

Bakounine et les conditions de l'émancipation

Séance inaugurale du Colloque « El Bicentenario de Bakounin »,
Université Nationale de Colombie à Bogotá, 4 novembre 2014.

Les célébrations d'anniversaire offrent le grand avantage de permettre de comparer le passé et le présent, d'évaluer la distance parcourue et d'exhumer des pensées qu'on croyait passées et qui se révèlent très présentes. Il me semble que l'œuvre de Bakounine se prête particulièrement à ce genre d'exercice, du fait qu'elle contient à la fois des observations très informées sur la situation sociale de son époque, des réflexions intemporelles sur l'évolution des sociétés humaines et sur le sens même de la vie humaine, et des propositions d'action facilement actualisables pour qui aspire comme lui à un changement radical de société.

Dans cette œuvre foisonnante, une réflexion qui me semble particulièrement remarquable est celle que mène Bakounine sur le rapport problématique entre l'émancipation individuelle et l'émancipation sociale, ou entre l'évolution des mentalités et l'évolution des structures régissant la société. Le rapport est problématique parce que les deux émancipations semblent s'impliquer réciproquement, l'une étant la condition de l'autre, de telle manière qu'on ne voit pas par laquelle on devrait commencer : pour changer la société, il faut changer les individus qui la composent, et pour changer les individus il faut que change l'influence que la société exerce sur eux. C'est une difficulté que nous n'avons toujours pas dépassée dans la pratique, malgré les apports théoriques de plusieurs études consacrées au problème de l'aliénation au cours du XXe siècle (je pense par exemple aux travaux de l'école de Francfort, de Marcuse ou plus récemment de Castoriadis). Or on peut trouver chez Bakounine, à partir d'indications éparses dans différents textes, une réflexion très pertinente sur la manière dont chaque type d'émancipation est une condition pour les autres, et des propositions pratiques pour éviter de rester enfermé dans le cercle vicieux du commencement. Il est bien connu que les anarchistes, en raison de leur principe anti-autoritaire et de leur refus de toute domination, donnent à l'éducation et à la transformation des individus un rôle prépondérant pour la transformation de la société. Cependant, nous découvrons chez Bakounine une critique très argumentée de l'illusion qu'il y aurait à placer trop d'espoir et d'énergie dans l'action éducative par rapport aux autres actions militantes. Une étape importante de son raisonnement est la dissociation entre l'acquisition de connaissances et l'acquisition d'une conscience politique ou même d'une simple conscience critique. Il faut alors chercher ailleurs les moyens de développer cette conscience, et c'est ce cheminement que je voudrais accomplir avec vous, au travers des écrits de Bakounine, non seulement par intérêt historique mais parce que cela nous concerne personnellement au plus haut point.

En effet, en tant qu'enseignants ou étudiants, nous sommes en général convaincus que l'instruction devrait être accessible à tous, non seulement parce qu'elle est nécessaire pour trouver sa place dans une société fondée sur la connaissance et la technique, mais aussi et surtout parce qu'elle est censée former les esprits à penser par eux-mêmes et à se libérer de la simple reproduction des modèles sociaux. Il est probable que l'instruction publique n'ait jamais été organisée de manière à développer cette capacité chez tous les élèves, parce qu'une telle puissance critique aurait été la ruine des organisateurs ; mais du moins, jusqu'à il y a peu, cette prétention était affichée et valorisée. Depuis quelques dizaines d'années, au contraire, l'enseignement, qu'il soit public ou privé, ne prétend même plus à son rôle émancipateur mais place toute sa fierté dans l'accomplissement des exigences du marché : il forme des gens performants, concurrentiels, aptes à fournir

à la société capitaliste toujours plus de moyens pour poursuivre ses fins, que personne ne réfléchit. Comment s'opposer à une telle situation ? On peut concentrer tous ses efforts à lutter contre la tendance mercantile et productiviste dans l'enseignement, ou à créer des enseignements alternatifs, indépendants, libertaires. Ces efforts sont incontestablement nécessaires et utiles. Mais Bakounine nous montre pourquoi ils sont insuffisants, et constituent plutôt un domaine de lutte secondaire, non principal. Même s'il faut tenir compte du changement de nombreux facteurs entre son époque et la nôtre, je pense que son analyse est toujours valable.

Le cercle vicieux de la libération

Dans quatre articles publiés par le journal suisse *L'Égalité* pendant l'été 1869, Bakounine présente les grandes lignes de ce que devrait être « l'instruction intégrale » qui serait organisée par les communes autonomes et dispensée inconditionnellement à tous les enfants des deux sexes. Les grands principes en sont bien connus : un enseignement scientifique rationaliste, un apprentissage à la fois théorique et pratique, c'est-à-dire à la fois intellectuel, industriel et technique ; pas de spécialisation précoce mais l'acquisition des bases générales dans tous les domaines ; enfin, une morale qui valorise le travail en tant que condition de la dignité humaine. Le but de cette instruction est de faire advenir des hommes complets, préparés à la vie de la pensée autant qu'à celle du travail. C'est pourquoi, sa caractéristique essentielle est d'être entièrement guidé par l'objectif de la liberté. Mais pour former des hommes complets, il faut « un milieu social où chaque individu humain, jouissant de sa pleine liberté, serait réellement, de droit et de fait, l'égal de tous les autres ». Il faudrait des enseignants capables de transmettre ce qu'ils n'ont pas eux-mêmes appris, il faudrait que le peuple jouisse déjà des conditions matérielles nécessaires pour l'apprentissage : du loisir, du repos, de la disponibilité d'esprit. Rien de tout cela n'étant disponible, Bakounine conclut qu'une école émancipatrice est impossible avant qu'on ait réalisé la révolution sociale¹. Il ne faut donc pas dire : « Instruisons le peuple et il s'émancipera », mais plutôt émancipons le peuple, c'est-à-dire délivrons-le de l'exploitation économique, et ensuite il s'instruira lui-même. De même, si l'éducation morale doit passer d'une morale chrétienne à une morale de la liberté humaine, étant donné le poids prédominant de l'opinion publique sur toutes les questions morales, il conclut qu'on ne pourra moraliser les individus tant que la société elle-même n'aura pas été moralisée. Mais qui moralisera la société, si ce n'est les individus ?

