

La révolution sans modèle

Archontes 6

François Châtelet
Gilles Lapouge
Olivier Revault d'Allonnes

La révolution sans modèle

Mouton · Paris · La Haye

ISBN : 2-7193-0858-7

© 1975 Mouton & Co

Imprimé en France

Avertissement

Le livre qui suit - et qui chemin faisant cherche à légitimer son propos - est pour une grande part la transcription d'entretiens à trois qui se sont tenus en mai 1974, en trois journées. Il ne s'agissait nullement d'un colloque organisé par une quelconque instance, mais d'une rencontre librement organisée autour d'un thème qui intéressait à des titres divers les trois participants.

Le texte dactylographié de ces entretiens enregistrés a été revu, corrigé, complété. Cependant, il a été convenu de laisser subsister des incertitudes, des contradictions que comporte toujours ce type d'échanges. Le lecteur pourra observer que chacun n'est pas sorti de ce débat avec les idées qu'il avait quand il y est entré et que du coup, quitte à y perdre de la cohérence, le projet initial s'est ramifié et, peut-être, enrichi.

L'avant-propos et la conclusion, « Réflexions faites », sont quant à eux le résultat d'échanges de vues ultérieurs.

*Villers-sur-Mer, Paris
mai-octobre 1974*

Les auteurs

Avant-propos

Olivier Revault d'Allonnes. — Il me semble que le titre de ce livre constitue à la fois un *constat* et une *recherche*, pour ne pas dire un espoir. Le constat, c'est celui de la faillite ou de la non-pertinence des modèles ; la recherche, c'est de savoir si l'absence de modèle nous permet malgré tout de penser et de préparer la révolution, ou même, thèse que j'essaierai de soutenir, si l'absence de modèle est une condition de possibilité de la révolution ; terme qui recouvre ici aussi bien la pensée que l'action révolutionnaires.

Mais revenons sur l'élément négatif, sur la faillite ou la non-pertinence des modèles. Evidemment, lorsqu'on parle de faillite des modèles révolutionnaires, on pense d'abord à l'Union soviétique. Pourquoi ? Pas seulement parce que la société soviétique contemporaine est l'une des plus hiérarchisées, des plus pyramidales, des plus bureaucratiques. Car en cela bien des sociétés capitalistes pourraient rivaliser avec elle, ou essayer de la rattraper et de la dépasser. Mais aussi, et surtout, parce que la Révolution bolchevique de 1917, en abattant le capitalisme privé pour la première fois dans l'histoire et en lui substituant, sous la forme des Soviets, le pouvoir direct des travailleurs, a ouvert un espoir immense ; mais la suite de l'histoire a montré comment, assez vite, cette révolution a été confisquée au profit d'un groupe de dirigeants maintenant constitués en classe sociale exploiteuse, et qui perpétue sa domination par les moyens que l'on sait. De sorte que ce qui peut seulement surnager du « modèle » soviétique, c'est un modèle négatif : quelques leçons venues des Etats bureau-

cratiques de l'Est européen nous enseignent à tout le moins comment *ne pas faire* si l'on veut constituer une société digne du nom de socialisme.

Pourtant, d'autres expériences récentes nous livrent un cas très différent de la *faillite* soviétique ; je veux parler d'autres révolutions plus récentes qui ont pu à certains moments être considérées comme des modèles : par exemple la révolution chinoise, la révolution cubaine, la révolution vietnamienne. Il me semble qu'ici on doit soigneusement distinguer deux éléments : d'une part, le fait que dans ces révolutions un certain nombre d'actions qui ont contribué à l'échec soviétique ont été évitées, par exemple la collectivisation forcée des terres ; d'autre part le fait que des situations historiques, sociales, économiques, devant lesquelles se sont trouvées ces révolutions, ne sont guère comparables à des situations que nous pouvons rencontrer en Europe. Je songe ici par exemple aux thèses fondamentales de la direction maoïste sur le rôle de la classe paysanne dans le renversement de l'ordre ancien et la création d'une société nouvelle. En somme, il y aurait d'une part des erreurs évitées, d'autre part des situations inédites et probablement uniques.

