder au rang d'homme à part entière, et bâtir des « communes autonomes », en expérimentant, individuellement et collectivement, des formes de vie en rupture radicale avec celles que nous subissons, et des valeurs non plus fondées sur l'égoïsme, la cupidité, la passion du lucre, la puissance matérielle, l'agressivité, la compétition, le pouvoir, le culte de la Raison, la démesure généralisée, la haine de la nature, ... mais sur la coopération, la solidarité, l'exaltation de la vie et l'accomplissement de soi.

³ Déclaration d'un Gilet jaune lors de l'assemblée générale de Belleville, le 9 décembre 2019 : « Pour moi le mouvement des Gj c'est déjà la convergence, c'est un mouvement où il y a des jeunes, des plus anciens, et tous les corps de métiers représentés. Ce que je vois en face de moi, c'est pas des enseignants, des cheminots, c'est des humains ! Et c'est ce qui me plaît ici, c'est de voir des personnes différentes. »

Recueil de quelques citations

Claude Guillon (1989): « Inutile pour l'heure de parler de révolution si je tais les raisons qui me la font désirer. »

L'idée « moderne » de révolution

Hannah Arendt (1963) : « La conception moderne de la Révolution, inextricablement liée à l'idée que le cours de l'Histoire, brusquement, recommence à nouveau, qu'une histoire entièrement nouvelle, une histoire jamais connue ou jamais racontée auparavant, va se dérouler, était inconnue avant la fin du XVIII^e siècle et ses deux grandes révolutions. »

« Les révolutions sont les seuls événements politiques qui nous placent directement, inéluctablement, devant le problème du commencement. »

Un jugement manichéen porté sur les deux grandes révolutions du XVIII^e siècle

Hannah Arendt (1963) : « La triste vérité est que la Révolution française, qui s'acheva en désastre, a façonné l'histoire du monde, alors que la Révolution américaine, une réussite si triomphale, est, à peu de choses près, demeurée un événement de portée régionale. »

La Révolution selon Hannah Arendt : libération, liberté, Constitution

Hannah Arendt (1963) : « [...] le but de la Révolution est et a toujours été la liberté. »

« C'est un truisme peut-être d'affirmer que la libération et la liberté ne sont pas une seule et même chose ; que la libération puisse être la condition de la liberté mais qu'elle ne conduise pas automatiquement pour autant à celle-là [...] »

« [...] on ne perd pas de vue le fait que le but de la rébellion est la libération, tandis que celui de la révolution est la fondation de la liberté [...] »

Les libertés aujourd'hui sont négatives par essence ; « [...] elles sont le résultat de la libération mais ne peuvent, daucune façon, constituer le contenu véritable de la Liberté qui, [...] est une participation aux affaires publiques, ou admission dans le domaine public ».

Liberté et égalité chez les Anciens et chez les Modernes

Hannah Arendt (1963) : pour les Grecs, « l'égalité, dans laquelle, suivant les idées de Tocqueville, nous voyons fréquemment un danger pour la liberté, équivale presque à celle-ci, à l'origine. Mais cette égalité dans le champ de la loi qu'impliquait le terme d'isonomie n'était pas une égalité de conditions [...] L'égalité n'existe que dans le domaine spécifiquement politique, où les hommes se rencontraient en tant que citoyens et non pas en tant que personnes privées. Mais on ne saurait trop souligner la différence entre cette conception ancienne de l'égalité et la nôtre, celle d'hommes nés ou créés égaux et qui deviennent inégaux sous l'effet d'institutions sociales et politiques façonnées par l'homme. L'égalité dans la *polis* grecque, l'isonomie, était un attribut de la *polis* et non des hommes, qui se voyaient dotés de l'égalité en vertu de la citoyenneté et non pas en vertu de la naissance. Ni l'égalité ni la liberté n'étaient considérées comme une qualité inhérente à la nature humaine [...] »

« Les Grecs tenaient que nul ne peut être libre si ce n'est parmi ses pairs ; c'est pourquoi ni le tyran, ni le despote, ni le maître – même pleinement affranchis et exempts de toute contrainte – n'étaient libres. Dans l'équation d'Hérodote – la liberté va de pair avec la non-domination –, le détenteur du pouvoir lui-même n'était pas libre ; en l'exerçant, il se privait lui-même de ces pairs avec lesquels il aurait pu être libre. »

« [...] l'une des libertés négatives des plus importantes dont nous avons joui depuis l'Antiquité : c'est la liberté de non participation à la politique, inconnue à Rome et à Athènes et qui, politiquement, est peut-être la part la plus significative de notre héritage chrétien. »

L'invisibilité de la « question sociale » dans la Révolution américaine

Hannah Arendt (1963) : Révolution américaine : « contre la tyrannie et l'oppression, non contre l'exploitation et le paupérisme ».

« [...] l'absence d'une question sociale en Amérique était assez trompeuse, après tout, et [...] une misère dégradante et atroce était partout présente sous la forme de l'esclavage et de la main d'œuvre des Noirs ».