Un an plus tôt, en 1868, Bakounine avait exprimé encore plus clairement la difficulté dans un texte publié en russe, à Genève, dans le journal *Narodnoe Delo* sous le titre : « La science et le peuple ». Il commence, comme à son habitude, par un vibrant appel à détruire la religion grâce à la science, en attribuant à celle-ci un rôle essentiel dans la libération : « la vocation de la science est de libérer *tous* les esprits sans exception et de préparer ainsi la libération de la société même. ». Cependant, après avoir identifié les principales causes de l'esclavage du peuple, il en vient à douter que l'instruction soit capable de les combattre. Ces causes sont principalement l'ignorance, la superstition, les espérances religieuses, mais aussi « une absence prolongée de liberté [qui] a empêché les caractères de se développer et les a privés de la conscience de leur propre force. » Aux premières entraves on peut répondre adéquatement par la science et la destruction de la religion qui en résulte, mais contre la privation de liberté, qui supprime le désir même de la révolte, ces moyens sont impuissants. C'est pourquoi Bakounine souligne la complexité de la tâche en ces termes :

¹ En outre, à défaut de ce milieu, les jeunes qui sortiraient d'une école émancipée seraient jetés dans un milieu hostile qui aurait tôt fait de les dominer et de les démoraliser.

« Regardez donc comment cette question est bizarrement posée ! Elle ressemble à un cercle vicieux : *pour libérer le peuple, il faut l'instruire ; et pour l'instruire, il faut lui en donner les moyens, l'envie et le temps, c'est-à-dire, qu'il faut le libérer du joug politique et social qui l'étouffe à présent.* Que faire donc, par où commencer, et depuis quel point devons-nous nous atteler à la tâche ? »

Dans le contexte de la Russie de l'époque (puisque le texte concerne la Russie), aucune classe sociale qui en a les moyens n'a la moindre intention d'ouvrir des écoles pour le peuple : ni le gouvernement, ni la noblesse, ni les prêtres. Il est vrai que, parmi les nobles, certains ont pris la cause du peuple et luttent contre le tsarisme, mais bien peu parmi eux sont prêts à renoncer en pratique à leurs privilèges héréditaires, de sorte que, par leur mode de vie, ils maintiennent l'esclavage populaire. Par conséquent, conclut Bakounine :

« Le chemin de la libération du peuple par le biais de la science nous est barré ; il ne nous reste donc qu'un seul chemin, celui de la révolution. Que notre peuple commence par se libérer, et quand il sera libre, il voudra et saura lui-même tout apprendre. Notre tâche est de préparer le soulèvement de tout le peuple, au moyen de la propagande. »

La raison pour laquelle la propagande doit remplacer la science dans la tâche d'éveiller et d'organiser la libération, c'est que la propagande est faite par des révolutionnaires, non par des savants. Bakounine constate en effet que de nombreux savants, même positivistes, c'est-à-dire appliquant la méthode scientifique de construction de lois naturelles à partir des faits, sont certes devenus par leur savoir matérialistes et athées, mais se gardent bien de le proclamer ou de répandre scientifiquement la critique de la religion. Ou bien ils estiment que l'affirmation de Dieu et de l'immortalité de l'âme est compatible avec la science en relevant d'un autre domaine, ou bien ils préfèrent garder pour eux la vérité scientifique qu'ils pensent avoir atteinte sur ces questions². Cette « duplicité pratique » est due au fait qu' « ils sont philosophes et non combattants, et ils n'ont pas l'intention de se soumettre outre mesure aux persécutions officielles » ; ou encore que, n'étant « pas révolutionnaires, ils craignent, ne veulent pas et ne jugent pas utile d'attenter à la foi populaire. »

Il s'agit bien ici d'une critique des scientifiques et non de la science : tant que les scientifiques préféreront leurs privilèges et leur tranquillité à la libération de tous, tant qu'ils partageront les préjugés paternalistes des classes dominantes à propos du peuple, ils empêcheront les bienfaits de la science de se répandre et éviteront d'appliquer leurs connaissances à des avancées politiques³. Au contraire, dans une société libérée des privilèges et des oppressions, on reconnaîtra la complémentarité des savoirs et chacun sera pour les autres une autorité de fait, non de droit, dans le domaine où son expérience et son travail lui auront fourni une expertise particulière. Alors pourra être mis en place un enseignement mutuel adapté aux adultes — et il vaut la peine de citer les quelques phrases qui énoncent les grands principes de l'éducation populaire :

« De ces écoles devront être éliminées absolument les moindres applications ou manifestations du principe d'autorité. Ce ne seront plus des écoles, mais des académies populaires, dans lesquelles il ne pourra plus être question ni d'écoliers, ni de maîtres, où le peuple viendra librement prendre, s'il le trouve nécessaire, un enseignement libre, et dans lesquelles, riche de son expérience, il pourra

² Il cite notamment Darwin, Spencer et Stuart Mill.