Les erreurs évitées (ou provisoirement évitées...) pourraient à la rigueur être qualifiées de modèles, dans la mesure où elles cassent le modèle soviétique, où elles montrent que la voie fatale qui conduit à la bureaucratie n'est pas la seule possible, n'est pas le destin tragique des travailleurs. Mais bien entendu, là encore on n'est jamais sûr que le « modèle » soit... exemplaire : il peut fort bien se faire que, pour des raisons complexes, on n'ait évité une erreur que pour tomber dans une erreur pire, ou qu'on ne puisse l'éviter que pour un temps assez court. L'alignement de la direction castriste sur la politique du bloc soviétique, et les transformations de la société cubaine qui lui sont liées, nous engagent à être très prudents sur ce point. Mais en un autre sens, peu importe, si l'on veut bien considérer ce qu'il a pu y avoir de constructif dans ces « modèles » : par exemple le fait que Castro ait cherché pour un temps, autour de 1965-1969, autre chose que les fameux stimulants matériels, autre chose en somme que les modèles de

croissance ou archétypes industriels occidentaux et capitalistes, autre chose que ce qui a contribué à faire de la société soviétique une réplique étatisée du capitalisme de consommation.

Quant aux situations inédites, elles ont un intérêt théorique incontestable ; leur portée essentielle est peut-être de nous enseigner que toute « philosophie de l'histoire » est chose fragile et hypothétique, pour le moins. Bref, qu'il n'y a pas de modèles.

Mais, pour commencer sur une note plus pessimiste encore, il me semble que l'absence de modèle se fait également sentir d'une toute autre façon par l'absence de concepts ; et en un sens les concepts sont des modèles intelligibles, ou le deviennent. Voilà plusieurs décennies que je milite dans des organisations dites « marxistes » ou à côté d'elles, et je crois avoir fait un tour assez complet des théories, des explications, des interprétations de tout poil pour des événements allant du pacte germano-soviétique de 1939 au « compromis historique » du P.C. italien, en passant par la Résistance, la guerre d'Indochine, la guerre d'Algérie, Budapest en 1956, le Moyen-Orient, Prague en 1968, etc. Or, de tous les concepts (du reste largement contradictoires) que j'ai utilisés ou vu utiliser par des camarades très proches, il n'en existe aucun qui me permette de rendre compte de certains faits majeurs contemporains : par exemple, de la chute du fascisme au Portugal cette année, ou bien de l'aventure chypriote où les colonels grecs ont échappé au maître américain qui a dû les vider pour installer Caramanlis, plus sûr et moins débile. Ou bien encore, nul n'a pu donner une explication complète et solide de ce qui s'est passé en France en Mai 68. Bien sûr, des analyses souvent pertinentes, pénétrantes, originales ont été données. Mais aucune n'atteint, ni du reste ne prétend atteindre le niveau du concept. Non pas que je sois un fanatique du concept ; je sais très bien que la connaissance et l'action peuvent et doivent le dépasser. Mais la connaissance conceptuelle est quand même un moment, et un moment indispensable. Or, de ce côté, je dirais que nous sommes non pas paumés, mais plus exactement sevrés.

Il me paraît du reste évident que ces deux « absences de modèles », celle des réalisations politiques et celles des concepts, sont étroitement liées. Mais c'est en ces termes que je conçois dès l'abord le sens et la portée de la formule qui nous sert de titre.

François Châtelet. — Pour situer encore plus largement le débat, il faut insister aussi sur un point qui me paraît très important. Les idées de révolution, de modèle, leurs transformations, leurs relations positives ou négatives ne sont intelligibles que si on les réfère à ce qui est nécessairement leur horizon : la conception de l'histoire. Autrement dit, avant de se demander si toute révolution (ou projet, tentative de révolution) a un modèle, si elle doit ou non en avoir un, et de quelle nature ; bref, avant de confronter les révolutions et leurs modèles et de discuter des divers modèles et de leurs effets globaux ou singuliers, il faut définir à l'intérieur de quelles interprétations de l'action historique des sociétés ces « idées » et ces « modèles » ont été élaborés.

