

2. LA DOUBLE NATURE DU PHÉNOMÈNE RÉVOLUTIONNAIRE

Max Pagès

in Max Pagès , La violence politique

ERES | *Sociologie clinique*

2003

pages 29 à 44

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/la-violence-politique---page-29.htm>

Pour citer cet article :

Pagès Max, « 2. La double nature du phénomène révolutionnaire », *in Max Pagès , La violence politique*
ERES « Sociologie clinique », 2003 p. 29-44.

Distribution électronique Cairn.info pour ERES.

© ERES. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

2

La double nature du phénomène révolutionnaire

Max Pagès

L'exercice de la pensée dans les sciences humaines est quadrillé par les disciplines. Quand le chercheur sort de la case qui lui est assignée, il se heurte à des sortes d'interdits territoriaux. Le psychologue s'intéresse-t-il aux phénomènes macrosociaux, son incursion est aussitôt taxée de réductrice, de non pertinente, à tout le moins d'inconséquence. Il en est de même, symétriquement, pour le sociologue qui s'aventure à interroger les trajectoires individuelles, les passions ou les sentiments. On parlera suivant les cas de psychologisme ou de sociologisme. Le risque n'est d'ailleurs pas seulement celui du ridicule ou de la non-reconnaissance, il est aussi intellectuel, car souvent le chercheur hors de son territoire tend à ne considérer les choses que du seul point de vue de sa discipline propre. L'hégémonisme et la guerre idéologique font rage sur les confins. Les écoles de pensée, organisées autour d'un maître et de principes pan-explicatifs, libido, instinct de mort, lutte des classes, énergie sexuelle..., ne s'accommodent pas du partage. Elles pratiquent le rapport à l'autre intellectuel, autres personnes, mais surtout autres théories, autres démarches, sur le

mode de l'ignorance, de la destruction ou de l'annexion. Cette situation commence heureusement à changer, une logique de la complexité, des articulations théoriques et pratiques entre champs différents commence à pénétrer les sciences humaines, mais l'hégémonisme prévaut encore largement.

L'ÉNIGME RÉVOLUTIONNAIRE

J'ai eu l'occasion de le vérifier une fois de plus, récemment, en me penchant sur le phénomène révolutionnaire (Pagès, 1998). Il fut longtemps, comme l'a montré naguère François Furet (1978), chasse gardée des historiens et des sociologues d'inspiration marxiste. Il allait de soi que la Révolution relevait pour l'essentiel des catégories du changement économique et social, auquel elle donnait une impulsion décisive. Le grand mérite de Furet fut de *découpler* le phénomène révolutionnaire, crise violente qui se joue dans le court terme, fût-ce à répétition, du changement économique-social, qui se déploie dans le long terme. La Révolution devient dès lors une idéologie, un récit, la mise en paroles de changements qui se sont largement effectués en dehors d'elle, ce qui n'est pas sans retentir sur le champ social et politique, mais n'en constitue pas la dynamique de fond. C'est au piège de cette idéologie qu'ont été pris les historiens et les sociologues de la Révolution, prenant la révolution pour ce qu'elle se donne à être plutôt que pour ce qu'elle est.

Si l'on admet ce point de vue, le phénomène révolutionnaire apparaît comme une énigme. S'il échoue à expliquer le changement économique et social, inversement l'analyse économique-sociale est déplacée ou insuffisante en ce qui le concerne. Tocqueville avait pressenti ce caractère énigmatique : « Il y a de plus dans cette *maladie* de la Révolution française quelque chose de particulier que je sens sans pouvoir le bien décrire, ni en analyser les causes ? C'est un *virus* d'une espèce nouvelle et inconnue. [...] Le caractère immodéré, violent, radical, désespéré, audacieux, presque fou et pourtant puissant et efficace de ces révolutionnaires-ci n'a pas de précédents, ce me semble, dans les grandes agitations sociales des siècles passés. D'où vient cette rage nouvelle ? Qui l'a produite ? Qui l'a rendue si efficace ?... Indépendamment de tout