« Tout se passe comme si la Révolution Américaine se fut produite dans une tour d'ivoire où ne pénétrât jamais le spectacle redoutable de la misère humaine, ni les voix obsédantes de la plus atroce des misères. Ce qui fut et devait rester longtemps le spectacle et la voix non de l'humanité mais de l'espèce humaine. Comme n'existaient autour d'eux ni souffrances pour inciter leur passion, ni misère assez prenante pour les faire se soumettre au besoin, ni pitié qui les eût écartés de la Raison, les révolutionnaires américains restèrent hommes d'action du début jusqu'à la Constitution. Leur sérieux réalisme ne fut jamais mis à l'épreuve de la « compassion ». »

L'immixtion de la « question sociale » et de la nécessité

Hannah Arendt (1963) : « [...] nous en sommes venus à nommer la question sociale et que nous pourrions mieux et plus simplement appeler l'existence de la pauvreté. La pauvreté est plus que le simple « manque », c'est l'état de besoin constant et de misère aiguë dont l'ignominie particulière réside dans son pouvoir déshumanisant ; la pauvreté est avilissante parce qu'elle place les hommes sous les ordres absous de leur corps, c'est-à-dire sous l'autorité absolue de la nécessité, comme nul ne l'ignore de par son expérience la plus intime [...] »

« Quand ceux-ci [les pauvres] firent leur apparition sur la scène politique, la nécessité se montra avec eux, et le résultat fut l'impuissance de l'Ancien Régime et la République mort-née ; la Liberté capitula devant la Nécessité, devant la pressante sollicitation du processus vital lui-même. »

« Aucune révolution n'a jamais résolu la « question sociale » ni libéré les hommes des griffes du besoin, mais toutes les révolutions, à l'exception de la Révolution Hongroise de 1956, ont suivi l'exemple de la Révolution française, ont usé et abusé des terribles forces de la misère et de l'indigence dans leur lutte contre la tyrannie ou l'oppression. »

En France, résultat inévitable : « [...] les hommes de la Révolution accordèrent de moins en moins d'attention à ce qu'à l'origine ils avaient considéré comme leur tâche la plus importante, l'élaboration d'une constitution. »

« L'ennui fut que la lutte menée pour abolir la pauvreté [...] tomba de plus en plus sous l'influence des pauvres eux-mêmes et finit de ce fait par être guidée par les idéaux nés de la pauvreté, et distincts de ces principes qui avaient inspiré la fondation de la liberté. »

L'impact de la Révolution française

Hannah Arendt (1963) : « Le charme jeté dans l'esprit des hommes par la nécessité historique depuis le début du XIX^e siècle a gagné en puissance [...] »

« [...] le point principal, c'est que tous ceux qui, d'un bout à l'autre du XIX^e siècle et pendant une bonne partie du XX^e, marchèrent sur les traces de la Révolution française se considéraient moins comme les successeurs des révolutionnaires français que comme des agents de l'histoire et de la nécessité historique, avec ce résultat évident quoique paradoxal : au lieu de la liberté, c'est la nécessité qui est devenue la catégorie principale de la pensée politique et révolutionnaire. »

« La transformation par Marx de la question sociale en une force politique est contenue tout entière dans le mot « exploitation » ou [...] dans l'idée que la pauvreté est le résultat de l'exploitation par une « classe dirigeante » disposant de la force. La valeur de cette idée, pour la science historique, est faible, en vérité. » « Politiquement, ce développement devait conduire Marx à une véritable capitulation de la Liberté devant la Nécessité. »

Karl Marx (Livre III) : « A la vérité, le règne de la liberté commence seulement à partir du moment où cesse le travail dicté par la nécessité et les fins extérieures ; il se situe donc, par sa nature même, au-delà de la sphère de la production matérielle proprement dite. [...] Mais l'empire de la nécessité n'en subsiste pas moins. C'est au-delà que commence l'épanouissement de la puissance humaine qui est sa propre fin, le véritable règne de la liberté qui, cependant, ne peut fleurir qu'en se fondant sur ce règne de la nécessité. »

Le gouvernement représentatif contre la démocratie

Hannah Arendt (1963) : « [...] la démocratie qui, au XVIII^e siècle, était encore une forme de gouvernement mais ni une idéologie ni l'expression d'une préférence de classe, était honnie [des Pères fondateurs] car on considérait qu'elle favorisait le règne de l'opinion là où le sens civique eût dû prévaloir, l'unanimité des citoyens trahissant cette perversión [...] »

La représentation « était comprise comme substitut pur et simple de l'action politique directe des citoyens en personne, et les représentants de ces derniers, élus par eux, étaient censés agir selon les instructions reçues des électeurs, et non pas régler les affaires selon leurs propres opinions à eux, députés. Quoi qu'il en soit, les fondateurs, à la différence des représentants élus à l'époque coloniale, doivent avoir été les premiers à savoir combien cette théorie était éloignée de la réalité. »