On pourrait sans doute ici se contenter des schémas classiques - pourquoi d'ailleurs, seraient-ils faux ? parce qu'ils sont classiques ? - et admettre une périodisation continue de l'histoire (il n'est pas exclu qu'on y fasse référence au cours du débat, car elle est superficielle et commode) :

— les sociétés « sauvages » qui sont anhistoriennes et qui, entre autres, mythologisent leur passé dans des discours religieux ;

— les sociétés antiques qui vivent politiquement l'historicité et, par conséquent, la prennent pour objet, mais qui ne possèdent pas les concepts leur permettant de penser l'unité de temps, le « sens » de l'histoire, la dramatique historique ;

— l'invention chrétienne, qui entre autres avec Augustin met à jour des concepts et découvre, en particulier, la notion d'événement comme originalité irréductible au sein du devenir humain, mais qui se contente trop facilement de la rhétorique du passé pour administrer ses preuves ;

— la mise en place progressive et progressiste, à partir du milieu du 16^e siècle, d'un appareil de contrôle intellectuel

visant à substituer à cette rhétorique un examen des sources, la détermination des champs d'investigation, une réflexion plus aiguë sur la succession chronologique ;

— le développement conjoint, à partir du 19^e siècle, de l'histoire scientifique, sans cesse plus critique, plus méticuleuse, et des philosophies de l'histoire, sans arrêt plus impériales et impérialistes, de Vico au « marxisme orthodoxe » et à la mouture teilhardienne de l'augustinisme ;

— et, aujourd'hui, où nous sommes... et où on n'y comprend plus grand-chose.

Mais un autre angle d'attaque me semble plus efficace, en général et aussi en ce qui regarde notre problème. Durant toutes ces « périodes », répétons-le, naïves et superficiellement découpées - sauf peut-être la première (mais il faudrait aller y voir de plus près) - se manifeste une opposition d'ensemble entre deux attitudes, qui concernent aussi bien les pratiques historiques que les réflexions ou discours historiens. Il y a, d'une part, les chefs politiques et les théoriciens qui posent comme principe qu'il y a, en général et en particulier, de l'ordre ; que cet ordre est universel ; et l'affaire est décisive quand on sait que l'universel - dans le vocabulaire de la métaphysique - veut dire l'omnitemporel ; du coup, l'ordre pressenti, présumé, est entendu comme clé d'intelligibilité de ce que nous appelons passé, présent et avenir. Je précise qu'il ne s'agit pas encore d'entrer dans la discussion de l'idée de *modèle historique*. Je dis simplement que pour ce camp, que je ne qualifie pas encore, il y a ordre quel qu'il soit.

Il y a, d'autre part, des penseurs et des hommes d'action qui n'ont pas cette idée (je ne dis pas qu'ils la refusent ; elle n'est pas prise a priori en considération). Ceux-là, s'ils acceptent, pour certains, qu'il y a un ordre du passé - qu'on reconstitue en fonction des objectifs présents - tiennent l'idée d'ordre pour abstraite. Les excessifs, comme le héros de Shakespeare ou comme Nicolas Malebranche, en sont presque à tenir l'histoire comme « un conte raconté par un idiot, plein de bruits et de fureur ». Les modérés, qu'on devrait plutôt nommer calculateurs, n'ont pas de théorie du devenir ; mais ils ont des théories de l'action, et de l'action *au présent*. Et, comme ils sont

sérieux, ils les élaborent par la référence à un passé bien défini qu'ils essaient d'analyser, et à un avenir qu'ils veulent organiser.

Ainsi formulée, la présentation peut paraître manichéenne : d'un côté des gens qui savent, des « gnostiques », de l'autre des gens qui veulent, des « activistes ». Il va de soi qu'aucun des penseurs ayant eu de l'influence ou de l'intérêt ne correspond à ces catégories strictes. Il reste que sont fixés là des pôles qui doivent permettre de mieux orienter notre débat. Pour être moins abstrait, risquons deux exemples.

Platon, qui construit d'admirables modèles sur lesquels nous aurons à discuter et qui régissent en partie jusqu'à nos jours la pensée de l'action historique, pense qu'il y a de l'ordre, ordre immanent à chacune des configurations cosmiques, politiques, individuelles et que, de ce fait, celles-ci se trouvent foncièrement en accord, pourvu que l'on y prenne garde et que l'on prenne d'heureuses dispositions. Dans cette optique, l'action politique est intégralement pré-déterminée : elle a seulement à réaliser - du mieux qu'il se peut - ce que prescrit le théorique, c'est-à-dire son discours. Le décalage entre ce qu'impose l'ordre intelligible et ce que permet la mauvaise organisation du sensible est navrant et inéluctable (en témoigne le dialogue tardif et inachevé, *Les Lois*). Retrouvé - dans *La République* - ou partiellement perdu - dans *Les Lois* - l'ordre est là, pesant de tout son poids.