ce qui s'explique dans la Révolution française, il y a quelque chose dans son esprit et dans ses actes d'inexpliqué. Je sens où est l'objet inconnu, mais j'ai beau faire, je ne puis lever le voile qui le couvre¹. » Beau texte en vérité. Outre la modestie et l'aveu d'impuissance du chercheur, qui lui permet de pressentir l'objet inconnu, qui échappe à son analyse, la richesse de ses intuitions en cerne les contours. On note les métaphores pathologiques, la radicalité et l'extrémisme du processus inconnu, qui évoquent sans la nommer une sorte de psychopathologie sociale à grande échelle, le caractère contradictoire du processus, à la fois fou et efficace, sa dualité, sa nature irrationnelle, inanalysable par les ressources de l'historien que détenait Tocqueville, en même temps qu'un côté rationnel, accessible à l'analyse socio-historique.

Furet a poussé plus loin la description du processus révolutionnaire. Il note son caractère radical et manichéen, la focalisation sur deux acteurs imaginaires complémentaires, peuple versus despotisme, révolution versus contre-révolution. Le processus culmine dans la Terreur, que la lutte sociale et politique ne suffit pas à expliquer, il s'en faut. La Révolution a besoin d'ennemis et de victimes, dont la physionomie politique change, mais dont le rôle dans le scénario révolutionnaire est immuable, et qu'elle suscite en fonction d'une logique intérieure. Furet démontre, exemples à l'appui, que la violence révolutionnaire est souvent décalée par rapport aux événements qui sont censés la justifier, de même que, observons-le, plus tard, dans une autre révolution, les grandes périodes de la terreur stalinienne interviendront bien après le démantèlement de toute opposition intérieure, en plein triomphe du stalinisme.

LA DOUBLE NATURE DU PHÉNOMÈNE RÉVOLUTIONNAIRE

Furet confirme ainsi, sans le dire de cette façon, la double nature du phénomène révolutionnaire. D'une part, sa fonction idéologique, qui, si elle ne crée pas le changement économique-social, et même politique, l'inscrit néanmoins dans le discours social et parachève le changement en le fondant symbolique-

1. Lettre à Kergorlay, dans Furet (1978), p. 256 (mots soulignés par nous).

ment. D'autre part, la crise convulsive, manichéenne et obsidionale par laquelle passe la Révolution. Celle-ci échappe aux catégories du changement social, ainsi qu'aux principes de la Révolution, dont elle se réclame, mais dont en fait elle limite, contredit, et pervertit l'application. Elle est la face cachée de la Révolution, qui s'abrite derrière elle et ne peut être reconnue avec les outils classiques de l'analyse socio-politique. Ou l'on nie la crise, on l'absorbe dans la Révolution, ou bien, si l'on est adverse de la Révolution, on la discrédite et on la nie au nom de la Terreur et de ses crimes, auxquels on la réduit. Dans les deux cas, on manque la dialectique complexe et contradictoire du phénomène révolutionnaire.

Si Furet décrit de façon remarquable les aspects irrationnels de la crise révolutionnaire, il échoue, comme ses devanciers, à les expliquer. Quels sont donc les ressorts de cette crise, sa dynamique, les passions, pulsions, désirs, angoisses qui l'animent ? Quels sont leurs facteurs déclenchants, leurs modes d'organisation et de réorganisation au cours du processus ? La psychosociologie, et plus précisément l'analyse dialectique, une épistémologie concrète de la complexité, centrée sur l'étude des articulations entre processus différents, psychiques, émotionnels, sociaux, peuvent-elles contribuer à éclairer la question ?

VERS UN MODÈLE PSYCHOSOCIOLOGIQUE

Sans entrer dans le détail d'une argumentation que j'ai développée ailleurs, je voudrais indiquer les grandes lignes d'un modèle dialectique appliqué au phénomène révolutionnaire, dans lequel je me suis efforcé de transposer la notion de système socio-mental. À chaque phase, le modèle met en rapport : le niveau des figures imaginaires et des rapports que l'individu entretient avec elles ; le niveau symbolique du discours social sur le pouvoir ; celui du rapport à soi-même et de l'économie intrapsychique ; l'expression des projets et la conflictualité dans la réalité des échanges sociaux.