« L'« élite issue du Peuple » a remplacé les élites pré-modernes de la naissance et de la richesse ; nulle part elle n'a permis au Peuple en tant que Peuple de faire son entrée dans la vie politique, de s'établir en tant que co-partageant des affaires politiques [...] le mal, en d'autres termes, c'est que la politique est devenue un métier et une carrière, et que l'« élite », pour cette raison même, est choisie selon des critères et des modes eux-mêmes profondément antipolitiques. »

« Si paradoxale que la chose puisse paraître, c'est en fait sous le choc de la Révolution que l'esprit révolutionnaire a séché et s'est mis à dépérir. C'est la Constitution elle-même, la plus grande réussite du peuple américain, qui par la suite devait lui enlever ses biens les plus précieux. »

« [...] la raison pour laquelle Jefferson, durant sa longue existence, se laissa entraîner dans des projets aussi impraticables [de révolutions récurrentes], c'est qu'il savait, certes confusément, que la révolution, si elle avait donné la liberté au peuple, n'avait pas réussi à lui ménager un espace où cette même liberté pût s'exercer. Seuls les représentants du peuple et non le peuple lui-même, avaient une occasion de s'investir dans ces activités que sont « l'expression, la discussion, la décision » qui, au sens positif du terme, caractérise la liberté. »

Système des conseils versus révolutionnaires professionnels

Hannah Arendt (1963) : « Même dans son grand âge, en 1871, Marx restait assez révolutionnaire pour saluer avec enthousiasme la Commune de Paris, alors que cette éruption venait contredire toutes ses théories et prédictions. »

« Mêmes les historiens dont les sympathies vont visiblement à la Révolution, et qui ne peuvent s'empêcher de signaler l'apparition des conseils populaires dans leurs travaux, les considèrent comme n'étant rien de plus que les organes essentiellement temporaires dans le combat révolutionnaire pour la libération ; c'est-à-dire qu'ils n'arrivent pas à comprendre la mesure dans laquelle le système des « conseils » les met en présence d'une forme entièrement nouvelle du gouvernement, un nouvel « espace de liberté », ouvert et organisé dans le cours même de la Révolution. »

Arendt estime que les penseurs politiques anarchistes qui font référence au système des conseils, « sont mal équipés pour traiter d'un phénomène qui démontre si clairement qu'une révolution n'aboutissait pas à l'abolition de l'Etat et du Gouvernement mais qu'au contraire elle visait à fonder un nouvel Etat et à établir un nouveau type de gouvernement. »

« Nulle histoire des classes oisives européennes ne serait complète sans une histoire des

révolutionnaires professionnels des XIX^e et XX^e siècles qui, à côté des artistes et écrivains modernes, sont devenus les véritables héritiers des hommes de lettres du XVII^e et du XVIII^e siècle. »

« [...] le rôle des révolutionnaires professionnels consiste non pas à faire la Révolution mais à monter au pouvoir une fois qu'elle est déclarée... »

« [...] le clivage ainsi opéré entre, d'une part « experts » du Parti, « qui savaient », et masse du Peuple, de l'autre, chargée d'appliquer ce savoir, laissait de côté la capacité d'action du citoyen ordinaire. »

« Les partis, en raison du monopole de la désignation des candidats qui est le leur, ne peuvent être considérés comme des organes du Peuple, mais, au contraire, constituent un instrument très efficace à travers lequel on rogne et on domine le pouvoir populaire. »

« [...] de ce point de vue, il n'est que juste de déclarer que tous les partis, de la gauche à la droite, ont plus en commun entre eux que les groupes révolutionnaires n'en ont jamais eu en commun avec les « conseils ». »

Gustav Landauer (1911) « [...] ceux-là et tous les représentants de la science de l'évolution devraient, s'ils ne peuvent pas du tout se mettre à agir scientifiquement, examiner une fois scientifiquement la signification réelle de ces mots superbes, en tant qu'ils constituent ensemble un groupe, examiner ce qu'ils expriment à propos de la vérité de la nature et de l'esprit, ces mots : je sais, je peux, il m'est permis, je veux, il faut et je dois. Ils deviendraient à la fois plus humbles sur le plan scientifique, moins imbuables sur le plan humain et plus entreprenants en tant qu'hommes. »

Hannah Arendt (1969) : « Pour réagir de façon raisonnable, il faut en premier lieu avoir été « touché par l'émotion » ; et ce qui s'oppose à l'« émotionnel », ce n'est en aucune façon le « rationnel », quel que soit le sens du terme, mais bien l'insensibilité [...] »

Jean Baudrillard (1973) : « A l'époque où Marx commence d'écrire, les ouvriers brisent les machines. Marx n'écrit pas pour eux. [...] Marx se contente avec la dialectique, de leur faire des enfants dans le dos. Or tout le mouvement ouvrier, jusqu'à la Commune, vit de cette exigence utopique de socialisme immédiat [...] Car l'utopie ne s'écrit jamais au futur, elle est ce qui est toujours déjà là. »

