

LA RÉVOLTE HISTORIQUE

La liberté, «*ce nom terrible écrit sur le char des orages*» (1), est au principe de toutes les révolutions. Sans elle, la justice paraît aux rebelles inimaginable. Un temps vient, pourtant, où la justice exige la suspension de la liberté. La terreur, petite ou grande, vient alors couronner la révolution. Chaque révolte est nostalgie d'innocence et appel vers l'être. Mais la nostalgie prend un jour les armes et elle assume la culpabilité totale, c'est-à-dire le meurtre et la violence. Les révoltes serviles, les révolutions régicides et celles du 20^{ème} siècle, ont ainsi accepté, consciemment, une culpabilité, de plus en plus grande dans la mesure où elles se proposaient d'instaurer une libération de plus en plus totale. Cette contradiction, devenue éclatante, empêche nos révolutionnaires d'avoir l'air de bonheur et d'espérance qui éclatait sur le visage et dans les discours de nos *Constituants*. Est-elle inévitable, caractérise-t-elle ou trahit-elle la valeur de révolte, c'est la question qui se pose à propos de la révolution comme elle se posait à propos de la révolte métaphysique. En vérité, la révolution n'est que la suite logique de la révolte métaphysique et nous suivrons, dans l'analyse du mouvement révolutionnaire, le même effort désespéré et sanglant pour affirmer l'homme en face de ce qui le nie. L'esprit révolutionnaire prend ainsi la défense de cette part de l'homme qui ne veut pas s'incliner. Simplement, il tente de lui donner son règne dans le temps. Refusant Dieu, il choisit l'histoire, par une logique apparemment inévitable.

En théorie, le mot révolution garde le sens qu'il a en astronomie. C'est un mouvement qui boucle la boucle, qui passe d'un gouvernement à l'autre après une translation complète. Un changement de régime de propriété sans changement de gouvernement correspondant n'est pas une révolution, mais une réforme. Il n'y a pas de révolution économique, que ses moyens soient sanglants ou pacifiques, qui n'apparaisse en même temps politique. La révolution, par là, se distingue déjà du mouvement de révolte. Le mot fameux: «*Non, sire, ce n'est pas une révolte, c'est une révolution*», met l'accent sur cette différence essentielle. Il signifie exactement: «*c'est la certitude d'un nouveau gouvernement*». Le mouvement de révolte, à l'origine, tourne court. Il n'est qu'un témoignage sans cohérence. La révolution commence au contraire à partir de l'idée. Précisément, elle est l'insertion de l'idée dans l'expérience historique quand la révolte est seulement le mouvement qui mène de l'expérience individuelle à l'idée. Alors que l'histoire, même collective, d'un mouvement de révolte est toujours celle d'un engagement sans issue dans les faits, d'une protestation obscure qui n'engage ni systèmes ni raisons, une révolution est une tentative pour modeler l'acte sur une idée, pour façonner le monde dans un cadre théorique. C'est pourquoi la révolte tue des hommes alors que la révolution détruit à la fois des hommes et des principes. Mais, pour les mêmes raisons, on peut dire qu'il n'y a pas encore eu de révolution dans l'histoire. Il ne peut y en avoir qu'une qui serait la révolution définitive. Le mouvement qui semble achever la boucle en entame déjà une nouvelle à l'instant même où le gouvernement se constitue. Les anarchistes, Varlet en tête, ont bien vu que gouvernement et révolution sont incompatibles au sens direct. «*Il implique contradiction*, dit Proudhon, *que le gouvernement puisse être jamais révolutionnaire et cela par la raison toute simple qu'il est gouvernement*». Expérience faite, ajoutons à cela que le gouvernement ne peut être révolutionnaire que contre d'autres gouvernements. Les gouvernements révolutionnaires s'obligent la plupart du temps à être des gouvernements de guerre. Plus la révolution est étendue et plus l'enjeu de la guerre qu'elle suppose est considérable. La société issue de 1789 veut se battre pour l'Europe. Celle qui est née de 1917 se bat pour la domination universelle. La révolution totale finit ainsi par revendiquer, nous verrons pourquoi, l'empire du monde.