LA SOUMISSION

Le modèle postule au départ un état quasi stationnaire (Lewin, 1951) de soumission défini par un contrat de dépendance entre un souverain et ses sujets. Il attribue au souverain un pouvoir absolu, contre l'attente qu'il se voue entièrement au bonheur de ses sujets. Ceux-ci de leur côté attendent leur salut de lui.

Le contrat symbolique se redouble dans l'ordre imaginaire et pulsionnel. Le souverain est construit comme une divinité tutélaire dont on attend une protection mythique, garantie par l'amour réciproque entre le souverain et ses sujets. Il exclut toute pulsion agressive de part et d'autre, qui doit être refoulée. L'identification est quasi parfaite. Le souverain est l'incarnation du peuple, au sens littéral du terme, dans son corps même, et chaque sujet s'identifie à lui, dans une union quasi mystique.

La demande sociale légitime est dirigée vers le souverain et contrôlée étroitement par les institutions qui l'assistent, au premier chef par l'Église. Cela implique un haut degré de refoulement du désir et des enjeux personnels individuels et collectifs.

Cependant une part non négligeable de l'agressivité, du désir, des conflits, s'exprime dans la laïcité de la vie quotidienne, sous réserve que les structures imaginaires et symboliques restent intouchées. Les autorités secondaires, notables, corps intermédiaires, peuvent servir de paratonnerre et canaliser l'agressivité clivée, qui ne peut s'adresser au souverain. Ils servent aussi de canaux plus ou moins directs de la revendication sociale et peuvent jouer un rôle d'intercesseurs, de médiateurs, volontaires ou involontaires. Une certaine triangulation s'opère ainsi entre le pôle de l'individu, celui du souverain et celui des corps intermédiaires, aux contours mal identifiés et changeants.

CONTESTATION ET REVENDICATION

Les figures de la contestation et de la revendication correspondent à des phases de montée de la contestation sociale, mais elles n'altèrent pas fondamentalement ce système socio-mental, car elles s'opèrent à l'abri des contrats de dépendance symbo-

lique et imaginaire, qui restent en vigueur. Ainsi les utopies fleurissent, mais les réformateurs conservent l'illusion qu'un souverain « éclairé » opérera de lui-même les réformes désirables et le souverain garde la croyance que la contestation ne lui aliène pas l'amour de ses sujets. C'est l'époque des Lumières et du despotisme éclairé.

LA RUPTURE

On entre dans la période révolutionnaire lorsque s'engage la rupture des contrats de dépendance. C'est d'abord la rupture des liens symboliques avec le souverain. Ce ne sont plus la personne du souverain, ni son gouvernement, qui sont contestés, mais sa souveraineté même. Elle est niée, en paroles et en actes, au profit d'une souveraineté nouvelle, collective, qui sort des cartons des utopistes et s'affirme sur la scène politique. La société adopte un nouveau discours fondateur du lien social, qui remplace le contrat de dépendance entre peuple et souverain. En France, c'est l'époque de l'Assemblée constituante et de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. En Russie, c'est la révolution « bourgeoise » de février et ses prolongements après Octobre.

C'est sans doute la période la plus créative de la révolution. La parole sociale se libère, les lieux de parole se multiplient, tels que les clubs de 1789. Des millions de personnes entendent désormais le message des utopistes. Dans ce creuset se forment de nouvelles croyances, une nouvelle foi populaire. La politique prend sens pour de larges fractions du peuple, qui se prennent à croire en leur pouvoir. C'est ainsi que les délégués aux états généraux de 1789, des notables modérés respectueux de l'institution monarchique, en moins d'un an deviendront des révolutionnaires du fait de leurs échanges intenses avec les clubs, avec les électeurs de leur baillage, du fait aussi de la pression populaire (Tackett, 1997).

