



AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt une poursuite pénale.

Contact : ddoc-theses-contact@univ-lorraine.fr

LIENS

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 122. 4

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 335.2- L 335.10

http://www.cfcopies.com/V2/leg/leg_droi.php

<http://www.culture.gouv.fr/culture/infos-pratiques/droits/protection.htm>

Université Nancy 2

Ecole doctorale « Langage, temps, société »

Jean-Christophe ANGAUT

Liberté et histoire
chez
Michel Bakounine

Thèse de Doctorat en Philosophie

Sous la direction de
M. le Professeur Michel SENELLART

REPRODUCTION INTERDITE

Octobre 2005

4^{ème} partie

Le projet libertaire avant l'Internationale

Si la pensée de Bakounine après 1864 ne se présente pas comme un monolithe, c'est pour l'essentiel en raison de l'inflexion que constitue l'engagement du révolutionnaire russe dans l'Association Internationale des Travailleurs (AIT) à partir de 1868. Il est vrai que d'un point de vue strictement théorique, la pensée de Bakounine se développe linéairement après 1864 et s'ancre autour des quelques points fixes d'un anarchisme athée et socialiste. Mais on ne peut en dire autant de sa pratique politique, pour laquelle l'adhésion à l'AIT constitue un événement majeur en tant qu'elle lui fournit pour la première fois un cadre de grande ampleur. Jusqu'en 1868, l'activité politique de Bakounine s'investit principalement dans la fondation de sociétés secrètes vouées à la propagation de l'idée révolutionnaire. Ces sociétés, aux projets souvent très ambitieux, ne dépasseront jamais en taille le groupe affinitaire un peu élargi mais elles constituent un point de passage capital pour comprendre à la fois la pratique politique de Bakounine et le programme qu'elle entend mettre en œuvre. Avec l'adhésion à l'Internationale, ce type d'activisme politique ne disparaît pas mais se voit attribuée une fonction particulière et redessine la voie pour que la révolution fasse l'économie de la conquête de l'Etat.

L'évolution qui affecte la pratique politique bakouninienne a cependant des répercussions importantes sur ses théories politiques. C'est en effet au sein de l'AIT que se développe l'antagonisme avec Marx, antagonisme dont les historiens reconnaissent tous (quoique pour des raisons diverses) qu'il s'appuie sur une division profonde au sein de l'Internationale. En situation de rivalité politique avec Marx, Bakounine va être amené tout à la fois à radicaliser ses positions et à donner plus d'ampleur à leur justification théorique. Autant certains développements des années 1870-71 (notamment sur la religion) constituent de simples redites d'écrits antérieurs, autant la polémique avec Marx au sein de l'Internationale, puis en dehors, suscite chez Bakounine des développements théoriques nouveaux, qui n'ont pas d'équivalent dans les longs programmes de sociétés secrètes des années 1864-68.

Pour toutes ces raisons, il importe de laisser subsister entre les deux dernières parties de ce travail une coupure chronologique : si d'un point de vue philosophique, les écrits de Bakounine présentent une remarquable continuité à partir de 1864, l'inscription de l'activité politique du révolutionnaire russe dans l'Internationale implique qu'on dissocie chronologiquement deux périodes. Les deux chapitres qui composent cette partie portent sur les textes, théoriques et pratiques, qui accompagnent les engagements de Bakounine avant son entrée dans l'Internationale. Comme je l'ai souligné à l'entame de la partie précédente, l'ordre d'exposition choisi, qui fait précéder l'étude de la pratique politique bakouninienne par l'exposé de ses fondements théoriques, n'implique aucune antécédence de la théorie sur la pratique : c'est la réorientation du projet révolutionnaire, au cours de l'année 1864, qui détermine l'explicitation du

credo philosophique examiné dans les deux chapitres précédents, et ce n'est qu'après coup que l'antithéologisme, nom sous lequel Bakounine résume ses convictions philosophiques à la fin des années 1860, se présente comme le fondement de ces deux autres volets théoriques que sont le fédéralisme et le socialisme. L'ordre dans lequel l'écrit de l'hiver 1867-68 présente ces trois thèmes est beaucoup plus conforme à l'ordre généalogique : c'est à partir du fédéralisme, et sur la base d'une déception fondamentale envers les potentialités révolutionnaires des mouvements nationaux, que Bakounine reconstruit son action et sa théorie politiques.

L'échec de l'insurrection polonaise, les limites rencontrées dans une activité cantonnée à la cause slave, mais aussi les dissensions de plus en plus nettes avec Herzen contribuent à expliquer l'abandon par Bakounine du panslavisme révolutionnaire qui fut le sien depuis la fin des années 1840. En revanche, elles ne permettent pas de rendre compte de l'orientation socialiste et révolutionnaire que revêt la critique de ces positions à partir de 1864. Pour cette raison, il importe de prendre en considération ce qui motive la réorientation du projet révolutionnaire bakouninien, non seulement dans son itinéraire personnel, mais aussi d'un point de vue qui soit proprement de théorie politique. C'est pourquoi les deux chapitres qui composent cette partie exposent respectivement les motivations et le contenu du nouveau projet révolutionnaire de Bakounine.

Ayant échoué à s'impliquer dans une insurrection polonaise qui semble de plus en plus clairement condamnée, Bakounine retourne à Londres à l'automne 1863. Mais de là, au lieu de poursuivre l'activité entamée aux côtés de Herzen et Ogarev, il part pour l'Italie où il s'installe en janvier 1864 après un bref passage par Paris et par la Suisse. Le choix de l'Italie découle de motivations qui sont à la fois personnelles¹ et politiques. Admirateur des exploits de Garibaldi, Bakounine espère à l'évidence trouver en Italie un milieu propice à la propagande révolutionnaire. On s'est d'ailleurs étonné que Bakounine n'ait pas cherché à entrer en relation avec les révolutionnaires italiens dès 1848². Si l'on excepte un aller-retour en Suède, qui le verra passer par Londres et Paris à l'automne 1864, Bakounine ne quittera la péninsule qu'à l'automne 1867, date à laquelle il s'établira définitivement en Suisse.

L'Italie va jouer un rôle décisif dans la maturation de la pensée politique de Bakounine. Détachés de cette toile de fond, la virulence de son antithéologisme, son goût pour les sociétés secrètes et sa critique des passions nationales ne peuvent être compris. Les textes de cette période qui nous sont parvenus ne donnent qu'une idée incomplète de l'activité déployée par Bakounine au cours de son séjour italien. Le caractère lacunaire de la correspondance s'explique assez bien, si l'on songe que les années 1864-68 sont marquées par une activité conspiratrice intense, qui

1. Parmi ces raisons, on peut mentionner le fait que le propre père de Bakounine ait séjourné en Italie dans sa jeunesse, la promesse faite à Antonia de s'y installer dès qu'elle l'aurait rejoint, et le moindre coût de la vie.

2. Voir par exemple le texte inédit de Max Nettlau cité par Arthur Lehning dans l'introduction au premier tome des *Œuvres complètes*, Paris, Champ Libre, 1973, p. XIV. Parmi les raisons avancées par Nettlau pour expliquer cette distance, l'intérêt exclusif pour la cause slave en 1848 semble plus important que la rivalité amoureuse qui l'opposa à au réfugié italien Federico Pescantini quelques années auparavant.

repose notamment sur la destruction des lettres compromettantes. A cela s'ajoute l'histoire mouvementée du corpus bakouninien, une grande partie de ses manuscrits italiens, conservés dans une bibliothèque de Naples, ayant été détruite au cours de la seconde guerre mondiale¹. Ce qui reste est dominé par deux grands types d'écrits, qui se distinguent par leur caractère de publicité.

D'une part, dans un certain nombre de textes publics, ou destinés à être publiés, Bakounine développe ses conceptions philosophiques et son projet politique, en l'adaptant parfois au public qu'il vise. Outre les textes, déjà étudiés, qui décrivent son antithéologisme et sa philosophie de la liberté, Bakounine rédige des articles pour la presse démocrate. Dans la continuité de son séjour en Suède, il livre une série d'articles à l'*Aftonbladet*, qui sont précieux pour saisir son évolution politique. En Italie, la polémique avec Mazzini, qui lui donnera l'occasion d'une présentation de ses convictions philosophiques, connaît son premier moment dès le milieu des années 1860. Enfin, au cours de l'année 1868, il se tourne à nouveau vers la Russie, mais armé d'un nouveau projet révolutionnaire, qu'il décrit dans une série d'articles et de brochures. Mais l'écrit qui résume le mieux cette période en grande partie italienne est rédigé en Suisse : *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*, commencé à l'automne 1867 et que Bakounine tente d'achever au printemps 1868, est, dans ses deux premières parties, un résumé du projet politique public de Bakounine.

Mais d'autre part, pour soutenir ses projets de sociétés secrètes, Bakounine a été poussé à rédiger, à l'intention de ses « frères » des textes parfois très longs qui sont d'un grand intérêt. On peut les partager en deux catégories. Il y a d'abord ceux qui développent ses conceptions philosophiques et politiques : on peut ranger dans cette rubrique son premier texte anarchiste, *Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité*², dont le titre dit assez l'ambition, mais aussi le *Catéchisme révolutionnaire*³ de 1866. D'autres textes clandestins décrivent en revanche, avec un soin parfois minutieux, l'organisation interne des sociétés secrètes fondées par le révolutionnaire russe : outre quelques textes qui décrivent l'organisation particulière de la société à une échelle régionale (Scandinavie, Italie), il importe de signaler le long texte de mars 1866 *Principes et organisation de la société internationale révolutionnaire*, qui contient le développement le plus complet sur la question.

1. C'est notamment le cas des écrits de l'année 1865 : du projet de réforme maçonnique, il ne reste plus que des fragments et le long projet de société secrète (qui devait comprendre, comme ses prédécesseurs et ses successeurs, un catéchisme et une description de l'organisation) que Bakounine semble avoir rédigé à Naples à partir de l'été 1865 est perdu. Outre les *Fragments sur la franc-maçonnerie*, ne subsistent pour cette année que quelques lettres et des articles pour le journal mazzinien *Il Popolo d'Italia*.

2. Ce manuscrit d'une centaine de pages, capital dans l'itinéraire de Bakounine, a été publié par Michel Mervaud dans *Combats et débats*, ouvrage cité, p. 183-226.

3. Ce texte a été publié dans la première édition de Daniel Guérin (éd.), *Ni Dieu, ni maître – Anthologie de l'anarchisme*, Paris, Maspéro, 1970, où il est par erreur daté de 1865. Il ne doit pas être confondu avec le *Catéchisme du révolutionnaire*, qu'on attribue aujourd'hui au jeune Russe Netchaïev : voir à ce propos les mises au point d'Arthur Lehning dans son introduction au vol. V des *Œuvres complètes*.

A lui seul, cet ensemble de textes clandestins permet d'appréhender le tour nouveau que prend la pensée politique de Bakounine à cette époque. D'un côté, les textes programmatiques manifestent une maturation du projet politique, dans un sens bientôt reconnu expressément comme anarchiste. Mais de l'autre, la multiplication des textes du conspirateur signalent une attention nouvelle chez Bakounine à la réalisation concrète de son projet politique, qui dès lors prend une tournure beaucoup moins incantatoire. De ce dernier point de vue, on ne peut que reconnaître les limites d'un engagement cantonné aux sociétés secrètes : le statut de ces dernières dans la pensée politique du révolutionnaire russe ne pourra être adéquatement appréhendée qu'à partir du moment où son engagement dans l'AIT leur aura assigné une place plus déterminée.

Ch. 7 : L'internationalisme avant l'Internationale

La minoration des problématiques nationales et l'affirmation d'un cadre internationaliste constituent les deux principales caractéristiques des engagements de Bakounine à partir de 1864.

Ce chapitre s'articule dès lors en deux moments bien distincts. Le premier consiste à montrer comment, au contact d'une Italie qui a presque achevé son *risorgimento*, Bakounine entreprend la critique des idéologies nationales, englobe dans cette critique ses propres engagements panslavistes et l'inscrit dans une conception de la pratique politique qui rappelle les textes du début des années 1840. Ce qui est radicalement affirmé, dans la lignée d'une philosophie de l'émancipation désormais solidement établie, c'est l'exclusion de toute pratique politique qui ne prendrait pas pour objet immédiat l'émancipation de l'humanité. Le second moment de ce chapitre consiste précisément à étudier les textes qui définissent formellement cette pratique politique. Si la réalité italienne permet aussi de comprendre la fondation de sociétés secrètes peut-être influencées par la Charbonnerie, cette origine n'épuise cependant pas le sujet. On verra qu'elles engagent plusieurs points critiques du premier anarchisme de Bakounine, notamment en ce qu'elles semblent postuler l'existence d'une minorité révolutionnaire, extérieure au peuple et vouée à agir sur lui. A l'examen de leur organisation interne, j'aurai l'occasion d'interroger l'adéquation d'un modèle fortement hiérarchisé avec un projet politique fondé au contraire sur le rejet du principe d'autorité.

1. La minoration des luttes nationales

1.1. L'Italie des années 1860 entre fin du *risorgimento* et éveil de la question sociale

C'est au contact de l'Italie du milieu des années 1860 qu'intervient le virage anarchiste de Bakounine¹. Il est donc de la première importance de prendre en considération la situation politique et sociale de l'Italie à cette époque, même si le développement de la pensée politique de Bakounine ne peut être réduite à une réaction à cette situation. Il importe en particulier de situer l'arrivée de Bakounine en Italie dans l'histoire du *risorgimento*, ce grand mouvement de renaissance nationale italienne qui couvre la moitié du XIX^{ème} siècle et se termine en 1870 par l'achèvement de l'unité italienne², et de souligner l'importance de la figure de Mazzini, dont l'activité politique recouvre exactement cette période et va être la principale cible de Bakounine³.

1. L'affirmation d'Arthur Lehning selon laquelle « l'action révolutionnaire et socialiste de Bakounine commence avec son voyage en Italie » (*Œuvres complètes*, tome 1, Introduction p. XVI) est cependant excessive.

2. Si l'on excepte toutefois les terres *irredente*, dont le rattachement à l'Italie ne sera acquis qu'en 1919.

3. Sur l'histoire de cette période, voir en français J. Godechot, *Histoire de l'Italie moderne*, t. I, Hachette, 1972, et P. Guichonnet, *L'unité italienne*, Que sais-je ?, PUF, 1961 (5^{ème} édition 1993). Sur la présence de Bakounine en Italie, les relations qu'il y conserva et les rapports qu'il entretenait avec Mazzini, outre l'introduction d'Arthur Lehning au premier tome des *Œuvres complètes*, édition citée, p. XIII-LI et les sources citées en note, voir l'excellent ouvrage de T.R. Ravindranathan, *Bakounin and the Italians.*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1989.

La première phase du *risorgimento*, qui couvre les années 1820-1830, avait été marquée par l'action de la Carbonnerie, cette société secrète vouée à la libération de l'Italie, au sein de laquelle on a vu que Mazzini avait fait ses premières armes. On a vu également que le grand patriote italien avait joué un rôle important à Rome au cours du second grand moment du *risorgimento*, le *Quarantotto*, composante italienne du printemps des peuples de 1848-49. Il fait en effet partie du triumvirat qui arrache Rome à la domination papale, jusqu'à l'écrasement du mouvement en 1849. Lors des combats romains, une autre figure tutélaire du nationalisme italien émerge, celle de Garibaldi, chargé alors de la défense de la ville. Or la situation du mouvement national italien au début des années 1860 est bien différente. Après l'échec du *Quarantotto* et l'écrasement des derniers mouvements à Rome et Venise, le dernier espoir de beaucoup de patriotes italiens (et notamment de la bourgeoisie d'affaires) réside dans la monarchie piémontaise, bien que cette dernière se soit davantage souciée d'expansion territoriale que d'unité nationale au cours des événements de 1848-49. Le ralliement d'une part croissante des patriotes italiens à la monarchie isole progressivement Mazzini, qui persiste dans son soutien à la république et son opposition à la monarchie. Entre les défaites de 1849 et la reprise du combat contre l'Autriche en 1859, le royaume de Piémont-Sardaigne a vécu ce qu'il est convenu d'appeler une « décennie de préparation » sous la direction du roi Victor-Emmanuel II et de son premier ministre Cavour. C'est au cours de ces années qu'est créée la *Società nazionale italiana*, inspirée par l'école juridique de Mancini et qui sera, au cours des années suivantes, la courroie de transmission de Cavour dans le reste de l'Italie.

C'est aussi à cette époque que s'opère un choix lourd de conséquences au sein du mouvement national italien : celui de réaliser l'unité italienne avec l'aide de puissances extérieures. En juillet 1858, à Plombières, Cavour acquiert le soutien de Napoléon III, qui en tant qu'ancien *carbonaro* sympathise à la cause italienne. Des accords entre l'empire et le royaume sont conclus au mois de janvier 1859, qui prévoient la session à la France de la Savoie et de Nice en échange de son aide militaire contre l'Autriche. La mise en œuvre de ces accords s'avère plus difficile que prévue : confronté aux réticences d'une partie de l'opinion française et à des menaces d'intervention prussienne, Napoléon III interrompt dès le mois de juillet l'offensive victorieuse (mais sanglante) entamée en avril. Il faut une multiplication de soulèvements dans les Marches et l'Ombrie et la destitution des roitelets locaux pour que l'expansion piémontaise, principal vecteur désormais de l'unité italienne, se poursuive. Ces soulèvements ont été initiés par la *Società nazionale italiana* et soutenus en sous-main par Cavour, qui avait démissionné suite au refus français de poursuivre la guerre contre l'Autriche¹.

C'est dans la lignée de ces nouvelles conquêtes que se manifeste à nouveau la figure de Giuseppe Garibaldi. A la tête de ses chemises rouges, celui-ci se lance au mois de mai 1860 dans

1. Ce n'est qu'à l'issue de ces événements qu'en avril 1860, la France reçoit Nice et la Savoie – et que Cavour retrouve son poste de président du conseil.

la conquête de la Sicile dont il se proclame dictateur. Républicain un temps imprégné des principes politiques de Mazzini, Garibaldi réagit ainsi à la menace d'une unification monarchique de l'Italie¹. Sur sa lancée, l'expédition des Mille passe le détroit et arrive à Naples en septembre. Garibaldi y promet des réformes démocratiques. Il n'y a rien d'étonnant à ce que Bakounine ait ressenti de la sympathie en 1860 pour la geste garibaldienne : outre son propre goût pour les entreprises aventureuses, le proscrit russe a pu reconnaître dans le révolutionnaire italien la figure du dictateur démocrate qu'il appelait de ses vœux en 1848 et qu'il identifia brièvement à son cousin Mouraviev.² Cependant, l'avancée des troupes de Garibaldi tourne court : ayant annoncé qu'il allait marcher sur Rome, il est arrêté aux portes de la ville par les troupes piémontaises et doit faire allégeance à la monarchie en novembre. Finalement, les conquêtes de Garibaldi auront simplement représenté la dernière phase de constitution de la monarchie italienne avec l'annexion du royaume de Naples : en février 1861, Victor-Emmanuel est couronné roi d'Italie, titre qui lui est confirmé par la proclamation d'un parlement national réuni à Turin le 27 avril.

Le *risorgimento* connaît alors un nouveau moment de pause, marqué par les tensions autour du statut de Rome. Sous la pression des catholiques français, Napoléon III défend les territoires pontificaux au moyen d'un corps expéditionnaire, ce qui irrite les patriotes italiens. Les tentatives ratées pour récupérer la capitale historique de l'Italie marquent la fin des derniers espoirs garibaldiens. En 1862, le *condottiere* marche à nouveau sur Rome, mais sous la pression de la France, les troupes royales l'arrêtent à l'Aspromonte le 29 août³. Les négociations avec la France sur le statut de Rome déterminent le transfert de la capitale à Florence le 15 septembre 1864, en échange du retrait de la garnison française de Rome. En 1867, Garibaldi tente une dernière fois de marcher sur Rome, mais Napoléon III réagit en envoyant un corps expéditionnaire, qui lui inflige une douloureuse défaite à Montana le 3 novembre. Rome ne sera rattachée à la monarchie italienne qu'avec la guerre franco-prussienne de 1870 et le retrait forcé des troupes française. Entre temps, l'Italie aura pu bénéficier de l'aide de la Prusse, son alliée, qui en infligeant une défaite à l'Autriche à Sadowa en 1866 a permis l'annexion de la Vénétie par l'Italie.

C'est précisément au moment de la pause du *risorgimento* que Bakounine arrive en Italie. Du strict point de vue de la réalisation de l'unité nationale, l'essentiel semble accompli, et le mot d'ordre de tout sacrifier à l'unité perd de sa force de persuasion auprès de la paysannerie et du prolétariat naissant. Profitant de cette pause, la monarchie s'organise, sur un mode centralisateur et bureaucratique qui est interprété dans le sud comme une conquête piémontaise.

1. Niçois, Garibaldi avait par ailleurs très mal pris la session de sa ville natale à la France.

2. Mais Bakounine distingue soigneusement en Garibaldi le « héros populaire », pour qui il n'a qu'admiration, et le politique, sur lequel il est bien moins élogieux. Il s'en explique dans un texte tardif, une lettre du 3 janvier 1872 à Lodovico Nabruzzi : « Garibaldi est un fait, ce n'est pas une idée, ou plutôt, en tant que fait, il est pour nous, en tant qu'idée il est contre nous. » (II, 203) Cela explique pourquoi Bakounine, dans un même texte (*La théologie politique de Mazzini*), peut faire l'éloge de la bravoure de Garibaldi (son soutien à la France en 1870 et à la Commune en 1871) et dénoncer son aveuglement (les reproches qu'il adresse à l'Internationale).

3. Cet épisode provoque la chute du ministère du comte Urbano Rattazzi, qui avait succédé à Cavour, décédé en 1861.

L'engloutissement de sommes colossales par les conquêtes militaires plongent le nouvel Etat dans la crise financière, à laquelle s'ajoute une crise économique et sociale. L'expression du mécontentement social peine à être étouffée par les passions nationales. Si l'unité politique est à peu près achevée, on ne peut en dire autant de la société, coupée entre un Mezzogiorno agricole et féodal et un Nord qui voit naître un début d'industrie. En 1861, 74% de la population est analphabète. Quant au suffrage censitaire, il écarte 98% de la population du droit de vote et favorise le sentiment d'indifférence en matière politique. Dans le même temps, le maintien pendant quelques années du pouvoir temporel du pape nourrit le développement dans les milieux patriotiques d'un fort sentiment anticlérical, sur lequel le révolutionnaire russe tente de greffer son anti-théologisme.

Face à ce relatif estompement du sentiment national, cette consolidation de la monarchie et cette montée en puissance des antagonismes sociaux, la position la plus difficile est celle des partisans de Mazzini, réunis dans le *Partito d'Azione*. Dans l'essai qui résume ses conceptions politiques, *Les devoirs de l'homme* (1860), celui-ci faisait en effet des peuples les sujets politiques de l'histoire. Le slogan « Dieu et le Peuple » résume une pensée politique qui attribue à l'Italie une vocation messianique, tout en niant, sous le vocable de peuple, les antagonismes de classes. Mazzini défend en effet une union fraternelle entre le capital et le travail et dans une lettre du 11 août 1861 aux ouvriers de Naples, il décrit en ces termes les liens qui doivent unir selon lui le prolétariat italien et la cause nationale :

« Puisque, grâce à la Nation, les classes ouvrières ont des *droits*, il est nécessaire qu'elles se montrent prêtes à remplir leurs *devoirs* envers elle. Celui qui ne remplit pas de *devoirs* n'a pas de *droits*. »¹

A mesure qu'on avance dans la décennie 1860, un clivage de plus en plus net s'affirme entre des patriotes qui se rallient en masse à la monarchie² et des révolutionnaires qui optent pour un socialisme mettant au second plan les aspirations nationales. Le creusement de ce clivage joue, on va le voir, un rôle important dans la secondarisation par Bakounine de ses propres combats nationaux et dans la fondation de sociétés secrètes d'extension internationale.

De son côté, Mazzini refuse de choisir entre patriotisme et république : c'est dans cet esprit qu'il fonde en septembre 1866 son Alliance républicaine universelle et suscite la création dans toute la péninsule de fraternités ouvrières, qui vont à contre-courant du développement des idées socialistes et anarchistes. Participant à l'AIT depuis sa création en 1864, Mazzini et ses partisans y sont d'emblée mis en minorité. La patriote italien, on l'a vu, déclenchera une dernière polémique contre l'Internationale suite à la Commune de Paris, ce qui achèvera de le discréditer auprès des ouvriers.

1. Citée par Robert Paris, « Bakounine en Italie ou le socialisme italien face à ses origines », in *Combats et débats*, édition citée, p. 158. Opposé à Mazzini dans les débuts de l'AIT, Marx renversera cette formule : celui qui n'a pas de droits n'a pas de devoirs.

2. C'est notamment le cas de Francesco Crispi, ancien secrétaire d'Etat de la dictature de Garibaldi en Sicile et futur président du conseil italien.

Incontournable dans l'histoire du *risorgimento*, la figure de Mazzini est aussi de première importance pour comprendre l'évolution politique de Bakounine. Si l'on regarde de plus près les idées politiques défendues par Mazzini, on est frappé par la proximité avec des thématiques fréquentées par Bakounine au cours des années précédentes. En particulier, le patriote italien soutient un idéal de fédération des nationalités qu'il cherche à étendre, aux principautés danubiennes et aux Slaves, en qui il voit l'avenir de l'Europe. Cette défense de la cause slave explique en partie le mélange de sympathie et de franche opposition qui marque les rapports de Bakounine à Mazzini. En se confrontant à Mazzini, Bakounine se confronte jusqu'à un certain point au révolutionnaire qu'il fut.

1.2. La critique du patriotisme italien, matrice du rejet du culte de l'unité nationale

Si l'on s'intéresse à présent à la manière dont s'est opérée, en Italie, la radicalisation de Bakounine, il importe sans doute de distinguer ses premiers mois à Florence, marqués par le découragement après l'échec de l'insurrection polonaise et par la domination des passions révolutionnaires les plus négatives, et la rencontre d'une base politique et sociale adéquate à Naples. Il me faut ici examiner l'hypothèse avancée par Robert Paris¹, qui soutient qu'avant ses rencontres napolitaines, l'engagement politique de Bakounine en Italie serait resté dans les limites étroites du mazzinisme. Il est vrai que lors de son séjour à Florence, capitale provisoire dans l'attente de l'achèvement de l'unité, l'activité de Bakounine semble des plus réduites. Dans ses souvenirs, le peintre russe Nicolas Gay se rappellera avoir croisé Bakounine à Florence à cette époque : « il produisait l'impression d'un grand navire sans mâts, sans gouvernail, mû par le vent, ne sachant où aller et dans quel but. »² Dans un milieu qui adhère largement au projet de la bourgeoisie piémontaise, celui d'une conquête royale de l'Italie, Bakounine trouve difficilement des contacts révolutionnaires. A cela s'ajoute évidemment l'amère déception qui accompagne l'écrasement de la révolution polonaise.

Il est vrai également que la situation que rencontrera Bakounine l'année suivante à Naples sera tout autre : Robert Paris rappelle opportunément que c'est à Naples que « commencent à se décomposer cette hégémonie [celle du projet politique des classes dominantes] et de se dissocier les projets. » En outre, les épisodes du *risorgimento* dont le Mezzogiorno a été le théâtre annoncent l'orientation qui va être celle du mouvement d'unification : c'est là que Pisacane, disciple hérétique de Mazzini, est mort le 1^{er} juillet 1857 en tentant de débarquer à Sapri ; c'est là également que Garibaldi a connu son moment de gloire, puis sa défaite la plus douloureuse. Nulle région n'est plus sensible que le Sud à l'orientation monarchique et piémontaise du mouvement

1. Robert Paris, « Bakounine en Italie ou le socialisme italien face à ses origines », dans *Combats et débats*, ouvrage cité, p. 155-165.

2. N. N. Gay, *Rencontres*, 1894 (en russe), cité par Michel Mervaud, « La "société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité" (Bakounine et Sohlman) » in *Combats et débats*, ouvrage cité, p. 107.

d'unification ; c'est parmi les ouvriers et la bourgeoisie avancée de Naples que la dissociation entre patriotisme et révolution va s'opérer en premier. Est-il pour autant certain que pour Bakounine aussi ce soit « ici que s'opère [...] la première démythification du projet national de la bourgeoisie piémontaise et que commence de se dissiper la confusion instaurée par les démocrates entre *patriote* et *révolutionnaire* »¹ ? Si cette affirmation était fondée, il faudrait considérer tous les textes de Bakounine qui précèdent l'été 1865 comme antérieurs à son rejet des idéologies nationales et à la réorientation de son projet révolutionnaire².

Cette hypothèse, qui a l'immense mérite de mettre en relief le rôle qu'a pu jouer la situation particulière de l'Italie dans la radicalisation de Bakounine, implique qu'on passe sous silence la critique des projets nationaux qui s'exprime pourtant dès 1864 dans des lettres et des projets de sociétés secrètes révolutionnaires, ainsi que dans des témoignages contemporains.