« Il n'est pas vrai que Marx ait « dépassé dialectiquement » l'utopie, en en conservant le « projet » dans un modèle « scientifique » de révolution. Marx a écrit *la Révolution selon la loi* et n'a pas fait la synthèse dialectique de cette échéance *nécessaire* et de l'exigence passionnelle, immédiate, utopique de transfusion des rapports sociaux [...]. »

En finir avec la vision historiciste et téléologique de l'histoire

Karl Popper (1956) : « [...] nous devons rejeter la possibilité d'une *histoire théorique*, c'est-à-dire d'une science sociale historique qui soit l'équivalent de la *physique théorique*. Il ne peut exister de théorie scientifique du développement historique sur laquelle puisse se fonder la prédiction historique. »

Karl Marx à N. Mikhaïlovski (1877) : Marx se défend de « propager « une théorie historico-philosophique de la marche générale fatallement imposée à tous les peuples, quelles que soient les circonstances historiques où ils se trouvent placés. [Mais] si la Russie tend à devenir une nation capitaliste à l'instar des nations de l'Europe occidentale [...], elle n'y réussira pas sans avoir préalablement transformé une bonne partie de ses paysans en prolétaires ; et une fois dans le giron du régime capitaliste, elle en subira les lois impitoyables, comme d'autres nations profanes. »

Karl Marx à Vera Zassoulitch (1881) : « La « fatalité historique » de ce mouvement [expropriation des cultivateurs] est [...] expressément restreinte aux *pays de l'Europe occidentale*. [...] L'analyse donnée dans *Le Capital* n'offre donc de raisons ni pour ni contre la vitalité de la commune rurale, mais l'étude spéciale que j'en ai faite [...] m'a convaincu que cette commune est le point d'appui de

la régénération sociale en Russie [...] »

Karl Marx (1882) : « Je ne suis pas marxiste » (propos rapporté par Engels)

Dardot & Laval (2012) : « à deux reprises au moins, et à dix ans de distance, en 1871, quelques jours après la fin de la Commune de Paris, et en 1881, [Marx a] formulé à son ami populiste Danielson, traducteur en russe du Livre I, son désir à propos du *Capital* : « il faudrait tout reprendre, complètement ». »

/

Karl Marx (1867) : « Lors même qu'une société est arrivée à découvrir la piste de *la loi naturelle qui préside à son mouvement* [...] elle ne peut ni dépasser d'un saut ni abolir par des décrets les phases de son développement naturel ; mais elle peut abréger la période de la gestation et adoucir les maux de leur enfantement. [...] Mon point de vue d'après lequel le développement de la formation économique de la société est assimilable à la marche de la nature et à son histoire, peut moins que tout autre rendre l'individu responsable de rapports dont il reste seulement la créature, quoiqu'il puisse faire pour s'en dégager. »

Karl Marx et Friedrich Engels (1848) : « A mesure que la grande industrie se développe, la base même sur laquelle la bourgeoisie a assis sa production et son appropriation des produits se dérobe sous ses pieds. Ce qu'elle produit avant tout, ce sont ses propres fossoyeurs. Son élimination et le triomphe du prolétariat sont également inévitables. »

Karl Marx (1859) : « Les rapports de production bourgeois sont la dernière forme antagonique du procès social de la production [...] mais les forces productives qui se développent au sein de la société bourgeoise créent dans le même temps les conditions matérielles propres à résoudre cet antagonisme. Avec ce système social c'est donc la préhistoire de la société humaine qui se clôt. »

Karl Marx (1867) : « Mais la production capitaliste engendre elle-même sa propre négation avec la fatalité qui préside aux métamorphoses de la nature. C'est la négation de la négation. Elle rétablit non la propriété privée du travailleur, mais sa propriété *individuelle*, fondée sur les acquêts de l'ère capitaliste, sur la *coopération* et la *possession commune de tous les moyens de production, y compris le sol.* »

/

Gustav Landauer (1911) : « [...] selon Marx, le parcours progressif de nos peuples depuis le Moyen-Age jusqu'au futur en passant par le présent est un parcours qui doit s'accomplir « avec la nécessité d'un processus naturel » [...] Et alors nous y voilà : « La production capitaliste produit, avec la nécessité d'un processus naturel, sa propre négation » : le socialisme. Car la « coopération » et « la possession commune de la terre » est, dit Karl Marx, déjà une « conquête de l'ère capitaliste ». Les grandes masses humaines, immenses, presque infinies, les prolétarisés, n'ont en réalité presque rien de plus à faire pour construire le socialisme. *Il leur faut seulement attendre qu'on en soit arrivé là.* » « C'est indubitablement la véritable opinion de Karl Marx : le capitalisme développe intégralement le socialisme à partir de lui-même. »