³ Voir aussi l'argumentation contre un gouvernement des savants dans *L'Empire knouto-germanique et la révolution sociale*, p. 176-179 (reproduit dans *Dieu et l'Etat*).

enseigner, à son tour, bien des choses aux professeurs qui lui apporteront des connaissances qu'il n'a pas. Ce sera donc un enseignement mutuel, un acte de fraternité intellectuelle entre la jeunesse instruite et le peuple. »⁴

« La jeunesse instruite » constitue ainsi une réponse partielle au problème de l'instruction du peuple, celle qui concerne le besoin de personnes à la fois intellectuellement capables et désireuses de mettre la connaissance politiquement au service de tous. Ce sont des jeunes issus des classes bourgeoises ou nobles, qui se révoltent contre l'hypocrisie et l'injustice de leur propre classe et fraternisent sincèrement avec le peuple (id., 223-224). A cette condition qu'elle soit portée par des acteurs politiquement engagés, l'instruction populaire peut commencer pendant que se déroule le processus d'émancipation économique des travailleurs, et c'est pourquoi Bakounine termine son texte par l'approbation d'une résolution votée par le Congrès de Bruxelles de l'Association Internationale des Travailleurs (en septembre 1868) :

« Reconnaissant qu'il est pour le moment *impossible d'organiser un enseignement rationnel*, le Congrès invite les différentes sections à établir des cours publics suivant un programme d'enseignement scientifique, professionnel et productif, c'est-à-dire enseignement intégral, pour remédier autant que possible à l'insuffisance de l'instruction que les ouvriers reçoivent actuellement. *Il est bien entendu que la réduction des heures de travail est considérée comme une condition préalable indispensable.* »

Une réponse pratique est ainsi donnée à la question du commencement de l'action, qui peut s'appuyer sur l'existence d'une sorte d'avant-garde ouvrière, consciente, organisée, décidée à répandre un savoir libérateur, et qui doit se développer en parallèle avec des conquêtes sociales sur le terrain des conditions de travail. Cependant, le cercle vicieux de la libération n'est pas vraiment résolu puisqu'on ne sait toujours pas comment une petite minorité de personnes s'est émancipée et est devenue capable d'émanciper les autres, ni pourquoi une majorité semble incapable de cette auto-émancipation ; or il est nécessaire de le comprendre pour que la transformation sociale se réalise en chacun des individus. En premier lieu, il faut dissocier l'apport intellectuel de l'enseignement et la prise de conscience politique. Comme nous l'avons vu, la science en elle-même et les savants en tant que tels ne sont pas nécessairement émancipateurs, mais ils sont ambivalents et peuvent contribuer aussi bien à l'oppression qu'à la libération. C'est pourquoi, Bakounine peut écrire, dans ses articles sur l'instruction intégrale, que jusqu'alors toute minorité qui a possédé un savoir l'a immédiatement exercé pour exploiter la majorité ; que le niveau scientifique d'une classe sociale correspond exactement à son degré de richesse ; que la science n'a jamais servi que les classes dominantes, en tant qu'elle est science du gouvernement, de l'administration et de la finance, science de la manipulation des foules, et surtout science militaire. Mais si les scientifiques deviennent solidaires avec la classe laborieuse, ils appliqueront leurs découvertes à l'utilité générale, en particulier à l'allègement du travail⁵. Il ne semble pas faire de doute ici que ce choix peut être accompli par des individus, même dans une société dont l'orientation générale consiste à utiliser tous les progrès techniques et psychologiques à un renforcement de l'oppression. La science sociale, qui est en train de naître à l'époque, est particulièrement valorisée en ce qu'elle peut indiquer « *les causes générales des souffrances individuelles* » ainsi que « *les conditions générales nécessaires à l'émancipation réelle des individus vivant dans la société* »⁶. Par l'étendue de ces tâches, on voit que cette science nouvelle et prometteuse comprend les domaines de l'histoire des civilisations, l'étude des

⁴ *L'Empire knouto-germanique et la révolution sociale*, p. 193 (reproduit dans *Dieu et l'Etat*).

⁵ *L'Egalité*, n°28-29, 31 juillet et 7 août 1869.

⁶ *L'Empire knouto-germanique et la révolution sociale*, p. 220-221.

systèmes économiques et politiques, l'origine des institutions morales et religieuses, et même, comme nous allons le voir, une certaine conception philosophique de l'être humain. Il n'empêche qu'elle a aussi ses limites et qu'il ne faut pas lui demander ce dont elle est incapable. En effet, la science est le domaine de la généralité, de l'abstraction ; elle saisit le concept mais pas l'individualité ; elle ne s'occupe pas des individus réels et concrets. C'est pourquoi, elle n'a pas le droit de gouverner la vie, elle peut seulement l'éclairer. Pour la même raison, aucune science ne dira donc comment procéder au niveau individuel, comment la révolution doit se faire en chacun selon sa situation propre. On reconnaît l'attention pour l'individu qui distingue l'anarchisme des autres mouvements révolutionnaires, et qui s'exprime par exemple dans cette phrase : « il faut bien reconnaître que la liberté et la prospérité collectives ne sont réelles que lorsqu'elles représentent la somme des libertés et des prospérités individuelles. »⁷

Jusqu'ici, nous avons déjà trouvé chez Bakounine plusieurs conditions nécessaires, mais aucune suffisante, à la préparation de la révolution sociale : la connaissance scientifique des faits naturels et humains ; la volonté politique d'utiliser cette connaissance en faveur de la libération de tous ; l'attention à l'individu concret et non seulement aux généralités. Il nous manque une compréhension des conditions objectives qui font évoluer les sociétés et de leur relation avec les conditions subjectives du désir de révolution chez les individus.