Thucydide, disciple d'Anaxagore et des sophistes, lieutenant de Périclès, stratège raté, interprète les choses tout autrement. Sans doute admet-il qu'il y a une organisation nécessaire de la nature humaine, tant individuelle que collective. Mais ce n'est là qu'un fond : sur ce fond, on peut, on doit construire comme a tenté de le faire Périclès, par le calcul, par le travail politique et stratégique qui rassemblent du côté de l'objectif visé les bonnes chances de succès. Rétrospectivement - et seulement de cette manière - nous pouvons dire que contre l'impérialisme théorique de Platon, fondé sur l'universalité cosmique, Thucydide propose une analyse qui prend appui sur l'intelligence politique, sur l'efficacité constamment contingente des entreprises, sur une *dramatique* du présent, opposée à une théorique du devenir.

Voilà le premier exemple. Il est presque trop clair. Le second, que je ne développerai pas parce que sans aucun doute nous allons avoir à y revenir, c'est l'opposition entre l'attitude (et l'action) des dirigeants de la II^e Internationale ouvrière et l'action (et l'attitude) de Lénine, bientôt leader du Parti social-démocrate de Russie, membre de cette organisation. D'un côté, une certitude fondée sur une philosophie de l'histoire simpliste, tirée des interprétations les plus faciles d'Engels : l'ordre du monde industriel, dans la mesure où il socialise la production et l'ordre social dans son ensemble, est potentiellement socialiste ; le passage à l'Etat socialiste est dès lors l'affaire d'un travail d'organisation idéologique et d'un « coup de pouce » politique bien placé. On aura encore à rencontrer le « monstre », l'*économisme*, qui réitère sous d'autres aspects et avec d'autres principes la théologie de l'histoire augustinienne.

De l'autre, la fraction majoritaire des sociaux-démocrates russes qui sous l'impulsion de Lénine étudie les *aléas* de leur propre lieu de combat, laisse de côté les supputations sur l'histoire universelle, se demande par quel type d'organisation et avec quelles alliances elle a des chances de mobiliser les masses pour la conquête du pouvoir. En ce cas encore, il y a un fond : l'analyse matérialiste de la situation. Mais celle-ci n'est pas utilisée pour préjuger du résultat. Le résultat n'est pas *déjà là*, demain, après-demain ou un peu plus tard, il est précisément l'effet des actions entreprises et réussies. Et bien que résultat, il n'est pas un terme.

On voit bien par les deux exemples que j'ai pris que je n'anticipe aucunement sur la discussion portant sur les « modèles ». Il est clair que la démocratie péricléenne est, pour Thucydide, la figure politique à reprendre et à développer et que Lénine est obsédé par la puissance coercitive de l'armée bourgeoise dont il souhaiterait mettre l'organisation efficace au service du socialisme.

Je souligne simplement le fait que, dans notre discussion, nous avons à nous défier de deux schémas puissants, ressortissant tous deux à la volonté du pouvoir ; un ordre potentiel qu'il y aurait à réaliser, un non-ordre qu'il y aurait à ordonner. Par quelle révolution ? Et selon quel modèle ?

Gilles Lapouge. — S'il est vrai que le modèle meurt, je ne vois pas qu'il se rende. Même, sa multiplication se précipite et le voilà partout. J'en retiens que nous avons affaire à un ennemi de fine fabrique et qu'au moment de prendre sa piste, il faut rappeler qu'il est maître en artifices et en travestis, en ruses, en attrapes et en farces, spécialiste des syncopes et des résurrections. Il échappe comme on l'empoigne, il glisse entre les doigts qui l'étranglent et le voici tout occupé à lisser ses belles plumes d'oiseau phénix quand on croit qu'on jette son cadavre dans la gibecière. Il y a cinquante ans, nous n'avions qu'un modèle de socialisme un peu robuste à nous mettre sous la dent. On en recense aujourd'hui des dizaines et chacun réclame son label : U.R.S.S. et Chine, Corée du Nord et Pologne, Tchécoslovaquie et Zaïre, Algérie, Albanie, Yougoslavie et ce n'est pas assez, il faut que la Suède et la Norvège fournissent les leurs, comme Mitterrand façonne le sien, comme Castro en a fabriqué un, ou bien Allende. Il n'est pas jusqu'à ce rêveur de Poniatowski qui ne bricole probablement, pendant ses week-ends, son petit modèle de socialisme humaniste et libéral. Oui, décidément, sur le modèle mort, le modèle pullule.