Jean Baudrillard (1973) : « Avec *le Capital*, on passe de l'utopie révolutionnaire à une dialectique proprement historique [...] : il faut que le capitalisme « mûrisse », c'est-à-dire parvienne intérieurement à sa propre négation en tant que système social – donc à une *nécessité logique et historique*, la longue marche dialectique [...] La révolution est remise à un processus d'évolution implacable au terme duquel les lois de l'histoire obligeront elles-mêmes l'homme à se libérer en tant que créature sociale [...] ce qui] exige de plus en plus le sacrifice de la révolution immédiate et permanente. »

Walter Benjamin (1940) : « S'effarer que les événements que nous vivons soient « encore » possibles au XX^e siècle, c'est marquer un étonnement qui n'a rien de philosophique. Un tel étonnement ne mène à aucune connaissance, si ce n'est à comprendre que la conception de l'histoire d'où il découle n'est plus tenable. »

Gustav Landauer (1911) : « [...] la tendance à évoluer vers quelque socialisme que ce soit n'est pas immanente au capitalisme. » « Jamais le socialisme ne « fleurira » à partir du capitalisme [...] »

Dwight Macdonald (1953) : « Pourquoi ne pas partir de ce que nous autres humains voulons ? Pourquoi ne pas partir de ce que nous considérons, de ce que nous ressentons comme *juste* [...] au lieu de légitimer notre socialisme par le processus historique ? [...] il est non seulement possible mais nécessaire d'adopter une autre approche ; une approche qui fait sortir l'histoire du déterminisme rigide dans lequel l'ont placée les marxistes, qui part de ce qui intéresse et de ce qui touche les gens, en pensant la société à partir de l'individu plutôt que l'inverse. Surtout, une telle approche doit trouver son souffle éthique dans des valeurs absolues et non-historiques telles que la vérité et la justice, et non dans le déterminisme historique. »

« Adieu au prolétariat »

Karl Marx & Friedrich Engels (1848) : Depuis plusieurs décennies, l'histoire de l'industrie et du commerce n'est que l'histoire de la révolte des forces productives modernes contre les rapports de production modernes, contre le système de propriété qui est la condition d'existence de la bourgeoisie et de son régime [...] Les armes dont la bourgeoisie s'est servie pour abattre la féodalité se retournent contre la bourgeoisie elle-même. Mais la bourgeoisie n'a pas seulement forgé les armes qui lui donneront la mort ; elle a en outre produit les hommes qui manieront ces armes – les travailleurs modernes, *les prolétaires*. »

Walter Benjamin (1940) : « Rien n'a plus corrompu le mouvement ouvrier allemand que la conviction de nager dans le sens du courant. A ce courant qu'il croyait suivre, la pente était selon lui donnée par le développement de la technique. De là il n'y avait qu'un pas à franchir pour s'imaginer que le travail industriel, qui s'inscrit à ses yeux dans le cours du progrès technique, représente un acte politique. »

Anselm Jappe (2017) : « Il faut critiquer la centralité du concept de « lutte des classes » dans l'analyse du capitalisme. Le rôle des classes est plutôt une conséquence de leur place dans l'accumulation de la valeur en tant que processus anonyme – les classes n'en sont pas à l'origine. L'injustice sociale n'est pas ce qui rend le capitalisme historiquement unique, elle existait bien avant [...] Le rôle historique du mouvement ouvrier a surtout consisté, au-delà de ses intentions proclamées, à promouvoir l'intégration du prolétariat. »

Gustav Landauer (1911) : « Dans leurs luttes salariales, les ouvriers se comportent absolument comme ils le doivent en tant qu'ils sont parties prenantes de la société capitaliste. » « En vérité, cette lutte des travailleurs dans leur rôle de producteurs pour le marché capitaliste n'est rien qu'une manière de tourner en rond dans le cercle du capitalisme. »

Theodor Adorno (1951) : « Le déclin du mouvement ouvrier trouve sa confirmation dans l'optimisme affiché officiellement par ses adhérents. Cet optimisme semble croître en même que se consolide – inébranlablement – le monde capitaliste. »

Jean Baudrillard (1973) : « Dans cet affrontement de classes dont chacun a une *référence* historique objective, c'est la classe bourgeoise qui toujours l'emporte. Car ce concept de classe lui appartient, et lorsqu'elle réussit à y enfermer le prolétariat, elle a déjà gagné. Le concept de classe est un concept rationaliste, universaliste, né d'une société de production rationnelle et du calcul des forces productives : en ce sens, il n'y a jamais eu qu'une seule classe : la bourgeoisie, la classe bourgeoise capitaliste [...] Faire du prolétariat une classe, c'est donc déjà l'enfermer dans un ordre de définition [...] »

« Si la lutte de classe a un sens, ce n'est pas dans l'affrontement d'une classe et d'une autre [...], ce ne peut être que le refus radical de se laisser enfermer dans l'être et la conscience de classe. Pour le prolétariat, c'est nier la bourgeoisie parce que celle-ci l'assigne à un statut de classe [...] c'est se nier en tant qu'assigné à la production et à l'économie politique. [...] Dans ce cadre, [...] le prolétariat] est

voué à une *finalité de classe* qui l'enferme bel et bien dans le jeu dialectique de la société capitaliste. »

Anselm Jappe (2017) : « Il convient d'éviter l'enthousiasme trompeur de ceux qui additionnent toutes les formes actuelles de contestation pour en déduire l'existence d'une révolution en acte. Certaines de ces formes-là risquent d'être récupérées par une défense de l'ordre établi, d'autres peuvent mener à la barbarie. Le capitalisme réalise lui-même sa propre abolition, celle de l'argent, du capital, etc. - mais il dépend de l'agir conscient que la suite ne soit pas pire.