Mais les sujets devenus citoyens ne sont pas pour autant déliés des liens imaginaires avec le souverain, pas plus que le souverain de ses liens avec ses sujets. Le contrat de dépendance, dénoncé politiquement, subsiste dans l'imaginaire inconscient.

La mise à mort du souverain (Charles I^{er} d'Angleterre, Louis XVI...), dans des formes légales, a bien sûr une tout autre portée qu'un assassinat ou le simple remplacement d'un souverain par un autre. Ce ne sont ni l'homme, ni même l'institution royale, déjà mise à bas, qui sont visés, mais le lien imaginaire au souverain que l'on s'efforce de rompre. C'est pourquoi on s'en prend au corps du roi. En s'attaquant au corps sacré du roi, la révolution veut créer l'irréversible. Mais, en même temps, paradoxalement, elle confirme et perpétue sa puissance imaginaire. C'est un blasphème, une sacralisation inverse, une démonisation. La puissance magique du roi, désormais libérée de son corps et devenue démoniaque, s'allie aux forces du mal qu'elle était censée conjurer. Il n'y a pas de rupture possible, dans l'ordre de l'imaginaire, avec les figures qui dominent la vie infantile et la vie sociale. Seul un lent et difficile processus de deuil conduit à la séparation. La Terreur, d'un certain point de vue, exprime l'impossibilité de ce deuil.

Les justifications rationnelles sont faibles pour un acte qui va exaspérer les passions, effrayer et unir les opposants de l'intérieur et de l'extérieur. Certes, il est avant tout destiné à compromettre et terroriser les tièdes et les hésitants de son propre parti, ce qui est le calcul des Montagnards. Mais le risque est immense. La Révolution désormais s'isole et se dresse seule contre tous, comme si elle devenait seulement alors digne de sacrifice pour être tant menacée, et menaçante.

Les conséquences de l'exécution du souverain ne relèvent pas, à mon sens, d'une interprétation facile en termes de culpabilité et de meurtre du père, bien que cela puisse jouer pour une part. Mon hypothèse est plutôt que la personne du souverain et le contrat inconscient qui le lie à ses sujets constituent une protection majeure contre les anxiétés liées à la vie collective. Je ferai appel ici aux formules classiques de Bion et d'Elliott Jaques. Bion avait, le premier, fait l'hypothèse que les groupes humains sont dominés par des anxiétés préœdipiennes, relevant d'une problématique archaïque de création et de destruction, de l'ordre de celle qui lie le nourrisson à la mère. Jaques avait étendu ces hypothèses aux rapports entre la vie inconsciente et les structures organisationnelles. J'avais pour ma part, sous une forme un peu différente,

placé l'angoisse de séparation et les systèmes de défense qui la concernent au cœur de la vie collective (1968)². Pourquoi ne pas extrapoler ces hypothèses au niveau macro-social ? Cela permettrait, à mon sens, de projeter quelques lueurs sur l'énigme du processus révolutionnaire au seuil de la Terreur.

LA TERREUR

Car la Révolution change alors de visage. Derrière la figure souriante du bonheur éclairée par la raison, se profile un visage sombre, une divinité terrible, qui exige le sacrifice. À la promesse eschatologique de la vie correspond une menace de mort. On entre dans une logique *duelle*, de création et de destruction, qui met face à face, sans intermédiaire, l'individu et la Révolution, représentant le corps social, de même que la Révolution et la Contre-Révolution. Il s'opère une *détriangulation* massive des rapports sociaux. C'est la logique du complot permanent, persécutoire, manichéenne et radicale, que décrivait Furet. C'est une *régression* brutale et massive, au sens psychologique du terme. Il ne s'agit pas de verser dans un psychologisme social, de postuler une âme ou un sujet collectif inexistant ou d'hypothétiques lois du développement social, sur le modèle du développement psychique. La régression que nous supposons à l'œuvre dans le phénomène révolutionnaire est bien une régression psychologique des individus. Mais elle s'opère collectivement, sous l'effet de conditions sociales particulières, et influence en retour le fonctionnement social.