La lettre du 4 mars 1864 adressée à Herzen et Ogarev constitue un bon point de repère pour suivre l'évolution ultérieure de Bakounine sur la situation italienne, en tant que la position qu'elle exprime ne semble guère se distinguer d'une critique mazzinienne du *modus operandi* de l'unité italienne. Cette lettre s'en prend d'abord vertement à la politique italienne de la France. Celle-ci est décrite comme un ensemble de manigances concertées avec la monarchie piémontaise³. Puis Bakounine rapporte les doutes de « gens sérieux » sur la sincérité de l'engagement piémontais en faveur de l'unité italienne. Par crainte que l'unification de toutes les terres italiennes n'aboutisse à l'avènement d'un régime républicain,

« le puissant parti piémontais, particulièrement fort dans la bureaucratie et dans l'armée, mais aussi au ministère, voire le roi lui-même, sont prêts à renoncer à la grande Italie unifiée et l'abjureraient avec joie, persuadés en définitive que la monarchie ne pourra maîtriser une Italie de ce genre et que si Rome est un jour libérée, ce ne sera point la monarchie mais pour la République. »⁴

Enfin, dans cette même lettre, tout en relayant avec faveur des rumeurs d'insurrection prochaine dans toute la péninsule, Bakounine remarque qu'en Italie, « de même que dans l'Europe entière, la confusion est effroyable ; pas une seule question n'est posée d'une façon claire et nette. Partout, revendications légitimes et mouvements sont additionnés de poison napoléonien. » Cette lettre n'indique pas pour autant ce que signifierait « poser les questions d'une façon claire et nette », même si l'allusion à Napoléon III suggère une réticence à ce que l'unité italienne se réalise par le biais de la diplomatie et de l'aide de puissances extérieures. En première analyse, cette réticence à voir les questions nationales se résoudre par l'intermédiaire de la

1. Robert Paris, « Bakounine en Italie », article cité, p. 158-159.

2. S'appuyant sur une lettre de Bakounine à Garibaldi du 24 mars 1864, Robert Paris va jusqu'à considérer que les *Fragments sur la franc-maçonnerie* de 1865 tendent simplement à « désorganiser la franc-maçonnerie gouvernementale et [à] la remplacer par une franc-maçonnerie démocratique (lettre citée dans « Bakounine en Italie », article cité, p. 159).

3. A cette occasion, Bakounine se livre à une charge contre le naturaliste suisse allemand Carl Vogt (l'une des trois figures principales du matérialisme scientifique allemand) et ses accointances avec le régime de Napoléon III. Les relations françaises de Carl Vogt lui avaient déjà attiré les foudres de Marx en 1860. De son côté, Bakounine connaissait personnellement Carl Vogt mais était plus proche de son frère Gustav, qui sera son médecin en Suisse.

4. Lettre à Herzen et Ogarev du 4 mars 1864, p. 7.

diplomatie semble rappeler les avertissements lancés en 1848 aux peuples slaves pour qu'ils ne confient pas leur destin à quelque empire que ce soit.

L'automne 1864 marque une inflexion déterminante dans la manière dont Bakounine aborde ces questions. Il est frappant que dans la première *Lettre d'un démocrate*, publiée à Stockholm dans l'*Aftonbladet*, cette inflexion se manifeste par un retour sur les révolutions de 1848. Reprenant ce qui avait été laissé de côté lors de la première rédaction de l'*Appel aux Slaves*, à savoir que « les intérêts de la bourgeoisie se trouvent en contradiction avec ceux de la démocratie », Bakounine franchit un pas supplémentaire en ajoutant au vocabulaire du peuple, omniprésent lors des années précédentes, celui « du *travail* et du *capital* ». C'est ainsi qu'il y a lieu de distinguer les pays où « le capital et le travail, la bourgeoisie et la démocratie » ont encore à faire cause commune contre l'existence de privilèges et ceux où « la question du *travail* et du *capital* [est] formulée avec [...] clarté », ce qui est le cas de la France. A partir de cette grille de lecture, qui n'est qu'esquissée dans cet article mais semble combler les points aveugles de la lettre du 4 mars 1864, il devient possible de réinterpréter les mouvements nationaux du printemps des peuples et de les secondariser par rapport aux mouvements sociaux : en 1848, ce sont « les masses ouvrières » qui ont poussé à l'internationalisation de la révolution, à la « guerre sainte pour l'émancipation de l'homme », conscientes de ce que la révolution était perdue si elle ne reposait pas sur le principe de « *la solidarité des peuples dans la liberté comme dans la servitude.* » Quant à la bourgeoisie, « lorsqu'elle a à choisir [...] entre la paix et la liberté, entre la paix et les devoirs de l'humanité, et même entre la paix et l'avenir de la patrie – elle choisit *toujours* la paix. »

Est ainsi reprise la version la plus socialement avancée des différentes ébauches de l'*Appel aux Slaves* de l'automne 1848, à ceci près que ce qui était lu à cette époque comme une trahison de la bourgeoisie (ce qui impliquait que la bourgeoisie n'avait pas joué son rôle) est désormais interprété comme la simple expression de son essence : en préférant la paix en toutes circonstances, la bourgeoisie se contente de suivre ses intérêts, et ainsi d'obéir à cette règle qui veut « que tout ce qui existe, bien ou mal, juste ou injuste, tend à subsister, et que toute corporation politique et sociale organisée doit nécessairement suivre les lois auxquelles elle appartient par essence. »¹

Ce texte indique clairement que Bakounine base sa réinterprétation des révolutions de 1848 sur l'évolution de la situation italienne. Cette dernière ne détermine pas seulement l'adoption d'une grille sociale pour déchiffrer l'histoire contemporaine, elle pousse aussi Bakounine à affirmer le primat de la cause de la révolution, comme cause universelle, sur toute cause nationale. Ainsi, le *Catéchisme révolutionnaire* (qu'il adresse en septembre ou octobre 1864 au Suédois August Sohlman dans l'espoir que celui-ci rejoigne sa *Société internationale secrète de la Révolution*) précise :

« Les libertés nationales étant solidaires, les révolutions particulières de tous les pays doivent l'être aussi. Il n'y a plus *des* révolutions, il n'y a désormais, pour toute l'Europe et pour tout le

1. Pour les citations de ces deux alinéas : *Lettre d'un démocrate*, I, *Aftonbladet*, 28 septembre 1864 (Bakounine souligne)

monde civilisé, que *la Révolution*, comme il n'y a qu'une seule *Réaction européenne et mondiale*. Tous les intérêts particuliers des nations et surtout toutes les hostilités nationales doivent aujourd'hui se fondre dans l'intérêt unique et suprême de la Révolution qui assurera l'indépendance et la liberté de chaque nation par la solidarité de toutes. »¹

J'étudierai dans la suite de ce chapitre les implications d'une assertion de ce genre pour les engagements slaves de Bakounine. Pour l'heure, il apparaît que, bien avant la rencontre avec les militants napolitains, ce texte prend acte d'une dissociation entre patriotisme et révolution, qui exige qu'on subordonne les intérêts nationaux à la cause de la Révolution.

Cette inflexion du projet révolutionnaire bakouninien au contact de l'Italie du nord, qui donne alors le spectacle de l'union sacrée souhaitée par la bourgeoisie piémontaise autour de la conquête royale de l'Italie, est confirmée par plusieurs témoignages de l'époque. Ainsi, de passage à Londres après un bref séjour suédois, Bakounine rend visite à Marx qu'il informe de son abandon définitif des causes nationales. Rendant compte de cette visite à Engels dès le lendemain, Marx se livre à un éloge du révolutionnaire russe, suffisamment rare pour être mentionné : « je dois dire qu'il m'a beaucoup plu, plus qu'avant. [...] En somme, c'est un des rares hommes que je retrouve, après seize ans, ayant marché en avant et non rétrogradé. »² Et si Bakounine a « beaucoup plu » à Marx lors de cette rencontre londonienne, c'est précisément parce qu'il lui a affirmé avoir désormais renoncé aux entreprises nationales pour se consacrer exclusivement à des luttes révolutionnaires internationales, centrées sur la question sociale.

Il paraît dès lors plus judicieux de soutenir que Bakounine s'est rendu dans le Mezzogiorno dans le but d'y trouver des hommes susceptibles d'acquiescer à ses projets révolutionnaires. Et dans une lettre à Angelo De Gubernatis du 8 août 1865, Bakounine peut s'exclamer : « Tu ne t'es pas trompé sur Naples, il y a infiniment plus d'énergie et de vie réelle, politique et sociale qu'à Florence. J'ai trouvé des hommes, enfin. » Robert Paris, qui cite ce passage³, en tire argument pour suggérer que ce sont les contacts napolitains qui ont contribué à radicaliser le projet révolutionnaire bakouninien et à lui faire prendre de la distance par rapport aux engagements strictement nationaux. Compte tenu de ce qui précède, il est plus vraisemblable que Bakounine est venu chercher (et à trouvé) à Naples des hommes susceptibles d'adhérer à un nouveau projet révolutionnaire dont l'orientation est déjà assez clairement définie depuis un an et qui s'affirmera plus encore à leur contact. En somme, ce qu'a trouvé Bakounine à Naples, c'est avant tout une base militante, ce qui ne signifie pas pour autant que cette rencontre n'ait pas joué un rôle dans la

1. *Société internationale secrète de la Révolution – Programme provisoirement arrêté par les frères fondateurs*, p. 3 – désormais indiqué comme *Catéchisme révolutionnaire* (1864). On trouve des considérations similaires dans le *Projet d'une organisation secrète internationale*, rédigé à la même période : les membres de la société secrète doivent mettre « l'humanité, la justice et la cause de la liberté au-dessus de la nationalité. » (p. 18 – Bakounine souligne). Le *Catéchisme révolutionnaire* de mars 1866 confirmera cette orientation, son article 12 affirmant la solidarité des libertés nationales et le caractère nécessairement universel de la révolution.

2. Lettre de Marx à Engels du 4 novembre 1864, *Correspondance de Marx et Engels*, vol. VII, Paris, Editions Sociales, p. 283.

3. *Ibid.*, p. 159-160.

détermination plus grande de ses propres projets¹. C'est ce qu'attestent en particulier l'importance des Italiens dans son entourage, et celle des questions italiennes dans ses écrits ultérieurs.

Le *satisfecit* exprimé dans la lettre de Marx appelle une dernière remarque. En effet, quelques mois auparavant, dans deux lettres à Engels séparées de trois semaines, Marx, confronté à l'emprise des partisans de Mazzini sur le mouvement ouvrier en Italie, semble précisément avoir confié à Bakounine la mission d'entrer en contact avec des éléments révolutionnaires. Ainsi le 11 avril 1865, Marx estime que « Bakounine va [l']aider à contre-miner l'action de M. Mazzini à Florence » ; puis le 1^{er} mai 1865, pestant contre les mazziniens, il menace : « si ces types ne nomment pas bientôt de nouveaux délégués, comme nous les y avons invités, Bakounine devra tâcher de nous trouver quelques Italiens vivants. »² Le scénario d'un Bakounine envoyé en mission par Marx pour trouver en Italie des hommes dévoués à l'Internationale a été complaisamment relayé par l'historiographie marxiste dite orthodoxe. Selon cette version, Bakounine, tout en se lançant avec zèle dans la propagande anti-mazzinienne, aurait trahi sa mission en détournant du droit chemin les « quelques Italiens vivants » qu'il était chargé de sortir de l'ornière mazzinienne³. C'est oublier qu'en 1865, Bakounine n'est pas membre de l'Internationale et que ses relations avec Marx se cantonnent à quelques échanges de lettres. Surtout, un tel parti pris de lecture passe sous silence la lettre que Bakounine lui-même a adressée à Marx le 7 février 1865, dans laquelle il s'en prend avec vigueur à « l'école démocratique centraliste, politique, unitaire », affirme que « la propagande socialiste conséquente, énergique et ardente pourra seule rendre la vie et la volonté à ce pays » et estime que « les éléments ne manquent pas » pour qu'une nouvelle démocratie, « fondée sur le droit absolu et l'unique culte du travail », se forme en Italie⁴. Ainsi rétablie, la chronologie suggérerait même que c'est Bakounine qui a suscité la curiosité de Marx en indiquant que le socialisme pouvait connaître un développement intéressant en Italie. Il n'y a donc pas de raisons de minorer l'autonomie de la lutte menée par Bakounine contre l'influence mazzinienne en Italie.

1. On pourrait peut-être en dire autant de ses rapports avec les théories de Pisacane, l'un des chefs de l'insurrection romaine qui après 1848 s'était dissocié des théories mazziniennes pour se rapprocher de positions fédéralistes. Le nom de Pisacane ne figure dans aucun écrit de Bakounine et Robert Paris se montre sceptique sur la connaissance que ce dernier en avait. Arthur Lehning souligne de son côté que l'entourage de Bakounine à Naples, notamment Giuseppe Fanelli, était imprégné de ces théories (*Œuvres complètes*, vol. 1, Introduction, édition citée, p. XVIII). On peut songer que Bakounine ne prit connaissance des théories de Pisacane qu'à travers les militants napolitains, et que cette rencontre fut tout autant pratique que théorique. C'est aussi ce qu'on pourrait soutenir de ses rapports avec les théoriciens du populisme russe : rien n'assure que Bakounine les ait lus, en revanche, il est en relations étroites avec plusieurs de leurs partisans.

2. Marx et Engels, *Correspondance*, vol. VIII, édition citée, p. 112 et p. 120.

3. Cette thèse, défendue par des historiens marxistes italiens des années 1930 comme Togliatti, est analysée par Robert Paris comme « la tentation, cultivée par l'historiographie stalinienne, de voir, dans l'intervention de Bakounine, et la trahison de principes établis *sub specie aeternitatis*, et le dévoiement ou la rupture d'une filiation historique harmonieuse. » (« Bakounine en Italie », article cité, p. 158 et p. 162 n.)

4. Cette lettre, brève réponse de Bakounine à une série de trois lettres de Marx qui sont perdues, est également ignorée par Robert Paris, dont elle malmène pourtant la thèse de l'origine napolitaine de la radicalisation bakouninienne.

1.3. Le patriotisme d'Etat comme culte de l'unité nationale

Visiblement esquissée dès 1865 (mais il ne nous reste pratiquement rien de ce qu'a écrit Bakounine cette année-là), l'attaque contre Mazzini et le patriotisme italien est amplement développée dans quelques lettres de 1866 et 1867¹ et dans les deux brochures consacrées à l'Italie en octobre 1866 et au printemps 1867 (*La situation italienne* et la *Situation 2*)². Ces textes renseignent sur l'analyse par Bakounine des événements de l'année 1866 et sur ce qui constitue le nerf de son attaque contre le patriotisme italien. L'offensive menée contre le patriotisme italien est d'une importance décisive car elle constitue, avec les quelques réflexions plus tardives sur la Pologne, le paradigme de la position de Bakounine envers toute forme de patriotisme³. Elle contient en outre la partie critique de sa théorie de l'Etat – dont le pendant positif réside dans la réappropriation du fédéralisme proudhonien.

L'attaque contre Mazzini, telle qu'elle est développée notamment dans *La situation italienne* d'octobre 1866, repose sur une dissociation radicale entre les objectifs de la grandeur nationale et ceux de la révolution sociale. Le parti républicain, dont Mazzini est le principal théoricien, partage avec le parti constitutionnel (l'autre parti dominant de la vie politique italienne) le fait de ne promettre la liberté et la prospérité qu'au lendemain de la réalisation de l'unité. Cette promesse est dénoncée comme une duperie : comme les partisans de la monarchie constitutionnelle, Mazzini « a toujours voulu le *Peuple pour l'Italie*, et non *l'Italie pour le Peuple* » et considère le peuple simplement comme un moyen et non comme fin. Mais pour Bakounine et ses amis, dans l'Italie de la fin de l'année 1866, la mobilisation du peuple sur des mots d'ordre exclusivement nationaux est devenue impossible, et c'est pour cette raison que la *Situation* considère comme presque nulle l'influence de Mazzini sur les ouvriers et les paysans. Lorsqu'il évoquait la situation de l'Italie dans sa lettre à Herzen et Ogarev du 23 mars 1866, Bakounine prévoyait qu'on allait « essayer de désorienter le peuple italien par des délires nationalistes » et considérait qu'il n'y avait « d'autre issue en vue que la guerre. » Si la guerre a bien eu lieu, elle n'a pas eu les effets politiques escomptés par la bourgeoisie italienne : certes, la guerre de 1866 a permis à l'Italie de récupérer la Vénétie, mais elle le doit exclusivement à son alliance avec la Prusse, car sa propre campagne contre l'Autriche s'est soldée par deux défaites militaires cuisantes. Dans sa lettre à Gambuzzi de la mi-août 1866, Bakounine se réjouit des effets politiques de ces deux défaites qui, estime-t-il, « ont détruit pour toujours en Italie le militarisme qui, tôt ou tard, aurait fini, comme ailleurs, par détruire la liberté. » Par ailleurs, l'objectif affiché de l'unité italienne étant sur le point d'être réalisé, « les faux démocrates, à savoir les mazziniens et les garibaldiens, ne pourront plus prendre

1. A Herzen et Ogarev le 23 mars 1866, à Carlo Gambuzzi à la mi-août 1866 et à un destinataire inconnu le 6 janvier 1867.

2. Seule la paternité avérée de Bakounine sur l'article de 1867 (d'ailleurs publié seulement à l'automne 1868) permet d'être assuré qu'il a mis la main à celui de 1866, qui avait paru sans nom d'auteur et a été écrit en collaboration avec le militant napolitain Alberto Tucci.

3. Sur le patriotisme d'Etat et la Pologne, voir le petit écrit du printemps 1868 *Un dernier mot sur M. Mieroslawski*, p. 12 et suivantes.

pour excuse la présence de l'étranger en Italie pour ajourner les questions sociales, les questions internes et celles relatives à la liberté. »

Chaque fois que Bakounine affirme le primat de la question sociale sur toute entreprise nationale, il le fait en référence à Mazzini. Ainsi, dans le projet d'organisation secrète de mars 1866, il affirme que les membres de cette organisation doivent avant tout « comprendre [...] que toutes les autres questions : religieuses, nationales, politiques, ayant été complètement épuisées par l'histoire, il ne reste plus aujourd'hui qu'une seule question, dans laquelle se résument toutes les autres et la seule désormais capable de remuer les peuples : *la question sociale*. » Et c'est d'emblée la double figure de Mazzini et de la révolution polonaise qui est convoquée comme adversaire : tout mouvement « d'indépendance nationale, comme le dernier soulèvement polonais ou comme celui que prêche aujourd'hui Mazzini [...], se faisant en dehors du peuple et ne pouvant par conséquent triompher sans s'appuyer sur une classe privilégiée quelconque, représentant les intérêts exclusifs de celle-ci, se fera nécessairement contre le peuple, – sera un mouvement rétrograde, funeste et contre-révolutionnaire. »¹ Il faut bien comprendre ici ce que signifie « en dehors du peuple » : pour Bakounine, la démocratie véritable réside dans le gouvernement « du peuple, par le peuple et pour le peuple »² ; dans le cas de la révolution mazzinienne, il s'agit de rien moins que de faire participer le peuple à une cause qui lui est étrangère parce qu'elle ne prend pas « pour objet principal l'émancipation immédiate et réelle du peuple, politique et économique du peuple. »³

Les idéologies nationalistes, caractérisées désormais comme « délires » se voient ainsi attribuée une fonction précise : celle de détourner le prolétariat, que la *Situation* de 1866 définit comme l'ensemble formé par les ouvriers et les paysans, de questions qui ne peuvent être résolues que par la révolution sociale et la dissolution du gouvernement central. Elles constituent donc un instrument de domination, masquant les antagonismes sociaux et différant les revendications du prolétariat au lendemain de l'unité nationale. Mais à mesure que progresse l'unification de l'Italie, cette fonction remplie par les idéologies nationalistes est de plus en plus difficile à tenir. C'est pourquoi Bakounine estime que « l'action de Mazzini a toujours été étrangère aux masses populaires car son programme a toujours repoussé et reporté la solution des problèmes sociaux à une date indéterminée. »⁴ Les revendications de liberté et de justice que véhicule son programme politique et qui sont censées constituer sa spécificité par rapport au parti constitutionnel ne sont en fait « que des mots pompeux », une forme vide, au même titre que la différence entre la république mazzinienne et la monarchie constitutionnelle. En ce sens, la théorie mazzinienne apparaît à Bakounine comme la quintessence de l'idéologie nationale : elle n'en représente pas le

1. *Organisation de la société internationale révolutionnaire*, p. 6.

2. Formule qu'on retrouve notamment dans la « Proposition motivée » qui sert de préambule à *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*, édition citée, p. 47.

3. *Ibid.*, p. 30.

4. *La situation italienne*, p. 1.

versant extrême, mais c'est précisément dans son caractère mitigé que réside sa dimension d'idéologie. A cet égard, rien n'est plus significatif de la fonction idéologique remplie par la théorie mazzinienne que l'usage frauduleux qu'elle fait du mot peuple : comme le signale la *Situation 2*, continuation de la précédente, la notion mazzinienne de peuple présente cette particularité d'exclure par définition la satisfaction des revendications sociales, dans la mesure où elle nie toute forme d'antagonisme.

Tout en se réjouissant de ce que l'Italie ait récupéré sans gloire la Vénétie, Bakounine est bien conscient de ce que les partis constitutionnel et républicain sont prêts à relancer la propagande nationaliste pour continuer à détourner les passions populaires vers l'extérieur. C'est pourquoi dans la lettre à Gambuzzi déjà citée, il s'oppose, au nom du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, au rattachement du Tyrol à l'Italie, réclamé par certains patriotes italiens¹. Dans la *Situation* de 1866, l'attaque contre Mazzini n'épargne pas Garibaldi qui, en plus de s'être illustré par des faits d'armes peu glorieux lors de combats contre les Tyroliens, est accusé de s'être présenté en rédempteur à un peuple qui n'a jamais « vu venir la rédemption » ; coupé du peuple, « de la révolution, il est passé au militarisme révolutionnaire, puis uniquement au militarisme. »² Le garibaldisme, « fer de lance de la doctrine de Mazzini », est devenu un instrument coupé de toute idéologie propre et susceptible d'être utilisé par n'importe quel courant mû exclusivement par le souci de la grandeur nationale. Dans la *Situation 2*, écrite au printemps 1867, Garibaldi est définitivement accusé d'avoir préféré la grandeur nationale à la cause du peuple.

Il ne fait guère de doute que le séjour de Bakounine dans le Mezzogiorno ait eu son importance dans l'appréciation portée sur la situation politique et sociale de l'Italie et dans la vigoureuse attaque portée contre le patriotisme italien. La lettre à Herzen du 23 mars 1866 signale ainsi que « l'Italie unitaire se désagrège » et que « dans toutes les provinces italiennes, l'opposition populaire contre le gouvernement s'accroît. » Et pour Bakounine, les raisons de cette opposition sont les suivantes : « le déficit, la crainte de nouveaux impôts, la baisse des valeurs, les saloperies et les brimades de la bureaucratie, le marasme dans toutes les affaires et entreprises. » On n'a guère de peine à reconnaître dans cette énumération ce qui motive précisément le mécontentement des régions méridionales, qui voient dans l'unification italienne un processus de conquête du Sud par le Nord. La *Situation* d'octobre 1866 porte également les revendications d'un peuple qui, comme dans toutes les révolutions, « a souffert et payé » pour l'unité italienne mais n'en retire rien d'autre que son maintien dans la misère, l'esclavage et l'abrutissement. La *Situation 2*, quelques mois plus tard, insiste également sur la ruine de la société pour la grandeur de l'Etat.

1. Bakounine insiste d'autant plus sur cette question que son correspondant, qui est un ami intime, s'est engagé parmi les volontaires de Garibaldi. Estimant que Gambuzzi a « déjà suffisamment satisfait à [son] honneur militaire, à [sa] position politique, en bref à [son] individualité », Bakounine, au nom de la société secrète à laquelle ils appartiennent, lui intime l'ordre de rentrer à Naples.

2. *La situation italienne*, Naples, 1866, p. 2 (traduction IISG).

Est-ce à dire pour autant que les questions nationales disparaissent totalement de la pensée politique de Bakounine, au point que celui-ci considérerait comme indifférent le sort des nations, pour ne s'intéresser désormais qu'au sort du prolétariat ouvrier et paysan ? La lecture des textes écrits par Bakounine après son virage anarchiste de 1864 commande d'apporter une réponse négative à cette question. C'est que la relégation au second plan des luttes nationales ne signifie en aucun cas leur disparition. Pour Bakounine, l'histoire rend ces questions incontournables. On mesure ici à la fois l'importance et le caractère opératoire de la théorie bakouninienne du patriotisme, étudiée à la fin du chapitre précédent. Pour le révolutionnaire russe, on ne peut rayer d'un trait de plume des passions nationales qui sont avant tout des faits appartenant à l'histoire naturelle de l'homme. Pour autant, que l'existence des patries s'inscrive dans l'histoire naturelle de l'homme ne signifie pas qu'il existe des patries naturelles. Et surtout, le dépassement du patriotisme naturel appartient tout autant à cette histoire. Or le patriotisme d'Etat, qui appartient à l'histoire politique et non à l'histoire naturelle, apparaît précisément comme ce qui obstrue un tel dépassement, comme ce qui fige l'évolution de l'humanité vers son unification.

Ancrée dans la réalité de l'Italie du sud, la critique du patriotisme italien entre ainsi dans une matrice plus large, celle de la théorie bakouninienne du patriotisme, que l'on voit sans cesse affleurer au cours des années 1864-68, mais qui ne trouvera sa formulation explicite que dans la longue adresse de 1869 *Aux compagnons de l'Association Internationale des Travailleurs du Locle et de La Chaux De Fonds*. Les textes de ces années abondent en dénonciations, non pas du patriotisme en tant que tel, mais d'une fausse conception du patriotisme, dénaturé en patriotisme d'Etat¹. Le patriotisme, dans son acception véritable, constitue un moment dans le développement de l'humanité, le rapprochement contradictoire de la solidarité et de l'égoïsme, qui consiste à vouloir la liberté pour sa nation. Au contraire, le patriotisme d'Etat consiste à confondre liberté et unité, à faire dépendre la liberté de l'unité, puis à hypostasier l'unité nationale et à la détacher de la vie réelle du peuple. En cela, le patriotisme d'Etat n'est plus une étape dans le développement de l'humanité, mais la négation pure et simple de l'unité du genre humain.

1.4. La critique du panslavisme

Si les dissensions avec Herzen et l'échec de l'insurrection polonaise ont joué un rôle moteur dans l'abandon par Bakounine de ses engagements slaves, la critique du slavisme est postérieure à celle du nationalisme italien, qui lui fournit ses principaux matériaux théoriques. La dénonciation désormais explicite de tout espoir de réformes sociales par le haut en Russie, mais aussi celle

1. Voir, parmi tant d'autres, la lettre du 19 juillet 1866 à Herzen qui attaque les « prétendues passions et idées nationalistes » des Italiens et s'en prend à la « rhétorique patriotique bourgeoise la plus écœurante grossière et amplifiée par Mazzini et Garibaldi » (je souligne) ; celle du 6 janvier 1867, adressée à un destinataire inconnu, qui dénonce « les Italiens appartenant aux partis soi-disant avancés ou révolutionnaires » qui « sont tous les partisans de la grandeur italienne, les patriotes de l'Etat » ; la lettre à Jules Barni du 3 janvier 1868, qui dénonce un « patriotisme étroit » ; enfin le 4^{ème} des *Discours prononcés au congrès de la Ligue de la Paix et de la Liberté à Berne* (septembre 1868) qui lance : « nous sommes les patriotes du peuple, et non de l'Etat. » (p. 12)

d'une vision de l'histoire centrée sur la mission des Slaves doit donc être lue dans la continuité de la critique des idéologies de l'unité nationale. D'ailleurs, au cours des premiers mois de son séjour en Italie, et alors que son nouveau projet révolutionnaire est encore en gestation, Bakounine continue à soutenir que l'avenir de la Pologne réside dans sa classe paysanne et que l'insurrection de 1863 a simplement marqué « la chute de la démocratie nobiliaire. » Ce n'est qu'en juillet 1864 qu'il prend acte de la défaite du mouvement polonais¹.

C'est dans la correspondance avec Herzen et Ogarev que la critique du panslavisme est la plus aiguisée. Elle comporte deux dimensions : elle est d'une part une critique du réformisme national russe, et d'autre part une remise en cause profonde de la mission historique attribuée jusque là aux peuples slaves.