Les conditions de la révolution

Le matérialisme de Bakounine s'exprime, comme celui des marxistes, par la conviction que les conditions matérielles de la vie des sociétés, et en premier lieu les conditions économiques, donnent naissance à toutes les institutions culturelles, qu'elles soient politiques, juridiques, artistiques, intellectuelles, morales ou religieuses. Le processus d'évolution culturelle est du même type que celui de l'évolution naturelle des espèces : il suit la nécessité de lois inhérentes à la matière. Les différentes époques de l'histoire se succèdent selon la nécessité des conditions matérielles de vie, et c'est le cas aussi pour les moments de rupture que sont les révolutions. Cependant, Bakounine se démarque de la conception marxiste de l'histoire par sa définition personnelle du facteur de négativité qui permet de dépasser une phase de développement et d'en produire une nouvelle. Le moment du négatif, ce ne sont pas les contradictions inhérentes à un système donné, ce sont des caractéristiques essentielles de la nature humaine. L'espèce humaine fait partie des productions de plus en plus complexes de la matière toujours dynamique et créatrice, elle fait partie du monde animal et est déterminée par les lois de la vie et de la sensibilité. Cependant, toute son histoire est une négation de l'animalité en elle, plus exactement une négation des limites de la vie simplement animale. Cette négation est réalisée par deux facultés qui n'appartiennent qu'aux humains, tout en étant strictement des émanations de la matière : la pensée et l'instinct de révolte. Par la pensée, l'être humain se dédouble, prend une distance par rapport à lui-même, se regarde vivre et se pose des questions sur sa propre vie. C'est l'avènement de la conscience de soi, la condition *intellectuelle* de la critique et de la négation : il faut pouvoir s'abstraire de la situation présente, la regarder comme un objet et non seulement la ressentir dans l'immédiateté, pour pouvoir la comparer avec d'autres situations ou manières de vivre. Quant à l'instinct de révolte, on peut dire qu'il est la condition *émotionnelle* de la négation : il est constitué de la colère devant

⁷ *L'Empire knouto-germanique et la révolution sociale*, p. 215-216 (reproduit dans *Dieu et l'Etat*).

l'abjection de la situation présente, et du désir de s'en procurer une autre. Cette capacité de choisir, après avoir pris conscience et comparé, c'est la liberté.

La liberté doit être absolument distinguée du libre-arbitre chrétien, dont Bakounine nie l'existence d'une manière très proche de ce que fera Nietzsche quelques années plus tard. Le libre-arbitre est censé être une volonté indépendante de toute détermination naturelle et sociale, par laquelle l'homme peut se hisser au-delà de sa condition naturelle et faire des choix purement moraux dont il est absolument responsable. Le matérialisme scientifique montre au contraire que l'individu est déterminé par des contraintes naturelles et sociales, dont il est totalement illusoire de penser qu'il peut se défaire. De même, en effet, qu'il ne peut échapper à la gravité, il ne peut échapper à l'influence sociale qui, depuis sa naissance, a formé toute sa représentation du monde, a produit tous ses savoirs et ses habiletés, a forgé sa conception de ce qui est bon et mauvais, possible et impossible, permis et interdit. Sans la construction sociale, l'individu humain n'est absolument rien. C'est pourquoi, autant que le libre-arbitre, Bakounine refuse la conception libérale de la liberté, qui pense celle-ci comme l'indépendance de l'individu par rapport aux autres, indépendance toujours à défendre contre l'intrusion d'autrui, dans un compromis permanent entre des aspirations considérées comme nécessairement antagoniques et incompatibles — compromis que l'on peut appeler, selon l'expression de Kant, une « insociable sociabilité ». En réalité, il n'y a pas de raison de se révolter contre ces déterminations, une fois qu'on a compris qu'elles sont constitutives de l'individu et non imposées de l'extérieur comme des entraves. Il n'y a pas de contradiction à dire que l'homme est libre alors même qu'il est contraint par des lois naturelles et sociales, parce que celles-ci font partie de lui-même, qu'il peut les comprendre comme telles et les utiliser pour se développer selon ses propres désirs. Cependant, dans l'histoire de l'individu comme dans celle de l'humanité, la liberté est un aboutissement, non un point de départ ; elle est « le plein développement de toutes les facultés qui se trouvent en l'homme ; et, au point de vue négatif, l'entière indépendance de la volonté de chacun vis-à-vis de celle d'autrui »⁸.

De ce fait, dans l'éducation des enfants, il est logique qu'une autorité se trouve au point de départ, et qu'elle soit progressivement niée au profit de son contraire, la liberté, au fur et à mesure que se développe leur intelligence et leur capacité de raisonner par eux-mêmes⁹. De même, l'égalité est une condition de départ et non une fin visée, car il s'agit de l'égalité des conditions matérielles qui font que chaque enfant dispose des mêmes moyens et des mêmes possibilités pour s'instruire. Sans doute le bien-être matériel n'est-il pas la seule condition à la réussite scolaire. Bakounine ne nie pas qu'il restera toujours des différences d'énergie et de capacités, mais que, pour la grande majorité des individus, la somme des aptitudes est plus ou moins égale. Leur diversité est plutôt une bonne chose, dès lors qu'on les considère comme complémentaires et en aucun cas comme supérieures ou inférieures les unes par rapport aux autres, et qu'elles ne donnent pas accès à des professions privilégiées ou méprisées comme c'est le cas actuellement. D'ailleurs il s'oppose à la détection précoce des talents, estimant que la plupart d'entre eux se révèlent tard et que donc aucun pédagogue ne peut prédire ce que pourra développer un enfant.