En attendant cet accomplissement, s'il doit survenir, l'histoire des hommes, en un sens, est la somme de leurs révoltes successives. Autrement dit, le mouvement de translation qui trouve une expression claire dans l'espace n'est qu'une approximation dans le temps. Ce qu'on appelait dévotement au 19^{ème} siècle: l'émancipation progressive du genre humain, apparaît de l'extérieur comme une suite ininterrompue de révoltes qui se dépassent et tentent de trouver leur forme dans l'idée, - mais qui ne sont pas encore arrivées à la révolution définitive, - qui stabiliserait tout au ciel et sur la terre. Plutôt que d'une émancipation réelle, l'examen superficiel conclurait à une affirmation de l'homme par lui-même, affirmation de plus en plus élargie, mais toujours inachevée. S'il y avait une seule fois révolution, en effet, il n'y aurait plus d'histoire. Il y aurait unité heureuse et mort rassasiée. C'est pourquoi tous les révolutionnaires visent finalement à l'unité du monde et agissent comme s'ils

(1) Philothée O'Neddy.

croyaient à l'achèvement de l'histoire. L'originalité de la révolution du 20^{ème} siècle est que, pour la première fois, elle prétend ouvertement réaliser le vieux rêve d'Anacharsis Cloots, - l'unité du genre humain, - et, en même temps, le couronnement définitif de l'histoire. Comme le mouvement de révolte débouchait dans le «*tout ou rien*», comme la révolte métaphysique voulait l'unité du monde, le mouvement révolutionnaire du 20^{ème} siècle, arrivé aux conséquences les plus claires de sa logique, exige, les armes à la main, la totalité historique. La révolte est alors sommée, sous peine d'être futile ou périmée, de devenir révolutionnaire. Il ne s'agit plus pour le révolté de se défier lui-même, comme Stirner, ou de se sauver seul par l'attitude. Il s'agit de défier l'espèce comme Nietzsche et de prendre en charge son idéal de surhumanité afin d'assurer le salut de tous, selon le vœu d'Ivan Karamazov. *Les Possédés* entrent en scène pour la première fois et illustrent alors l'un des secrets de l'époque: l'identité de la raison et de la volonté de puissance. Dieu mort, il faut changer et organiser le monde par les forces de l'homme. La seule force de l'imprécation n'y suffisant plus, il faut des armes et la conquête de la totalité. La révolution, même et surtout celle qui prétend être matérialiste, n'est qu'une croisade métaphysique démesurée. Mais la totalité est-elle l'unité? C'est la question à laquelle cet essai doit répondre. On voit seulement que le propos de cette analyse n'est pas de faire la description, cent fois recommencée, du phénomène révolutionnaire, ni de recenser, une fois de plus, les causes historiques ou économiques des grandes révolutions. Il est de retrouver dans quelques faits révolutionnaires la suite logique, les illustrations et les thèmes constants de la révolte métaphysique.

La plupart des révolutions prennent leur forme et leur originalité dans un meurtre. Toutes, ou presque, ont été homicides. Mais quelques-unes ont, de surcroît, pratiqué le régicide et le déicide. Comme l'histoire de la révolte métaphysique commençait avec Sade, notre sujet réel commence seulement avec les régicides, ses contemporains, qui attaquent l'incarnation divine sans oser encore tuer le principe éternel. Mais, auparavant, l'histoire des hommes nous montre aussi l'équivalent du premier mouvement de révolte, celui de l'esclave.

Là où l'esclave se révolte contre le maître, il y a un homme dressé contre un autre, sur la terre cruelle, loin du ciel des principes. Le résultat est seulement le meurtre d'un homme. Les émeutes serviles, les jacqueries, les guerres des gueux, les révoltes des rustaude, mettent en avant un principe d'équivalence, vie contre vie, que, malgré toutes les audaces et toutes les mystifications, on retrouvera toujours dans les formes les plus pures de l'esprit révolutionnaire, le terrorisme russe de 1905, par exemple.

La révolte de Spartacus à la fin du monde antique, quelques dizaines d'années avant l'ère chrétienne, est à cet égard exemplaire. On notera d'abord qu'il s'agit d'une révolte de gladiateurs, c'est-à-dire d'esclaves voués aux combats d'homme à homme et condamnés, pour la délectation des maîtres, à tuer ou à être tués. Commencée avec soixante-dix hommes, cette révolte se termine avec une armée de soixante-dix mille insurgés qui écrasent les meilleures légions romaines et remontent l'Italie, pour marcher sur la ville éternelle elle-même. Pourtant, cette révolte n'a apporté, comme le remarque André Prudhommeaux (2), aucun principe nouveau dans la société romaine. La proclamation lancée par Spartacus se borne à promettre aux esclaves «*des droits égaux*». Ce passage du fait au droit que nous avons analysé dans le premier mouvement de révolte est en effet la seule acquisition logique qu'on puisse trouver à ce niveau de la révolte. L'insoumis rejette la servitude et s'affirme l'égal du maître. Il veut être maître à son tour.