L'impossibilité d'une « réforme par le haut », c'est-à-dire désormais pour Bakounine d'une réforme tout court, reçoit à partir du milieu de la décennie une assise théorique beaucoup plus consistante. On se rappelle que dans *La cause du peuple*, Bakounine examinait la question de savoir si cette fameuse cause du peuple pouvait s'incarner dans la personne du tsar, et que cette hypothèse n'était pas invalidée *a priori* mais seulement par un pronostic. Dans les lettres qu'il adresse à Herzen au cours des années 1866 et 1867, Bakounine se fait beaucoup plus catégorique : le problème ne réside pas dans la personnalité du souverain, mais dans l'essence de l'Etat en général, et de l'Etat russe en particulier². Parmi ces lettres, qui soldent les comptes de leur collaboration du début de la décennie, celle du 19 juillet 1866 se signale par sa longueur et parce qu'elle pose la question du rapport au tsar dans les termes d'un choix entre réforme étatique et révolution anarchiste. Bakounine y reproche à son « vieux camarade »³ son attitude conciliatrice avec le tsar, les lettres ouvertes qu'il lui adresse dans le *Kolokol* et plus fondamentalement l'espoir d'une réforme dont l'Etat russe aurait l'initiative :

« Je vois le mal que peut faire dans les esprits sans expérience l'idée que de l'Etat en général et de l'Etat panrusse en particulier, du gouvernement qui le représente et du souverain, on peut encore attendre quelque chose de bon pour le peuple. Ma conviction est au contraire qu'en faisant leurs vilénies, leurs infamies et leur mal, ceux-ci accomplissent leur mission. [...] Je crois que si on vous mettait vous et moi à sa place [celle d'Alexandre II], et si on nous y maintenait un an ou deux, nous deviendrions des pourceaux du même acabit. »⁴

1. Voir respectivement les lettres du 24 avril 1864 à Stanislaw Tchorzewski et de juillet 1864 à la comtesse Salias-de-Toumemire. De même, dans la lettre du 4 mars 1864 à Herzen, tout en émettant des doutes sur la société *Terre et Liberté*, Bakounine prononce encore des vœux pour une reprise de l'insurrection polonaise.

2. Cela n'empêche pas Bakounine, dans le feu de la polémique, de s'en prendre à la personne du souverain : la répression du mouvement polonais rend Alexandre II pire encore que son père Nicolas Ier (lettre du 4 avril 1867 à Herzen et Ogarev). Le souverain est aussi qualifié de « veau enragé » (aux mêmes le 8 octobre 1865).

3. *A un vieux camarade*, est le titre d'un écrit d'Alexandre Herzen, où il dépeint avec ironie le révolutionnaire qu'il a été – et celui que persiste à être Bakounine.

4. Lettre à Herzen et Ogarev du 19 juillet 1866, p. 3-4.

Il est donc clair pour Bakounine que ce n'est pas la personne du souverain qui est en cause, mais sa fonction¹, qui façonne sa personne. Le tsar est ainsi décrit dans la même lettre comme « conditionné de la tête aux pieds par son éducation, par sa situation, par ses intérêts, par les traditions, par tous les impératifs de la condition impériale » et de ce fait comme « condamné par la force même des choses à être le continuateur du système instauré par Pierre. »² En outre, une telle déclaration fait de la question des moyens aussi une question de principe : le véritable clivage est à chercher entre révolutionnaires et « patriotes d'Etat », et Herzen, en accord avec Bakounine sur les fins mais qui continue à se bercer d'illusions sur les capacités réformatrices de l'Etat russe, tient une position instable, cherche à concilier deux principes incohérents³. C'est dans cette perspective que Bakounine se livre à une relecture de *La cause du peuple*, comme texte de compromis appartenant à une époque révolue : il affirme ainsi qu'il n'a jamais cru en la capacité d'Alexandre II à se transformer en « tsar de l'Assemblée populaire » et qu'il n'a avancé cette hypothèse que pour mieux en dévoiler l'absurdité, en un « temps de compromis. »⁴

Il y a donc désormais pour Bakounine une coupure radicale entre l'Etat, quel qu'il soit, soutenu par une forme dévoyée de patriotisme, qui n'exploite que pour conquérir et ne conquiert que pour permettre une exploitation plus large, et la révolution qui suppose une alliance des peuples indépendamment des Etats, ce qui signifie indépendamment de toute alliance avec quelque gouvernement que ce soit, indigène ou étranger. Cette coupure est aussi le rejet de toute lecture de l'histoire en termes de ruse de la raison, car on n'a jamais vu « la bestialité donner la main à l'humanité et le despotisme à la liberté. »⁵ C'est pourquoi Bakounine est fondé à lancer une proposition, dont il ne cessera par la suite de démontrer la réciproque : il ne peut y avoir de révolution sociale sans révolution politique, d'où le reproche lancé à Herzen et Ogarev de s'être « façonné une théorie impossible de révolution sociale sans révolution politique, théorie tout aussi chimérique à l'heure actuelle que celle d'une révolution politique sans révolution sociale. »⁶ Dans la lignée du patriotisme d'Etat, ce qui est ainsi discrédité, c'est la possibilité d'une révolution sociale qui s'épargnerait la destruction de l'Etat, *autrement dit* (dans la logique politique qui est celle de Bakounine) d'une réforme sociale dont l'Etat, pour quelque raison mystérieuse, serait

1. Cette distinction fonde chez Bakounine le rejet de l'assassinat politique. Dans cette même lettre du 19 juillet 1866, il rend hommage au courage de Karakozov, coupable d'une tentative d'assassinat sur le tsar, et explique son geste par la situation de la Russie, mais affirme : « je n'attends pas le moindre profit de l'assassinat du tsar de Russie ; je suis même prêt à admettre qu'un tel régicide serait positivement néfaste en suscitant une réaction momentanée favorable au tsar. » (p. 16) Pourtant, une légende tenace persiste à voir dans Bakounine un amateur de révolutions sanglantes, le promoteur d'une propagande par le fait réduite à l'assassinat politique.

2. Lettre du 19 juillet 1866 à Herzen et Ogarev, p. 7.

3. « On peut même trouver dans tes articles beaucoup de mots couverts et de justes remarques qui sont une pure négation de l'Etat en général, mais en même temps tu parles des merveilles que le gouvernement pourrait faire... » (Lettre du 19 juillet 1866 à Herzen et Ogarev, p. 6). L'idée d'une incohérence entre les moyens et les fins est suggérée par la lettre du 23 mars 1866 à Herzen et Ogarev, où Bakounine se dit « en désaccord avec [eux] sur bien des choses – bien entendu uniquement sur les moyens, et non sur les fins... »

4. Lettre du 19 juillet 1866 à Herzen et Ogarev, p. 6-7.

5. *La question slave*, 1^{er} article, p. 2. Ce double article, paru dans la feuille hebdomadaire napolitaine *Libertà e Giustizia* en septembre 1867, prend la forme d'une lettre publique à Herzen.

6. *Ibid.*, p. 7.

l'initiateur. Il n'y a aucune raison de supposer qu'un gouvernement quelconque puisse accomplir de son plein gré une œuvre progressiste¹.

Si cette même lettre du 19 juillet 1866 mérite un tel intérêt, c'est aussi qu'elle associe étroitement ces deux dimensions du panslavisme que Bakounine avait cru pouvoir dissocier : d'une part la confiance aveugle dans le tsar, d'autre part la foi mystique dans la destinée révolutionnaire et régénératrice de la communauté rurale slave. Sans prendre la peine de signaler qu'il a lui aussi partagé cette mystique, Bakounine la reproche sans ambages à ses deux amis : « vous êtes encore prêts à trouver des excuses à l'Etat [...], pourvu qu'il ne touche pas à votre mystique, à votre saint des saints, la communauté rurale de Grande Russie dont vous attendez, [...] avec une foi mystique et une passion théorique, le salut non seulement du peuple de Grande Russie, mais aussi de toutes les terres slaves, de l'Europe, du monde. »² Si l'attaque est si vigoureuse, c'est peut-être que Bakounine éprouve fortement le besoin de se distinguer d'une position qu'il n'est pas loin d'avoir soutenue quelques années auparavant – et sans doute aussi parce qu'il s'agit d'une correspondance avec deux camarades : dans les textes publics, il se montre beaucoup plus nuancé. Mais le plus important est ici d'apercevoir que Bakounine a pu revenir sur son panslavisme révolutionnaire parce qu'il en est venu à dissocier radicalement panslavisme et révolution, et plus profondément parce qu'il a reconnu dans l'éloge de la communauté rurale une mystique nationale dont l'Etat russe pouvait se faire le champion.

L'attaque contre le *mir* est longuement développée dans la lettre du 19 juillet 1866 et fait retour à l'idée, exprimée vers 1859-60, qu'il s'agissait de libérer l'individu de la communauté³. On se rappelle toutefois que l'attaque contre la communauté paysanne était, dans les lettres à Katkov, solidaire de l'espoir d'une réforme de la société russe entreprise par le sommet de l'Etat. En 1866, elle découle au contraire de la reconnaissance du lien entre l'essence de l'Etat russe et le blocage de toute évolution au sein du *mir*, et donc de l'exclusion de la voie réformiste. Plus radicale, la critique de la communauté rurale est aussi plus nuancée, et la correspondance avec Herzen et Ogarev, souvent très polémique (mais toujours amicale), ne donne qu'une idée tronquée de la position de Bakounine sur la question. D'un côté, le révolutionnaire russe reconnaît en elle une forme de société qui est adéquate à l'Etat russe : l'immobilité de la communauté paysanne, l'esclavage auquel lequel « la femme » y est réduit⁴, l'absence complète de liberté individuelle

1. Voir la lettre à Herzen du 4 avril 1867 : « mais c'est du beau aujourd'hui en Russie. Votre disciple protégé de Dieu a depuis longtemps damé le pion à Nicolas. Au demeurant, j'en suis ravi. Je n'ai jamais cru au progrès gouvernemental, ni au socialisme d'Etat. Je suis ravi que le gouvernement et l'Etat se montrent sous leur véritable jour, s'avèrent tels qu'ils doivent être. »

2. Lettre du 19 juillet 1866 à Herzen et Ogarev, p. 7-8.

3. Déjà le 23 mars 1866, dans une lettre à ses deux amis, Bakounine s'en prenait au « communisme importun » des Russes et affirmait en plaisantant qu'il avait pris goût à l'indépendance au contact de l'Occident.

4. Voir l'évocation dans cette même lettre de « l'avisement scandaleux de la femme, la négation absolue et l'incompréhension totale des droits de celle-ci, de son honneur, et la complaisance indifférente, apathique, à l'abandonner – pour le bien du *mir* – au premier fonctionnaire ou officier venu. » (p. 8).

correspondent aux besoins de l'Etat russe d'avoir sous sa coupe une population soumise. Sur ce point, l'attaque de Bakounine est particulièrement violente :

« Une abominable pourriture et une absence totale de droits découlant du despotisme patriarcal, des coutumes patriarcales ; l'individu dépossédé, face au *mir*, de tous ses droits et le joug toujours plus écrasant de ce *mir* qui étouffe toute possibilité d'initiative personnelle ; le mépris de tout droit, pas seulement de droit juridique mais de simple justice dans les décisions que prend ledit *mir* ; son sangêne brutal, cruel à l'égard de ses membres faibles ou pauvres ; ses brimades systématiques, maléfiques, féroces vis-à-vis de tous ceux qui manifestent le moindre esprit d'indépendance ; et enfin le fait d'être toujours prêt à troquer n'importe quel droit ou vérité contre un seau de vodka : voilà sous son véritable jour ce qu'est la communauté rurale de Grande Russie.

Ajoutez à cela l'appel que tout paysan investi d'une fonction électorale peut faire sur le champ à l'oppressur, au fonctionnaire concussionnaire, et le tableau sera complet, oui, complet pour toute communauté rurale qui, humblement et paisiblement, vit à l'ombre de l'Etat panrusse. »¹

Le principal reproche qui est fait au *mir* est son incapacité à réaliser dans l'histoire la liberté, qui doit être *in fine* la liberté des individus. En lui, la communauté ne signifie rien d'autre que la négation des personnes et de leur indépendance. Mais Bakounine, on le voit, ne se contente pas de relever les carences de la communauté paysanne, dans un simple face à face entre des principes libertaires et une réalité odieuse. Il inscrit l'immobilité du *mir* dans le *statu quo* plus général des rapports de domination en Russie : la domination patriarcale qui règne en son sein peut être rapprochée de la domination despotique du père de la nation russe². Dans la langue russe, le *mir* est un microcosme (ce mot désigne à la fois le monde et la communauté paysanne), et les relations sociales qui y prévalent sont censées être la représentation en petit de l'ordre social tout entier, sinon de l'ordre du monde. D'un point de vue politique, l'assujettissement des individus au sein du *mir* ne tend à rien d'autre qu'à en faire des sujets dociles pour l'Etat panrusse : le *mir* décharge ce dernier d'une partie de sa fonction répressive.

Encore pourrait-on soutenir, comme Bakounine n'a pas hésité à le faire au temps de sa proximité politique avec Herzen, que la communauté paysanne présente un rapport tout à fait original à la propriété de la terre, rapport qui pourrait annoncer une forme non moins originale de socialisme. Dans un passage qui doit cependant être interprété avec soin, Bakounine semble à nouveau prêt à lui reconnaître « deux avantages : l'un est négatif, l'absence de droit romain ou de tout droit juridique, remplacé au sein du peuple grand-russe par un droit non défini » ; mais ce droit, « pour ce qui est proprement des individus, est d'une désinvolture extrême, voire d'un caractère tout à fait négatif. » C'est là une remise en cause profonde de la négation du droit personnel à la terre. Quant à « l'autre, à vrai dire positif, bien que vague et instinctif », il s'agit de

1. Lettre du 19 juillet 1866 à Herzen et Ogarev, p. 8-9. Dans une lettre d'août 1866 aux mêmes correspondants, on trouve une description tout aussi saisissante de « l'âme de ce cadavre millénaire, qui pourrit absurdement » (p. 14).

2. Voir aussi à ce sujet, quoique sous une forme plus nuancée, *La question slave*, 1^{er} article, p. 2. Cet article est une mise au point sur le panslavisme, suite aux déclarations de Herzen sur le congrès slave de Moscou. Bakounine y déclare notamment : « nos panslavistes voudraient faire prédominer dans cette jouissance commune de la terre l'élément patriarcal, l'autorité paternelle, et surtout l'autorité tutélaire et suprême du tsar, ce père dénaturé de toute la nation. »

« l'idée que le peuple se fait du droit de tout paysan à la terre. » Mais cette idée « analysée en termes rigoureux, ne confirme nullement le droit du peuple entier à toute la terre » ; elle « implique, à peu de chose près, une autre notion, profondément affligeante, qui attribue toute la terre à l'Etat et au souverain. » Et Bakounine d'interpeller ses deux correspondants : « est-ce à moi à vous expliquer l'énorme différence qu'il y a entre ces deux principes : La terre appartient au peuple – La terre appartient au souverain ? »¹

En somme, au cœur même de ce qui semblait en première analyse constituer un potentiel de régénération, non seulement pour la Russie, mais peut-être aussi pour le monde entier, Bakounine repère désormais la trace de l'Etat panrusse, qui a bloqué l'évolution de la communauté, la condamnant définitivement à l'apathie. Interprétée en termes étatiques, la proposition qui veut que tout paysan ait droit à la terre signifie que tout paysan a le droit d'être chassé de sa terre et d'aller en chercher une ailleurs, principe qui a été abondamment mis en pratique par les tsars lorsqu'il s'agissait de récompenser leurs généraux par de nouvelles possessions foncières. De même que le patriotisme d'Etat n'est que la forme figée du patriotisme naturel, la communauté rurale en Russie apparaît ainsi comme la *pétrification* de la communauté paysanne naturelle, dont est responsable l'Etat édifié par Pierre le Grand. Comme il l'indique dans des textes où il est moins enclin à la polémique contre le *mir*, si « tous les éléments si précieux que les Slaves ont conservés au fil des siècles [peuvent] être un jour les fondements d'une nouvelle civilisation », ce n'est qu'à la condition d'être « fécondés par un nouvel esprit, par l'esprit de la grande Justice, de la grande Liberté et de la Fraternité universelle. »² En somme, le *mir* est encore dominé par l'élément patriarcal, et son évolution ne peut venir que d'une libération des chaînes de l'Etat.

De ce point de vue, la réforme du servage, tant vantée par Herzen, perd tout caractère de nouveauté : « les paysans du grand propriétaire foncier sont transformés en paysans de l'Etat. [...] Ceux-ci ont aussi peu de liberté qu'auparavant ; aucun d'eux ne peut faire un pas sans passeport, et les passeports sont délivrés par la communauté rurale qui en répond devant le gouvernement. »³ Cette réforme s'inscrit au contraire dans la continuité de l'assujettissement millénaire du paysan russe à l'Etat. Seul l'intermédiaire a changé : ce n'est plus au propriétaire foncier qu'est confiée la tâche de tenir le peuple en laisse, mais à la communauté elle-même, surveillée par le fonctionnaire⁴.

La critique de la communauté paysanne, telle qu'elle est présentée dans les lettres à Herzen de 1866, ne reconduit donc pas intégralement celle qui affleurerait dans les lettres à Katkov écrites de Sibérie. Ces dernières étaient bien davantage orientées vers un appel à la propriété personnelle, comme moyen terme pour la réalisation de la liberté individuelle. L'orientation des lettres à

1. *Ibid.*, p. 9.

2. *La question slave*, 1^{er} article, p. 2.

3. Lettre du 19 juillet 1866 à Herzen et Ogarev, p. 10.

4. Dans le 4^{ème} de ses *Discours prononcés au Congrès de la Paix et de la Liberté à Berne* en septembre 1868, Bakounine met davantage l'accent sur les souffrances qu'occasionne pour la paysannerie le rachat des terres à l'Etat (p. 10)

Herzen est en revanche explicitement anarchiste. Sans exclure la *possession* personnelle de la terre, elles insistent bien davantage sur la nécessité d'une destruction de l'Etat : « aussi longtemps que l'Etat existera, il n'y aura pas de liberté pour les paysans. » D'où le premier devoir qui s'impose à tous les proscrits de Russie, celui de « *proclamer bien haut la nécessité de détruire cet infâme Empire.* »¹

Et pourtant, la philippique contre la communauté est nuancée par la reconnaissance d'une qualité *véritablement négative*. On trouve en effet dans le *mir* « un autre aspect : celui de la révolte », qui permet de convoquer les figures de Stenka Razine et de Pougatchev et le phénomène du *raskol*² ; il s'agit pour Bakounine du « seul et unique aspect dont on peut attendre [...] la moralisation et le salut du peuple russe. » Le révolutionnaire russe reconduit cette intuition selon laquelle une réserve de barbarie dans la société russe serait aussi un potentiel de civilisation, cette dernière étant entendue comme processus et non comme résultat. S'agit-il précisément de la révolte de l'individu contre toute forme d'oppression, dans un contexte d'oppression totale, ou bien de la révolte de la communauté contre l'Etat ? Aucun des textes de cette époque ne répond positivement à cette question : autant l'invocation des grandes révoltes paysannes russes fait songer à la deuxième option³, autant la figure du *raskolnik* renvoie à une forme de dissidence individuelle, que l'on retrouve dans les invocations par Bakounine de la vitalité de la jeunesse russe et des séminaristes en rupture de ban. Dans tous les cas, il apparaît que les seules vertus que Bakounine reconnaisse à la communauté paysanne sont des vertus négatives : elle ne vaut qu'en tant qu'elle est chargée d'un potentiel de négativité, en tant dès lors qu'elle est susceptible d'exploser (de redonner aux individus leur autonomie) et de faire imploser l'empire des tsars. Ces vertus négatives sont décisives pour sortir de la situation bloquée qui est celle de la Russie : si pour évoluer, la communauté paysanne doit être libérée de l'Etat impérial, et si par ailleurs elle ne peut rien attendre des classes privilégiées, ni de l'Etat lui-même, dans cette œuvre destructrice, il faut bien qu'elle recèle en elle-même un potentiel de négation révolutionnaire, quitte à ce que cette énergie barbare fasse figure de simple *deus ex machina*.

A partir de cet échange de lettres avec Herzen et Ogarev, le panslavisme acquiert chez Bakounine un statut équivalent à celui du patriotisme. Le plus souvent, le panslavisme ne désigne rien d'autre qu'une idéologie répandue par l'empire russe pour justifier ses conquêtes en Europe centrale et orientale. C'est ainsi qu'au printemps 1867, un congrès slave est organisé à Moscou, au moment où le tsar et son entourage songent à se lancer dans une nouvelle guerre contre l'empire

1. *Ibid.*, respectivement p. 11 et p. 13. Bakounine demande d'ailleurs à Herzen d'en faire le nouveau mot d'ordre du *Kolokol*, alors en perte de vitesse, avec l'argument suivant : « On nous insultera, tant mieux ; aujourd'hui, tout le monde se tait sur nous ou nous tourne le dos par indifférence ; c'est pire. Le tsar cessera de lire tes lettres ; le mal ne sera pas grand ; tu cesseras d'en écrire, le gain sera évident. »

2. Ce terme russe désigne initialement le schisme religieux intervenu au XVII^{ème} entre les Vieux Croyants et l'Eglise orthodoxe. Les tenants du *raskol* sont désignés comme des *raskolniki*. Par extension, ceux-ci incarnent, en particulier chez Bakounine, la dissidence primitive. C'est de cette racine que vient le nom de l'un des personnages des *Possédés* de Dostoïevski, Raskolnikov.

3. Dans le 4^{ème} de ses *Discours prononcés au Congrès de la Paix et de la Liberté à Berne* en septembre 1868, Bakounine voit cependant dans « l'idée [...] que la terre, toute la terre, n'appartient qu'au seul peuple » une « idée grosse de révolutions sociales. » (Bakounine souligne).

ottoman et ont besoin de cette cinquième colonne que constituent les peuples slaves de l'empire¹. Outre leur attachement mystique à la communauté rurale et leur penchant à servir de force d'appoint idéologique pour l'empire des tsars, Bakounine reproche aux panslavistes leur culte de l'unité nationale, et c'est l'occasion pour lui de proclamer son anarchisme : « ils sont unitaires à tout prix, préférant toujours l'ordre public à la liberté, tandis que je suis anarchiste et préfère la liberté à l'ordre public, ou plutôt, pour ne pas donner gain de cause à mes ennemis pour si peu, je suis fédéraliste de la tête aux pieds. »² Et pourtant, de même qu'il distingue entre un patriotisme naturel et un patriotisme d'Etat, dans le même texte d'août 1867, Bakounine distingue « des panslavistes indépendants et sincères » et « les panslavistes à la solde du gouvernement russe. »³ On est ainsi poussé à reconduire ce schéma qui ancre les passions nationales dans une histoire naturelle de l'homme, l'Etat apparaissant comme ce qui fige le développement de l'humanité à une étape déterminée et empêche le dépassement du patriotisme.

Si les questions nationales conservent ainsi une légitimité seconde, les textes de la deuxième moitié des années 1860 semblent exclure que l'initiative du mouvement révolutionnaire appartienne aux peuples slaves, sans pour autant que Bakounine nie que l'initiative révolutionnaire appartienne historiquement davantage à certaines nations qu'à d'autres. C'est ainsi que dans la lettre à Marx du 7 février 1865, il estime que « Mazzini se trompe excessivement s'il continue de croire que l'initiative du mouvement nouveau viendra de l'Italie. – L'Angleterre, la France, l'Allemagne peut-être – mais les deux premières certainement, si l'on ne parle que de l'Europe et de cette magnifique Amérique du Nord – voilà le vrai centre intellectuel et dramatique de l'humanité. – Le reste suivra à la remorque. » L'idée selon laquelle la révolution se répandrait selon un mouvement centrifuge, idée qui contraste en apparence avec les thèses fédéralistes soutenues au même moment, consiste à restaurer, par-dessus la parenthèse du panslavisme, un schéma historique et politique que l'on a déjà rencontré dans les écrits des années 1840.

A cet égard, il se joue quelque chose de décisif dans les lettres échangées avec Herzen au cours des années 1866 et 1867. On se rappelle qu'au moment des révolutions de 1848, Bakounine voyait dans les peuples slaves l'équivalent, en termes de nations, des classes ouvrières dans les sociétés occidentales. On se rappelle également que les textes qui suivaient son évasion tendaient à faire un choix entre classe et nation et à voir dans les Slaves l'unique source de régénération

1. C'est à cette occasion qu'est écrite *La question slave*, qui évoque un « congrès d'imbéciles et d'imposteurs slaves ». Voir également, dans un style aussi direct la lettre à Herzen du 7 mai 1867 : « toute cette coquetterie officielle avec les Slaves est écœurante, immonde, et j'ai grande envie de rappeler à tous ces Slaves allemands et à tous ces étatistes slaves [...] qu'ils se rendent à Moscou pour y fêter la fraternité slave à travers la Pologne slave étouffée par ce même Moscou. » Dans *La question slave*, Bakounine s'élève en particulier contre l'assimilation de ce congrès slave à celui de Prague auquel il avait participé en 1848.

2. *La question slave*, 2^{ème} article, p. 3. On retrouve cette opposition sans nuance au panslavisme dans la lettre du 9 avril 1868 à Johann Jacoby : « ennemis du Panslavisme, comme du Pangermanisme, comme du Pan Romanisme et comme de tous les Panismes du monde, nous sommes fédéralistes et comme dirait Proudhon An-archistes quand même et socialistes avant tout. »

3. *La question slave*, 1^{er} article, p. 2.

pour l'humanité tout entière. C'est précisément le choix inverse qui s'opère vers 1866 (même s'il découle des décisions prises au cours de l'année 1864). Alexandre Herzen, dont la déception après 1848 n'avait eu que d'égal que la passion avec laquelle il s'était jeté dans la tourmente révolutionnaire, considérait que l'occident, en manquant à cette occasion la rencontre avec le socialisme, s'était lui-même condamné à l'extinction. Critiquant explicitement cette idée dans sa lettre à Herzen et Ogarev d'août 1866, Bakounine estime au contraire qu'on peut trouver « en Occident un nombre incomparablement supérieur d'embryons de développement social et de vie qu'en Russie. »¹ Il y a donc un lien étroit entre la condamnation impitoyable prononcée contre le *mir* un mois plus tôt et la question de l'origine des mouvements sociaux en Europe : l'Etat ne laisse que trop peu de libertés à la société russe pour que celle-ci puisse commencer à se développer d'une manière autonome. Au contraire, les pays occidentaux, au premier rang desquels la France et l'Angleterre, sont en proie à une véritable fermentation qui en fait les initiatrices de tout mouvement social. Pour toutes ces raisons, Bakounine estime encore opportun, en 1868, de garder le silence sur la cause slave, qui ne lui apparaît porteuse d'aucun potentialité révolutionnaire². Pour Bakounine, la question slave demeure « de la plus haute importance, pour la Russie et pour l'Europe, et [...] l'avenir de celle-ci [dépend] de la façon de la résoudre. »³ Mais que cette question soit fondamentale dans les rapports entre les nations en Europe ne signifie pas pour autant qu'elle doive se poser en premier. Il est même tout à fait vraisemblable que Bakounine considère alors qu'elle soit destinée à être résolue en dernier.

Pour conclure sur cette question, il importe de rappeler que la mise en arrière-plan des questions nationales par rapport à la grande question révolutionnaire ne signifie en rien que cette dernière se pose de la même manière dans tous les pays. Comme on le verra dans le point suivant, Bakounine, même lorsqu'il tente de constituer des sociétés secrètes internationales, se soucie de ce que celles-ci aient leurs branches nationales, dotées de leur propre organisation et de leur propre catéchisme, adapté à la situation du pays. Cette question Bakounine la théorise précisément lorsqu'il se tourne à nouveau vers la Russie au cours de l'année 1868. Ce regain d'intérêt pour la propagande révolutionnaire en direction de la Russie est suscité par la fréquentation du milieu des proscrits russes, très nombreux à Genève, où Bakounine vient de s'installer.

Au cours de l'été 1868, Bakounine entreprend la rédaction d'un texte dont seuls l'introduction et un fragment nous sont parvenus, mais dont le titre est révélateur : *La Russie – La*

1. Lettre d'août 1866 à Herzen et Ogarev, p. 3-4.

2. Lettre du 14 juin 1868 à Ogarev : « Pourquoi Herzen veut-il s'occuper de la question slave ? Elle se présente si mal, actuellement, que nous devons absolument la méconnaître, n'en pas parler, ou alors, la poser comme nous l'entendons. » (p. 6)

3. *La question slave*, 1^{er} article, p. 2.

*question révolutionnaire dans les pays russes et en Pologne*¹, titre qui suggère on ne peut mieux qu'il n'existe qu'une grande question révolutionnaire, qui se décline particulièrement selon les pays. C'est du reste ce que confirme l'article *Une explication nécessaire*, destiné au premier numéro du journal russe *Narodnoe Delo* (*La cause du peuple*). Dans cet article, Bakounine éprouve visiblement le besoin de justifier l'intérêt qu'il porte à la Russie, et surtout le biais par lequel il s'y intéresse. A cette occasion, il réaffirme sa conviction que « la cause de la révolution est la même partout » et qu'elle engage dans tous les pays la même question : « la libération des millions et millions d'ouvriers du joug du capital, de la propriété héréditaire et de l'Etat. »²

Est-ce à dire pour autant, comme le suggère ce texte contemporain de l'adhésion de Bakounine à l'Internationale, qu'il serait exclu de s'occuper des questions nationales ? A nouveau, il faut se rappeler que secondarisation ne signifie pas disparition. Pour que la question révolutionnaire se pose d'une manière particulière dans chaque pays, il faut bien que le cadre national conserve quelque pertinence. C'est la raison pour laquelle l'introduction inachevée à *La Russie – La question révolutionnaire dans les pays russes et en Pologne* commence par proclamer le droit du peuple grand-russe à l'existence sur les terres qu'il occupe, contre ceux qui voudraient le voir refoulé au-delà de l'Oural : pour que la question révolutionnaire puisse se développer dans un pays, la liberté nationale de ce dernier doit être respectée. Il apparaît ainsi que la question nationale, en raison de son ancrage naturel, conserve sa légitimité, tout en ayant perdu sa priorité du point de vue des principes.