UNE RÉGRESSION CRÉATRICE

Le processus révolutionnaire apparaît dès lors comme une *régression créatrice*. Lorsque, sous la pression de ses aspirations au changement social, le peuple remet en question son lien aux institutions qui cimentent la vie sociale et s'engage dans une refondation collective et créative du contrat social, il touche ainsi du même coup aux fondements de ses rapports avec les autres,

2. Voir chapitre 1.

de sa sécurité et de son économie psychique elle-même. Il affronte une angoisse primitive de destruction, des anxiétés archaïques, une terreur interne, dont l'institution de la terreur externe, de la terreur politique, n'est que l'expression défensive. Terreur politique qui vient limiter et bientôt contredire les conquêtes politiques de la Révolution, au nom de la Révolution elle-même. L'énigme majeure des révolutions, leur enseignement et la source de leurs contradictions tiennent sans doute à ceci : *le changement des croyances et des fidélités majeures du peuple ne peut se faire sans affronter une angoisse et une violence collectives de grande ampleur, non tant en raison des luttes d'intérêt et de pouvoir qui l'accompagnent (elles en sont autant l'effet que la cause), que de la remise en question des bases de la sécurité psychique collective qu'il nécessite.*

Dès qu'elles sont énoncées, ces hypothèses paraissent quasi évidentes. Nous savions bien, intuitivement, que les révolutions sont le lieu des passions politiques et que celles-ci ont quelque chose à voir avec la psychologie. Mais le champ est si bien gardé, l'épistémologie hégémonique implicite des chercheurs si prégnante, que la psychologie et les psychologues restent muets en ces matières³, ou se cantonnent dans des tâches périphériques telles que l'analyse de la personnalité individuelle des leaders ou des militants (Laforgue, 1993 ; Stéphane, 1969). Pour libérer l'imagination des psychologues, un travail épistémologique est nécessaire, qui les autorise d'abord à interpréter psychologiquement les phénomènes collectifs et en second lieu à concevoir ceux-ci comme le lieu d'interaction entre déterminants psychologiques et déterminants sociaux, c'est-à-dire comme objet complexe. Il ne faut évidemment pas sous-estimer, dans ce silence surprenant de la psychologie à propos des révolutions, la part des mécanismes de défense, habiles, là comme ailleurs, à brouiller la trace des passions en l'abritant derrière une pseudo-rationalité politique.

3. Citons, parmi les rares exceptions, Erich Fromm (1941). Un débat sur le thème « Questions à la Révolution » est paru dans la revue *Cultures en mouvement*, numéros 5 à 8, 1997-1998, avec des contributions de B. Allen, J. Barus-Michel, A. Bron, V. de Gaulejac, F. Gauthier, M. Gauthier-Darley, J. Kehayan, M. Maffesoli, M. Pagès, A. Touraine.

LA GUERRE RÉVOLUTIONNAIRE

La Terreur est le point culminant de la Révolution. Le processus révolutionnaire connaît encore bien des avatars, de forme et de durée variables. Le plus important est la guerre révolutionnaire, qui transporte la Terreur à l'extérieur, grâce à une apparente pacification interne acquise au prix de la dictature. La guerre révolutionnaire est menée, elle aussi, dans un esprit manichéen et radical, excluant tout compromis et toute pacification durable. Elle ne connaît que des trêves. Un des meilleurs exemples est celui des guerres napoléoniennes, à l'époque récente la guerre politique du Kominform et la guerre froide.

L'INTÉGRATION

C'est toujours une forme de contre-révolution qui met fin à la révolution, ou un désastre militaire, comme ceux de 1814-1815, qui termine la guerre révolutionnaire et la Révolution avec elle. La révolution, processus radical, ne peut s'achever sur un compromis. Mais sa défaite, lorsque le peuple est las de la terreur, de la guerre et des souffrances, et les dirigeants quelque peu instruits par leurs déboires, conduit à une forme d'intégration, qui correspond à la sortie, au moins provisoire, de la crise révolutionnaire. La société cherche et trouve alors des formes de compromis. Des institutions stables apparaissent, qui incorporent certains des changements politiques et idéologiques de la révolution à des éléments issus de la tradition. Ce nouvel équilibre peut être remis en question, la révolution peut se dérouler en plusieurs épisodes, aboutissant à de nouveaux compromis, comme dans la France du dix-neuvième siècle. L'important, du point de vue de l'analyse psychosociale où nous nous plaçons, n'est pas le contenu des compromis, l'évolution des formes politiques, qui intéresse avant tout l'historien, mais les conditions particulières de leur production, et leur coût humain et social. Elles ne peuvent être comprises sans progresser dans l'intelligence du processus révolutionnaire.