La révolte de Spartacus illustre constamment ce principe de revendication. L'armée servile libère les esclaves et leur livre immédiatement en servitude leurs anciens maîtres. Selon une tradition, douteuse, il est vrai, elle aurait même organisé des combats de gladiateurs entre plusieurs centaines de citoyens romains et installé sur les gradins les esclaves, délirants de joie et d'excitation. Mais tuer des hommes ne mène à rien qu'à en tuer plus encore. Pour faire triompher un principe, c'est un principe qu'il faut abattre. La cité du soleil dont rêvait Spartacus n'aurait pu s'élever que sur les ruines de la Rome éternelle, de ses dieux et ses institutions. L'armée de Spartacus marche, en effet, pour l'investir, vers Rome épouvantée d'avoir à payer ses crimes. Pourtant, à ce moment décisif, en vue des murailles sacrées, l'armée s'immobilise et reflue, comme si elle reculait devant les principes, l'institution, la cité des dieux. Celle-ci détruite, que mettre à sa place, hors ce désir sauvage de justice, cet amour blessé et rendu furieux qui a tenu debout jusque-là ces malheureux (3)? Dans tous les cas, l'armée fait retraite, sans avoir combattu, et décide alors, par un curieux mouvement, de revenir au lieu d'origine des révoltes serviles, de refaire en sens inverse le long chemin de ses victoires et de rentrer en Sicile. Comme si ces déshérités, désormais seuls et désarmés devant ce ciel à assaillir, retournaient vers le plus pur et le plus chaud de leur histoire, sur la terre des premiers cris où mourir était facile et bon.

(2) *La Tragédie de Spartacus*. Cahiers Spartacus.

(3) La révolte de Spartacus reprend en réalité le programme des révoltes serviles qui l'ont précédée. Mais ce programme se résume au partage des terres et à l'abolition de l'esclavage. Il ne touche pas directement aux dieux de la cité.

Alors commencent la défaite et le martyre. Avant la dernière bataille, Spartacus fait mettre en croix un citoyen romain pour renseigner ses hommes sur le sort qui les attend. Pendant la lutte, par un mouvement enragé où l'on ne peut s'empêcher de voir un symbole, lui-même essaie sans cesse d'atteindre Crassus qui commande les légions romaines. Il veut périr, mais dans le combat d'homme à homme avec celui qui symbolise, à ce moment, tous les maîtres romains; il veut bien mourir, mais dans la plus haute égalité. Il n'atteindra pas Crassus: les principes combattent de loin et le général romain se tient à l'écart. Spartacus mourra, comme il l'a voulu, mais sous les coups des mercenaires, esclaves comme lui, et qui tuent leur liberté avec la sienne. Pour l'unique citoyen crucifié, Crassus suppliciera des milliers d'esclaves. Les six mille croix qui, après tant de justes révoltes, jalonnent la route de Capoue à Rome démontreront à la foule servile qu'il n'y a pas d'équivalence dans le monde de la puissance et que les maîtres calculent avec usure le prix de leur propre sang.

La croix est aussi le supplice du Christ. On peut imaginer que ce dernier ne choisit quelques années plus tard le châtiment de l'esclave que pour réduire cette terrible distance qui désormais sépare la créature humiliée de la face implacable du Maître. Il intercède, il subit, à son tour, la plus extrême injustice pour que la révolte ne coupe pas le monde en deux, pour que la douleur gagne aussi le ciel et l'arrache à la malédiction des hommes. Qui s'étonnera que l'esprit révolutionnaire, voulant ensuite affirmer la séparation du ciel et de la terre, ait commencé par désincarner la divinité en tuant ses représentants sur la terre? En 1793, d'une certaine manière, finissent les temps de la révolte et commencent les temps révolutionnaires, sur un échafaud (4).

(4) Cet essai ne s'intéressant pas à l'esprit de révolte à l'intérieur du christianisme, la Réforme n'y trouve pas sa place, non plus que les nombreuses révoltes contre l'autorité ecclésiastique qui l'ont précédée. Mais on peut dire au moins que la Réforme prépare un jacobinisme religieux et qu'elle commence en un sens ce que 1789 achèvera.