1.5. La révolution comme voie pratique

Pour conclure le premier temps de ce chapitre, il importe de souligner un certain nombre de résurgences, dans les textes écrits par Bakounine à partir du milieu des années 1860, de thèmes qui étaient omniprésents dans les textes du début des années 1840, et notamment dans *La Réaction en Allemagne*. J'ai déjà eu l'occasion de souligner ce que l'appel, dès mars 1864, à la négativité devait à l'article des *Annales allemandes*. Mais c'est en fait toute la question du rapport entre principe et parti et entre théorie et pratique que Bakounine revisite à cette époque et dans laquelle il inscrit son attaque contre le patriotisme et le panslavisme d'Etat.

La récupération des acquis théoriques de la période jeune hégélienne se manifeste d'abord dans le refus des voies médianes. On se rappelle que le refus de la conciliation, entendue comme médiation externe entre les termes de l'opposition, constituait le leitmotiv de *La Réaction en Allemagne*. On n'en est que plus frappé de lire Bakounine, dans les textes que j'ai convoqués depuis le début de ce chapitre, mettre à plusieurs reprises la logique à contribution pour soutenir ses positionnements pratiques. Ainsi, lorsqu'en août 1866, son ami Carlo Gambuzzi (le futur père

1. Il s'agit sans doute de la continuation annoncée à la fin du texte contre Mieroslawski. Dans ces textes, comme dans ses *Discours prononcés au Congrès de la Paix et de la Liberté à Berne*, Bakounine reconduit pour l'essentiel la lecture de l'histoire russe qui était au centre de ses écrits des années 1849-50.

2. *Une explication nécessaire*, *Narodnoe Delo* n° 1, 1^{er} septembre 1868, p. 1 (Bakounine souligne).

de ses enfants), ayant tenté d'infléchir le mouvement garibaldien de l'intérieur, constate qu'une d'une telle entreprise est impossible, Bakounine le renvoie à la logique et à l'histoire :

« Tu nous as longuement parlé de tes tentatives de démarches auprès de certains officiers supérieurs et hommes politiques du camp de Garibaldi et de leur manque de réussite totale. Nous sommes [...] contents que cette expérience t'ait fait toucher du doigt ce que nous, grâce à *l'Histoire* et à la *Logique*, avions deviné par anticipation et *a priori*, et que cette expérience, en t'arrachant de la tête toute idée de ce genre pour l'avenir, te lie à nous d'une manière indissoluble. »¹

Cette double invocation de la logique et de l'histoire est une résurgence des analyses produites en 1842. Dès lors qu'il est devenu clair pour Bakounine que le monde est scindé en deux, entre deux principes fondamentaux, celui de la liberté, qui est celui de la Révolution (principe d'un monde à venir), et celui de l'autorité, qui est celui de la Réaction (principe d'un monde en dissolution), la seule voie pratique qui s'offre à ceux qui veulent agir consiste à embrasser pleinement un principe contre l'autre. Toute tentative intermédiaire est trompeuse, vouée à l'échec et revient finalement à se précipiter dans les bras de la Réaction. Telle est précisément la position intenable des courants mazzinien et garibaldien dans l'Italie des années 1860. Ainsi, la *Situation* de 1866 voit en eux une tentative de médiation entre les forces ascendantes de la révolution sociale et les forces déclinantes des légitimistes, tenants du maintien des anciens Etats italiens. Ces derniers réactivent la figure des réactionnaires purs, ceux que l'article de 1842 qualifiait de « positivistes », c'est-à-dire tenants du principe positif, défenseurs du monde ancien. En revanche, les partisans d'une monarchie constitutionnelle correspondent à la figure des réactionnaires médiateurs : c'est du moins ainsi que Bakounine interprète leur goût pour le louvoiement politique. Quant aux mazziniens et aux garibaldiens, si Bakounine éprouve davantage de respect pour eux et estime qu'ils sont davantage trompés que trompeurs, leur refus de choisir entre la grandeur nationale et la révolution sociale les pousse à se rallier *volens nolens* à la monarchie piémontaise, ce que confirme du reste l'évolution la situation italienne :

« Tous, diversement aveuglés par leurs multiples ambitions, ne tenaient aucun compte des enseignements d'un maître inexorable, la logique, logique sévère des faits qui a conduit où ils se trouvent aujourd'hui et les partis, et le pays. »²

Cette attitude pratique inconsistante n'est pas le privilège des partis politiques italiens. Bakounine la repère aussi chez ses amis Herzen et Ogarev, qui refusent selon lui de choisir entre les voies de la réforme et de la révolution :

« De quelle façon, à votre avis, la minorité doit-elle agir : par la conciliation, par l'approbation, dans le véritable esprit des réformes gouvernementales qui conduisent directement à nier le peuple, ou par le refus, par la voie révolutionnaire ? Vous ne le formulez jamais et vous gardez le silence intentionnellement, parce que, étant vous-mêmes dans l'embarras, vous ne voulez pas trancher en

1. Lettre de la 2^{ème} quinzaine d'août 1866 à Gambuzzi, p. 1-2 (c'est Bakounine qui souligne).

2. *La situation italienne*, p. 1. Bien que ce libelle ait été rédigé en collaboration, l'influence de Bakounine est sensible dans un passage de ce type.

faveur d'une solution ou de la solution opposée, et aussi dans l'espoir que les deux parties vous écouteront pareillement. [...] Le calcul est faux, mes amis. [...] Vous n'avez contenté personne. »¹

Dans *La Réaction en Allemagne* le destin de ceux qui cherchaient à s'attirer les faveurs des deux camps en lutte était de se voir donner le bâton aussi bien par les uns que par les autres. On voit ici que le refus de choisir entre les voies de la réforme et de la révolution est lui-même assimilé à un refus de *trancher* entre Réaction et Révolution. La réforme réside elle-même tout entière pour Bakounine dans ce refus de trancher, dans cette tentative pour parvenir à la fin désirée par des moyens qui lui sont inadéquats, et elle pousse fatalement à embrasser la cause de la Réaction. Dès lors, choisir, en termes de moyens, entre réforme et révolution, c'est déjà procéder à un choix sur les fins, entre Réaction et Révolution. Il apparaît que le refus de la conciliation, l'*intransigeance* révolutionnaire signifient le rejet par Bakounine d'une lecture de l'histoire qui y décèlerait les ruses de la Raison : ce n'est que par la négation de l'animalité que l'humanité s'élève, ce n'est que par la négation de l'autorité que la liberté se construit ; il est exclu que l'État puisse se réformer dans un sens progressiste lorsqu'il n'y est pas contraint. Et lorsqu'il y est contraint, comme ce fut le cas de l'empire russe après la défaite de Crimée, cela ne donne lieu qu'à une émancipation factice². L'impossibilité de réaliser la liberté des peuples par l'intermédiaire de la diplomatie entre dans ce même refus de la conciliation entre principes opposés.

Dès lors, la lutte, entendue comme négation réciproque des opposés, est la seule voie pratique, la seule médiation possible entre la positivité de la Réaction et la négativité de la Révolution. A plusieurs reprises, dans les textes de la seconde moitié des années 1860, Bakounine en vient à soutenir que l'État, lorsqu'il opprime, est simplement conforme à son essence : les affirmations de ce genre reconduisent ce que l'article de 1842 nommait la « fonction sainte » de la Réaction, à savoir sortir le camp du négatif de son repos philistin et le pousser à accomplir son œuvre de négation. Si la lutte est désormais envisagée comme seule voie pratique pour réaliser la liberté dans l'histoire, pour faire advenir dans l'histoire un monde qui serait soutenu par le principe de la liberté, inversement la propension à vouloir médiatiser de l'extérieur les opposés que l'histoire destine à la lutte est rapportée à une attitude théorique. Dans un renversement frappant pour qui connaît les textes des années 1840, Bakounine n'hésite pas à qualifier de mysticisme la « passion théorique » que voue Herzen à la communauté rurale, alors précisément

1. Lettre d'août 1866 à Herzen et Ogarev, p. 1-2. Il n'est pas certain que Bakounine songe à ses deux amis lorsqu'il s'en prend dans l'article de 1868 *Une explication nécessaire* aux anciens partisans du mouvement. En revanche, le portrait qu'il fait de ces derniers, regroupés sous les catégories d'utilitaristes et de positivistes, est un parfait décalque des « dilettantes de la liberté » évoqués au début de *La Réaction en Allemagne*.

2. *Discours prononcés au Congrès de la Paix et de la Liberté à Berne*, 4^{ème} discours : « l'État se trouva alors dans une position excessivement délicate et difficile : d'un côté, il devait émanciper le peuple ; de l'autre, il se savait incapable de l'émanciper réellement, parce que tout son être, toutes les conditions de son existence étaient et sont opposées à une réelle émancipation des masses populaires. Il fallait donc les tromper par une émancipation factice, leur donner, pour conserver l'État, une liberté qui n'en était pas une, et pour ne pas ruiner la noblesse, leur faire payer deux fois, trois fois plus cher des terres qui lui appartenaient par le droit de son pénible travail et du travail de tous ses ancêtres. » (p. 11)

que le propre d'un point de vue théorique sur le monde était jusque-là pour Bakounine de mener à une position sceptique.

L'éloge de la pratique ne consiste pas pour autant à reconduire à l'identique la sortie de la philosophie qui était au cœur des textes de 1842-43. Si la voie véritablement pratique pousse à dissocier radicalement deux camps qui reposent sur deux principes antagoniques, la reconnaissance de ces deux principes et la vision politique que sous-tend le principe de l'avenir est bien du ressort de la théorie. C'est pourquoi Bakounine est fondé à reprocher à Herzen la dissociation à laquelle il procède entre théorie et pratique : en accord avec Bakounine sur le but à atteindre, et comme lui socialiste et fédéraliste, Herzen estime cependant, à la fin de sa vie, que les masses ne sont pas prêtes à entendre un discours révolutionnaire. Pour Bakounine, il y a désormais un lien entre une attitude sceptique, qui dissocie théorie et pratique, et une forme de mysticisme théorique qui consiste à vouloir concilier des principes inconciliables. En somme, Herzen cherche à marier des principes qui en dernier ressort sont ceux de la Réaction et de la Révolution, et d'un autre côté il dissocie théorie et pratique. Bakounine procède aux opérations strictement inverses.

On s'aperçoit, aux lettres qu'il lui envoie, que Bakounine n'est pas loin de considérer l'attitude de Herzen comme symptomatique d'une situation d'impuissance. De ce point de vue, Bakounine a notablement progressé par rapport aux années 1840 : à l'époque, la question des rapports entre le « parti du négatif » et son principe était résolue sur le terrain de la logique, la tâche du parti du négatif étant tout simplement d'être aussi pénétré que possible par son principe. A partir de 1864, Bakounine se pose sérieusement la question de la constitution d'un tel parti, conscient de ce qu'il est impossible d'agir pratiquement sans avoir une base sociale. Dans une lettre à Herzen, il semble même se résigner à cette impossibilité :

« Tu te plains constamment, Herzen, que nous avons manqué notre vocation et que nous n'avons pas su, ni en temps voulu devenir des hommes pratiques. Mais sans base objective politico-sociale, il n'y a pas de pratique possible ; et dans la Russie officielle, étant donné notre orientation socio-politique, anti-étatique, cette base pour nous ne peut pas exister. »¹

La mention de la Russie officielle introduit ici une restriction capitale : qu'il soit impossible de trouver parmi les classes dominantes russes une base sociale pour la révolution, cela n'exclut pas que cette base puisse être trouvée parmi des éléments dissidents, déclassés. Or précisément, lorsque Bakounine évoque la seule voie qui lui semble pratique, c'est-à-dire *praticable*, il insiste sur la vitalité de la jeunesse russe², et en particulier d'éléments à l'appartenance sociale incertaine. C'est qu'en Russie, une nouvelle génération révolutionnaire est en train d'émerger, celle des populistes et des nihilistes, vers laquelle Bakounine va bientôt diriger sa propagande.

1. Lettre du 7 mai 1867 à Herzen.

2 Voir notamment la lettre du 22 juin 1867 à Herzen.

2. Les sociétés secrètes : fraternité et action souterraine

Rien ne manifeste mieux la recherche par Bakounine d'une voie pratique par où la liberté se fraierait un chemin dans l'histoire que les tentatives multiples, à partir de l'automne 1864, pour regrouper autour de lui des révolutionnaires de toute l'Europe au sein de sociétés secrètes. Le statut des sociétés secrètes dans la pensée politique de Bakounine a été souvent minoré par ses commentateurs. C'est d'abord le cas de son ami James Guillaume, figure importante de l'Internationale en pays jurassien, qui, tout en ayant fait partie de l'entourage immédiat de Bakounine et des organisations secrètes que celui-ci animait, ne voyait dans ces sociétés que de petites coteries amicales. Dans l'ensemble, ceux qui ont été amenés à commenter les écrits de Bakounine, et notamment Arthur Lehning, ont repris cette appréciation. Il est vrai que les efforts de Bakounine en la matière ne donnent pas précisément l'impression d'un grand projet qui se développerait harmonieusement au fil des années. Entre 1864 et 1868, la grande société secrète internationale désirée change plusieurs fois de nom, chaque projet se superpose aux précédents sans qu'on sache au juste s'il s'agit de la continuation de la même entreprise, et ces projets internationaux se doublent de projets plus réduits, dont on ne sait pas toujours s'ils sont subordonnés à un grand projet international (ni auquel) ou s'ils en sont indépendants. Par ailleurs, l'activité purement conspiratrice de Bakounine est de courte durée : en 1867, il choisit de participer à la Ligue de la Paix et de la Liberté, qui tient un congrès public à Genève, et l'année suivante le voit s'engager dans l'AIT.

La tentation est donc grande de regarder les projets de sociétés secrètes élaborés par Bakounine au cours de ces années comme de simples formalisations d'amitiés politiques, limitées à un moment particulier de son activité politique. Cette tentation suscite plusieurs interrogations. Quand bien même ces projets consisteraient effectivement à coucher sur le papier le fonctionnement d'un groupe d'amis politiques, pourquoi faudrait-il dédaigner un tel effort de formalisation ? Pourquoi, en particulier, faudrait-il prêter une attention exclusive aux principes politiques de ces sociétés (leur « catéchisme ») et non à la description de leur fonctionnement, aux exigences qui sont formulées pour le recrutement de leurs membres ? Ces interrogations sont d'autant plus pressantes que le relatif dédain dans lequel végètent les projets de sociétés secrètes nourris par Bakounine contraste avec l'importance de ce thème dans ses écrits, en particulier au cours des années 1864 et 1866, où les documents relatifs aux sociétés secrètes sont les plus importants de ceux qui nous sont parvenus – et il y a fort à parier qu'il en irait de même pour l'année 1865 si le corpus bakouninien n'était pas irrémédiablement mutilé pour cette année-là. Si Bakounine a consacré de nombreuses pages à décrire le fonctionnement et l'organisation de ces sociétés, s'il a tant travaillé à les doter de programmes qui présentent son projet politique, il faut bien qu'il ait accordé plus d'importance à ces entreprises qu'à de simples coteries amicales, ou du moins que l'organisation des dites coteries ait revêtu à ses yeux plus d'importance qu'à ceux de ses commentateurs.

De ce point de vue, les indications que contient le début de la lettre à Herzen et Ogarev du 19 juillet 1866 sont précieuses. D'abord parce qu'elles sont adressées à deux amis dont Bakounine n'espère pas qu'ils participent à son organisation, mais en qui il a suffisamment confiance pour leur confier son projet¹ : Bakounine évoque donc de l'extérieur sa société secrète, alors qu'il le fait la plupart du temps à l'occasion de communications internes². Ensuite parce qu'elles confirment que la constitution de cette société est alors au cœur de son activité politique : « vous m'avez reproché d'être inactif, alors que je n'ai jamais été aussi actif [...]. Le seul objet de mon activité a été la fondation et l'organisation d'une société secrète internationale socialiste-révolutionnaire. » Enfin parce qu'elles décrivent les espoirs que place Bakounine dans le développement international de sa société : « j'ai réussi à obtenir des résultats positifs. Nous avons des amis en Suède, en Norvège, au Danemark ; nous en avons en Angleterre, en Belgique, en France, en Espagne et en Italie ; nous avons des Polonais et même quelques Russes. »³

Pour finir, s'il est vrai qu'à partir de 1867, Bakounine ne restreint plus son engagement à des organisations secrètes fondées par lui, ces dernières ne meurent pas pour autant, elles survivent même à son engagement dans l'Internationale et j'aurai l'occasion dans de montrer les liens qu'elles entretiennent avec sa conception de la dictature. Dans les textes qui entourent la fondation de sociétés secrètes, c'est l'articulation entre un projet politique et sa réalisation qui doit être interrogée. Dans un premier temps, il importe de s'intéresser à l'organisation et au mode de fonctionnement de ces sociétés, la description de leur programme engageant le projet politique de Bakounine, qui sera examiné au chapitre suivant.

2.1. Charbonnerie et babouvisme : des modèles revisités

A première vue, il n'y a rien d'étonnant à ce que Bakounine lance ses premières sociétés secrètes alors qu'il se trouve en Italie. C'est en effet à partir de l'Italie, au début du XIX^{ème} siècle, que s'est développée la Charbonnerie, la plus importante des sociétés secrètes à vocation politique de l'époque, et la péninsule italienne a une véritable culture de la conspiration politique.

Se développant surtout à partir du *Mezzogiorno*, par réaction à l'invasion napoléonienne et sous l'impulsion de courants libéraux et jacobins, la Charbonnerie tire son nom de la façade derrière laquelle elle se dissimule, celle d'un compagnonnage de producteurs de charbons de bois (ses membres se qualifient eux-mêmes de *carbonari*, de charbonniers). On distingue dans son histoire, par nature obscure, plusieurs phases. La première est marquée par la résistance à l'occupation, avant le retrait des troupes françaises en 1815. La Charbonnerie, alors en

1. Lettre du 19 juillet 1866 à Herzen et Ogarev ; « sachant d'avance qu'en raison de votre tempérament et par suite de l'orientation actuelle de votre action, vous ne pouviez y adhérer, mais d'un autre côté, ayant une confiance absolue en la fermeté et la loyauté de vos caractères, je vous envoie sous pli séparé et cacheté [...] le programme complet de ladite société ; c'est-à-dire l'exposé des principes et de l'organisation. » (p. 2).

2. Plusieurs de ces lettres sont d'ailleurs illisibles, le chiffre utilisé pour les coder ayant été perdu.

3. Lettre du 19 juillet 1866 à Herzen et Ogarev, p. 2.

concurrence avec des loges maçonniques protégées par l'occupant, emprunte à ces dernières leur symbolique et leurs rituels initiatiques. Cette première phase voit la constitution de « fraternités », qui sont des sociétés d'entraide créées par des militaires et agissent pour le compte des Bourbons et des Anglais, notamment dans le royaume de Naples. Progressivement, après la défaite définitive des armées françaises, la Charbonnerie voit ses revendications évoluer dans le sens de l'indépendance, de l'unité nationale et de la monarchie constitutionnelle. C'est d'ailleurs ce qui lui donne un certain succès dans d'autres pays d'Europe, notamment en France où elle compte parmi ses membres plusieurs chefs de file de l'opposition libérale¹.

En Italie, la composition et le fonctionnement de la Charbonnerie demeurent marqués par son origine militaire. Même si elle commence à recruter dans la petite bourgeoisie, la plupart de ses membres sont des militaires ou d'anciens militaires, davantage portés aux putschs qu'au développement de programmes politiques détaillés. Il s'agit d'une organisation fortement hiérarchisée : on y distingue jusqu'à neuf degrés, ses membres se rassemblent dans des *ventes* (groupes de vingt personnes) cloisonnées entre elles et soumises à des ventes plus élevées, qui sont de véritables directoires. La Charbonnerie exprime ses quelques idées politiques dans des « catéchismes » qui expriment le rejet de l'occupation autrichienne et la défense des libertés fondamentales qui découlent de la Révolution française. Son implantation géographique est également intéressante : peu présente en Toscane (dans la région de Florence), elle est en revanche très forte dans le Mezzogiorno et en Romagne, dans ces régions où le pouvoir est aux mains de monarques absolus.

Au moment où Bakounine s'installe en Italie, la Charbonnerie a cessé depuis plusieurs années de jouer un rôle politique significatif. Si elle a encore eu son importance dans les événements de 1848, on fait en général commencer son déclin à l'écrasement des insurrections qu'elle a suscitées dans toute la péninsule après 1830. Aux républicains du *risorgimento*, elle apparaît, à partir des années 1850, comme une forme d'action vouée à l'échec, en raison du peu de liens qu'elle entretient avec les couches sociales potentiellement favorables à ses idées, et comme appartenant à ce moment de transition entre les Lumières et la marche en avant de l'unité italienne.

Il y a dès lors quelque chose de déroutant à ce que Bakounine formalise ses premiers projets de société secrète à Florence en 1864. En Toscane, on l'a vu, l'implantation de la Charbonnerie a toujours été très limitée et il n'en reste sans doute rien au moment où Bakounine s'y installe. Qui plus est, ce dernier ne peut pas ignorer que dans l'Italie des années 1860, le temps n'est plus aux *pronunciamientos*, qui étaient le mode d'action favori des *carbonari*, et par conséquent qu'il est impossible de remonter une nouvelle Charbonnerie. Ce dernier point est particulièrement important, dans la mesure où plusieurs des commentateurs de Bakounine, à la suite cette fois de

1. On trouve dans ces rangs La Fayette, Buchez, Dupont de l'Eure, Voyer d'Argenson (chez qui Buonarroti, qui était son ami, mourut en 1837) ou encore Koechlin.

Pierre Kropotkine¹, ont cru devoir dédaigner le statut des sociétés secrètes dans la pensée politique du théoricien russe en tant que ces dernières ne seraient rien d'autre qu'une survivance désuète et que l'originalité de l'anarchisme bakouninien résiderait davantage dans sa critique des Etats centralisés et de la dérive bureaucratique des organisations ouvrières. Si l'on tient compte au contraire de ce que Bakounine a forgé ces projets dans le pays qui a vu naître, se développer puis périr la plus importante société secrète à vocation politique d'Europe, on doit nécessairement en conclure qu'il s'est lancé dans ces entreprises en toute connaissance de cause, et dès lors que ses projets de sociétés secrètes ne sont pas de simples traces contingents mais s'articulent au reste de sa pensée politique.

Inversement, le fait que Bakounine tente de monter ces organisations depuis l'Italie ne doit pas faire conclure hâtivement qu'il aurait en vue une renaissance à l'identique de la Carbonnerie. Certes, vues de l'extérieur, ses sociétés secrètes empruntent à la Carbonnerie une grande partie de son folklore : plusieurs d'entre elles portent le nom de *Fraternités* et leur programme politique est consigné dans un « catéchisme ». On verra en outre que leur organisation et leur hiérarchie peuvent difficilement être comprises sans faire référence au modèle carbonariste. Pour autant, l'orientation nationaliste de la Carbonnerie en Italie, l'articulation qu'elle propose entre libéralisme et monarchie constitutionnelle cadrent mal avec le projet révolutionnaire de Bakounine, dont on a vu qu'il reposait précisément sur une critique des idéologies nationales et sur une volonté de prendre au mot un libéralisme hypocrite. Si le révolutionnaire russe voulait constituer une nouvelle Carbonnerie, ce serait nécessairement sur la base d'un autre programme, et en n'en conservant que la structure formelle. Mais même cette dernière pose un problème : comment concilier l'opposition viscérale de Bakounine au militarisme, tel qu'il s'exprime par exemple dans la *Situation* de 1866 à propos de Garibaldi, avec le goût de la Carbonnerie pour les actions militaires, les soulèvements de casernes et les coups d'Etat² ? En revanche, il est certain que la dénomination « fraternitaire » de ces sociétés doit beaucoup au souci de saper l'influence de Mazzini dans le sud de l'Italie. Celui-ci tente en effet de lancer, au cours des années 1860, des « fraternités ouvrières », censées relayer sa propagande républicaine et prévenir l'apparition de luttes de classes dans la péninsule. Or dans sa grande lettre du 19 juillet 1866, Bakounine informe Herzen et Ogarev de ses succès en la matière³.

Au demeurant, lors de son séjour en Italie, Bakounine n'évoque le carbonarisme qu'au début de la *Situation* de 1866, texte écrit en collaboration avec Alberto Tucci, un militant italien. De cette évocation brève, il ressort deux choses : d'une part est attribuée au carbonarisme l'initiative du

1. Il est tout à fait naturel que des militants anarchistes procèdent à un tri dans la pensée et la pratique politiques de Bakounine. La démarche est plus discutable s'agissant de chercheurs.

2. C'est une raison de plus pour avoir de sérieux doutes sur l'attribution à Bakounine d'un écrit anonyme paru à Naples en 1866 et intitulé *Programme de la révolution sociale et démocratique italienne*. Sur ce point, voir *infra*, 2.4.

3. Lettre du 19 juillet 1866 à Herzen et Ogarev, p. 2-3 : « Dans le sud de l'Italie, une grande partie des organisations mazziniennes, la *Falanga Sacra*, est passée entre nos mains. [...] Dans un message à ses amis de Naples et de la Sicile, Mazzini m'a formellement dénoncé, tout en m'appelant du reste *il mio illustre amico Michele Bakounin*. »

risorgimento, puisque c'est à sa suite que « renaquit un esprit national, quasi éteint jusque là » ; d'autre part, le carbonarisme est loué parce qu'il « se conforma toujours aux besoins et aux aspirations locaux. »¹ En somme, la Charbonnerie est rejetée dans un passé lointain, mais elle présente peut-être un intérêt en tant qu'elle aurait été capable, par sa dissémination sur le territoire, de percevoir les aspirations populaires.

Faut-il conclure du peu de cas que Bakounine semble faire de la Charbonnerie qu'il aurait avec elle un rapport similaire à celui qu'il entretient, sur le terrain religieux, avec la franc-maçonnerie ? Comme cette dernière, la Charbonnerie ne peut-elle être utilisée que « comme un masque ou comme un passeport. »² Une telle hypothèse ne reconduit pas nécessairement le point de vue de la plupart des commentateurs sur le caractère négligeable des sociétés secrètes dans la pensée politique et l'activité révolutionnaire de Bakounine, et il est possible de faire justice à la fois à la source carbonariste des projets bakouniniens en la matière et à l'importance que ceux-ci ont dans ses écrits, en relativisant l'hypothèse d'une influence directe de la Charbonnerie.

On peut se demander s'il en va de même avec Buonarroti, ce membre de la conjuration de Babeuf qui en assura la postérité. En effet, dans ce cas, on peut alléguer les rapports que Bakounine semble avoir eus, lors de ses séjours en Belgique au cours des années 1840, avec ces « sociétés ouvrières à tendance socialiste »³ qui avaient fleuri suite au long séjour dans ce pays du révolutionnaire de Pise. Au moment où il constitue ses sociétés secrètes, Bakounine n'évoque Buonarroti que marginalement⁴, mais on trouve une mention importante du révolutionnaire toscan dans la deuxième partie de *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*, où Buonarroti est loué comme « le plus grand conspirateur de ce siècle ». Bakounine souligne à cette occasion que « grâce aux sociétés secrètes qu'il fonda en Belgique et en France, les idées communistes germèrent dans l'imagination populaire. »⁵ Indépendamment du contenu du programme politique babouviste, Bakounine suggère ainsi que la fonction d'une société secrète peut être de susciter l'éveil au sein du peuple d'idées qui n'y sont présentes que d'une manière latente, ce qui est cohérent avec ce qu'il écrit brièvement de la Charbonnerie dans la *Situation* de 1866.

La Charbonnerie, quant à la forme, et Buonarroti, pour le contenu social, pourraient être ainsi considérés comme les deux sources d'inspiration de Bakounine lorsqu'il constitue ses sociétés secrètes.

1. *La situation italienne*, p. 1.

2. Lettre du 23 mars 1866 à Herzen et Ogarev, p. 2.

3. Cette expression sert à Bakounine pour désigner les sociétés secrètes belges dans un développement, très tardif, qu'il consacre à Buonarroti. Il s'agit du texte de 1873 *Exposé sommaire du développement de l'Internationale en Belgique* qui contient une sorte de notice biographique de Buonarroti.

4. En guise de conclusion, la troisième partie de la *Lettre d'un démocrate* de septembre 1864 promet certes de « dire quelques mots du communisme de Babeuf, Buonarroti et Cabet », mais cette lettre n'eut pas de suite. D'une manière tout aussi elliptique, une lettre de 12 juin 1866 loue en son destinataire inconnu, sans doute membre d'une société secrète fondée par Bakounine, un « disciple de Proudhon et Buonarroti ». Enfin, *La situation italienne* de 1866 mentionne au passage Buonarroti parmi une liste de personnes dont l'Italie peut s'enorgueillir d'être la patrie.

5. FSAT, p. [31]. On retrouve la même idée dans le 2^{ème} article du *Progrès* du Locle adressé *Aux compagnons de l'Association Internationale des Travailleurs du Locle et de La Chaux De Fonds* en avril 1869.