La liberté est donc un potentiel qui peut être diversement réalisé, selon que le milieu social la favorise ou non. Le milieu social qui la favorise est celui où toutes les transmissions culturelles sont accompagnées d'un encouragement à penser, à juger et à agir par soi-même, où l'on recommande d'utiliser les savoir-faire acquis non pour reproduire toujours les mêmes objets, les mêmes comportements, mais au contraire pour

⁸ « L'instruction intégrale », *L'Égalité*, 14 août 1869.

⁹ *L'Empire knouto-germanique et la révolution sociale*, p. 193.

les renouveler grâce à la créativité propre à chacun. Ainsi s'explique le renversement de la formule libérale : ma liberté ne s'arrête pas où commence celle des autres ; au contraire, elle augmente au fur et à mesure qu'augmente celle des autres ; en effet, plus la société dans laquelle je me trouve est libre, plus je développerai ma propre liberté. En valorisant ainsi l'appropriation personnelle des acquis culturels, la société se prépare à être constamment modifiée, mise en question, et c'est probablement pour cette raison qu'une civilisation de cette qualité est tellement rare, car tout fondateur d'une institution cherche à la maintenir le plus longtemps possible dans l'état où il l'a créée. Dans les sociétés divisées où une classe privilégiée exploite l'ignorance et l'impuissance d'une classe laborieuse, il est évident que l'éducation ne visera pas à développer la liberté de s'opposer aux institutions établies. On peut dire la même chose des sociétés non divisées en classes, homogènes et égalitaires, mais où le poids de la tradition et l'obligation de respecter les us et coutumes entraîne la même restriction à la pensée critique et à la liberté de création individuelle. Il est même plus difficile, souligne Bakounine, de se révolter contre la domination sociale que contre le despotisme bien visible et extérieur de l'Etat, parce que la première imprègne les individus de l'intérieur par les sentiments, les préjugés, les habitudes qui forment « la base même de sa propre existence ». Puisqu'il est naturel d'être formé par les coutumes et les représentations sociales, il serait vain de chercher à supprimer les habitudes, mais on peut chercher à en installer de bonnes plutôt que de mauvaises, ce qui suppose la faculté d'un jugement indépendant sur ce qui est bon et mauvais.

Une telle conception de l'être humain comme possédant par nature la double faculté libératrice de penser et de se révolter apporte un fondement philosophique à la possibilité pour les individus d'agir volontairement en faveur de la révolution, en dépit du fait que, dans toutes leurs actions, ils ne sont que *relativement* indépendants et *relativement* responsables¹⁰. C'est dans cette relativité, dans cette marge étroite, que se joue l'action novatrice et en particulier l'émancipation.

Il reste à se demander ce qu'on peut faire, dans une société qui ne favorise pas la liberté, pour réveiller et stimuler cet instinct chez ceux qui se sont habitués à la soumission, ou qui ne sont pas conscients que de meilleures conditions de vie sont possibles, ou qui se sentent impuissants à les réaliser. Sur ce point aussi, Bakounine peut nous éclairer de son expérience car, même si la situation actuelle est sensiblement différente de celle du XIXe siècle et en outre n'est pas uniforme dans toutes les régions du globe, il est facile de reconnaître les facteurs qui constituent les mêmes causes produisant les mêmes effets.

Que faire pour stimuler l'instinct de liberté ?

Lorsqu'en octobre 1873 Bakounine, épuisé et malade, démissionne de l'Association Internationale des Travailleurs, il écrit :

« Le temps n'est plus aux idées, il est aux faits et aux actes. Ce qui importe avant tout, aujourd'hui, c'est l'organisation des forces du prolétariat. Mais cette organisation doit être l'œuvre du prolétariat lui-même. Si j'étais jeune, je me serais transporté dans un milieu ouvrier, et partageant la vie laborieuse de mes frères, j'aurais également participé avec eux au grand travail de cette organisation nécessaire. »

¹⁰ Pour tout ce développement, voir « Les sophismes de l'école doctrinaire des communistes allemands » dans *L'Empire kenouto-germanique et la révolution sociale*, p. 138-187 (reproduit dans *Dieu et l'Etat*) ; ainsi que l'Appendice à la même œuvre intitulé « Considérations sur le fantôme divin, sur le monde réel et sur l'homme ».

La fédération des forces dans l'Internationale, qui comptait en 1870 un million de membres en Europe, semble donc suffisante pour permettre la coordination des insurrections dans tous les pays développés afin de renverser conjointement les Etats capitalistes et à les remplacer par des communes autogérées et librement fédérées.

Cependant, jusque dans ses derniers écrits, Bakounine voit clairement les obstacles qui paralysent encore chacune des classes potentiellement révolutionnaires. Dans *L'Empire knouto-germanique et la révolution sociale*, il décrit le prolétariat des campagnes comme

« trop écrasé, trop anéanti, et par sa position précaire, et par ses rapports de subordination habituelle vis-à-vis des paysans propriétaires, et par l'instruction systématiquement empoisonnée de mensonges politiques et religieux qu'il reçoit dans les écoles primaires, pour qu'il puisse seulement savoir lui-même quels sont ses sentiments et ses vœux. »¹¹.