On voudrait donc s'engager dans ces labyrinthes de miroirs avec autant de raison que de ferveur, des prudences aussi, et flairer à la manière d'un chat tous les objets que l'on nous garantit sans modèle. La plupart d'entre eux sont hantés d'un fantôme ancien, exhumé de quelque cave, redoré et recyclé. Le génie du modèle est celui-ci : nous fourguer du révolu sous prétexte d'inaccompli, mélanger l'avenir, le présent et le passé, de sorte que notre travail réclame une précaution : qu'il soit assorti d'une interrogation sur les embrouillaminis du temps.

Car enfin pourquoi cette conviction que toute révolution un peu convenable doit se méfier du modèle comme d'un cholléra ? Pour la raison que le modèle revient inévitablement du passé, de la mort, quand la révolution ourdit l'inexaucé, désire ou foment ce qui n'est pas, ce qui ne fut jamais. Or, le temps exerce à ce point deux poussées contraires : l'une s'exerce à faire rentrer dans sa boîte le sans-modèle. L'autre, au rebours

et fort heureusement, s'emploie à confectionner avec l'ancien de l'inédit.

Au 11^e siècle, un doge de Venise épouse une princesse byzantine. Cette belle personne est raffinée. Ses premières réceptions éblouissent car elle porte la nourriture à sa bouche par le moyen d'une petite fourche d'or. Dans Venise, c'est un joli caquetage et toutes les autorités spirituelles et politiques, qui sont ensemble les gardiennes du temps, fulminent contre l'irruption de cet objet sans modèle, la fourchette. Dieu s'en mêle ; saint Bonaventure jubile d'apprendre que la princesse à la fourche d'or est atteinte, certainement sur un ordre venu de très haut, d'une maladie abominable.

L'autre anecdote est de Jorge Luis Borges, grand arpenteur des corridors du temps. Sa nouvelle sur Don Quichotte redresse la décourageante leçon de saint Bonaventure. Borges imagine qu'un écrivain français du 19^e siècle, Pierre Ménard, s'attelle à réécrire le Quichotte, sans le copier pourtant. Pierre Ménard aligne des kilomètres de mots. Pendant des années, il n'obtient aucun résultat jusqu'au jour où, miracle, il produit un segment de phrase exactement pareil à l'un des segments de phrase de Don Quichotte : merveilleux retour du modèle et son triomphe, mais voilà, c'est sa débâcle aussi car, si les deux phrases sont identiques, elles sont sans comparaison : l'une a été écrite et lue en 1605 quand l'autre est écrite et lue en 1880. Elles ont dérivé en deux directions contraires et leurs sens sont opposés, c'est un abîme qui les sépare. La rêverie de Borges suggère que la tendance au maintien du modèle est balancée par les remaniements que le temps, du seul fait qu'il est le temps, opère sur le modèle. Manière de dire que le temps, s'il consolide, décompose pourtant et qu'il est aussi habile à régler les métamorphoses qu'à gérer l'héritage. Si bien que sur ce théâtre d'ombres où le modèle et la révolution échangent leurs prises, il est bien le premier acteur, même s'il se dissimule derrière les décors.

Au seuil de ce travail, je voudrais encore proposer une illustration un peu rêveuse des territoires qui s'étendent loin du modèle. Je chipe mon exemple au *Journal d'un interprète en Chine*, publié par d'Hérisson en 1886. D'Hérisson s'attarde

sur la description d'une pastèque chinoise, si délectable et de chair si subtile que toute pastèque d'Europe, d'Italie même, en est déchue. Or, un jardinier de la Chine, qui portait au comble l'art de la pastèque, était en délicatesse avec son voisin. Les deux hommes organisent entre eux une petite guerre, d'un modèle classique : injures, avanies, dérivations de canaux d'irrigation, arguties, chicanes et horions, rien de neuf en somme et la querelle s'éternise. Les deux adversaires montrent un acharnement égal, une même agilité et leur modèle de bataille est identique, c'est donc le « pat », le rabâchage, la paralysie. Le temps ne coule plus. C'est alors que le voisin méchant s'avise de déclencher une offensive inédite, sans modèle. Son idée est la suivante : les pastèques du voisin ont des fragilités de verre, c'est sur cette qualité qu'il faut jouer. Convertir ce mérite en faiblesse. L'attaquant attendra la pointe de la nuit et quand le silence des trois heures du matin s'étendra sur la terre endormie, alors, il se mettra à battre le gong, en produisant les notes exactement capables de faire éclater les pastèques, comme on sait que les chanteurs d'opéra brisent des lustres de cristal avec leur voix.