LOGIQUE PROGRESSISTE ET LOGIQUE CONSERVATRICE

Réfléchissons un instant, d'un point de vue épistémologique, à la méthode dialectique que nous avons suivie. Nous avons vu que le phénomène révolutionnaire s'inscrit entre deux systèmes socio-mentaux quasi stationnaires, ou en évolution lente. Il se situe, comme ceux-ci d'ailleurs, à l'intersection de deux logiques. D'une part, une logique « progressiste », qui analyse la dynamique sociale en termes de conflits économiques et sociaux, de domination sociale, d'emprise idéologique et de lutte contre cette domination. D'autre part, une logique « conservatrice », dont l'hypothèse centrale est que les membres d'une collectivité visent à préserver ou à rétablir leur équilibre psychique par la voie des investissements conscients et inconscients qu'ils opèrent sur les figures, les rôles et les institutions de la vie sociale. Aucune de ces logiques ne suffit à elle seule pour comprendre l'équilibre ou le changement psycho-social, qui dépendent de leurs articulations. C'est là pour l'essentiel le sens du concept de système socio-mental qui était notre modèle.

Les changements d'origine sociale et d'origine psychique s'entremêlent dans la vie collective et dans la conscience individuelle. Tantôt ils s'épaulent, tantôt ils se contrecarrent ou se limitent, que ce soit dans les périodes de changement lent ou rapide. Ce serait une simplification abusive que d'assigner une dominance de la logique économique-sociale au changement lent, et une dominance d'une logique psychologique à la période révolutionnaire.

Le phénomène révolutionnaire est préparé par des changements lents des équilibres psycho-sociaux. La rupture, aux niveaux symbolique et imaginaire, des pactes fondamentaux de la vie sociale, provoque une sorte de régression créatrice, et des effets paradoxaux : d'abord une fantastique libération de la parole et de la créativité sociales, bientôt taries sous le règne de l'instabilité, de l'angoisse et de la terreur. Dans un troisième temps, de nouveaux équilibres psychiques et sociaux s'établissent sur des compromis provisoires entre le désir de changement et le désir de stabilité.

Je conclurai par quelques questions.

MODÉLISATION ET SCIENCES DU SINGULIER

Peut-on parler d'un phénomène révolutionnaire ou n'existe-t-il que des révolutions singulières ? Certains contesteront l'usage de la modélisation pour la compréhension des phénomènes historiques. L'engouement pour l'école des Annales et sa critique de l'histoire événementielle, qui a tant apporté au renouveau des études historiques, est un peu passé. Le balancier tend à revenir dans l'autre sens. Certes, l'histoire est d'abord une science du singulier, des enchaînements particuliers d'événements. Elle relève d'une sorte d'herméneutique, comme, toutes choses égales par ailleurs, la psychothérapie, science et pratique du devenir individuel. Mais il n'est pas de science ni de pratique du singulier qui puisse se passer de concepts, par construction voués à l'observation et à la description de régularités, d'où l'on tire des conclusions générales. N'en est-il pas ainsi, en psychanalyse, du complexe d'Œdipe, des notions de refoulement, de projection, d'idéalisation ? Le travail d'analyse et le recours qu'il implique à l'abstraction peu ou prou modélisante est, à moins de verser dans la mystique, non seulement inévitable, mais nécessaire au travail clinique, avec ce que celui-ci comporte d'immersion nécessaire dans la subjectivité et l'intersubjectivité. L'herméneutique et l'analyse ne se contredisent pas, elles se renforcent (Pagès, 1997a). Hasardons que cette thèse, valable à nos yeux en psychothérapie, est transposable au domaine de l'histoire. De surcroît, le modèle que nous proposons n'est pas un modèle linéaire, mais un modèle complexe, plus souple, davantage apte à se plier à la complexité clinique, individuelle ou collective.