Pour autant, il n'est pas certain que la recherche d'influences directes soit la démarche la plus fructueuse pour comprendre la démarche du révolutionnaire russe. En premier lieu, l'histoire des sociétés secrètes ne s'arrête pas avec les conspirations communistes de Buonarroti et le déclin de la Charbonnerie. Cette dernière, concurremment avec la franc-maçonnerie, sert de modèle pour une multitude de sociétés secrètes qui se créent en Europe suite au reflux révolutionnaire amorcé en juin 1848¹. Sans même évoquer les sociétés secrètes au sein desquelles Auguste Blanqui préparait ses tentatives insurrectionnelles, on peut citer pour la France la Nouvelle Charbonnerie, Marianne, les Invisibles, aux côtés d'une multitude de loges maçonniques indépendantes qui tentent de perpétuer les idées de la révolution de 1848 en une période de répression. En second lieu, l'intérêt des sociétés secrètes fondées par Bakounine réside moins dans cette ascendance multiforme que dans la manière dont il se l'approprie.

A cet égard, deux aspects doivent être particulièrement mis en valeur. Le premier, c'est la dimension internationale des sociétés secrètes que Bakounine tente de fonder. Cet aspect, qui découle directement de la critique des mouvements nationaux entrepris à la même époque, est d'une originalité radicale par rapport aux sociétés secrètes que l'on peut rencontrer par ailleurs depuis la révolution de 1848 et qui toutes, d'une manière ou d'une autre, prétendent agir dans un cadre national, que ce soit pour y diffuser des idées républicaines et socialistes, ou, comme c'est le cas pour les blanquistes, pour y préparer une prise du pouvoir au moyen d'un coup de force. La seconde originalité des sociétés secrètes fondées par Bakounine réside dans l'insistance sur la notion de fraternité. Si l'on passe en revue les différentes organisations secrètes auxquelles le révolutionnaire russe tente de donner naissance à cette époque, il apparaît que toutes mentionnent cette notion, dans leur nom ou dans la désignation de leurs membres. La *Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité* décrite dans le long texte adressé à Sohlman et bientôt rebaptisée *Société internationale secrète de la Révolution*, est ainsi dotée d'un *Programme provisoirement arrêté par les frères fondateurs*. A la suite de ces deux textes, Bakounine propose en octobre 1864 un *Projet d'organisation secrète internationale* couplé à un *Projet d'organisation de la Famille des Frères scandinaves*. En mars 1866, lorsqu'il décrit les *Principes et organisation de la société internationale révolutionnaire* qu'il est en train de constituer, Bakounine distingue une « famille internationale » constituée de « frères internationaux » et des « familles nationales » constituées de « frères nationaux », et il rédige à la même époque une brève brochure qui décrit le fonctionnement et les principes d'une *Région italienne*. Enfin, l'organisation secrète parallèle à l'Alliance de la Démocratie Socialiste, que Bakounine lance à l'automne 1868, est désignée tantôt comme « Alliance des Frères internationaux », tantôt directement comme « Fraternité internationale. »

Il y a sans doute derrière ces dénominations une réappropriation des fraternités constituées par la Charbonnerie au cours des années 1820, mais l'important est précisément ici de prendre la

1. Marc Vuilleumier, « Bakounine et le mouvement ouvrier de son temps », in *Combats et débats*, ouvrage cité, p. 121. Sur les sociétés secrètes qui perdurent au-delà du juin 1848 en France, voir les sources citées en note p. 131.

mesure des déplacements qu'implique une telle réappropriation. Pour un auteur comme Bakounine, dont les principes philosophiques et politiques insistent tant sur les notions de liberté et d'égalité, la mention de la fraternité ne peut être innocente. Pour le théoricien russe, l'émancipation consiste en ce que l'égalité entre les hommes se réalise dans la liberté. De ce point de vue, il est tout à fait significatif que la notion de fraternité se trouve associée à ce qui constitue le mode opératoire de cette réalisation de la liberté dans l'histoire, à savoir les sociétés secrètes. C'est donc par le truchement d'un tiers terme, la fraternité, que l'égalité entre les hommes se réalise dans la liberté. Les notions de fraternité et de famille ont en outre ceci de particulier qu'elles ne font jamais référence à une ascendance : les « frères » qui sont membres d'une même société secrète sont liés symboliquement par le sang, mais ils ne sont pas unis par leur commune soumission à un même père. La fraternité bakouninienne ne contrevient ni à l'égalité (tous les frères sont égaux), ni à la liberté (ils ne sont pas soumis à l'autorité d'un père). En cela, les sociétés secrètes bakouniniennes se distinguent radicalement de leur lointaine ascendance carbonariste, qui admettait symboliquement entre les différentes *ventes* des rapports de parents à enfants, chaque vente étant subordonnée à une vente mère.

2.2. Le rôle des sociétés secrètes

Si la manière dont Bakounine se rapporte à la tradition déjà existante des sociétés secrètes apparaît désormais plus clairement, il importe d'interroger les motivations qui sous-tendent la fondation de telles organisations. On peut diviser cette question en deux : pourquoi former de nouvelles organisations ? Et pourquoi ces organisations doivent-elles prendre la forme de sociétés secrètes. La mise à jour des catégories élaborées au début des années 1840 fournit un début de réponse à la première question. D'une part, dès lors qu'ont été dégagés les principes qui sous-tendent le monde futur, il importe que ces principes s'incarnent dans un parti qui en soit pénétré. D'autre part, la lutte acharnée de ce parti de la Révolution contre un parti de la Réaction imprégné des principes du monde ancien constitue la seule voie pratique par laquelle les principes démocratiques s'effectuent dans l'histoire. Toute autre voie est théorique ou conciliatrice et condamne soit à l'impuissance, soit à rejoindre le camp de la Réaction. En somme, c'est l'obligation de mener un combat pratique contre la Réaction qui impose à la Révolution d'avoir son organisation.

Mais il ne s'agit là que d'une réponse partielle : pourquoi en effet constituer une *nouvelle* organisation ? Au moment où il propose à ses relations politiques de former avec lui des sociétés secrètes, Bakounine estime visiblement : 1) qu'aucune organisation existante ne satisfait aux exigences formulées plus haut, à savoir être tout entier voué à la propagation des principes révolutionnaires ; 2) qu'aucune n'a de portée internationale. C'est ce qui ressort des préambules des programmes de sociétés secrètes adressés à ses amis : tous mentionnent la dimension à la fois révolutionnaire et internationale de la société. Ainsi, la *Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité* se propose « de rallier les éléments révolutionnaires de tous les pays pour en former une

alliance vraiment sainte de la Liberté contre la Sainte Alliance de toutes les tyrannies en Europe : religieuse, politique, bureaucratique et financière.»¹ Renommée *Société internationale secrète de la Révolution*, elle « a pour but le triomphe de la Révolution dans le monde, par conséquent la dissolution radicale de toutes les organisations politiques, sociales et économiques actuellement existantes et la réorganisation de la Société, européenne d'abord, ensuite mondiale, sur les bases de la *liberté*, de l'*égalité* et de la *Justice*. »² De même, la *Société internationale révolutionnaire* de mars 1866 « a pour objet le triomphe du Principe de la Révolution dans le monde, par conséquent la dissolution de toutes les organisations et institutions religieuses, politiques, économiques et sociales actuellement existantes, et la reconstitution de la société européenne d'abord, et ensuite mondiale, sur les bases de la *liberté*, de la *raison*, de la *justice* et du *travail*. »³ Sous une forme moins ramassée et avec des modifications qui tiennent compte à la fois de certains ajustements philosophiques et de l'engagement parallèle dans l'Internationale, la série de textes qui décrit en 1868 les statuts secrets de l'Alliance reprend ces exigences⁴.

Ce qu'énoncent ces différents préambules, c'est que ces sociétés internationales et révolutionnaires sont les seules à se proposer pour objet unique le triomphe universel de la Révolution. Les préambules de 1864 et de 1866 précisent même que les sociétés en question sont constituées pour une durée indéterminée, car l'œuvre qu'elles se proposent d'accomplir « ne saurait être de courte durée. » Mais précisément, lorsqu'il s'agit de décrire la seule voie pratique, c'est-à-dire révolutionnaire, vers l'émancipation, les programmes de Bakounine (ce dernier terme renfermant pour lui les principes – ce qui correspondrait pour nous au programme politique de la société – et l'organisation) sont singulièrement légers. Seul le texte de 1866 qui définit l'organisation particulière de la *Région italienne* nous dit ce qu'est cette promotion de la Révolution : « 1) Dans le domaine des idées en en propageant les principes. 2) Dans le domaine des faits en se donnant les forces capables de soutenir ces principes et en les disciplinant. »⁵ Ces sociétés secrètes ne sont donc pas constituées en vue d'un coup de force mené par une minorité agissante, ni en vue de préparer la lutte armée, et la propagande en faveur des principes révolutionnaires y tient une place de premier rang. Même la mention des « faits » dans le dernier texte cité n'implique pas que les membres de la société doivent entamer une confrontation directe avec l'ennemi. Si l'on se rappelle les brefs éloges de la Charbonnerie dans la *Situation* de 1866 et de Buonarroti dans *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*, il apparaît clairement que le but d'une

1. SISEH, édition citée, p. 185.

2. *Catéchisme révolutionnaire* (1864), p. 1. Quant à la *Famille des Frères scandinaves*, formée à la même époque et subordonnée à la précédente, elle a pour tâche « de faire concourir les nations scandinaves et de rattacher, par une organisation secrète, leurs forces actives à la grande Société révolutionnaire internationale de l'Europe » (*Projet d'une organisation secrète internationale*, p. 1 – Bakounine souligne).

3. *Principes et organisation de la société internationale révolutionnaire*, p. 1.

4. Voir les textes *Programme de l'Alliance internationale de la démocratie socialiste* et *Programme et objet de l'organisation révolutionnaire des Frères internationaux*, tous deux datés de l'automne 1868. Les ajustements en question, sur lesquels je reviendrai, sont 1) l'idée, teintée de comtisme, selon laquelle une société secrète sert, organise et accélère la Révolution et 2) une plus grande insistance sur la problématique de l'exploitation.

5. *Région italienne*, texte anonyme, paru en italien en 1866 sans indication de lieu ni de date, p. 1.

société secrète pour Bakounine n'est pas d'être à l'origine d'un mouvement révolutionnaire, comme ce serait par exemple le cas des sociétés blanquistes. Ces sociétés doivent repérer les « graines de révolution » qui sont présentes au sein du peuple et les aider à germer.

A cet égard, Bakounine va trouver, à partir de 1867, un appui de choix dans certaines catégories comtiennes qu'il applique d'une manière irpropinée au phénomène de la révolution. Celle-ci se développe d'une manière spontanée dans la vie du peuple, et la tâche des organisations révolutionnaires est, selon l'objet assigné à l'Alliance Internationale de la Démocratie Socialiste en 1868, « de servir, d'organiser et d'accélérer la Révolution universelle. »¹ Or chez Comte, les possibilités d'une « politique positive », examinées dans le *Système de politique positive*, étaient précisément bornées par l'ordre social, décrit par la sociologie, et dont le progrès n'était que le développement spontané. En somme, la politique positive était nécessairement subordonnée à la sociologie, comme une technique est subordonnée à une science, et elle ne pouvait rien faire d'autre que servir le développement spontané de l'ordre social, le systématiser et l'accélérer dans des mesures très réduites.

Bakounine fait jouer ici aux catégories comtiennes un rôle politique qui est opposé aux positions politiques défendues par Comte, lequel voyait dans les révolutions des événements dénués de toute positivité. Mais l'essentiel est d'apercevoir que ce détournement s'apparente à un procédé de subversion. En effet, ce qui fondait Comte à affirmer la négativité irréductible des révolutions, c'était précisément que ces dernières se proposaient une tâche impossible en cherchant à changer la nature de l'évolution sociale, et non simplement son rythme. La représentation du progrès comme ordre, tout en niant la fixité de l'ordre social, permettait à Comte d'affirmer que la politique ne pouvait agir que dans les limites de variation imposées par l'ordre². Le coup de force de Bakounine sur la philosophie de Comte consiste ici à remplacer l'ordre par la révolution, en somme à faire de la révolution un fait, pour ensuite penser son développement dans les catégories comtiennes qui articulent le spontané et le systématique.

Cette position est du reste conforme à l'attitude constante que manifeste Bakounine envers Comte en général et son projet sociologique en particulier. Ainsi, dans l'article *Une explication nécessaire*, daté de l'été 1868 et destiné au premier numéro de la revue russe *Narodnoe Delo* (*La cause du peuple*), Bakounine revient sur l'accusation lancée par les positivistes aux révolutionnaires de vouloir changer la nature du développement social :

« Nous sommes parfaitement d'accord avec les fondements du point de vue physiologique sur la vie et sur le développement des peuples. Mais seulement, les nouveaux sages ont oublié de prendre en considération un fait, à savoir que les militants révolutionnaires qui poussent le peuple en avant et qui, en quelque sorte, accélèrent son développement ne sont pas tombés du ciel ; ils font partie, au

1. *Statuts secrets de l'Alliance : Programme de l'Alliance Internationale de la Démocratie Socialiste*, p. 1.

2. Voir à ce propos les premières pages de la 47^{ème} Leçon du *Cours de philosophie positive* et l'analyse qu'en propose Juliette Grange dans *La philosophie d'Auguste Comte*, édition citée, p. 236-241.

sens large du terme, de ce même peuple, exactement de la même manière que dans le règne végétal, l'étamine qui féconde le pistil est dans son essence inséparable de ce dernier. »¹

Ce texte est capital pour comprendre le rôle des organisations révolutionnaires chez Bakounine : celles-ci n'agissent pas de l'extérieur sur le peuple, elles n'en font pas le simple instrument d'une révolution, elles se contentent de féconder d'une manière immanente ce qui se trouve en lui d'une manière latente et ne peut manquer de se développer. Pour Bakounine, il y a à ce propos une double carence dans la manière dont Comte développe son projet sociologique². D'une part, en restreignant l'histoire de l'esprit à celle que l'on trouve dans les livres, en ignorant délibérément l'esprit des masses, Comte a réduit le discours sociologique à un « babillage infantile », à une idéologie qui naturalise et pérennise dans la théorie la domination et l'exploitation³. D'autre part, Bakounine rejette l'idée, qu'il croit repérer chez Comte, selon laquelle il faudrait attendre les progrès de la sociologie pour pouvoir fonder sur cette dernière une politique positive : ce rejet n'est pas seulement celui d'une position attentiste, il rejoint aussi la critique de toute velléité d'assujettir la pratique à la théorie, la vie à la science. Entendue en son sens la plus flatteur, c'est-à-dire non-étatique, la politique ne constitue pas une intervention extérieure sur la vie du peuple et son développement, elle lui est inhérente. Derrière la théorie des sociétés secrètes, organes chargés d'éveiller dans le peuple les idées révolutionnaires qui s'y trouvent d'une manière latente, on voit se dessiner une posture politique anarchiste qui, tout en prenant acte de l'existence de la transcendance étatique, la rejette et la combat au profit d'une politique de l'immanence.

Si la nécessité de créer de nouvelles organisations apparaît ainsi plus clairement, il reste à justifier leur caractère secret. Le texte le plus clair à ce sujet se trouve dans le début de la présentation à Sohlman de la *Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité*. Ce texte a ceci d'intéressant qu'il est adressé à un libéral suédois, dont Bakounine pensait, avec raison, qu'il était peu enclin à entrer dans des conspirations révolutionnaires, mais qu'il tente cependant d'attirer dans sa société. Le révolutionnaire russe est donc contraint de justifier, auprès d'un correspondant sceptique, la nécessité d'une organisation secrète⁴. Un compatriote de Sohlman ayant avancé l'idée d'un congrès international et public pour promouvoir en Europe les idées démocratiques, Bakounine explique les deux défauts qu'il trouve à un congrès de ce genre – auquel au demeurant Bakounine participera quelques années plus tard dans le cadre de la Ligue de la Paix et de la Liberté.

1. *Une explication nécessaire*, p. 4-5.

2. Par ailleurs, Bakounine accueille favorablement ce projet et valide par la même occasion la classification comtienne des sciences proposée dans le *Cours* et qui fait de la sociologie le couronnement de l'édifice scientifique : voir à ce propos FSAT, p. [50-52] et *La science et le peuple*, p. 5. Bakounine manque cependant ce que signifie ce couronnement chez Comte, et notamment « la réaction philosophique nécessaire de la physique sociale sur l'ensemble des sciences antérieures » (49^{ème} Leçon du *Cours*, in *Leçons de sociologie*, Paris, G.-F., 1995, p. 222).

3. Voir à ce propos la lettre au positiviste russe Vyrubov du 15 février 1869 et le fragment R de *L'empire knouto-germanique et la révolution sociale*, édition citée, p. [35]

4. Voir les commentaires de Michel Mervaud, « La "Société internationale de l'émancipation de l'humanité" (Bakounine et Sohlman) », article cité, 108-109.

En premier lieu, une initiative de ce genre lui déplait en raison de sa trop grande ouverture. Parmi les hommes que regrouperait un tel congrès, on trouverait davantage de beaux parleurs que d'hommes d'action :

« Mais supposons même, chose qui me paraît impossible, que vous parveniez à réunir en un congrès toutes les minorités opposantes de l'Europe. Qu'en résulterait-il ? Vous entendriez sans doute beaucoup de beaux et de ronflants discours, mais il n'en sortirait pas un seul acte. Les brillants discoureurs, comme les brillants écrivains, n'agissent pas, et c'est à peine si sur cinquante orateurs, vous en trouveriez un qui saurait et voudrait mettre ses paroles en action. »¹

Ensuite, le congrès réunirait nécessairement des hommes de tendances et de nationalités très diverses, qui ne pourraient manquer d'entrer en conflit, soit par patriotisme fanatique, soit par différence d'orientation politique, « de sorte qu'au lieu d'un congrès, nous en aurions bientôt quatre au moins, de couleur et avec des tendances absolument différentes. »² Le seul avantage que présenterait un congrès des démocrates européens serait de donner une publicité aux principes démocratiques, et surtout de permettre aux véritables démocrates de se reconnaître... pour constituer une société secrète³. C'est d'ailleurs ce que mettra en œuvre Bakounine à partir de 1867 avec sa participation aux congrès de la Ligue de la Paix et de la Liberté : ces congrès, initiés par des bourgeois aux idées avancées venus de toute l'Europe, lui offriront une tribune qui lui permettra de rassembler autour de lui une forte minorité, qui quittera la Ligue à l'automne 1868 après que ses motions socialistes auront été rejetées et qui, sous le nom d'Alliance Internationale de la Démocratie Socialiste, cherchera à se fondre dans l'AIT, tout en se doublant d'une structure secrète parallèle.

Le second inconvénient d'une organisation publique réside pour Bakounine dans les limites qu'impose la légalité. Pour beaucoup de militants de la cause démocrate en Europe, participer à un tel congrès reviendrait à se dénoncer à leur gouvernement. En outre, un congrès ouvert le serait aussi aux espions. En somme, c'est en partie la répression qui commande le caractère secret de la société. Mais surtout, « le secret sera inévitable, car autrement nous dénoncerions nous-mêmes nos projets plus ou moins illégaux, notre plan de campagne, l'état de nos forces aussi bien que nos faiblesses à nos ennemis » ; ou encore : « le congrès réveillera nécessairement l'attention et la vigilance des gouvernements, et leur révélera toujours plus ou moins nos plans et les moyens dont nous voudrions nous servir, avant même que nous ayons commencé une action quelconque. »⁴ Si l'organisation voulue par Bakounine doit donc être secrète, c'est qu'elle entre dans une logique de lutte contre un ennemi, auquel il faut éviter de dévoiler ses plans de bataille. Ce qui est donc exclu, c'est le déplacement de la conflictualité politique dans l'espace public, par exemple par le biais d'une représentation nationale. Le caractère secret des organisations

1. SISEH, édition citée, p. 189.

2. *Ibid.*, p. 192-193.

3. *Ibid.*, p. 190.

4. *Ibid.*, p. 190 et p. 191.

révolutionnaire découle en droite ligne de la voie pratique définie plus haut, celle de la lutte entre les deux partis opposés, jusqu'à extinction de l'un d'entre eux.

Comme Bakounine le mentionne dans ce même texte, l'alliance de tous les révolutionnaires européens qui est visée à travers son projet de société secrète internationale ne peut se faire qu'en dehors du monde officiel : les opprimés (personnes, classes ou nations) doivent compter d'abord sur eux-mêmes pour s'émanciper, ensuite sur les autres opprimés, mais surtout pas sur les gouvernements, qui sont tous réactionnaires¹. Toute tentative pour parvenir à l'émancipation par la voie officielle, que ce soit par l'alliance avec un gouvernement ou par la participation au jeu parlementaire, est vouée à l'échec : ou bien elle sera impuissante, ou bien elle constituera elle-même un premier pas dans la Réaction.

2.3. Le recrutement et la capacité politique des différentes classes sociales

Le caractère secret de l'organisation qui doit incarner le principe démocratique est intimement lié à la question du recrutement des membres d'une telle organisation. C'est en partie parce qu'il craint la présence de « patriotes fanatiques », de « républicains apprivoisés » et autres « monarchistes constitutionnels » que Bakounine refuse de voir dans un congrès public « le commencement pratique d'une alliance sérieuse entre les peuples. »² Au contraire, la Fraternité internationale qu'il tente de former doit regrouper « les éléments révolutionnaires de tous les pays », ou encore « les démocrates socialistes révolutionnaires »³, désignés, dans la lignée de Proudhon, comme des hommes « vraiment et complètement pénétrés de l'idée révolutionnaire » qui, en se donnant « la main pour une action en commun dûment organisée » assureraient « le triomphe de la Révolution dans le monde. »⁴ Qui sont ces hommes et sur quels critères sont-ils recrutés ? Au vu des développements, parfois amples, que Bakounine consacre à cette question, on peut y distinguer trois volets. Le premier est celui des qualités humaines et éthiques qu'énoncent les projets de sociétés secrètes de Bakounine. Le second est celui de l'origine sociale des participants, ce qui renvoie à la manière dont Bakounine conçoit, pour reprendre une expression proudhonienne, la « capacité politique » des différentes classes sociales. Enfin, le troisième volet de cette question du recrutement nous amènera au programme de ces sociétés secrètes, puisque c'est essentiellement sur la base d'une adhésion à un certain nombre de principes philosophiques et politiques que des individus sont admis à faire partie de la société secrète.

1. *Ibid.*, p. 185. Pour Bakounine, en Europe, seule la Suisse fait exception.

2. *Ibid.*, p. 191, p. 192 et p. 193.

3. Deux expressions concurrentes que l'on trouve dans le texte sur la *Société internationale de l'émancipation de l'humanité*, édition citée, respectivement p. 185 et p. 192.

4. *Projet d'une organisation secrète internationale* (octobre 1864), p. 1. Bakounine se réfère à une phrase de Proudhon, dans *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*.

Le préambule du texte de 1866 *Principes et organisation de la société internationale révolutionnaire* le rappelle, il existe un certain nombre de « qualités requises pour entrer dans la famille internationale » ou encore pour être un « révolutionnaire sérieux et honnête », et Bakounine de mentionner « bonne foi, courage, prudence, discrétion, constance, fermeté, résolution, dévouement sans limite, absence de vanité et d'ambition personnelles, intelligence pratique »¹. Toutefois, il n'est pas certain qu'il faille accorder une importance démesurée à ces considérations.

Un bon point de référence est ici le *Catéchisme du révolutionnaire*, que de nombreux adversaires de Bakounine et quelques commentateurs lui ont attribué mais dont la plupart des historiens s'accordent aujourd'hui à reconnaître qu'il fut sans doute écrit par Sergueï Netchaïev, peut-être en collaboration avec quelques-uns de ses camarades en Russie². Il importe d'abord de relever que Bakounine a rédigé plusieurs écrits sous le titre de *Catéchisme révolutionnaire*, dont le plus complet est celui de mars 1866, mais que jamais il n'a rédigé de *Catéchisme du révolutionnaire*. Cette différence de titre n'est pas anodine : là où un *Catéchisme révolutionnaire* contient les principes philosophiques et politiques dans lesquels doivent se reconnaître les membres d'une société secrète, un *Catéchisme du révolutionnaire* décrit une éthique du révolutionnaire, dresse le portrait du révolutionnaire modèle, qui en vient à valoir davantage par son comportement que par les principes qu'il défend. Ensuite, lorsque Bakounine décrit, très brièvement, les qualités qui sont exigées des membres de sa société secrète, il ne le fait pas dans le *Catéchisme* mais dans la partie consacrée à l'organisation – on se rappelle que les *Programmes* de ces sociétés se divisent entre une partie consacrée aux principes et une partie centrée sur l'organisation. Ces indications renforcent la thèse de l'attribution du *Catéchisme révolutionnaire* à Netchaïev. On verra, lorsque j'examinerai l'organisation interne des sociétés secrètes fondées par Bakounine, que la conception bakouninienne des organisations révolutionnaires se distingue également de celle qu'avait Netchaïev par l'exclusion de ce que Michael Confino a nommé, précisément à propos du rapport entre Bakounine et Netchaïev, la « violence dans la violence. »³

Le peu d'indications fournies par Bakounine à propos des qualités éthiques requises pour être un révolutionnaire sérieux contraste nettement avec l'insistance sur la nécessité d'adopter les principes contenus dans le catéchisme et la voie pratique définie pour leur réalisation. Dans les projets de 1864, c'est même cette seule qualité qui est requise. Dans celui de mars 1866, après l'énoncé des qualités susmentionnées, qui tient en trois lignes, Bakounine énumère pendant huit pages tout ce que doit avoir compris le postulant pour faire partie de la société internationale

1. *Principes et organisation de la société internationale révolutionnaire*, p. 1.

2. L'élément factuel le plus concluant pour attribuer ce texte de 1868 ou 1869 à Netchaïev se trouve dans la longue lettre de rupture que Bakounine adresse à ce dernier le 2 juin 1870 et dans laquelle il lance à son jeune compagnon : « vous êtes un *abrek* [montagnard caucasien ayant quitté son clan pour accomplir une vengeance], et votre catéchisme, un catéchisme d'*abreki* » (V, 225 et note d'Arthur Lehning p. 460).

3. Michael Confino, *Violence dans la violence : le débat Bakounine-Netchaïev*, Paris, Maspero, 1973. C'est dans cet ouvrage que fut publiée pour la première fois en France la longue lettre du 2 juin 1870 à Netchaïev, ce qui n'empêche pas l'auteur de simplement suspendre son jugement sur l'attribution du *Catéchisme du révolutionnaire* à Bakounine.

révolutionnaire, et cette énumération se rapporte exclusivement aux principes contenus dans le *Catéchisme* et à une voie pratique qui refuse toute compromission¹. Il y a donc d'emblée un recul de Bakounine à l'égard de la mythologie avant-gardiste inhérente aux organisations secrètes, qui tendent naturellement inspirer à leurs membres le sentiment de constituer une élite révolutionnaire, choisie en raison de ses qualités propres.

Parallèlement à ces critères admis expressément dans les programmes écrits par Bakounine, on trouve sous la plume du révolutionnaire russe, en particulier dans le projet de *Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité* de septembre-octobre 1864, des considérations autrement plus importantes sur les catégories sociales dans lesquelles doivent se recruter les membres de la société secrète. A cet égard, le fait majeur qui ressort de l'activité conspiratrice de Bakounine avant sa décision d'entrer dans l'Internationale, c'est l'exclusion du peuple, c'est-à-dire du prolétariat ouvrier et paysan. Dans le grand texte qu'il adresse à Sohlman, il développe assez longuement cette question, qui est aussi celle que pose Proudhon dans son dernier écrit, *De la capacité politique des classes ouvrières*. Lorsqu'il examine la pertinence d'un congrès qui réunirait toutes les oppositions européennes, Bakounine en vient à demander si les peuples d'Europe pourraient choisir leurs représentants pour ce congrès, et sa réponse est clairement négative :

« Aucun peuple d'Europe, pris dans son ensemble, n'est encore en état de concevoir l'urgence d'un tel congrès. L'ignorance des masses populaires en Europe est extrême. Combien de pays où elles ne savent encore ni lire, ni écrire, et là même où elles savent l'un et l'autre, leur imagination ne dépasse que par de bien rares exceptions la mesure modeste de leurs préoccupations journalières et de l'intérêt du clocher. Le programme des écoles est si pauvre, et l'enseignement religieux, opium qu'on dirait inventé par les despotes, [...] y tient lieu de l'enseignement viril de la liberté, des droits et des devoirs du citoyen et de l'homme. [...] Excepté les moments de grandes crises révolutionnaires, [...] les masses populaires dans l'état économique, politique et social où elles se trouvent à présent, seront indifférentes pour les grandes questions de l'humanité et de leur liberté. »²

Si le peuple est mis au ban de l'initiative révolutionnaire, c'est donc en vertu d'un diagnostic qui porte sur les conséquences morales de son assujettissement économique, politique et social. Ces conséquences sont de deux ordres : d'une part, le peuple est ignorant et ses préoccupations sont étroites ; d'autre part, il est sous l'emprise d'un clergé qui lui inculque une morale de la résignation, de sorte qu'il supporte ses soucis quotidiens avec fatalisme. Ce jugement porté sur les capacités politiques du peuple ne contredit-il pas la conception de la spontanéité révolutionnaire exposée plus haut ? Ne contrevient-il pas également au principe, énoncé quelques pages plus tôt dans le même écrit, qui veut que pour leur émancipation, les opprimés doivent d'abord compter

1. Voir également le *Projet d'une organisation secrète internationale* d'octobre 1864, p. 15 : « nous avons résolu de rejeter du sein de notre famille révolutionnaire, tous les hommes, quelques distingués et sincères qu'ils soient d'ailleurs, qui gardent des rapports et des engagements soit directs, soit indirects avec quelque gouvernement établi que ce soit. » (Bakounine souligné)

2. SISEH, p. 188-189.

sur eux-mêmes¹ ? C'est ce que suggère Michel Mervaud dans la présentation de ce texte, lorsqu'il cite le passage qui suit immédiatement celui que je viens de mentionner et où Bakounine semble affirmer qu'il faudra « entraîner [les masses populaires] malgré elles vers l'accomplissement de leur destinée. »² Mais c'est là une citation tronquée. Que dit en effet Bakounine ?