Il est nécessaire de dépasser la dichotomie entre réforme et révolution – mais au nom du radicalisme, parce que le réformisme n'est en aucun cas « réaliste ». on porte souvent trop d'attention à la forme de la contestation [...] au lieu de s'intéresser à son contenu.

L'abolition de l'argent et de la valeur, de la marchandise et du travail, de l'Etat et du marché doit avoir lieu tout de suite – ni comme programme « maximaliste » ni comme utopie, mais comme la seule forme de « réalisme ». Il ne suffit pas de se libérer de la « classe des capitalistes », il faut se libérer du rapport social capitaliste – un rapport qui implique tout le monde, quels que soient les rôles sociaux. [...]

Il ne s'agit absolument pas de réaliser quelque forme d'autogestion de l'aliénation capitaliste. L'abolition de la propriété privée des moyens de production ne serait pas suffisante [...]. »

Embrasser la totalité

Theodor Adorno (1951) : « La société est intégrale avant même qu'elle soit gouvernée sur un mode totalitaire. Son organisation embrasse même ceux qui la combattent, elle établit les normes qui modèlent leur conscience. Même les intellectuels qui connaissent parfaitement tous les arguments politiques contre l'idéologie bourgeoise succombent à un processus de standardisation [...] »

Gustav Landauer (1911) : « Le socialiste saisit la société et le passé comme un tout [...] il va à la totalité, il saisit notre situation dans sa globalité, dans son devenir ; il pense l'universel [...] Le socialiste doit être, en pensée, en sentiment et en volonté, quelqu'un qui a une vue d'ensemble, qui rassemble le multiple. »

Provoquer le « miracle »

Hannah Arendt (1972) : « Tout acte, envisagé non pas du point de vue de l'agent, mais dans la perspective du processus dans le cadre duquel il se produit et dont il interrompt l'automatisme, est un « miracle » - c'est-à-dire quelque chose à quoi on ne pouvait pas s'attendre. S'il est vrai que l'action et le commencement sont essentiellement la même chose, il faut en conclure qu'une capacité d'accomplir des miracles compte aussi au nombre des facultés humaines... Il est de la nature même de tout nouveau commencement qu'il fasse irruption dans le monde comme une « improbabilité infinie », mais c'est précisément cet infiniment improbable qui constitue en fait la texture même de tout ce que nous disons réel. Toute notre existence repose, après tout, pour ainsi dire sur une chaîne de miracles, la naissance de la terre, le développement de la vie organique à sa surface, l'évolution du genre humain à partir des espèces animales... [autant] d'« improbabilités infinies » [...] »

Ce serait pure superstition d'opérer des miracles, d'espérer l'« infiniment improbable » dans le contexte de processus historiques et politiques automatiques, bien que cela même ne puisse jamais être exclu. L'histoire, par opposition à la nature, est pleine d'événements ; ici le miracle de l'accident et de l'improbable infinie se produit si fréquemment qu'il peut sembler étrange de parler de miracle. Mais la raison de cette fréquence est simplement que les processus historiques sont créés et constamment interrompus par l'initiative humaine, par l'*initium* que l'homme est dans la mesure où il est un être agissant. Par conséquent, ce n'est pas du tout de la superstition, c'est même une attitude réaliste que de s'attendre à ce qui ne peut être prévu et prédit, de se préparer à des miracles dans le domaine politique. Et plus la balance pèse lourdement en faveur du désastre, plus

miraculeux apparaîtra le fait accompli librement ; car c'est le désastre, et non le salut, qui se produit toujours automatiquement et doit, par conséquent, toujours paraître inéluctable.