On peut aussi, à bon droit, interroger la validité de notre modèle, schématique et simplifié comme tout modèle, pour les phénomènes qu'il prétend couvrir tant bien que mal, c'est-à-dire les révolutions de l'époque moderne, du XVII^e au XX^e siècle, qui correspondent à l'adoption d'une démocratie au moins formelle et à la levée des freins à l'expansion de l'économie capitaliste. Notre modèle, inspiré surtout par la révolution française, s'applique-t-il à la révolution anglaise de 1642, avec son prolongement contre-révolutionnaire de 1660, à la révolution américaine, à la révolution mexicaine de 1911, au processus révolutionnaire russe de 1905 à 1989, à la révolution chinoise de 1911 à nos

jours ? Comment l'adapter à ces phénomènes très différents et, si nécessaire, le transformer ?

ENTRE LE TROP D'ÉTAT ET LE VIDE D'ÉTAT

Plus redoutable encore est la question de la pertinence du modèle pour les troubles socio-politiques antérieurs ou postérieurs à l'époque moderne. Je ne ferai ici que l'effleurer.

J'ai souvent été frappé par la constatation du décalage ou de la disproportion entre des troubles politiques majeurs et les événements censés les expliquer, comme je l'ai dit plus haut à propos des rapports entre terreur et révolution. Ainsi en est-il de l'expulsion des Maures et des Juifs d'Espagne en 1492, quelques mois après la conquête de Grenade et quelques mois avant l'expédition de Colomb, au moment où les derniers obstacles à l'unification et au pouvoir politique des Rois d'Espagne sont levés. Une « explication » en termes de luttes de pouvoir apparaît dérisoire, d'autant qu'il ne s'agit là que du début d'une sorte de paranoïa institutionnelle, culminant avec l'instauration de l'Inquisition comme auxiliaire du pouvoir d'État, qui accompagne la fantastique ascension de l'Espagne et son destin hégémonique mondial. Ou bien doit-on chercher une explication, justement, du côté d'une angoisse collective devant cette prodigieuse mutation des pouvoirs et cette fabuleuse ouverture des opportunités ? Ce n'est pas la lutte contre les pouvoirs locaux anciens, ou ce qu'il en subsiste, en Catalogne ou ailleurs, qui nécessiterait le renforcement du pouvoir royal et religieux, mais au contraire leur disparition, et avec elle la sécurité qu'ils apportaient. L'angoisse est renforcée, d'autre part, par l'ouverture illimitée des opportunités océaniques et mondiales. Dans une telle conjoncture, il faut à la fois légitimer et sacrifier une nouvelle fois le pouvoir nouveau et exorciser les démons que ces changements risqueraient d'évoquer.

On trouverait, de nos jours, d'autres exemples de graves troubles politiques éclatant dans la période de transition entre l'effondrement de structures politiques anciennes et la formation de nouvelles structures. Les guerres et troubles de l'ex-Yougoslavie ne peuvent d'évidence pas être attribués uniquement à la

persistance des conflits ethnico-religieux ou des clivages datant des frontières des anciens empires austro-hongrois et ottoman. Il faut aussi tenir compte de l'effondrement du régime communiste, avec sa dimension oppressive certes, mais aussi contenante, et peut-être de l'aspiration, du vide créés par l'Europe en gestation. Des hypothèses de la même forme pourraient être formulées à propos de certaines régions de l'ex-URSS, en Géorgie, Tchétchénie et ailleurs, et dans l'Afrique ex-coloniale. On peut avancer que des troubles majeurs ont bonne chance d'intervenir au moment de changements de grande ampleur des structures politiques, entre le trop d'État et le vide d'État en quelque sorte. Ils ne sont pas réductibles aux luttes de pouvoir, aux conflits tribaux, ethniques, culturels, ni à la persistance de conflits anciens auxquels l'histoire ou l'analyse politique classiques tendent à les réduire. C'est, à l'inverse, l'angoisse collective qui favorise la résurgence et la radicalisation de conflits préexistants, qui lui servent de justification.