On voit encore par cet exemple que la misère et l'oppression ne sont pas par elles-mêmes productrices de révolte, car une oppression séculaire inhibe durablement l'instinct de liberté, installe le fatalisme, la soumission, l'incapacité à imaginer un autre sort. Ces êtres humains qui ont perdu toute une dimension de leur humanité, pouvons-nous hésiter à les influencer pour leur rappeler qu'ils peuvent la trouver en eux-mêmes, qu'ils peuvent accéder à la dignité proprement humaine qui réside dans la pensée et dans la révolte ? Dans notre époque post-coloniale, un doute s'est infiltré : nous avons tellement entendu le mensonge de l'action prétendument civilisatrice, de la prétendue lutte contre la superstition, la misère et l'ignorance des peuples primitifs, tous ces voiles hypocrites jetés sur la plus brutale exploitation coloniale ; depuis lors nous nous méfions de tout interventionnisme, nous avons tendance à considérer que si un peuple ou une classe ne cherche pas à se délivrer d'une oppression économique, sociale ou religieuse, c'est un choix libre et il faut le respecter. Une pensée telle que celle de Bakounine nous rappelle qu'on ne peut parler de libre choix que lorsqu'il y a eu un processus de distanciation, de comparaison et de volonté ; sinon, seuls les déterminismes sont à l'œuvre sans que les individus en aient seulement conscience, ce qui est la définition même de l'aliénation. Bakounine ne comptait pas sur le prolétariat non conscient pour participer aux forces révolutionnaires, du moins dans leur commencement ; il pensait que c'était au contraire la révolution sociale déjà commencée qui pourrait réveiller l'instinct de liberté endormi par un trop long esclavage.¹²

Par ailleurs, il observe qu'en Allemagne une partie du prolétariat ouvrier se trompe de révolution en désirant non pas supprimer l'Etat mais instituer un « Etat ouvrier, populaire, nécessairement national, patriotique et pangermanique, ce qui les met en contradiction flagrante avec les principes fondamentaux de l'*Association Internationale*, et dans une position fort équivoque vis-à-vis de l'Empire prusso-germanique nobiliaire et bourgeois que M. de Bismarck est en train de pétrir. »¹³. Nous savons qu'au sein du mouvement ouvrier allemand, la tendance réformiste parlementaire l'a très tôt emporté sur la tendance révolutionnaire, et il n'est pas inutile de relire la longue argumentation par laquelle Bakounine montre qu'une révolution est inutile si elle ne supprime pas les Etats. Mais le danger qu'il signale ici est pire encore, car il s'agit de l'association du socialisme et du nationalisme, ou encore du dévouement au travail allié au

¹¹ *L'Empire knouto-germanique et la révolution sociale*, p. 92.

¹² *Ibid.*

¹³ *Id.*, p. 94-95.

dévouement à la patrie, qui allait se répandre dans la population allemande jusqu'à faire triompher le parti nazi. A cet égard, il est extrêmement préoccupant de voir ressurgir actuellement la même association au programme de partis d'extrême-droite dans de nombreux pays d'Europe. L'antidote à ce danger est pour Bakounine l'internationalisme et l'action coordonnée dans l'Association Internationale des Travailleurs. Rétrospectivement, lorsqu'on étudie l'effondrement de l'internationalisme et la fièvre patriotique qui a enflammé l'été 1914, on ne peut qu'être persuadé de la nécessité de joindre à la lutte anti-capitaliste actuelle une opposition radicale à toute proposition d'un Etat fort, d'une direction nationale de l'économie, ou d'une concurrence entre les peuples.

Il n'empêche que, dans ce texte comme dans tous les autres, Bakounine considère le peuple ou le prolétariat comme socialiste et révolutionnaire à la fois par sa nature et par sa position, et devant nécessairement en arriver à se révolter. Dans un article paru en russe à Genève en 1870, sous le titre de « La science et la question vitale de la révolution », il fait remarquer que le peuple n'a jamais cessé de se révolter, mais que ses révoltes ont toujours été écrasées en raison de leur manque d'union et d'organisation, ou alors parce qu'elles se trompaient de cible, comme le chien mord le bâton de l'homme qui le frappe au lieu de remonter à la cause véritable. Ce qui permettait à chaque fois de briser sa passivité et sa crédulité, c'était non pas des connaissances scientifiques mais l'expérience historique, les siècles d'épreuves, la haine accumulée contre les gouvernements et les possédants à force d'être trompés, humiliés, massacrés. Même s'il n'est pas instruit des mécanismes de l'oppression, le peuple sait suffisamment ce qu'il lui faut, lorsqu'il demande « la terre et la liberté ». C'est le cas du moins lorsqu'il existe une tradition populaire vivante qui transmet de génération en génération ces expériences, qui peuvent devenir ainsi toujours mieux comprises¹⁴. Là se trouvent donc les alternatives à l'idéologie de la soumission et de l'impuissance véhiculée par les Etats et les Eglises.

Si nous voulons actualiser le problème qu'essayait de résoudre Bakounine, nous devons nous poser la question de savoir comment rompre le déterminisme social qui fabrique des individus modelés par les valeurs du capitalisme et donc incapables de renverser ce système pour en instituer un autre fondé sur des valeurs opposées. Comme l'écrivait récemment Anselm Jappe, le philosophe théoricien de la valeur, il faut déjà « être libre pour la libération » :

« Dans les révolutions classiques, et au plus haut point dans la Révolution espagnole de 1936, le capitalisme était combattu par des populations qui le vivaient comme une extériorité, une imposition, une invasion. Ils lui opposaient des valeurs, des manières de vivre, des conceptions de la vie humaine tout autres ; ils constituaient, bon gré mal gré (il ne faut quand même pas les idéaliser), une alternative *qualitative* à la société capitaliste. Et, qu'ils l'admettent ou pas, ces mouvements tiraient une grande partie de leur force de leur ancrage dans des habitudes pré-capitalistes : dans l'aptitude au don, à la générosité, à la vie en collectif, au mépris de la richesse matérielle comme fin en soi, à une autre conception du temps... [...] À beaucoup d'égards, l'individu appartenant aux sociétés « développées » d'aujourd'hui semble plus loin que jamais d'une solution émancipatrice. Il lui manque les présupposés subjectifs d'une libération, et donc aussi le désir de celle-ci, parce qu'il a intériorisé le mode de vie capitaliste (concurrence, vitesse, succès, etc.). Ses contestations regardent en général la