« Excepté les moments de grandes crises révolutionnaires, qui, en ébranlant leur torpeur, les inspirent souvent d'un esprit nouveau, les masses populaires dans l'état économique, politique et social où elles se trouvent à présent, seront indifférentes pour les grandes questions de l'humanité et de leur liberté. – Changez leur position, changez leur éducation, rendez-leur tous les droits qui appartiennent à l'homme, et leur indifférence disparaîtra. Jusque là elles resteront indifférentes, et il faudra les entraîner malgré elles vers l'accomplissement de leur destinée. »³

On peut donner de ce texte une interprétation plus nuancée et considérer qu'il est porteur de deux potentialités distinctes. D'un côté, il semble suspendre l'avènement de ce moment où les masses cesseront d'être indifférentes à leur émancipation à un changement radical de la situation dans laquelle elles se trouvent. Il est important de rappeler ici que Bakounine écrit ce texte dans un moment où il n'a pas encore trouvé de base sociale pour porter ses idées. Significativement, dans les textes ultérieurs qui évoquent ses projets de société secrète, le thème de l'indifférence des masses à leur propre émancipation ne sera plus évoqué. Mais d'un autre côté, ce texte est porteur d'une autre potentialité, qui se trouvera actualisée par les textes ultérieurs. On peut en effet soutenir que ce qu'il s'agit justement d'éviter, c'est que les masses populaires soient entraînées malgré elles vers leur émancipation, et la Fraternité internationale vers laquelle tendent les efforts de Bakounine a précisément pour fonction de promouvoir cette révolution qui fait sortir les masses de l'apathie à laquelle leur situation économique, sociale et politique les réduit. Que les passions révolutionnaires doivent être éveillées dans les masses populaires par une organisation dont c'est la tâche principale, ne signifie pas pour autant que ces mêmes masses ne soient pas sujettes de leur propre émancipation. Il ne s'agit pas tant d'émanciper les masses que de les mettre dans les conditions de s'émanciper elles-mêmes. Du reste, celles-ci ne constituent pas pour Bakounine une entité indistincte : dès 1864, il voit dans les « ouvriers des fabriques et des villes » une « minorité infiniment plus éveillée, plus passionnée et plus intelligente, ne demandant pas mieux que de marcher, mais incapable de se diriger à elle seule. »⁴ Au cours des années suivantes, à mesure que Bakounine trouvera en Italie une base sociale réceptive à ses idées, il ne cessera de revaloriser la place de cette partie éclairée des masses populaires dans l'action révolutionnaire. Ainsi, dans la lettre d'avril 1868 adressée au journal parisien *La Démocratie* pour son premier

1. Ce principe est énoncé au moment même où Marx, dans les considérants de l'AIT, affirme que « l'émancipation des travailleurs ne peut être l'œuvre que des travailleurs eux-mêmes. » Il est peu probable que Bakounine ait eu connaissance de ce texte au moment où il rédige ce texte à l'intention de Sohlman (les retrouvailles avec Marx n'interviendront qu'au retour de Suède de Bakounine, en novembre 1864). Il est en revanche vraisemblable que Marx et Bakounine se retrouvent ici dans une même conception de l'émancipation.

2. Michel Mervaud, « La "Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité" (Bakounine et Sohlman) », article cité, p. 108.

3. SISEH, p. 189 (je souligne – mais le français parfois incertain de ce texte rédigé hâtivement doit tout à Bakounine).

4. *Ibid.*

numéro, il estimera que « les classes ouvrières [...] sont aujourd'hui seules les détentrices et les dispensatrices de tout avenir. »¹

Cette dernière possibilité laisse toutefois entière la question de la composition sociale de la Fraternité internationale : si les masses populaires ont besoin d'une organisation qui leur soit extérieure pour que s'éveillent en elles les passions révolutionnaires, ce ne sera pas davantage parmi les classes privilégiées que l'on pourra trouver les éléments révolutionnaires que la société secrète se propose de rallier. Si les « classes civilisées, et pour tout dire la bourgeoisie » n'œuvrent pas « à la réelle émancipation des peuples »², ce n'est pas par ignorance et indifférence, mais par intérêt et hostilité. La situation de ces classes repose en effet sur l'assujettissement des peuples et il est donc tout à fait logique qu'elles soient hostiles à leur émancipation. Plusieurs textes de cette période insistent sur la situation historique de la noblesse et de la bourgeoisie. Ainsi, la 1^{ère} et la 3^{ème} parties de la *Lettre d'un démocrate* de septembre 1864 affirment que la noblesse a joué un rôle dans la réalisation de la liberté dans l'histoire, depuis ses premières velléités de résistance à l'absolutisme royal jusqu'au récent sacrifice de la noblesse polonaise, mais que ce rôle appartient désormais au passé, la plus grande partie de la noblesse se résumant « à l'adoration d'un idéal sans vie et incapable de revivre », autrement dit appartenant à la Réaction. Quant à la bourgeoisie et à la noblesse libérales, elles ont accompli leur mission en soutenant le libéralisme, mais avec leur arrivée au pouvoir autour de 1830, leur cause a cessé de se confondre avec celle de la démocratie : elles ne visent plus désormais que l'auto-conservation et s'opposent à la démocratie comme le capital au travail³.

Dans un bref essai d'énumération des différentes classes qui composent la société européenne, Bakounine qualifie « la majorité des classes civilisées » comme « le ventre » de cette société, celui qui n'est mû que par son intérêt propre, distinct de celui de l'humanité. Mais c'est justement à cette occasion que Bakounine discerne dans la société européenne des éléments potentiellement révolutionnaires. Il y a d'abord « la minorité des classes populaires », celle qui est composée des ouvriers des villes : cette catégorie est « infiniment plus éveillée, plus passionnée et plus intelligente », mais elle est « incapable de se diriger à elle seule. » Vient ensuite cette « minorité d'hommes pratiques » que l'on trouve dans la petite bourgeoisie et qui, « ayant l'instinct du dévouement et l'amour de la liberté », attend « qu'on [lui] montre le chemin. » A ces deux premières catégories, il convient pour Bakounine d'en ajouter une troisième, qui n'est pas exclusivement sociale, puisqu'il s'agit de « la jeunesse bourgeoise, [...] généreuse encore par la vivacité de son sang et capable, sous une bonne direction, de produire de grandes choses. » Quant à cette direction elle-même, Bakounine considère en 1864 qu'elle « appartient de droit à la *minorité libérale* des classes civilisées : écrivains, hommes de science ou hommes politiques », et

1. Lettre à *La Démocratie*, avril 1868, p. 2.

2. *Ibid.*

3. L'idée selon laquelle la bourgeoisie a cessé de jouer un rôle historiquement progressif dans l'histoire à partir de 1830 sera plus amplement développée dans les *Trois conférences* de mai 1871 : voir *infra*, ch. 10.

parmi eux à cette infime minorité qui n'est vouée qu'à la cause de l'humanité et qui constitue, selon une expression que Bakounine avait déjà utilisée à propos de la Russie, cette « petite église invisible, qui de tout temps a seule entraîné l'humaine société en avant. »¹ Ce panorama des éléments révolutionnaires que contient la société européenne présente donc une hiérarchie fine, qui répertorie différentes catégories en fonction de leur inégale capacité à mettre en branle le progrès de l'humanité.

Les circonstances de composition de ce texte contribuent à accentuer le rôle qui est dévolu à la « minorité libérale des classes civilisées. » D'une part, Bakounine se trouve alors isolé de toute base sociale révolutionnaire et il tend peut-être à extrapoler à partir de son cas personnel. D'autre part, il sait très bien à qui il s'adresse et il y a quelque ruse à investir ainsi cette minorité libérale d'une mission historique providentielle dans un projet qui est adressé à l'un de ses représentants. En revanche, le long texte de mars 1866 qui décrit l'*Organisation de la société internationale révolutionnaire* souligne que la révolution « ne pourra se faire en dernier lieu que par le peuple. »²

La question de savoir à quelle catégorie sociale échoit la direction du mouvement révolutionnaire ressurgit quelques années plus tard et laisse apparaître une notable évolution. Ainsi, dans la lettre du 19 juillet 1866, Bakounine recommande à Herzen et Ogarev, pour contrecarrer la perte d'audience du *Kolokol*, de « [chercher] un public neuf, au sein de la jeunesse, chez les adeptes à moitié formés de Tchernychevski et de Dobrolioubov, chez les Bazarov, chez les nihilistes : en eux, il y a la vie, en eux, il y a l'énergie ; en eux, il y a une volonté forte et probe. »³ Ce nouveau public, Bakounine considère qu'il est destiné à « conduire le peuple. » C'est là une évolution importante. En effet, à partir de ce moment, le révolutionnaire russe cesse de penser la question spécifique de l'initiative révolutionnaire en termes de classes sociales. Accentuant une tendance qui se dessinait déjà dans les textes de l'automne 1864, il cherche désormais les éléments les plus susceptibles d'initier des mouvements révolutionnaires parmi des catégories qui échappent partiellement ou momentanément à la structuration en classes de la société : d'où l'importance accordée à la jeunesse et aux éléments *déclassés* qui gonflent les rangs des nihilistes et des populistes⁴. A partir de 1868, lorsque Bakounine tourne à nouveau ses regards vers la Russie, le rôle révolutionnaire de la jeunesse, qui est destiné à éveiller au sein du peuple les passions révolutionnaires ne cesse d'être mis en avant dans quelques textes que l'on considère comme le coup d'envoi d'un « mouvement vers le peuple. » C'est en particulier le cas des articles que Bakounine rédige au cours de l'été 1868 pour le *Narodnoe Delo* et qui prétendent s'adresser à

1. SISEH, p. 189-190 (Bakounine souligne).

2. *Organisation de la société internationale révolutionnaire*, p. 6.

3. Lettre du 19 juillet 1866 à Herzen et Ogarev, p. 19.

4. On attribue traditionnellement la paternité du terme « nihiliste » à Tourgueniev, qui l'emploie dans son roman *Père et fils*. Quant au terme « populiste », il renvoie au mouvement vers le peuple qui anime une partie de la jeunesse russe à partir de la fin des années 1860 et dont on considère à juste titre Bakounine comme l'un des initiateurs. Rien à voir donc avec la connotation qu'a fini par acquérir ce terme dans l'Europe occidentale de la fin du XX^{ème} siècle.

« cette fraction de la jeunesse [...] animée d'un instinct sûr et honnête »¹ et font le bilan des effets de la structuration en classes de la société russe sur le mouvement révolutionnaire :

« Le nombre des nobles et des roturiers *nantis* a considérablement diminué parmi nos rangs, ceux-ci ont été remplacés par des gens plus aptes à aimer, à comprendre et à représenter la cause populaire, tels que les descendants des nobles totalement ruinés, les roturiers, les séminaristes et les enfants des paysans. Ce sont eux qui aujourd'hui forment essentiellement et presque exclusivement notre phalange populaire et antigouvernementale, eux qui servent d'intermédiaire entre la pensée révolutionnaire et le peuple. »²

On voit l'intérêt qu'ont pour Bakounine ces nouvelles catégories de population : dans une société russe qui est de plus en plus structurée par les intérêts des différentes classes sociales, les déclassés ont part au « capital culturel » des classes privilégiées mais n'ont plus d'intérêt au maintien de ces dernières. Leur position est donc très propice à la diffusion des idées révolutionnaires.

Ce qu'écrit Bakounine sur la Russie à la fin des années 1860 éclaire rétrospectivement ses textes sur la composition des sociétés secrètes. Dans une société où les masses populaires sont maintenues dans l'ignorance et la résignation par des classes privilégiées qui y ont intérêt, l'initiative révolutionnaire ne peut venir que d'éléments qui, tout en n'étant pas soumis à cette ignorance et à cette résignation, ont cessé d'être intéressés à la conservation de la minorité privilégiée. Transposée en termes marxistes, cette intuition bakouninienne signifierait que si le prolétariat est bien la classe révolutionnaire, l'initiative révolutionnaire dépend d'un processus de prolétarianisation qui touche une partie de la bourgeoisie, processus dont le mouvement vers le peuple, caractéristique du populisme russe, n'est que la transcription politique. Ce mouvement vers le peuple ne découle d'ailleurs pas nécessairement d'une prolétarianisation effective. Déjà en 1866, Bakounine estimait ainsi que la révolution serait « aidée [...] organisée en grande partie par cette jeunesse » qui « quoique appartenant par la naissance aux classes privilégiées, par ses convictions généreuses et ses ardentés aspirations, embrasse la cause du peuple. »³

2.4. Une organisation hiérarchique pour en finir avec l'autorité ?

Dès les années 1860, on voit ainsi Bakounine chercher à rendre compatible la spontanéité révolutionnaire qui appartient au développement du peuple et la nécessaire initiative qui n'appartient qu'à quelques éléments, situés en porte-à-faux entre plusieurs classes sociales.

Mais les difficultés que pose la question de la direction du mouvement révolutionnaire n'épuisent pas celles que contiennent les projets de sociétés secrètes échafaudés par Bakounine. Si l'on peut concevoir cette direction comme l'initiative nécessaire pour éveiller au sein du peuple les passions révolutionnaires qui y sommeillent, l'ordre hiérarchique que semble restaurer la

1. *Une explication nécessaire*, p. 2.

2. *La science et le peuple*, p. 10.

3. *Organisation de la société internationale révolutionnaire*, p. 6.

structure interne des organisations révolutionnaires fondées par Bakounine semble bel et bien au sein même de ce qui est censé constituer le *modus operandi* de l'anarchie poser un problème plus délicat, qui a peut-être découragé les commentateurs les plus favorables de s'y intéresser. Il est en effet frappant que les mêmes programmes de sociétés secrètes qui énoncent, dans la partie « catéchisme » les principes fondateurs d'un socialisme libertaire qui bannit le principe d'autorité semblent accorder à ce dernier une large place dans la partie « organisation », et cela quels que soient les textes considérés¹.

Entrer dans le détail de ces textes longs et fastidieux qui se perdent dans les considérations procédurières n'entre pas dans mon propos². Dans la description que livre Bakounine de l'organisation de ces sociétés, trois aspects me semblent toutefois devoir être relevés, que résumant les trois termes de centralisation, de verticalité et de cloisonnement.

Le *Programme provisoirement arrêté par les frères fondateurs* dans le projet de *Société internationale secrète de la Révolution* (automne 1864) introduit les questions d'organisation par la remarque suivante :

« La vraie révolution n'étant guère comprise pas la plupart des hommes, c'est à la conspiration de la développer et de l'accélérer dans tous les pays. – D'où suit la conséquence, que tout en laissant à chaque pays *l'autonomie et l'initiative nécessaires à la liberté de chacun*, il faut néanmoins que l'organisation révolutionnaire secrète aboutisse à un *centre unique*, qui ralliera à un *Plan général* d'action et de mouvement les efforts partiels des révolutionnaires de tous les pays. »³

Ce qui motive la centralisation au sein de la société secrète, c'est donc la nécessité de parvenir à une action révolutionnaire unitaire, à laquelle seraient subordonnées les différentes initiatives nationales. Cette centralisation se manifeste, au sein de l'organisation par l'existence d'une junte ou gouvernement central, également qualifié de Directoire central par le texte équivalent de mars 1866, auquel serait adjoint un conseil suprême. Ces deux instances sont l'équivalent des pouvoirs exécutif et judiciaire dans une constitution républicaine⁴. La constituante, aussi qualifiée de conseil général en mars 1866, est la seule instance législative qui soit mentionnée : Bakounine espérait pouvoir la réunir dès lors qu'un nombre critique de membres aurait été atteint. Dans

1. En revanche, lorsqu'il s'engage dans des organisations plus larges, comme la Ligue de la Paix et de la Liberté en 1867, ou l'Internationale à partir de 1868, les principes qu'il défend pour la société tout entière valent aussi pour ces organisations.

2. L'*Organisation de la société internationale révolutionnaire* de mars 1866 constitue un manuscrit de 56 pages à l'écriture serrée, nettement plus long que les 45 pages, à l'écriture plus aérée, du *Catéchisme révolutionnaire* de la même société.

3. *Catéchisme révolutionnaire* (1864), p. 4 (Bakounine souligne).

4. Le texte de mars 1866 est beaucoup plus clair sur ce point, comme en témoigne son organisation d'ensemble : la première partie décrit la « famille internationale », la deuxième les « familles nationales », la troisième le pouvoir de la « constituante » et enfin la quatrième les pouvoirs exécutifs national et international. Dans la partie sur la famille internationale, il est précisé que le conseil peut se transformer en « tribunal révolutionnaire » (p. 19).

l'attente de cette réunion, la société repose donc sur un « programme provisoirement arrêté par les frères fondateurs. »¹

Gouvernement central et conseil suprême de la société dominent leurs homologues de chacun des niveaux d'organisation qui sont distingués : régions (supranationales), nations et provinces sont en effet chacune dotées d'une présidence et d'un conseil, la commune seule faisant exception et se retrouvant directement soumise au pouvoir provincial. L'organisation particulière de chacune de ces entités est relativement autonome mais doit être soumise à l'approbation de la junte centrale. Le texte de mars 1866 *Organisation de la société internationale révolutionnaire* complète ces dispositions en mentionnant que les conseils régionaux et provinciaux sont « également subordonnés au *Conseil central* » et ne sont donc pas subordonnés entre eux.

Formellement, l'organisation voulue par Bakounine est donc une organisation centralisée. Cette centralisation détermine un rapport de verticalité entre ses structures internes et les individus qui en constituent la matière militante. Ainsi, « aucun Frère ne pourra entreprendre ni continuer une action politique quelconque sans l'assentiment de ses chefs. »² Une obéissance très stricte aux chefs (c'est-à-dire à la junte centrale et aux diverses présidences) est donc requise de la part des Frères internationaux. Cette obéissance n'est pas pour autant absolue : il est toujours possible de contester un ordre auprès du conseil suprême ou du conseil régional, et en cas de désaccord persistant, de quitter la société. Du reste, comme le note Bakounine dans le texte de mars 1866 :

« Toute société secrète, dans l'intérêt de la cause qu'elle sert et de l'efficacité de son action, aussi bien que dans celui de la sécurité de chacun de ses membres, doit être soumise à *une forte discipline*, qui n'est d'ailleurs rien que le résumé, et le pur résultat de l'engagement réciproque que tous les membres ont pris les uns vis-à-vis des autres. »³

Si c'est la nécessité d'un plan unitaire qui commande la centralisation de la société, son caractère vertical est donc gouverné par une exigence d'efficacité. Dans ce même texte, l'acceptation par les Frères de cette discipline verticale prend la forme d'un serment qui insiste cependant davantage sur les devoirs réciproques des membres de la société que sur le devoir d'obéissance aux chefs. Ce dernier semble être pour Bakounine la conséquence naturelle de la recherche d'efficacité, et donc relever d'une simple mesure technique.

Enfin, Bakounine distingue la famille internationale, composée de « Frères internationaux », et les familles nationales, composées de « Cousins ». Or les rapports entre ces deux niveaux sont régis par un cloisonnement très strict : toute famille nationale doit être dirigée par des Frères

1. Le *Projet d'une organisation secrète internationale*, daté de la même époque, confirme le rôle dévolu aux différentes instances et à la centralisation en général : tout Frère doit en effet « *concentrer son action surtout dans sa patrie, afin d'en subordonner la marche politique autant qu'il sera possible à un plan d'action générale, tel qu'il sera arrêté par l'assemblée constituante des frères et dirigé dans son exécution par le Gouvernement central qui sera élu par cette Constituante même.* » (p. 18, souligné par l'auteur)

2. *Ibid.*, p. 6.

3. *Organisation de la société internationale révolutionnaire*, p. 8 (Bakounine souligne).

internationaux, dont la qualité doit être ignorée par les Cousins nationaux et qui servent de relais pour les instructions du directoire (junte ou gouvernement) central. Le *Programme provisoirement arrêté* à l'automne 1864 précise que la cellule de base dans laquelle ces cousins sont organisés est la commune, laquelle est strictement subordonnée, on l'a vu, aux autorités provinciales, dont Bakounine souhaite qu'elles ne soient composées que de Frères internationaux, ou à défaut de « Cousins avec mission spéciale. »¹ Ce cloisonnement est évidemment inhérent à toute société secrète soucieuse de la sécurité de ses membres et de la sauvegarde de ses structures, mais il est aussi corrélatif du caractère initiatique de ces sociétés. Bakounine semble avoir été conscient de ce dernier caractère, mais loin de le rejeter, il entreprend au contraire de le revisiter :

« La Famille des Cousins formera par rapport aux frères internationaux un degré subalterne d'apprentissage dans la pratique révolutionnaire. [...] L'Objet de cette organisation subalterne n'est autre que celui de *rattacher* autant que possible à la grande entreprise de la famille internationale les éléments de révolution qui existent partout et qui par suite de conditions différentes, particulières à chaque pays, ne sont pas encore parvenus à la hauteur de la vraie pensée révolutionnaire. »²

Cette déclaration est importante pour comprendre le rôle attribué par Bakounine aux organisations révolutionnaires. Si la pensée révolutionnaire est présente au sein du peuple d'une manière diffuse et enveloppée, la tâche des sociétés secrètes est de la systématiser après avoir repéré au sein du peuple les éléments les plus avancés. Il y a donc bien une composante initiatique dans les sociétés secrètes projetées par Bakounine, composante qui se marque non seulement par l'initiation progressive des membres de la société à la vraie pensée révolutionnaire, mais aussi par la procédure fixée pour la « création d'un nouveau Frère. » Celle-ci est subordonnée à la présentation du postulant par un nombre déterminé de Frères devant la présidence régionale ou nationale, qui seule peut sanctionner son admission dans la Famille internationale. Une fois admis, le nouveau Frère doit prononcer un serment, par lequel il accepte l'intégralité du *Catéchisme révolutionnaire* et du « règlement organique », c'est-à-dire l'intégralité du programme.

Mais la distinction entre la Famille internationale et les Familles nationales n'a pas seulement pour but de rapprocher de la vraie pensée révolutionnaire des nations moins avancées. Elle vise également à respecter une certaine autonomie des nations, à tenir compte de la spécificité de leur situation politique. C'est la raison pour laquelle Bakounine prévoit que chaque Famille nationale se verrait dotée d'un catéchisme particulier, écrit par le Directoire central et qui pourrait différer du catéchisme révolutionnaire sur des points secondaires³. C'est aussi la raison pour laquelle, lorsqu'il propose à Sohlman la fondation d'une branche suédoise à son organisation secrète, il lui

1. *Catéchisme révolutionnaire* (1864), p. 8. A la hiérarchie entre Frères et Cousins, ce texte ajoute une hiérarchie interne avec la mention de Frères et de Cousins dotés de missions spéciales.

2. *Ibid.*, p. 8.

3. *Organisation de la société internationale révolutionnaire*, p. 28. On connaît deux exemples de tels catéchismes nationaux, c'est le « catéchisme scandinave » proposé à Sohlman en octobre 1864 dans le texte *Projet d'organisation de la famille des frères scandinaves* (qui suit le *Projet d'une société secrète internationale*), p. 10, et le bref projet de *Région italienne* de 1866.

expose un véritable plan révolutionnaire adapté à la Suède, et qui vise à mettre l'accent sur les divisions au sein d'une société où règne un consensus apparent¹.

Si l'on songe aux modèles de sociétés de ce genre, et notamment à celles fondées par Buonarroti, il faut toutefois signaler que le cloisonnement des organisations projetées par Bakounine est bien moindre que parmi ces dernières, et cela sur un point décisif : le *Catéchisme* n'est pas caché aux membres de la société, il est même au fondement de leur adhésion et toutes les mesures annexes apparaissent comme de simples dispositions techniques inhérentes au fonctionnement d'une société secrète. En revanche, dans les sociétés fondées par le révolutionnaire toscan, le programme politique n'était que progressivement révélé aux membres de la société selon un rituel très strict. Pour Bakounine, la société secrète est davantage un organe technique au sein duquel la liberté et la dignité des individus ne doivent pas être remises en cause, et bien des dispositions précisées dans les différents règlements ne conservent de la tradition des sociétés secrètes que le rituel et constituent en fait de simples mesures techniques².

La rigueur autoritaire qui gouverne l'organisation de ces sociétés doit en outre être nuancée par les rapports qui sont institués entre leurs membres. Lorsqu'il établit les devoirs des Frères internationaux les uns envers les autres, Bakounine insiste beaucoup plus sur la solidarité qui doit régner entre eux que sur des rapports hiérarchiques. A nouveau, ces questions font l'objet d'une codification très poussée, qui va jusqu'à prévoir le caractère progressif de la contribution financière de chacun. Mais c'est surtout dans l'application des mesures disciplinaires au moyen de tribunaux révolutionnaires internes que se reconnaît la différence de ces sociétés avec toute administration de la « violence dans la violence. » Cette dernière expression, utilisée par Michael Confino pour désigner l'enjeu du *Catéchisme du révolutionnaire* et des rapports entre Bakounine et Netchaïev, convient particulièrement mal pour caractériser les sociétés secrètes lancées par le premier. D'abord parce que l'administration de la violence ne fait jamais partie de leur programme : si l'on excepte un texte de 1866 dont l'attribution à Bakounine est incertaine³, aucun programme de société secrète ne prévoit une quelconque militarisation, ni même la moindre

1. *Projet d'organisation de la famille des frères scandinaves*, p. 4 : « vous avez pourtant deux questions qui peuvent et qui doivent réveiller la Suède. — C'est la réforme constitutionnelle, et la question scandinave. » On notera que Bakounine propose à son correspondant un objet de lutte interne et un objet de lutte externe. De même, le texte *Région italienne* de 1866 insistera davantage que le catéchisme international sur la question de la république.

2. C'est le cas par exemple de l'usage d'un langage codé, préconisé dans tous les textes réglementaires des sociétés secrètes de Bakounine et mis en application dans sa correspondance : il s'agit pour les Frères internationaux, d'une part de soustraire leur correspondance à la curiosité policière, et d'autre part de se reconnaître lorsque le besoin s'en fait sentir.

3. Il s'agit du texte *Programme de la révolution démocratique et sociale italienne* : la partie politique est visiblement d'inspiration bakouninienne, mais le règlement, qui donne à la société secrète le nom de « Société des légionnaires de la Révolution sociale italienne » et dont l'organigramme parle d'état-major et de lieutenances, diffère nettement des textes de Bakounine sur les sociétés secrètes. Il s'agit sans doute d'un projet ourdi dans l'entourage de Bakounine, analogue à la tentative en direction de l'entourage de Garibaldi, jugée sévèrement dans la lettre de fin août 1866 à Gambuzzi.

action violente¹. Ensuite parce que le règlement interne de la Fraternité internationale, à quelque époque de son développement qu'on la considère, exclut toute violence entre les membres de la société. La pire sanction prévue consiste dans « l'exclusion avec abandon à la vindicte de tous les membres de la société », en somme à l'opprobre généralisé de tous les révolutionnaires². En revanche, le *Catéchisme du révolutionnaire* de Netchaïev ira jusqu'à prévoir l'élimination physique de ceux qui divergeraient de la ligne fixée, disposition que le jeune révolutionnaire russe mettra en pratique avant de quitter la Russie pour la Suisse³.

Ainsi mis en perspective, le caractère hiérarchique, centralisé et cloisonné de la Fraternité internationale mérite donc d'être nuancé. Pour autant, la question que pose le règlement interne de cette organisation demeure entière : comment peut-il coïncider avec un programme politique fondé sur le rejet du principe d'autorité ? Existe-t-il un hiatus, au sein du programme de la Fraternité internationale, entre son catéchisme et son organisation ?