Objectivement, c'est-à-dire d'un point de vue extérieur, et sans tenir compte du fait que l'homme est un commencement et un commenceur, les chances que demain soit comme hier sont toujours les plus fortes. Peut-être aussi fortes, il est vrai, mais presque aussi fortes qu'étaient les chances pour qu'aucune terre ne surgit jamais des événements cosmiques... La différence décisive entre les « improbables infinies » sur lesquelles repose la réalité de notre vie terrestre, et le caractère miraculeux inhérent aux événements qui établissent la réalité historique, c'est que, dans le domaine des affaires humaines, nous connaissons l'auteur des « miracles ». Ce sont les hommes qui les accomplissent, les hommes, qui, parce qu'ils ont reçu le double don de la liberté et de l'action, peuvent établir une réalité bien à eux. »

Theodor Adorno (1951) : « Nul ne sort plus des rangs pour danser sur le volcan, à moins qu'il ne soit *déclassé*. La société est si imprégnée par le principe économique – y compris dans sa subjectivité – la rationalité de ce principe est si totale que toute idée d'émancipation par rapport aux intérêts égoïstes, cette émancipation fût-elle simple luxe intellectuel, lui est interdite. »

« le cours du monde est perturbé. Celui qui s'y adapte prudemment participe du même coup à la folie, alors que celui qui reste en dehors saurait seul résister et mettre fin à cette absurdité. Lui seul pourrait [...] constater non seulement qu'il vit encore, mais qu'il y a encore de la vie. »

Gustav Landauer (1911) : « Assurément, il s'agit d'un « il faut » qui ne nous est pas donné sous la forme d'une loi de la nature, mais du devoir. »

« [...] le socialisme [...] ne dépend pas, en ce qui concerne sa possibilité, d'une forme quelconque de technique et de satisfaction des besoins. Le socialisme est possible à toutes les époques, si un nombre suffisant d'êtres humains le veulent. »

« J'entends bien plutôt par socialisme une tendance de la volonté humaine et une vision des conditions et des voies qui mènent à l'accomplissement [...] un effort pour créer une nouvelle réalité à l'aide d'un idéal. Il faut que cela soit dit d'emblée, même si le mot idéal est tombé en discrédit [...] une image d'une façon bonne, pure et féconde, joyeuse, de vivre ensemble pour les êtres humains [...] la tendance volontaire d'êtres humains unis pour créer du nouveau au nom d'un idéal. »

« Là où grandeur et conquête, retournement et innovation sont venus sur l'humanité, c'est l'impossible et l'incroyable, devenus précisément l'évidence, qui ont amené le revirement. »

« [...] aux grandes époques de renversement, ce ne sont pas [...] les processus sociaux qui prennent en charge ce qu'il convient d'appeler l'histoire, mais les solitaires, ceux qui ont fait sécession, qui sont précisément en sécession parce qu'en eux le peuple et la communauté ont élu domicile, comme s'ils s'étaient réfugiés en eux et avec eux. »

« en maintes époques, des peuples tout entiers furent saisis et poussés par l'esprit de la joie. Ils le furent dans les époques de révolution [...] »

Karl Marx et Friedrich Engels (1848) : « La bourgeoisie a joué dans l'histoire un rôle éminemment révolutionnaire [...] La bourgeoisie ne peut exister sans bouleverser constamment les instruments de production, donc les rapports de production, donc l'ensemble des conduites sociales. Au contraire, la première condition d'existence de toutes les classes industrielles antérieures était de conserver inchangé l'ancien mode de production. Ce qui distingue l'époque bourgeoise de toutes les précédentes, c'est le bouleversement incessant de la production, l'ébranlement continual de toutes les institutions sociales, bref la permanence de l'instabilité et du mouvement [...] »

François Lonchampt et Alain Tizon (1999) : « La révolution, c'est la bourgeoisie qui la mène pour son propre compte [...] c'est la bourgeoisie moderniste, et non le prolétariat, ni aucun sujet révolutionnaire de substitution qui s'est vite révélé comme la seule force à pouvoir lier la contestation de l'ordre établi avec le projet de sa réorganisation dans un programme hédoniste... »

Anselm Jappe (2017) : « Le triomphe du capitalisme est aussi sa faillite. La valeur ne crée pas une société viable, fût-elle injuste, mais détruit ses propres bases dans tous les domaines. Plutôt que de continuer à chercher un « sujet révolutionnaire », il faut dépasser le « sujet automate » (Marx) sur lequel se fonde la société marchande. »

« On pourrait nous objecter qu'un changement social radical allant jusqu'à l'abolition de l'argent et du travail passe, aux yeux de nombreux contemporains, pour « irréaliste » ou « utopique ». Il faudrait se contenter d'éviter le pire [...]. Nous refusons ce discours. Et pourtant nous nous sommes référés tout au long de ce livre à la recherche de « compromis vivables » [...] Il ne s'agit en effet pas d'instaurer un bonheur éternel, mais d'accepter les limites et de s'y installer pour parvenir à des satisfactions réalistes. La contradiction n'est qu'apparente : c'est justement le capitalisme qui détruit ces « compromis vivables » et pousse au dépassement de toutes les limites. Ce n'est pas au nom d'un programme « maximaliste » ou d'une rupture inédite dans l'histoire humaine, au nom d'un « homme nouveau », mais justement au nom d'un réalisme modeste qu'il faut dépasser l'argent et le travail, l'Etat et le marché. [...] Quand le navire ne peut plus avancer qu'en brûlant les planches du pont, alors même que la plus urgente limitation de la destruction de la nature se révèle tout aussi impossible que d'opérer une simple « redistribution des richesses » qui nous permettrait de rester un peu plus sur ce navire. C'est au nom du « réalisme » qu'il faut sortir de la société marchande, et donc quitter le navire. »