La révolution sans modèle

François Châtelet. — Aujourd'hui, la notion de révolution est mise à toutes les sauces. On parle de révolution copernicienne, de révolution bolchevique. Pétain parlait de révolution nationale. Les hitlériens ont mené leur action réactionnaire au nom de la révolution. Ce qui se passe au Portugal, qu'est-ce que c'est ? Une révolution ? Autre chose ? Donc, je crois qu'il faut faire un travail de clarification, en essayant de déterminer le concept de révolution, et plus précisément, son affleurement historique.

Gilles Lapouge. — Oui, on ne peut se contenter d'observer l'éparpillement présent de cette notion. Il faut désigner aussi ses métamorphoses au fil des temps. Elle s'applique indifféremment à un mouvement en courbe fermée, à l'effondrement du sujet sous les coups de boutoir de l'inconscient, à la venue du Christ ou de Mani, à la création de la phalange macédonienne, à l'introduction du collier de labour à la fin du Moyen Age : notion caméléon, notion migrante, qui se faufile à travers toutes les disciplines, toutes les instances, toutes les époques.

Cette notion est devenue obèse. En recenser les acceptions, c'est lui infliger une cure d'amaigrissement, l'amputer de toute une nébuleuse d'équivoques. Les doutes, les balbutiements ou les impasses de la réflexion et de la pratique révolutionnaires naissent aussi de ces flottements de sens. Je propose que le modèle le plus sournois, le plus pernicieux aussi, qui se profile derrière tout projet révolutionnaire, c'est le mot « révolution » lui-même - modèle d'autant plus redoutable qu'il est moins

discernable, et d'autant moins discernable qu'il se masque sous le mot lui-même. On a affaire à une espèce de mot valise, et cette valise est bourrée à craquer, elle contient un immense bric-à-brac, des bombinettes et des prospectus, des théorèmes et des apophtegmes, des rêveries, des idées reçues, des vertiges, quelques grenades mal dégoupillées, mais tout ce matériel disparate, on le fait circuler à la barbe des douaniers grâce à l'étiquette qui le protège et qui est le mot « révolution ». De sorte que sous la volonté fervente de promouvoir une transformation de la société, au sens où Marx le propose, on se livre à quelques songeries grappillées en d'autres cantons, que ceux-ci s'étendent sous les soleils lyriques de 1792, dans les crépuscules fastueux de la Commune ou dans les midi de je ne sais quel ésotérisme, Zen et macrobiotique. Le mot « révolution » souffre alors d'une double infirmité : il a une charge magique, sacralisée, presque charismatique et, d'un autre côté, il est un peu tremblé, à la façon d'un cliché sur lequel se sont surimposées en une seule trace des images successives, décentrées ou contraires.

F.C. — Ainsi, il faut connaître d'abord quand et à quelles conditions historiques, le mot « révolution » a pris le sens que nous lui donnons actuellement.

Olivier Revault d'Allonnes. — Ce qui suppose qu'il est démontré que le sens actuel du mot « révolution » est celui qu'il a reçu lorsqu'on a commencé à penser conceptuellement la révolution. Ce qui est possible, mais pas sûr. Ce n'est pas évident.

G.L. — Pas évident du tout. Sous ce mot, sous cette notion, s'agite obscurément un immense « refoulé », et c'est peut-être ce « refoulé » qui forme barrage à la révolution même, du moins à la révolution sans modèle, comme, d'une manière plus extensive, à l'invention de l'avenir. Parallèlement à la chronique des événements, à l'histoire des faits, les historiens devraient s'employer à rédiger les annales du refoulé, l'histoire du refoulé de l'histoire.

O.R.A. — Il faut que nous nous demandions si le mot « révolution », depuis dix ou vingt ans, n'a pas un contenu

différent de ce qu'il pouvait avoir depuis le milieu du 19^e siècle et jusque avant la seconde guerre mondiale.