Ce qui doit être pris en considération ici, c'est moins le détail de l'organisation que Bakounine met en place, que le fait même qu'il éprouve le besoin de développer si amplement le règlement interne de sa société secrète, plus encore qu'il n'en développe le catéchisme. Cette question recèle toutefois deux dimensions qui doivent être distinguées avec soin : d'une part, le besoin d'un tel règlement, d'autre part la forme particulière que prend ce règlement. S'agissant du premier point, il apparaît que Bakounine, bien qu'il appuie ses projets sur la spontanéité révolutionnaire des masses populaires, ne considère pas en revanche que l'organisation révolutionnaire, qui est censée systématiser les aspirations révolutionnaires présentes d'une manière latente au sein du peuple, doive elle-même obéir à une telle spontanéité, qui verrait l'organisation résulter du mouvement et non le mouvement découler de l'organisation. Pour inscrire dans la durée l'action de la société en faveur du principe de la révolution, est requis un programme initial et détaillé, qui formalise le fonctionnement de l'organisation. De ce premier point de vue, la prévoyance dont fait preuve Bakounine en fixant jusque dans les moindres détails le fonctionnement interne de l'organisation secrète est à la mesure de l'ambition de son projet, « faire triompher dans le monde la cause de la révolution. » Elle peut paraître exagérément procédurière – ce qu'elle est d'ailleurs – mais elle permet aussi d'éviter les écueils de tout fonctionnement informel. Aussi, lorsque certains commentateurs, dans la lignée de James Guillaume, minorent l'importance des textes écrits par Bakounine pour définir le fonctionnement de ses sociétés secrètes en arguant qu'il ne s'agissait pour lui que de formaliser le fonctionnement

1. Compte-tenu de la mauvaise réputation de l'anarchisme, on ne rappellera jamais assez l'hostilité de Bakounine à toute violence sur les personnes : une telle violence, à laquelle est systématiquement préférée l'action sur les choses et les institutions, est toujours renvoyée par Bakounine à l'action de désespérés (l'assassinat politique) ou à l'exercice d'un pouvoir étatique (la Terreur révolutionnaire).

2. *Organisation de la société internationale révolutionnaire*, p. 27. Les autres sanctions prévues sont, par ordre croissant de rigueur : l'avertissement en particulier, l'avertissement avec observation en plein conseil, la réprimande en plein conseil, la réprimande publiée dans tous les conseils, la suspension et l'exclusion simple.

3. Il s'agit du sordide assassinat de l'étudiant Ivanov le 3 décembre 1869, dont Netchaïev s'est débarrassé parce qu'il contestait son pouvoir personnel et les statuts de son Comité secret.

de ce qu'on qualifierait aujourd'hui de groupe affinitaire, ils minorent en même temps la l'importance d'une telle formalisation, qui peut par exemple empêcher que des intérêts personnels prennent le pas sur la fonction première de l'organisation, ou encore que l'action de la société dévie de son but initial, toutes choses que permet en revanche un fonctionnement prétendument naturel.

Pourquoi cependant la Fraternité internationale devrait-elle revêtir cette forme particulière d'organisation que lui assigne Bakounine ? Ce qui frappe en effet dans les projets d'organisation échafaudés par Bakounine en 1864 et surtout en 1866, c'est qu'ils ont la dimension de véritables constitutions : différentes instances de pouvoir y sont distinguées, qui dupliquent plus ou moins les pouvoirs (législatif, exécutif et judiciaire) qu'on distingue habituellement dans une constitution républicaine, et les rapports entre ces instances sont strictement définis. Et pourtant, il est clair que ces projets d'organisation valent simplement pour la Fraternité internationale et ne constituent pas pour Bakounine la préfiguration d'un futur gouvernement institué¹. Toute la spécificité de ce que vise Bakounine réside dans l'idée d'un gouvernement révolutionnaire, qui ne gouverne directement que les membres de la Fraternité internationale, mène une action souterraine et ne prétend jamais s'instituer en gouvernement officiel. Il faudrait cependant distinguer ici les projets de 1864 et de 1866. Le premier met en avant la notion de « gouvernement central révolutionnaire »² et envisage que celui-ci, une fois constitué et suffisamment fort pour ne pas craindre de trahison, passe des alliances momentanées avec des gouvernements établis dans l'intérêt supérieur de la Révolution. Le second cantonne l'activité de ce gouvernement au mouvement révolutionnaire lui-même et son orientation anarchiste est nettement plus affirmée. Mais dans les deux cas, le gouvernement révolutionnaire ne saurait être un gouvernement qui règne sur une population délimitée par des frontières géopolitiques. Par son catéchisme, la société secrète génère en fait une autre frontière, qui n'est ni terrestre, ni maritime, mais strictement politique, entre partisans sans réserves de la Révolution et partisans plus ou moins déclarés de la Réaction. Ce tracé de frontière, dont on se rappelle qu'il était déjà le geste inaugural de l'*Appel aux Slaves*, fixe les limites de l'action du gouvernement révolutionnaire.

Dès lors, tout semble se passer comme si une partie de ce qui était banni dans la catéchisme révolutionnaire avec le principe d'autorité se trouvait refoulé dans l'organisation. Bakounine considère qu'un mode d'organisation centralisé, hiérarchisé et cloisonné est indispensable pour assurer à la société une action unitaire, efficace et durable. La notion de société est ici intéressante : Bakounine ne cherche pas tant à instaurer un empire dans un autre empire, un Etat pour l'anarchie au sein d'Etats autoritaires, qu'à inscrire sa société secrète au sein de la société. La

1. En revanche, les principes qui, pour Bakounine, doivent gouverner la Ligue de la Paix et de la Liberté et l'Internationale sont aussi ceux qu'il prône par ailleurs pour l'ensemble de la société. Dans le cas de la Ligue, il semble que Bakounine ait estimé qu'elle devait prêcher par l'exemple. Quant à l'Internationale, on verra qu'elle constituait pour Bakounine une véritable préfiguration de la société future.

2. *Projet d'une organisation secrète internationale*, p. 15.

Fraternité internationale, société dans la société, dont les frontières ne recoupent pas celles des Etats existants, cherche à diffuser son catéchisme et à faire en sorte que ses principes régissent l'organisation de la société tout entière. Au demeurant, ses membres ne connaissent d'autres lois que celles de la société secrète, qui priment sur toute législation étatique en vigueur.

De ce second point de vue, les textes de Bakounine sur les sociétés secrètes échappent à la problématique rebattue de la fin et des moyens, de l'adéquation ou de l'inadéquation des derniers à la première. Il ne s'agit pour Bakounine ni de considérer sa Fraternité comme une préfiguration de la société future (les multiples écarts entre catéchisme et organisation en témoignent), ni d'en faire un simple instrument en vue d'une fin qui serait posée extérieurement à elle. Toute la difficulté de la pensée politique de Bakounine à cette époque, consiste dans cette conjonction entre le refus de la participation au « monde officiel » et l'exigence de l'action, ou dans la tentative de penser une action qui soit immanente à la société.

Avant 1867, alors que les tentatives politiques de Bakounine, sur le plan international, se limitent à la construction de la Fraternité, et en Italie à un travail de sape contre Mazzini, leurs limites apparaissent assez aisément. Malgré le tableau optimiste que Bakounine propose du développement de sa société secrète dans la lettre à Herzen du 19 juillet 1866, celle-ci connaît, comme on dit, un développement contrasté. Certains éléments, qui sont simplement des libéraux avancés, comme le Suédois Sohlman, semblent avoir été effrayés par son programme politique. En revanche, en Italie, en particulier dans le *Mezzogiorno*, l'influence des idées de Bakounine, qui empruntent les canaux des organisations liées à sa société, se fera sentir durablement. Mais si l'on se demande quelles sont les limites de l'activité conspiratrice de Bakounine, on ne peut se cantonner à en relever les succès ou les échecs immédiats, même si ce sont ces derniers qui poussent à se poser cette question. Il faut en particulier soulever deux problèmes. Le premier porte sur le caractère relativement autoritaire des organisations que Bakounine tente de fonder : il faut se demander comment il se fait que lui qui dénoncera avec tant d'acuité, quelques années plus tard, les risques de bureaucratisation qui pèsent sur le mouvement ouvrier en cours de constitution, n'aperçoive pas le risque de dégénérescence que fait peser sur sa propre société le caractère autoritaire de son fonctionnement interne. Le devenir de la franc-maçonnerie, à laquelle il s'intéressa quelques mois en 1864-65, aurait pu lui servir d'enseignement. Il faut croire que Bakounine pensait sa société prémunie contre cette dérive par son catéchisme.

Ce qu'il faut interroger, en second lieu, c'est le capacité d'une telle société à agir. En effet, la Fraternité internationale de Bakounine semble avoir joué un rôle beaucoup plus important pour la propagande que pour l'action révolutionnaire. Il est frappant de ce point de vue que les textes qui définissent le programme de cette société insistent assez peu sur les modalités concrètes de l'action. Par ailleurs, on peut se demander si la surcharge réglementaire qui affecte la Fraternité internationale n'aurait pas de toute façon nui à la capacité d'initiative de ses membres, si donc ce qui était censé constituer une garantie d'efficacité ne se serait pas retourné en facteur d'inertie.

Le principal souci de Bakounine dans son activité de fondateur de sociétés secrètes semble avoir été de doter ses principes philosophiques et politiques d'un parti capable de les faire triompher d'une manière non médiante dans la lutte. Le caractère intangible des principes apparaît en effet comme sa préoccupation majeure, quitte à ce que ce caractère le condamne momentanément à la solitude politique. Dans la même lettre du 19 juillet 1866 qui décrit les progrès (plus espérés que réels) de sa société secrète, Bakounine fait cette déclaration, qui s'adresse tout autant à Herzen qu'à lui-même :

« Il y a des moments dans l'histoire, où les hommes et les partis, forts par l'idée, par la vérité qui vit en eux, doivent avoir le courage, pour le bien général et le salut de leur honneur, de rester seuls, certains que tôt où tard la vérité attirera vers eux non pas de vieux renégats à tête chauve, dont le retour se fait toujours au détriment de la cause, mais des masses, neuves et fraîches. La vérité n'est pas une abstraction ni le résultat d'une lubie personnelle, mais uniquement l'expression la plus logique des principes qui vivent et agissent au sein des masses. Parfois, celles-ci, par cécité ou ignorance, s'écartent du bon chemin qui mène directement aux buts qui leur sont propres et bien souvent deviennent, dans les mains du gouvernement et des classes privilégiées, un instrument pour atteindre des fins tout à fait contraires à leurs intérêts majeurs. Quoi donc, les gens au courant des choses, sachant où il faut aller et ne pas aller, devraient-ils, par amour de la popularité, se laisser séduire par le gouvernement et les classes privilégiées et mentir avec eux ? »¹

Cette profession de foi éclaire les tentatives multiples et le plus souvent malheureuses de Bakounine pour rassembler autour de lui des révolutionnaires de tous les pays. Les sociétés secrètes constituent pour lui ce moyen d'agir sans trahir, d'œuvrer pour la réalisation des principes sans en déroger au nom de la réalité. Leur caractère de sociétés parallèles, dotées de règlements aussi contraignants que ceux d'un véritable Etat, repose tout entier sur cette double exigence de fidélité à une vision politique et d'action dans l'histoire².

Mais l'activité conspiratrice de Bakounine ne s'arrête pas avec son entrée dans l'Internationale ; celle-ci pousse Bakounine à repenser le rôle de son organisation révolutionnaire, mais pas à la supprimer. Mon hypothèse de lecture sur les textes ultérieurs de Bakounine sera même que c'est l'adhésion à l'Internationale qui donne son sens le plus intéressant aux organisations secrètes qu'il tente de fonder.

1. Lettre du 19 juillet 1866 à Herzen et Ogarev, p. 14-15. Sur l'acceptation par Bakounine d'un relatif isolement politique, il faut signaler également la lettre à Ogarev du 14 juin 1868 dans laquelle il prévoit les réactions hostiles qu'entraîneront ses prises de position sur la question slave : « Cela m'est parfaitement indifférent ; eh bien ! je resterai seul avec moi-même, c'est ce qu'il y a de plus important pour moi. Soit, je veux rester cet homme *impossible*, tant que tous ceux qui, actuellement, sont "possibles" ne changeront pas. » (p. 6-7).

2. Au demeurant, Bakounine recommandera en 1867 à la Ligue de la Paix et de la Liberté de poser « si clairement [ses] principes, qu'aucun des individus qui y seraient d'une manière ou d'une autre contraire, ne puisse jamais prendre place parmi nous. » (FSAT, édition citée, p. 45).

Ch. 8 : Socialisme et fédéralisme

Le titre de l'ouvrage inachevé de l'hiver 1867-68, *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*, est sans doute ce qui définit le mieux le projet révolutionnaire de Bakounine avant son entrée dans l'Internationale. Encore convient-il d'apprécier les relations entre les différentes composantes de ce projet. Contrairement à ce que suggère l'ordre d'exposition choisi pour cet ouvrage, c'est bien l'antithéologisme qui constitue la philosophie et le recueil de principes dans lesquels viennent s'ancrer fédéralisme et socialisme. Ces deux derniers termes peuvent alors être considérés comme les deux pôles autour desquels est construite l'œuvre de Bakounine comme théoricien révolutionnaire. Dans les mêmes textes qui cherchent à donner une présentation rapide de son programme révolutionnaire, Bakounine commence souvent par énoncer les principes directeurs de son antithéologisme et de sa philosophie de la liberté, avant d'en étudier le développement politique dans le fédéralisme et le socialisme¹.

Entre ces deux dernières composantes, il est significatif que la première place revienne au fédéralisme. Cette place découle du rôle principiant que joue la philosophie de la liberté qui soutient depuis toujours l'activité politique de Bakounine et se trouve développée pour elle-même à partir du milieu des années 1860. Le fédéralisme de Bakounine postule en effet que l'unité sociale doit reposer exclusivement sur le principe de libre association des individus, des communes, des régions et des nations. De ce point de vue, le socialisme, à travers le rôle dévolu aux associations de production, apparaîtra d'abord comme un développement du fédéralisme. Il y a par conséquent quelque chose d'artificiel à traiter séparément chez Bakounine le fédéralisme et le socialisme, et il serait plus judicieux de parler d'un fédéralisme qui doté d'une double dimension, politique et économique². D'ailleurs, les principaux textes qui présentent son programme révolutionnaire entremêlent ces deux dimensions : le manuscrit de 1864 *Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité*, le *Catéchisme révolutionnaire* de 1866 et *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*, rédigé au cours de l'hiver 1867-68, séparent la question de la réorganisation politique de la question de la réorganisation sociale, mais la réorganisation politique contient déjà la présentation de mesures sociales et la réorganisation sociale contient des mesures politiques.

C'est aussi dans l'articulation entre ces deux dimensions que se ressent le caractère inachevé du projet révolutionnaire bakouninien avant l'adhésion à l'Internationale. Au moment où Bakounine fait son entrée dans l'Internationale et, quittant avec ses amis la Ligue de la Paix et de la Liberté, fonde l'Alliance internationale de la Démocratie socialiste, la composante politique de

1. De nombreux textes de Bakounine sont construits en trois parties, autour de ces trois thèmes : on peut signaler par exemple le texte *Notre programme*, destiné au premier numéro du *Narodnoe Delo* (*La cause du peuple*), ou encore la *Situation 2*, consacrée à l'Italie. Ces deux textes présentent en effet les conceptions philosophiques et politiques de Bakounine en partant de l'antithéologisme, pour aboutir au fédéralisme en passant par le socialisme.

2. Henri Arvon, *Bakounine ou la vie contre la science*, édition citée, p. 77.

son programme révolutionnaire est beaucoup plus étoffée que sa composante proprement socialiste, qui demeure rudimentaire. Ce n'est qu'au contact du mouvement ouvrier international qu'elle s'affinera, se radicalisera et prendra une tournure à la fois plus ouvrière et plus antipolitique.

1. Philosophie et révolution

1.1. Bakounine proudhonien ?

Si les déceptions rencontrées dans les aventures nationales permettent de comprendre l'abandon par Bakounine de l'idée que la révolution prendrait la question nationale pour carburant, elles ne permettent pas à elles seules d'expliquer la tournure que prend la réorientation de son projet révolutionnaire.

Dominé par les mots d'ordre de fédéralisme et de socialisme, ce nouveau projet politique et social doit beaucoup à Proudhon. Après son évvasion de Sibérie, Bakounine rencontre Proudhon à deux reprises, à la fin de l'année 1863 et à la fin de l'année 1864, à chaque fois lors d'un passage en France alors qu'il se dirige vers l'Italie. Pour expliquer la conversion tardive de Bakounine à l'anarchisme, plusieurs commentateurs font de ces rencontres un épisode décisif. Ainsi Daniel Guérin estime que « la mue qui, aux approches de la cinquantaine, le fait bifurquer vers l'anarchisme est due, sans doute pour une large part, à l'influence de Proudhon. »¹ Le rapprochement entre Bakounine et celui qu'on considère comme le père de l'anarchisme est assez naturel et peut s'autoriser de Bakounine lui-même. Proudhon est ainsi le seul socialiste dont le révolutionnaire russe cite l'œuvre avec faveur et il le désigne comme « notre grand et vrai maître à tous. »² En outre, les premières revendications d'anarchisme de Bakounine, en 1867 et 1868, sont placées sous le patronage de Proudhon³. Est-ce suffisant cependant pour affirmer que le virage accompli par Bakounine en 1864 l'a été sous l'influence de Proudhon ?

Il importe de remarquer d'abord que s'il avait suffi à Bakounine de rencontrer Proudhon pour devenir anarchiste, il le serait devenu bien avant 1864. Il avait en effet fréquenté assidûment le théoricien français lors de son séjour à Paris dans les années 1844-47 et l'avait distingué comme l'un des hommes les plus remarquables de son temps, sans pour autant que cela se traduise par une influence théorique repérable dans ses écrits révolutionnaires. Des deux rencontres avec Proudhon qui suivent le retour de Bakounine en Europe, celui-ci n'a jamais mentionné que la dernière. Il est vrai qu'elle dut davantage le marquer, puisque Proudhon mourut quelques mois

1. Daniel Guérin, « De Proudhon à Bakounine », in *Combats et débats*, ouvrage cité, p. 83.

2. *Lettre à La Démocratie* (mars-avril 1868), p. 1.

3. Dans les deux cas, Bakounine se proclame anarchiste pour prendre ses distances avec le panslavisme. Voir l'article *La question slave* (août 1867) : « [Les panslavistes] sont unitaires à tout prix, préférant toujours l'ordre public à la liberté, tandis que je suis anarchiste et préfère la liberté à l'ordre public, ou plutôt, pour ne pas donner gain de cause à mes ennemis pour si peu, je suis fédéraliste de la tête aux pieds. » Lettre à Johann Jacoby du 9 avril 1868 : « nous sommes fédéraliste et comme dirait Proudhon an-archistes quand même et socialistes avant tout. »

plus tard. Pourtant, cette rencontre est postérieure à l'adoption par Bakounine de son nouveau programme révolutionnaire. En effet, les premiers textes qui l'exposent ont été écrits au cours de l'été 1864, alors que la dernière rencontre avec Proudhon n'a eu lieu qu'en novembre 1864.

Il ne faut donc pas exagérer l'importance de ces rencontres, mais plutôt considérer l'importance que Bakounine lui-même leur accorde à l'aune de l'élaboration de son propre projet. En novembre 1864, alors que les grandes lignes en sont fixées, c'est Bakounine qui insiste pour voir Proudhon, qu'il sait malade¹. Mais que ces entrevues avec Proudhon n'aient pas joué un rôle décisif dans l'évolution de Bakounine n'évacue pas la question de l'influence générale qu'a pu avoir Proudhon, par ses textes. Pourtant, là encore, il semble difficile de considérer la lecture ou relecture de Proudhon comme un simple événement contingent. Bakounine avait des motifs importants pour fréquenter de nouveau l'œuvre de Proudhon, qu'il semble déjà avoir lue lors de son exil en Sibérie. En 1864, Bakounine ne prend pas seulement conscience de la vanité des entreprises nationales, mais aussi de l'essor du mouvement ouvrier européen, et dans ce contexte, il est poussé à s'intéresser au socialiste dont il se sent le plus proche.

Mais cette question introduit aussi à un point particulièrement délicat, qui est de savoir quelle était l'étendue de la connaissance par Bakounine de l'œuvre de Proudhon. Au cours de cette période, il ne cite qu'un seul ouvrage de Proudhon, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, et seulement à deux reprises². Les conditions matérielles dans lesquelles Bakounine a rédigé l'ensemble de ses écrits favorise peu les citations littérales. De fait, il est nécessaire de supposer que sa connaissance de Proudhon était beaucoup plus large que ne le laisse supposer ces quelques rares citations. En effet, si Bakounine ne cite que cet ouvrage de Proudhon, il emprunte clairement au théoricien bisontin des éléments théoriques qui ne s'y trouvent pas. On verra dans la suite de ce chapitre que cette manière de jouer une période de l'œuvre de Proudhon contre une autre est particulièrement flagrante sur la question de la propriété : alors que Proudhon en est venu progressivement à justifier l'existence de la propriété par la nécessité de contrebalancer l'Etat, Bakounine reprend la critique de la propriété développée dans les premiers écrits de Proudhon. D'autre part, la reconnaissance de Proudhon comme maître n'empêche pas Bakounine de prendre explicitement ses distances avec lui : ce sera le cas sur les questions du mariage, de la famille et de l'héritage.

Si l'on peut indéniablement parler d'une influence proudhonienne sur l'anarchisme de Bakounine, cette influence ne peut être comprise comme une allégeance servile à la pensée du maître. Il y a un véritable travail de Bakounine sur la pensée de Proudhon, un travail de tri pour une part, puisqu'il s'agit de retenir des fragments théoriques pour en rejeter d'autres, mais aussi un travail de radicalisation. Ainsi, l'exigence d'étendre le principe fédératif à tous les aspects de la

1. Lettre du 11 novembre 1864 à Proudhon.

2. Il s'agit du texte d'octobre 1864 *Projet d'une organisation secrète internationale* et surtout de la *Lettre à La Démocratie* (mars-avril 1868), qui mentionne l'opposition de Proudhon au socialisme d'Etat.

vie sociale ne peut s'autoriser de Proudhon, qui entendait en préserver la famille. Comme de la plupart des anarchistes après lui, on peut dire du rapport de Bakounine à Proudhon qu'il est d'emblée teinté d'ambivalence¹. Cela n'a d'ailleurs rien d'étonnant si l'on songe aux contradictions qui émaillent l'œuvre de Proudhon d'un texte à l'autre, sinon à l'intérieur d'un même ouvrage, phénomène qu'illustre bien l'évolution du penseur bisontin sur la propriété depuis *Qu'est-ce que la propriété ?* (1840) jusqu'à la *Théorie de la propriété* (posthume, 1865).

Au cours de sa participation à la Ligue de la Paix et de la Liberté, sorte de paradigme de ces organisations ouvertes et stériles qu'il rejetait dans ses textes de 1864, puis au sein de l'Internationale, Bakounine aura d'ailleurs l'occasion de s'affronter avec une partie de ceux qui, en France, se réclament de Proudhon. Lors du Congrès de 1868 de la Ligue, il s'opposera frontalement à Chaudey, exécuteur testamentaire de Proudhon, sur la question de l'égalité sociale. Au sein de l'Internationale, il s'unira aux partisans de Marx contre la droite proudhonienne, représentée par Tollain. A propos de ce dernier et de son entourage, Bakounine déclarera en 1869 : « ils sont des Proudmoniens de la seconde, de la mauvaise manière de Proudhon. Ils ont le double tort : de vouloir la propriété individuelle – et de vouloir vaniteusement parader et pérorer avec les bourgeois. »² Cette dernière critique, quoique tardive, correspond assez bien à l'usage que Bakounine fait de Proudhon : au premier Proudhon, il reprend sa critique de la propriété et radicalise son fédéralisme ; chez le second, il dénonce la réhabilitation de la propriété, qu'il situe dans la lignée de sa défense acharnée de la famille patriarcale.

Mais c'est sans doute dans l'affirmation d'une position révolutionnaire que Bakounine s'éloigne le plus du second Proudhon. Partant de ce constat que le droit ne vaut rien s'il ne devient une force, le théoricien russe s'en prend à plusieurs reprises à l'idée qu'il serait possible de parvenir au socialisme en faisant l'économie d'une révolution. Son opposition à « un socialisme pacifique, non révolutionnaire »³ se fonde sur l'idée que jamais les classes privilégiées ne renonceront de bonne grâce à leurs privilèges. C'est pourquoi il interpelle ses amis Herzen et Ogarev, qui rêvent de convaincre les classes possédantes de la supériorité du socialisme :

« Se peut-il que vous croyiez en réalité que toutes ces classes et que tous ces gens oisifs, convaincus par l'arithmétique ogarevienne et la géniale rhétorique herzenienne renonceront librement et pacifiquement à tous leurs privilèges ? Mes amis, mais voyons, vous répétez les rêves dorés de la défunte " Démocratie pacifique " de Considérant, déjà tombée depuis longtemps dans l'oubli ! Vous qui êtes lucides et rigoureux, vous versez dans l'idylle ! Non, mes amis, vous n'éviterez pas un combat, un combat sauvage, ni en Occident, ni en Russie. »⁴

1. Voir à ce sujet Daniel Guérin, *Proudhon, oui et non*, Paris, Gallimard, 1978.

2. Lettre à James Guillaume du 21 avril 1869.

3. Lettre à Herzen et Ogarev du 8 octobre 1865.

4. Lettre à Herzen et Ogarev d'août 1866, p. 11. Nicolas Ogarev était mathématicien et cherchait à appliquer les mathématiques à l'économie. Considérant était un socialiste utopique, disciple de Fourier ; *La démocratie pacifique* était le titre du journal qu'il dirigeait.

Mais Herzen et Ogarev n'étaient pas les seuls à « verser dans l'idylle ». Si Proudhon s'affirme bien révolutionnaire, sa conception de la révolution n'exclut pas que la transformation sociale découle « du développement des institutions et du concours des intelligences », il reproche précisément à certains communistes, dont Cabet, de l'avoir oublié. Pour Bakounine au contraire, la révolution ne peut pas être un phénomène pacifique, elle est nécessairement le résultat d'un affrontement entre des partis opposés. Cependant, passé l'épisode révolutionnaire lui-même, les mesures révolutionnaires qu'il préconise ne sont pas violentes : Bakounine compte en effet principalement sur l'abolition du droit de propriété héréditaire et sur le développement spontané des associations ouvrières pour mener à bien la révolution sociale.

Il faut toutefois prêter attention au fait que le rapport critique de Bakounine à Proudhon continuera d'évoluer après 1868 et que les reproches qu'il adresse au théoricien français ne sont pas tous formulés avant cette date. Il est particulièrement significatif qu'il ne reproche jamais son idéalisme à la théorie proudhonienne avant 1868, alors que sur ce point, à partir de 1870, il donnera raison à Marx contre Proudhon. Dans les textes qui précèdent son entrée dans l'Internationale, cette absence découle de la reprise au moins partielle par Bakounine de la conception proudhonienne de la justice.

1.2. La justice : liberté et égalité

La notion de justice constitue en effet le cœur de la philosophie de Proudhon. Pour lui, elle est une disposition innée, présente en chaque individu, qui le prédispose à la sociabilité et se développe au contact de la société. Si l'on trouve chez Bakounine une religion de la liberté, on peut considérer en revanche que la théorie proudhonienne s'ancre dans une religion de la justice. Comme l'a noté Jean Préposiet, « dans la philosophie de Proudhon, le concept de justice se situe au point d'intersection de la subjectivité, exprimée par la loi morale qui est en nous, d'une part, et de l'objectivité, d'autre part, manifestée dans le droit social, selon un rapport de réciprocité et de complémentarité. »¹ En cela, la justice est une capacité d'appréciation et d'action : grâce à elle, les hommes parviennent à saisir la nature de leurs rapports et à les équilibrer. L'image de la balance, symbole de la justice, joue en effet chez Proudhon un rôle fondamental. Ainsi, lorsqu'il critique l'exploitation du travail, c'est parce que la balance de la valeur produite par les travailleurs associés et des salaires versés à chacun présente un déséquilibre. De même, lorsqu'il en vient, tardivement, à justifier l'existence du droit de propriété, c'est au nom de la nécessité de contre-balancer les tendances despotiques de l'Etat. L'ouvrage dans lequel Proudhon développe cette conception de la justice est précisément celui pour lequel Bakounine avoue sa préférence, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*.

On trouve de nombreuses traces de cette conception de la justice chez Bakounine. En premier lieu, l'idée que la justice consiste avant tout dans un sens de la justice dont l'institution

1. Jean Préposiet, *Histoire de l'anarchisme*, Paris, Tallandier, 1993, p. 189.

judiciaire n'est qu'un homonyme semble découler directement de la conception proudhonienne de la justice comme disposition innée. C'est sur ce point que Bakounine insiste le plus lorsqu'il évoque la justice. En second lieu, Bakounine considère que le sens de la justice est inégalement réparti dans la société : amoindri chez ceux qui bénéficient des privilèges, il est exacerbé chez ceux qui sont les victimes de ces privilèges¹. Enfin, les conceptions économiques du révolutionnaire russe sont explicitement dictées par un souci de justice, entendue comme équilibre : l'appropriation par le capitaliste du fruit de l'effort collectif est ainsi dénoncée comme une injustice, parce qu'elle ne rend pas à chacun ce qui lui revient de droit.

Cependant, le rapport de Bakounine à la conception proudhonienne de la justice ne consiste pas en une reprise littérale. Les termes dans lesquels le théoricien russe cherche à penser l'émancipation sont en effet d'abord ceux de liberté et d'égalité, et c'est par rapport à ces deux notions que celle de justice va se voir attribué un rôle.