¹⁴ « La science et la question vitale de la révolution », *Vypusk*, Genève, 1870 (*Œuvres complètes*, Tome VI, Champ libre, p. 265-298).

peur d'être exclu de ce mode de vie, ou de ne pas y arriver ; beaucoup plus rarement son rejet pur et simple. »¹⁵

On doit adresser la même question aux groupes activistes et aux mouvements de protestation de masse qui se sont soulevés ces dernières années sur plusieurs continents : luttez-vous pour que tous les êtres humains aient accès aux bénéfices du système, pour supprimer les inégalités dans la répartition des ressources, des productions et des prises de décision, ou bien luttez-vous pour remplacer totalement l'organisation économique et politique actuelle, parce qu'elle vous semble mauvaise dans son principe même et non seulement dans ses excès ou ses dérives ? Depuis les théories révolutionnaires du XIXe siècle, de nombreuses études ont continué à montrer que la liberté et la prospérité de tous est impossible dans le cadre du capitalisme et de l'oligarchie étatique qui constituent le modèle hégémonique actuel. Pour des raisons écologiques, mais aussi éthiques et philosophiques, on ne peut maintenir la seule finalité d'une généralisation du bien-être matériel par la technologie. L'actualité des luttes anti-systémiques au niveau mondial montre que la révolution, c'est-à-dire la transformation des bases matérielles et idéologiques de la société, peut être préparée par la libération progressive de territoires et d'activités qui échappent à la juridiction des Etats capitalistes. Pour être révolutionnaire, il faut cependant que cette libération vise explicitement, à plus ou moins long terme, la destruction complète du modèle actuel, sans quoi elle s'épuisera à force de devoir résister sans cesse à la répression policière et à l'étouffement légal de ses ressources.

Ce que fait aussi remarquer Jappe, à mon avis avec raison, c'est que l'un des plus grands changements depuis l'époque de la Première Internationale, c'est la proportion entre les exploités et les exploités, qui fait qu'on ne peut plus simplement dire comme Bakounine que l'écrasante majorité des exploités, dès qu'elle s'unira, ne pourra que vaincre la minorité des oppresseurs. Jappe fait remarquer que le slogan des mouvements « Occupy » : « nous sommes 99% » et il suffit d'abattre les 1% qui causent tous les maux de la terre, est d'un aveuglement complet. La proportion des gens qui ont intérêt à la poursuite du système parce qu'ils vivent du travail des autres, est variable selon les régions du monde, mais elle s'étend en tous cas, au-delà des classes dominantes, à toutes les classes moyennes, qui bénéficient du dumping social et écologique des régions les plus exploitées, même si elles ne le font pas volontairement ou pas consciemment.

Plusieurs penseurs du XXe siècle ont dénoncé la puissance de l'idéologie consumériste et l'absence de conscience chez les individus, qu'ils soient riches ou pauvres, d'être manipulés, infantilisés, détournés des activités dignes d'un être humain. Parmi eux, certains ont pensé que le cercle vicieux de l'influence sociale était fermé et sans espoir de brèches (par exemple : Herbert Marcuse, Günther Anders, Jacques Ellul à propos du totalitarisme de la société technicienne...). Certains autres ont pensé, comme Bakounine, que des brèches sont possibles, parce que la faculté de produire de nouvelles représentations et valeurs existe potentiellement dans chaque individu et se réalise chez quelques-uns quelles que soient les circonstances sociales (Nietzsche, Castoriadis, Chomsky...). Castoriadis a consacré toute son œuvre à montrer que nous avons en nous une instance réflexive qui nous rend capables « d'échapper à l'asservissement de la répétition », d'élucider nos désirs et les motifs de nos actes, de manière à ne pas être entièrement construits et dominés par le discours de l'autre¹⁶. Cette instance peut être stimulée, encouragée par l'éducation entendue comme processus de formation et d'auto-formation tout au long de la vie. Cependant, il est

¹⁵ *Réfractations* n° 28, printemps 2012, pp. 103-104.

¹⁶ C. Castoriadis, *Le monde morcelé*, Paris, Seuil, p. 161.

nécessaire que chacun investisse psychiquement la liberté et la visée de la liberté, autrement dit, il faut vouloir être libre et autonome pour le devenir, il faut que ce soit une valeur et un but. « La démocratie est impossible sans une passion démocratique, passion pour la liberté de chacun et de tous, passion pour les affaires communes qui deviennent, précisément, des affaires personnelles de chacun. On en est très loin.¹⁷ »

Chomsky reprend même l'expression d'« instinct de liberté » : « J'espère que les gens ont ce que traditionnellement on appelle un instinct de liberté ; j'espère que les êtres humains sont des créatures qui, par nature, tendent à s'opposer aux structures autoritaires et à résister à l'oppression et ainsi de suite. Si vous me demandez de le prouver, je ne le peux pas¹⁸. Estimer que la liberté est indémontrable théoriquement, il pense qu'elle se révèle dans la pratique, dans des comportements et des aspirations observables, qu'il est possible d'encourager en diffusant des analyses, des réflexions, des expériences alternatives.