Une révolution contre le progrès

Jules Verne (1863) : « On finira peut-être par faire une révolution contre le progrès. »

Gustav Landauer (1911) : « le progrès, ce que vous appelez le progrès, cette fébrilité et cette indécision incessantes, cette fatigue prématuée et cette poursuite neurasthénique et essoufflée du nouveau pour le nouveau, le progrès et ce qui lui est associé : les folles idées des adeptes du développement, ainsi que l'habitude maniaque de dire adieu à peine arrivé, le progrès cette absence erratique de repos et cette hâte, cette incapacité à se tenir tranquille et cette fièvre de voyage, ce qu'on appelle progrès est un symptôme de notre situation monstrueuse, de notre inculture [...] de notre corruption [...] »

Hannah Arendt (1969) : « [...] il paraît absurde de vouloir ignorer le facteur le plus évident et sans doute le plus décisif, qui ne comporte d'ailleurs aucun précédent et aucune analogie, le simple fait que, dans différentes directions, le progrès technique nous conduit directement au désastre, que les sciences enseignées à cette génération et par elle non seulement sont incapables de pallier les conséquences désastreuses de leurs applications techniques, mais qu'elles ont atteint un stade de développement où la « moindre de nos damnées inventions peut se transformer en arme de guerre ». »

« Non seulement le progrès de la science a cessé de coïncider avec le progrès de l'humanité [...], mais il pourrait bien sonner le glas de l'humanité, de même que le progrès de la recherche pourrait bien se terminer par la destruction de tout ce qui faisait pour nous le prix de la recherche. Autrement dit, la notion de progrès ne peut plus nous servir d'échelon pour apprécier la valeur du processus de changement désastreusement rapide que nous avons nous-même déchaîné. »

Walter Benjamin (1940) : « [...] C'est à cela que doit ressembler l'Ange de l'Histoire. Son visage est tourné vers le passé. Là où nous apparaît une chaîne d'événements, il ne voit, lui, qu'une seule et unique catastrophe, qui sans cesse amoncelle ruines sur ruines et les précipite à ses pieds. Il voudrait bien s'attarder, réveiller les morts et rassembler ce qui a été démembré. Mais du paradis souffle une tempête qui s'est prise dans ses ailes, si violemment que l'ange ne peut les refermer. Cette tempête le pousse irrésistiblement vers l'avenir auquel il tourne le dos, tandis que le monceau de ruines devant lui, s'élève jusqu'au ciel. Cette tempête est ce que nous appelons le progrès. »

Theodor Adorno (1951) : [la conscience assoiffée de vérité] « découvre que la société, excluant en pratique la possibilité d'un renversement spontané, évolue peu à peu vers la catastrophe totale. »

Indications bibliographiques

- Theodor Adorno, *Minima moralia. Réflexions sur la vie mutilée* (1951)
- Hannah Arendt, *Essai sur la Révolution* (1963)
- Hannah Arendt, *Du mensonge à la violence* (1969)
- Hannah Arendt, *La crise de la culture* (1972)
- Hannah Arendt, *La liberté d'être libre* (2019)
- Jérôme Baschet, « Anticapitalisme/post-capitalisme », *Réfractions*, n° 25, Automne 2010
- Jean Baudrillard, *Le miroir de la production* (1973)
- Pierre Dardot & Christian Laval, *Marx, prénom : Karl* (2012)
- Friedrich Engels & Karl Marx, *Le Manifeste communiste* (1848)
- Claude Guillon, *De la Révolution : l'inventaire des rêves et des armes* (1988)
- Aldous Huxley, « nouvelle préface » au *Meilleur des mondes* (1946)
- Anselm Jappe, « Être libres pour la libération ? », *Réfractions*, n° 28, Printemps 2012
- Anselm Jappe, *La société autophage. Capitalisme, démesure et autodestruction* (2017)
- Gustav Landauer, *Appel au socialisme* (1911)
- François Lonchampt & Alain Tizon, *Votre révolution n'est pas mienne* (1999)
- Frédéric Lordon, « Et la ZAD sauvera le monde », *Le Monde Diplomatique*, octobre 2019
- Rosa Luxembourg, *La révolution russe* (1918)
- Dwight Macdonald, *Le socialisme sans le progrès* (1946)
- Karl Marx, « Avant-propos à la *Critique de l'économie politique* » (1859)
- Karl Marx, *Le Capital*, Livre I (1867)
- Karl Popper, *Misère de l'historicisme* (1956)
- Serge Quadruppani, « Pour une société véritablement nouvelle. À propos de l'état du monde et d'un livre de Frédéric Lordon », article publié [sur le site de Lundimatin](#), les 18 et 25 novembre 2019
- Jules Verne, *Paris au XX^e siècle* (1863)

Aix en Provence, novembre-décembre 2019