G.L. — J'aurais suggéré que nous remontions bien plus haut dans le passé, même si pareille exploration risque de tituber un peu. Il faudrait dessiner un double profil du mot, l'un dans la synchronie, en recensant ses territoires, l'autre en coupe diachronique, en vue de se représenter ce que le mot éclairait dans le domaine classique, chrétien, etc. (le mot, ou la notion qui correspondait alors à ce mot). Je vois cette chaîne un peu à la manière d'une poupée russe, une sorte de dépliement sans fin de la mémoire révolutionnaire car enfin, si Lénine a un œil sur la Commune, les hommes du printemps 1871 se souviennent de ceux de 1848 qui se rappellent les révolutionnaires de 1792 qui n'oublient pas Brutus, etc. Pas un révolutionnaire qui ne soit hanté par un héritage, même si c'est pour l'anéantir ou le contredire. Le projet révolutionnaire, mais aussi son accomplissement, est à la fois un héritage et un testament.

F.C. — Oui. Mais je songe aux analyses de J.F. Lyotard, qui parle de *volution*, par opposition à la *révolution*. *Volu-tion* : terme dont l'étymologie baroque est volontairement ambiguë, car lié à la fois à révolution et volition, à un vouloir, à une détermination de type moral. En fait, il faut retrouver la base, le socle, à partir de quoi s'est constituée la notion actuelle. Je pense que l'acception dominante du mot, même si cela a changé depuis vingt ans, date de 1850. Jusqu'alors, les révolutions n'étaient pas comprises en termes de progrès, de changement, de transformation des sociétés. Les révolutions étaient pensées comme des retours à quelque chose, des redépôts à partir d'une situation qui a été en quelque manière corrompue.

G.L. — Oui, et si nous faisons un petit tour dans ces époques d'avant 1850, si nous interrogeons les représentations primitives de la notion, on aboutit à cette conséquence que le mot de révolution - ou, encore une fois, la pratique qui occupe la place peut-être vide de ce mot - se modifie à proportion de la modification que subit l'idée que les hommes se font soit de l'histoire (progrès continu, histoire providentielle, poussées

fragmentaires ou en miettes, bruit et fureur, etc.), soit de l'homme (l'homme éternel, essentiel, d'une part, formation hasardeuse ou rapports de production d'autre part), soit enfin, ne serait-ce que par la présence du préfixe *ré*, du temps (métaphore circulaire du temps, métaphore linéaire, image fluide ou image éparpillée, etc.).

F.C. — J'en veux pour preuve que celui qui, à mes yeux, a inventé l'idée moderne, même si elle n'est plus contemporaine, de révolution, c'est Marx, qui a le premier tenté de définir de manière objective, précise, la révolution comme transformation fondamentale, décisive, des rapports de production, transformation de la société par sa structure la plus foncière. Or, Marx lui-même a admis dans des écrits comme le *Manuscrit de 1844*, que la révolution, c'est le retour à un homme générique. La fin de ce texte s'inscrit, fait très frappant, dans le contexte d'une philosophie de l'histoire où, en fin de compte, ce qu'on doit retrouver, c'est l'homme qui, dans la multiplicité, la multiplication de ses capacités, retrouve ce qu'il était au début avec une instrumentation plus forte. C'est l'idée de Engels qui figure dans l'*Anti-Dühring* ou dans la *Dialectique de la nature*, où l'on s'aperçoit que le communisme industrialisé, c'est la même chose que le communisme primitif *plus* l'industrie.

O.R.A. — Je crois que cette opération que François Châtelet vient de décrire est à faire. Le vieux schéma, le vieux stéréotype de révolution, comme le dit Gilles Lapouge, menace constamment et continue à travailler en dessous de l'acception nouvelle du mot « révolution ». Mais il ne faut pas exagérer, parce que dans le communisme industriel toute la différence est justement dans l'électrification, c'est-à-dire dans le fait que l'humanité, après la révolution, aura liquidé et résolu les problèmes que, de manière millénaire, elle entretient avec sa production, et qu'elle sera au-delà de ce moment-là. Par conséquent, même si le schéma nostalgique, le schéma de l'Eden continue à travailler, il continue à travailler comme modèle théorique, comme modèle moral, et non comme modèle efficace sur le plan de l'organisation sociale. Marx ne propose nullement un retour au communisme primitif. Le