Si nous réfléchissons de la même manière que l'a fait Bakounine aux obstacles actuels qui s'opposent à sa réalisation, il suffit de quelques déplacements dans un cadre essentiellement inchangé. Aujourd'hui, auprès de nombreuses populations du monde, la religion joue encore un rôle de soutien à la soumission en habituant les gens à croire plutôt qu'à exercer une pensée critique, à remettre leur sort entre les mains d'un être supérieur (divin ou humain) plutôt qu'à le forger eux-mêmes¹⁹. Cependant, d'une manière générale, ce qui empêche de penser et de prendre conscience de la situation est plutôt, comme à la fin de l'Empire romain, l'idéologie du « panem et circenses », la réduction de toutes les aspirations à l'accumulation de biens matériels et de divertissements grégaires, soigneusement entretenus par l'oligarchie au pouvoir pour éviter toute mise en question de son hégémonie — c'est l'ensemble de ces dépossessions que Debord et l'Internationale Situationniste ont théorisé sous l'expression de « société du spectacle ». Noam Chomsky a montré très clairement les ressorts de la manipulation idéologique dans *Manufacturing Consent*. Tant Debord que Chomsky arrivent au même constat que le pouvoir séparé se maintient à la fois par la domination sur les esprits et par le recours à la force de répression lorsque la manipulation ne suffit pas. Il est donc clair qu'être révolutionnaire aujourd'hui suppose de dénoncer et chercher à détruire à la fois l'une et l'autre.

Un exemple parmi tant d'autres, au Mexique : le gouvernement qui veut construire un nouvel aéroport pour la ville de Mexico rencontre depuis 2001 une opposition farouche de la part des communautés paysannes de San Salvador Atenco. La stratégie de l'expropriation par la force ayant échoué, il l'a remplacée par une stratégie idéologique consistant à faire miroiter à chaque individu un très bon prix pour l'achat de sa terre et la création de 160 mille emplois. Mais, comme le fait remarquer la journaliste Gloria Muñoz, quel genre d'emplois ? « Los 160 mil empleos que promueve el gobierno como consecuencia de la obra convertirán a la población campesina en maleteros, meseras, choferes, en la servidumbre del sistema. »²⁰ Transformer des paysans indépendants en salariés précaires, et la production de biens nécessaires en tâches de serviteurs, c'est tout à la fois renforcer la domination du système, encourager le besoin d'argent, et faire baisser la dignité humaine.

¹⁷ *Id.*, p. 210.

¹⁸ N. Baillargeon et D. Barsamian, *Entretiens avec Chomsky*, Montréal, Écosociété, 2^e éd. 2002, p. 49.

¹⁹ La question est complexe et variable, car il y a des mouvements religieux qui appuient certaines émancipations, le plus souvent cependant sans mettre en question le principe de la domination ni prôner la liberté totale de la pensée.

²⁰ Gloria Muñoz Ramirez, « Los de Abajo », *La Jornada*, 6 de septiembre de 2014.

Pour combattre la religion, Bakounine avait bien vu que la science était nécessaire mais ne suffisait pas, car elle pouvait laisser régner la foi religieuse en dehors d'elle en lui abandonnant une série de questions qui ne l'intéressait pas. Il en va de même pour le combat actuel contre l'idéologie : une bonne part de critique scientifique est encore nécessaire, ne fût-ce que pour dénoncer les sophismes pseudo-scientifiques de l'économie et de la politique dominantes, mais il faut surtout une critique plus directement politique et en un certain sens philosophique, mais d'une philosophie à la portée de tous, dans la mesure où elle concerne la représentation que nous avons de la vie humaine, de sa dignité et de son plein épanouissement.

Bakounine disait que la foi populaire était due en grande partie à la dureté des conditions et à l'étroitesse de la vie du peuple. Il en va de même de l'actuelle religion consumériste. Celle-ci est due, pour une bonne part, à la pauvreté de la vie que mènent nos contemporains, pauvreté en termes de création de soi, de maîtrise de sa propre vie, et de plaisirs gratuits comme le sont les plaisirs intellectuels, esthétiques, affectifs. Si ne régnait pas partout une insatisfaction profonde, quoique vague et peu consciente, il n'y aurait aucun espoir, et même nous n'aurions peut-être pas le droit de pousser nos contemporains vers le désir et la réalisation d'une autre vie. Mais nous savons que l'insatisfaction est réelle, non seulement chez les exclus du bien-être matériel (peuples et individus), non seulement dans les classes moyennes qui sentent leur condition de plus en plus précaire, mais d'une manière générale chez tous ceux qui éprouvent le vide de leur existence, qui se réfugient dans de nouvelles croyances ou dans des replis identitaires, qui s'abrutissent de divertissements pour ne pas se sentir coupables de vivre aux dépens de millions d'êtres humains sacrifiés dans les mines d'où l'on extrait les métaux rares destinés à leurs gadgets électroniques, dans les fabriques où les salaires de misère leur permettent de s'habiller sans cesse à la dernière mode, dans les guerres pour les ressources vitales de plus en plus rares.

Nous pouvons intensifier cette lucidité et transformer la culpabilité en révolte, en désir de changement. Par quels moyens ? Tous les moyens d'information et de diffusion doivent être utilisés, ainsi que la propagande par le fait, c'est-à-dire la création d'espaces libérés où l'on vit déjà autrement dans la mesure du possible. Dans le domaine de l'instruction, la création d'écoles alternatives, d'universités populaires pour les adultes, est complémentaire avec une action à l'intérieur des structures d'enseignement public et privé. Quel que soit le cadre organisateur, un enseignement peut être émancipateur s'il encourage à ne jamais croire, à ne jamais se plier à une autorité, mais à toujours douter, interroger, chercher plus loin et réviser sans cesse ses propres convictions. Surtout n'oublions jamais qu'une véritable émancipation est toujours une auto-émancipation, que chacun a d'abord à réaliser la sienne en prenant conscience de ses propres aliénations, et qu'ainsi il se rendra peut-être plus capable de susciter la même expérience chez les autres.

Annick Stevens