L'ÈRE DES RÉVOLUTIONS EST-ELLE DÉPASSÉE ?

Peut-on encore parler de révolution à l'âge post-moderne ? Nous ne manquons pas de bonnes analyses de la post-modernité. La notion de révolution n'y a guère sa place, sinon comme repoussoir. On lui préfère, peut-être à bon droit, la notion plus générale et plus neutre de crise⁴.

Prenons un auteur récent comme B. Barber (1995). Il décrit le combat entre deux entités qu'il dramatise sous les noms de McWorld et de Djihad. La première désigne une entreprise de domination mondiale qui va bien au-delà de la représentation conventionnelle des « forces du marché ». La domination économique de McWorld est indissociable d'une emprise psychologique qui s'exerce par la séduction, la construction d'un monde imaginaire de plaisir et dont les effets sont la massification, la destruction des identités individuelles et collectives, et de la responsabilité. Elle suscite par contre-coup un repli identitaire sur « Djihad », qui fonctionne à l'identification massive et à la haine.

4. Voir chapitre 4.

L'une et l'autre entités sont à la fois antithèses parfaites et sosies, ennemies mortelles et complices. Leur victime et ennemi commun est la « démocratie », comprise comme citoyenneté active au service de valeurs partagées. Devant ces forces redoutables ligüées pour l'écraser, nous sommes bien sûr invités à la défendre. Cela n'est pas sans faire penser au mouvement social au sens où l'entend Alain Touraine, aux « pratiques émergentes » dont parle Jacqueline Barus-Michel (1996, 1998).

Séduisantes analyses, que l'on a tendance à suivre. Mais je me permettrai quelques bémols. N'est-on pas renvoyé ainsi à une forme de manichéisme, où s'affrontent les démons McWorld et Djihad d'un côté (le procédé pédagogique de la personnification n'est pas innocent), de l'autre la démocratie, le mouvement social ou une autre entité salvatrice ? On retrouve un nouveau visage du vieux couple Révolution *versus* Tyrannie et un nouveau moralisme, dont on sait qu'il marque souvent les limites de l'analyse. L'indifférence n'est pas souhaitable pour le psychologue ou le sociologue, mais on connaît les dangers du moralisme et du militantisme. Je ne suis pas entièrement satisfait par les explications en termes de perte de repères et de repli identitaire. Entre les forces destructrices et massifiantes de McWorld et l'apparition des tyrannies sanglantes de Djihad, il me semble qu'il manque un maillon, celui de l'affect, des passions collectives qui leur servent de terreau commun. Après tout, personne n'est obligé d'ouvrir son poste de télévision, ni de « communier » aux matchs de football. Et c'est bien une révolution populaire qui a porté Khomeiny au pouvoir, la guerre d'Algérie fut un soulèvement populaire, même si l'aide organisée des pays arabes y joua un rôle déterminant, et si le régime qu'elle a installé n'a plus guère aujourd'hui le soutien du peuple. L'homme n'est jamais absent de sa propre aliénation, dont il est à tout le moins complice ou co-auteur⁵.

Je ne suis donc ni aussi pessimiste, ni aussi optimiste que les analystes de la post-modernité. Je ne crois pas que nous ayons dépassé l'âge des révolutions, comprises au sens général comme troubles majeurs associés aux passions collectives provoquées par

5. Voir chapitre 6.

les changements fondamentaux des structures politico-économiques. Il nous faut intégrer cette dimension dans nos analyses si nous voulons mieux comprendre ces troubles. Peut-être pourrions-nous ainsi apprendre à *accompagner* cliniquement les révolutions, au lieu de nous laisser séduire par elles ou de les maudire. C'est un des défis les plus exaltants des sciences humaines de demain.