Plusieurs textes de Bakounine, au plus fort de l'influence proudhonienne, cherchent à fixer les rapports que ces trois termes entretiennent. Dans les *Fragments sur la franc-maçonnerie* d'abord, Bakounine identifie la justice au sens moral de l'homme, et donc à sa capacité à discerner par lui-même le bien et le mal. De même que « la raison humaine est capable d'embrasser, d'atteindre et de comprendre la vérité, [...] la conscience humaine peut engendrer la justice », et cette dernière est qualifiée de « loi morale naturelle, produit du cœur et de la conscience de l'homme. »² La suite du même fragment dresse une série d'oppositions entre ce qui doit être loué par la religion de l'humanité et ce qui est révérendé par la théologie : la raison, capacité de parvenir par soi-même à la vérité, s'oppose à la révélation ; le travail, qui permet à l'homme de parvenir à l'autonomie matérielle, est opposé à la charité ; d'une manière plus évidente encore, sont opposés la liberté et l'esclavage, l'égalité et le privilège, la solidarité et l'égoïsme. Quant à la justice, elle s'oppose à la grâce et elle est placée aux côtés de la raison et du travail parmi ces facultés qui permettent à l'homme de parvenir à l'autonomie. L'affirmation de la justice, entendue comme sens moral, s'inscrit donc dans une lutte contre le principe d'autorité, et elle appartient tout entière à cette religion de la liberté, qui affirme que l'humanité est capable de réaliser son destin sur cette terre :

« Du moment que nous posons en dehors de notre raison et de notre conscience, la vérité, la justice, tout le principe régulateur de nos actes, nous renions par là même notre raison, notre conscience, et nous déclarons incapables de bien, nous nous destitutions nous-mêmes de toute dignité, de tout droit : si la vérité n'est qu'en Dieu, l'homme ne peut la connaître que par une *Révélation divine*, en sacrifiant sa raison. La justice n'étant que dans Dieu, l'homme ne peut se justifier que par la *grâce divine*, en sacrifiant sa morale propre. Le salut et le Bien ne se trouvant que dans Dieu, l'homme ne peut se sauver qu'en immolant sa dignité et sa liberté devant *l'autorité divine*. »³

1. Pour ces deux points, voir FSAT, édition citée, p. 71-72.

2. *Fragments sur la franc-maçonnerie*, Fragment A, p. 5.

3. *Fragments sur la franc-maçonnerie*, Fragment E, p. 6.

L'affirmation de la justice, c'est donc l'affirmation de la liberté de l'homme, de sa capacité, constamment niée par la théologie, à parvenir au vrai et au bien. La morale, identifiée à la justice, acquiert ainsi une dimension immédiatement sociale, elle est une manière de se rapporter à autrui en société conformément aux exigences dictées par la conscience. Cette reconnaissance de la justice, du sens moral comme norme innée du comportement humain entraîne souvent Bakounine vers une forme de kantisme : les autorités consacrées par le droit et l'histoire doivent laisser la place à la seule loi morale, et si l'activité politique a un sens, c'est uniquement en tant qu'elle vise à établir le règne de la justice sur terre. Il n'y a donc pas d'autonomie du politique, mais une politique de l'autonomie, qui résulte de la subordination de la politique à la morale.

Mais c'est aussi parce qu'elle ne désigne que l'une des dimensions de l'humanité – certes pas la moins importante – que l'affirmation de la justice signifie aussi son intégration au sein de la philosophie de la liberté. C'est de cette manière que peut se comprendre la seule indication, fort elliptique, fournie par Bakounine pour fixer les rapports entre justice, liberté et égalité : « la réalisation de la liberté dans l'égalité, voilà la *justice*. »¹ La justice étant avant tout une disposition morale, elle a vocation à se développer en même temps que l'humanité de l'homme et son développement donne naissance à l'égalité, raison pour laquelle Bakounine peut également écrire que l'égalité est basée sur la pure justice, ou encore que le socialisme n'est rien d'autre que l'application de la justice². La justice est cette faculté qui a pour spécificité d'être à la fois subjective et immédiatement sociale dans son développement. Elle est donc ce qui réalise la liberté de l'homme dans l'égalité, elle constitue la norme immanente au développement de la liberté de l'homme. Mais le fait qu'elle soit susceptible d'un plus ou moins grand développement signifie également qu'elle est dépendante des conditions sociales dans lesquelles elle se réalise. Sur ce point, Bakounine ne tarde pas à s'affranchir du modèle proudhonien d'une justice innée et intangible pour affirmer au contraire la relativité de l'idéal que l'homme se propose, ou plus précisément son caractère progressif. L'idéal de justice, en tant qu'il est le produit des conditions sociales dans lesquelles vivent les individus qui le portent, est donc lui-même susceptible d'évoluer³.

En se développant selon la justice, la liberté est ainsi censée produire l'égalité du point de départ (expression sur laquelle je reviendra plus bas), mais inversement, seule cette égalité est susceptible de permettre le développement de la liberté. C'est l'une des affirmations constantes de Bakounine, notamment dans les deux *Catéchismes révolutionnaires* de 1864 et 1866, que la liberté politique sans égalité économique est un vain mot : « la liberté est impossible sans l'égalité ; mais

1. SISEH, édition citée, p. 205 (Bakounine souligne).

2. FSAT, édition citée, p. 91-92.

3. Ce point est suggéré par deux passages de FSAT : l'homme se détermine à agir « selon l'idéal (social) qui s'est formé en lui » (p. 132) et il « se crée [...] une seconde existence, conforme à son idéal et comme lui progressive. » (p. 140)

l'égalité politique et sociale est à son tour impossible sans l'égalité économique.»¹ C'est précisément sur cette question de l'égalité économique que Bakounine, en septembre 1868, livrera un âpre combat contre les proudhoniens de droite au sein de la Ligue de la Paix et de la Liberté et c'est le refus de la majorité de la Ligue d'inscrire cette revendication à son programme qui provoquera le départ de Bakounine et de ses amis, la constitution de l'Alliance et l'engagement du révolutionnaire russe au sein de l'Internationale.

1.3. Contre le principe d'autorité

Le réorientation politique de Bakounine ne coïncide pas seulement avec une influence proudhonienne, elle est aussi contemporaine du retour en force de la philosophie dans ses écrits, signe que Bakounine estime nécessaire de donner une base solide à son engagement libertaire. Cela remet-il en question pour autant les délimitations défendues depuis le début des années 1840 ? Plutôt que d'une réorganisation des rapports entre théorie et pratique, il faudrait sans doute évoquer un élargissement de la théorie, étant entendu qu'il est toujours exclu que ce soit la théorie qui gouverne la pratique, ou encore, pour employer des formulations un peu plus tardives, que ce soit la science qui gouverne la vie. Pour le reste, le statut qui échoit à la pratique révolutionnaire reconduit d'une manière étonnamment fidèle les schémas mis en place dès 1842.

Si le projet révolutionnaire de Bakounine s'ancre dans sa philosophie de l'émancipation, c'est d'abord parce que, conformément à ce qu'il soutient depuis le début des années 1840, les oppositions politiques sont sous-tendues par une grande opposition de principes. Il est intéressant à cet égard de comparer le premier texte qui expose les convictions libertaires de Bakounine, le projet de *Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité* adressé à Sohlman à l'automne 1864, avec *La Réaction en Allemagne*. Dans ce dernier article, Bakounine repérait une opposition fondamentale entre deux mondes, celui du passé et celui de l'avenir, le présent étant caractérisé comme le temps du déchirement, le temps de la réflexion au sens hégélien du terme. Dès lors, les réactionnaires étaient aisément identifiés aux partisans du monde ancien, dont le moyen-âge catholique représentait l'apogée, avec des principes qui lui étaient propres. Quant aux révolutionnaires, ils étaient les partisans du monde futur, soutenu par son propre principe. On se rappelle également que l'opposition entre les partis (celui du positif, tentant de soutenir le vieux monde en ruine, et celui du négatif, tâchant de faire de la place pour un monde en gestation) était sous-tendue par une opposition entre deux principes, dont l'un seulement était identifié : le principe démocratique, dont le parti du même nom devait avoir la religion.

Après une introduction qui décrit les objectifs politiques de la société secrète qu'il entend fonder, Bakounine, dans le texte de 1864, tente de convaincre son correspondant que les

1. *Catéchisme révolutionnaire* (1864), p. 2 (Bakounine souligne). Voir aussi le *Catéchisme révolutionnaire* de 1866 : « « Sans égalité politique, point de liberté politique réelle, mais l'égalité politique ne deviendra possible que lorsqu'il y aura égalité économique et sociale. » (p. 29 – souligné par l'auteur)

hommes qui doivent composer cette société doivent avoir « *les mêmes convictions philosophiques, religieuses, politiques et sociales.* » Et cette alliance entre les peuples que vise à produire la société secrète doit avoir « *pour base un grand principe identique, assez large et assez élevé pour devenir pour les hommes qui le reconnaissent une sorte de religion [...].* »¹ On mesure ici le rôle joué par les convictions philosophiques exposées dans la partie précédente : elles sont censées nourrir l'engagement révolutionnaire. Il est donc tout aussi vrai de dire que la philosophie de l'émancipation fournit ses principes à la politique et de soutenir que cette philosophie est une philosophie *ad hoc*, qu'elle ne peut exister indépendamment de l'engagement politique qu'elle est censée fonder.

L'essentiel est ici dans la reconnaissance de ce qu'un parti – en l'occurrence la société secrète de Bakounine – est composé d'individus qui ont la religion d'un principe, ce qui reconduit intégralement les analyses de 1842. Comme à cette époque, le révolutionnaire russe considère que les partisans sincères de la démocratie ne représentent numériquement qu'une faible force, mais que toute la force de ce parti réside dans la pureté de son principe². Quant aux membres de ce parti, ils entretiennent un rapport religieux à leur principe, qui s'accomplit dans la foi qu'ils placent en la capacité de l'humanité à accomplir ses destinées sur terre.

Le schéma d'ensemble qui régit les rapports entre principe et parti semble ainsi structurellement inchangé. Ce schéma superpose une série d'oppositions, qui se concrétisent dans les oppositions politiques. Mais lorsqu'on examine la détermination des deux principes dont l'opposition sous-tend les oppositions politiques, se ressent une nette évolution entre les deux textes :

« Le monde est plus que jamais partagé aujourd'hui entre deux systèmes éternellement opposés : le *principe théologique* et le *principe humanitaire*, celui de *l'autorité*, et celui de *la liberté*. [...] Contre ce principe misanthrope et divin de l'autorité nous élevons *le grand principe révolutionnaire de la liberté, de la dignité et des droits de l'homme.* »³

Ce propos manifeste une double évolution par rapport aux textes des années 1840. En premier lieu, l'opposition fondamentale, celle à laquelle se résument en dernière instance toutes les oppositions politiques sérieuses, n'est plus une opposition entre deux mondes, soutenus par deux principes antagonistes. Il n'y a plus qu'un seul monde, partagé par une opposition qui est qualifiée d'éternelle et qui demeure une opposition de principes. C'est là une évolution notable qui implique que l'évolution de l'humanité se voie restituée sa linéarité et qu'en vingt ans, la

1. SISEH, édition citée, p. 193 (Bakounine souligne)

2. *3ème article pour Il Popolo d'Italia* (septembre 1865) : « la force du parti démocrate tient toujours et bien davantage à la pureté de ses principes, à la fermeté de son organisation et à la foi énergique, intelligente et sincère plutôt qu'au nombre affiché de ses membres. » Cette série d'articles est une réponse à une correspondance de Paris, qui avait paru dans ce journal et s'en prenait à l'athéisme d'une partie de la jeunesse française. Les articles de Bakounine dans *Il popolo d'Italia* sont tous signés « Un Français » : il est remarquable que cette signature, qui fait évidemment référence à la polémique en cours, reprenne la signature adoptée pour *La Réaction en Allemagne* (« Fragment par un Français »). Ce n'est pas la seule réminiscence de l'article de 1842 : Bakounine estime également que l'athéisme, « du fait même qu'il est destructeur du présent est en même temps édificateur d'avenir. » (p. 1)

3. SISEH, édition citée, p. 194 (Bakounine souligne).

révolution ait perdu son caractère cosmique. Est ainsi évacué le paradoxe du texte de 1842 qui estimait que le monde dont accoucherait la révolution serait formellement comparable à celui du moyen-âge en ce qu'il serait la réalisation adéquate d'un principe, celui de l'égalité entre les hommes se réalisant dans la liberté. Rien ne s'oppose désormais à ce que l'histoire soit lue comme l'accomplissement progressif de l'humanité, c'est-à-dire comme la réalisation de sa liberté. Encore faudra-t-il cependant déterminer ce qu'est la place de l'histoire dans l'évolution de l'humanité.

En second lieu, les principes opposés qui sont désormais censés supporter les oppositions politiques subissent une reformulation qui prend acte de la tournure antithéologique prise désormais par la pensée de Bakounine. Le texte de 1864 procède en effet à une double assimilation. D'un côté, le principe démocratique de 1842, désormais désigné comme principe de la liberté, est qualifié de principe humanitaire, ce qui suggère qu'il est ce principe qui postule le développement autonome et immanent de l'humanité, sa capacité à se réaliser dans l'histoire. De l'autre, le principe opposé, qui n'était déterminé en 1842 que comme principe du vieux monde catholique, est désormais dénoncé comme principe d'autorité et identifié à un principe théologique. Cette identification est cohérente avec l'antithéologisme de Bakounine, qui voit dans l'idée de Dieu l'hypostase de l'autorité, ce pourquoi la religion est dénoncée comme système de consécration des autorités établies.

Il n'y a rien d'étonnant dès lors à ce que Bakounine, dans des textes qui suivent de peu celui que je viens de citer, inscrivent ses convictions fédéralistes et socialistes dans un athéisme plus général. C'est le cas notamment du premier article que Bakounine livre au journal napolitain d'orientation mazzinienne *Il popolo d'Italia* en septembre 1865 et dans lequel il prend prétexte d'une défense de l'athéisme pour exposer ses propres principes humanitaires. L'athéisme est en effet défini comme croyance en l'humanité, c'est-à-dire en la présence en elle d'un nombre de bons instincts supérieur à celui des mauvais. La réalisation de l'humanité ne requiert dès lors qu'une « liberté pour ainsi dire infinie, sans autres conditions et limites que celles que la nature a mises à l'existence de tout homme », ce qui implique qu'il faut « émanciper la pensée du joug de l'autorité et notre volonté de la tutelle de l'Etat. » L'anarchisme bakouninien, dont le fédéralisme et le socialisme sont les deux éléments constitutifs, s'impose ainsi comme une pensée politique athée, qui repère derrière l'autorité une idée théologique. On peut d'ailleurs décliner ce refus de l'autorité dans toutes ces dimensions pour obtenir un portrait négatif de cet anarchisme qui rejette toute autorité morale transcendante, l'autorité patriarcale du père, du mari et du frère, l'autorité économique du patron ou encore l'autorité politique du gouvernement.

Le rejet du principe d'autorité constitue ainsi l'application immédiate et négative à la politique de la philosophie de la liberté, qui s'élabore au cours des mêmes années. Et le fédéralisme est sa principale manifestation théorique.

2. Fédéralisme et anarchisme

2.1. Etat et centralisation

2.1.1. Principe d'autorité et mécanisme

Dans la lignée de Proudhon, le fédéralisme de Bakounine est avant tout un antiétatisme. Si Dieu constitue l'hypostase du principe d'autorité, en revanche l'Etat centralisé en représente l'incarnation, la principale manifestation :

« Toute théorie conséquente et sincère de l'Etat est essentiellement fondée sur le principe de l'autorité c'est-à-dire sur cette idée éminemment théologique, métaphysique, politique, que les masses, *toujours* incapables de se gouverner, devront subir en tout temps le joug bienfaisant d'une sagesse et d'une justice qui, d'une manière ou d'une autre, leur seront imposées d'en haut. »¹

Une telle déclaration dénonce et reconnaît dans le même mouvement l'existence d'une théologie politique, fondée sur un dogme concernant la nature humaine, à savoir son inaptitude foncière à l'autonomie intellectuelle et morale. On se rappelle que pour Bakounine, théologie et politique « sont deux sœurs provenant de la même origine et poursuivant le même but sous des noms différents. »² L'antiétatisme de Bakounine est fondé dans son antithéologisme. Cet ancrage dans les principes est particulièrement important pour comprendre que Bakounine ne s'oppose pas au gouvernement de tel ou tel, mais au principe même d'un gouvernement extérieur à la société. Sur ce point, le révolutionnaire russe a volontiers recours à des arguments moraux : le pouvoir tend inévitablement à démoraliser ceux qui l'exercent, y compris les hommes sages et vertueux, parce qu'il leur fait mépriser la masses et exagérer leurs propres mérites³.

Pour Bakounine comme pour Proudhon, la centralisation étatique, comme organisation imposée verticalement à la société a un caractère nécessairement oppresseur. Dès qu'il s'en prend à l'Etat, on retrouve sous la plume de Bakounine les mêmes formulations : dans tous les Etats présents (à l'exception peut-être des Etats-Unis et de la Suisse, sur lesquels il faudra revenir), « l'ordre et l'organisation politique et sociale découlent [...] de haut en bas, du centre à la circonférence, produisant naturellement partout la discipline hiérarchique et détruisant la liberté de toutes parts. »⁴ Ce qui est rejeté par Bakounine, c'est le principe d'une unité imposée de l'extérieur à la société, d'une centralisation forcée, ou encore d'une organisation fondée sur la violence et le principe d'autorité. Ce rejet du principe d'autorité fournit à sa critique

1. FSAT, édition citée, p. 205 (souligné par l'auteur).

2. *Ibid.*, p. 194.

3. FSAT, édition citée, p. 209-210.

4. SISEH, édition citée, p. 217. Même formulation dans le *Catéchisme révolutionnaire* de 1864, p. 2 (l'organisation de la société part aujourd'hui « de haut en bas, et du centre à la circonférence, par voie de centralisation et par principe d'unité. ») et dans celui de 1866 qui évoque un « principe d'unité et de centralisation forcée. » (p. 4) Quant à FSAT, il parle de « l'ancienne organisation fondée, de haut en bas, sur la violence et sur le principe d'autorité » (édition citée, p. 55) et de « puissances centralisées et organisées de haut en bas, soit par la violence, soit par l'autorité d'un principe quelconque » (p. 190).

contemporaine du nationalisme un fondement solide : l'unité nationale ne peut désormais plus être confondue avec l'unité étatique et ne peut reposer que sur une commune volonté de vivre ensemble. L'ancrage de la centralisation étatique dans un principe d'autorité qui est d'essence théologique permet par ailleurs à Bakounine de reconduire à son propos l'attaque contre toute forme de théologie. Ainsi, « l'ancienne école unitaire », qui défend le principe de la centralisation étatique, est qualifiée de « catholique, quoiqu'elle le soit le plus souvent sans le savoir elle-même. »¹

Cette attaque contre le principe de l'Etat centralisé est ainsi une attaque libertaire, puisque « l'avènement de la liberté est incompatible avec l'existence des Etats. »² Mais concurremment à ce modèle qui oppose liberté et autorité, on trouve chez le révolutionnaire russe cette idée que l'unité de l'Etat est une unité mécanique, qui s'oppose à la vie des peuples, ainsi dans la *Lettre d'un démocrate* de décembre 1864 :

« Rien n'est si contraire à la liberté que cette unité mécanique, uniforme, centralisatrice, à laquelle, en un mot, les plus grands esprits du XVIII^{ème} siècle songeaient. Ces esprits aimant les systèmes, ne comprirent pas que la vie, qui est mille fois plus originale et plus riche que le meilleur système que l'imagination humaine puisse produire, ne peut se soumettre à personne sans déchoir. La liberté, la vie, n'excluent ni l'unité ni l'ordre, mais cet ordre et cette unité proviennent de la vie et de la liberté et en sont l'apogée, et non l'origine et la source, parce que rien de vivant ne peut surgir d'un système inventé d'avance par la raison humaine, et l'ordre réglé par anticipation ne peut conduire à rien d'autre qu'à l'esclavage. C'est ce que la révolution française nous a prouvé d'une façon convaincante. »³

Au même titre que les utopies politiques, la centralisation étatique consiste ainsi en un arraisonnement déraisonnable de la vie populaire qu'elle tente de faire entrer de force dans un modèle grossier, qui nuit au libre développement de la nation. Si l'on se rappelle la philosophie matérialiste de la liberté à laquelle s'adosse l'engagement anarchiste de Bakounine, les deux modèles n'ont en fait rien d'incompatible. La liberté d'un organisme consiste en effet d'abord dans un libre développement de ses facultés. Dire dès lors que la liberté des peuples est inversement proportionnelle à la puissance des Etats, c'est affirmer que la puissance créatrice de la vie populaire ne peut qu'être ruinée lorsqu'on la force à entrer dans les cadres de l'Etat. On comprend dès lors pourquoi Bakounine pourra soutenir, lors du deuxième Congrès de la Paix et de la Liberté en 1868, qu'il souhaite la destruction de l'Empire russe « autant par justice humaine que par patriotisme »⁴ : débarrasser la nation de la centralisation mécanique imposée par l'Etat, c'est permettre à la vie populaire de se développer librement et de s'épanouir. Cette opposition du

1. *Lettre à La Démocratie* (mars/avril 1868). Il s'agit d'une allusion à Mazzini, partisan d'une unité étatique mais opposé, par patriotisme, au pouvoir du pape.

2. *Principes et organisation de la société internationale révolutionnaire* (mars 1866), p. 2. Dans sa lettre à Jules Barni du 3 janvier 1868, Bakounine évoque également « l'incompatibilité absolue qui existe selon [lui] entre l'Etat centralisé bureaucratique, militaire, et la Liberté. » (Bakounine souligne)

3. *Lettre d'un démocrate* (décembre 1864), p. 4. Voir aussi la lettre à Herzen du 4 avril 1867 (« dans notre Etat, il n'y a rien d'organique – tout n'est qu'une affaire de mécanique »)

4. *Quatrième discours au deuxième congrès de la Paix et de la Liberté* (Berne, 23 septembre 1868), p. 16.

mécanique et de l'organique a évidemment des relents romantiques. Mais l'originalité de Bakounine par rapport à cette tradition, c'est précisément de nier que l'Etat puisse jamais devenir un organisme vivant, ce qu'il semble au contraire affirmer à propos de la nation.

2.1.2. *Jacobins et Girondins*

Cette attaque libertaire cherche à tirer argument de l'histoire, et en particulier de la Révolution française, celle-ci valant comme un réservoir d'expériences révolutionnaires à analyser et critiquer. Ce que retient notamment Bakounine dans l'expérience de la Révolution française, c'est l'opposition entre Girondins et Jacobins. Pour lui, ces derniers portent une responsabilité historique majeure dans la restauration du despotisme en France, précisément parce qu'ils ont joué un rôle décisif dans la construction de l'Etat centralisé :

« Ils ont organisé la machine gouvernementale, cette formidable centralisation de l'Etat, qui a rendu possible, naturelle, nécessaire, la dictature militaire de Napoléon I^{er}, et qui, survivant à toutes les révolutions postérieures, nullement diminuée, mais au contraire conservée, caressée, développée, et par la Restauration et par la monarchie de Juillet, et par la République de 1848, a dû fatalement aboutir à la destruction de vos libertés. »¹

Ce que cherche ainsi à imposer Bakounine, c'est une lecture hétérodoxe de la Révolution française qui, contre la lecture jacobine dominante, revalorise l'héritage de l'autonomie communale et le rôle joué par la Gironde contre la Montagne. En outre, cette lecture antiétatique tend à instaurer de la continuité là où une lecture simplement politique des événements verrait dans la succession des régimes politiques (république, empire, monarchie légitimiste puis orléaniste, retour de la république) des moments se contredisant les uns les autres. Pour ces raisons, Bakounine ne cesse de s'opposer, à partir de 1864, à ce qu'il nomme « l'école démocratique centraliste, politique, unitaire »², par référence à Mazzini, ou encore à ce qu'il désigne comme le « *républicanisme pur*. »³ Celui-ci, « dernier enfant de la grande révolution, [...] ne connaît presque pas l'homme et ne reconnaît que le citoyen » ; il n'a en vue que sa patrie et n'admet pour l'homme qu'un seul droit, celui de se sacrifier pour elle. En tant qu'il prend pour principe le sacrifice de la liberté, en tant qu'il restreint cette dernière à « la liberté d'être esclave volontaire, la victime dévouée de l'Etat », « le républicanisme politique aboutit nécessairement au despotisme. »⁴

L'éloge qu'il fait des Girondins n'est cependant pas exempt de critiques et rappelle singulièrement son attitude envers Pestel et les décembristes. D'un côté, Bakounine estime que « vos Girondins [ont] eu raison contre vos Jacobins », en particulier lorsqu'ils ont proposé de

1. *Lettre à La Démocratie* (mars/avril 1868). La même lettre reconnaît que les Jacobins étaient « de grands et purs patriotes », compliment qui est pour le moins à double tranchant.

2. *Lettre à Marx* du 7 février 1865.

3. FSAT, édition citée, p. 78. La critique des « républicains politiques », opposés systématiquement aux « socialistes républicains », est développée aux p. 78-81 du même ouvrage. On notera cependant que Bakounine qualifie de république l'organisation fédéraliste qu'il propose (voir le *Catéchisme révolutionnaire* de mars 1866, p. 5).

4. FSAT, édition citée p. 81.

« restituer la division naturelle et historique de la France en provinces, avec la différence importante, de donner au lieu des états provinciaux, essentiellement monarchiques et privilégiés, à chacune d'elles une constitution intérieure, libre, sur le principe d'élection nationale et de les lier organiquement dans un lien national par une constitution politique, puissante. »¹ Mais outre que cette idée était « irréalisable pour l'époque », l'action des Girondins a pâti de son caractère trop aristocratique. Du point de vue de l'action révolutionnaire, les Girondins apparaissent comme l'exact inverse de la bourgeoisie, dont l'action est étudiée dans le même texte. Alors que cette dernière veut que tout se fasse par le peuple, mais pas pour le peuple, les Girondins voulaient tout pour le peuple, mais entendaient mener la transformation eux-mêmes, parce qu'ils étaient foncièrement méfiants à l'égard du peuple. Les Girondins sont ainsi la figure des « aristocrates de l'intelligence » qui, par leur conception de l'action politique, entretiennent dans les faits une domination qu'ils voudraient par ailleurs abolir :

« Ils ignoraient que l'on ne trouve rien d'aussi [...] tyrannique et inquiétant pour les masses populaires qu'un groupe ou une classe de gens qui, en occupant envers eux la position de représentants accrédités et éclairés, pour cela les prennent pour condamnés aux ténèbres éternelles et par conséquence à l'esclavage éternel. »²

Ce qui a manqué aux Girondins, ce n'est donc pas l'intelligence de ce à quoi il fallait parvenir, mais une conception adéquate de l'action révolutionnaire comme action par le peuple et pour le peuple, et l'énergie révolutionnaire leur a dès lors fait défaut. On peut donc repérer deux défauts symétriques chez les Jacobins et les Girondins : les premiers, qui veulent tout par le peuple mais pas pour le peuple, soutiennent une autonomie *du* politique ; les seconds, qui veulent « tout pour le peuple, mais *rien ou à peu près rien par le peuple* »³, méconnaissent la nécessaire autonomie *de la* politique, qui impliquent que les opprimés soient eux-mêmes les auteurs de leur propre émancipation.

2.1.3. Conquête et exploitation : l'essence de l'Etat

Du rejet du principe d'autorité, qui commande cette lecture antiétatique de la Révolution française, Bakounine tire une série de conséquences sur ce qui constitue selon lui l'essence de l'Etat. A plusieurs reprises, Bakounine semble en effet estimer que le despotisme est la vérité de l'Etat, et que lorsque l'Etat opprime, il est conforme à son essence. Ce point ressort particulièrement lorsque Bakounine se penche sur son pays natal et dénonce les tentatives de Herzen pour influencer la conduite des affaires par le souverain en Russie :

« Je vois le mal que peut faire dans les esprits sans expérience l'idée que de l'Etat en général et de l'Etat panrusse en particulier, du gouvernement qui le représente et du souverain, on peut encore attendre quelque chose de bon pour le peuple. Ma conviction est au contraire qu'en faisant leurs vilenies, leurs infamies et leur mal, ceux-ci accomplissent leur mission. [...] Quiconque veut le

1. *Lettre d'un démocrate* (décembre 1864), p. 4

2. *Ibid.*

3. *Ibid.* (Bakounine souligne).

maintien de l'intégrité de l'Etat doit se ranger carrément aux côtés de Mouraviev, lequel est à mes yeux le digne représentant, le Saint-Just et le Robespierre de l'Etat panrusse, et que vouloir le maintien de l'intégrité et ne pas vouloir du mouraviévisme serait une impardonnable faiblesse de caractère. »¹

La dénonciation de l'Etat russe et l'idée que ce n'est pas tel ou tel gouvernement russe qui serait en cause, mais l'Etat russe en tant que tel, sont courantes sous la plume de Bakounine depuis le milieu des années 1840. Ce qui est nouveau, c'est la généralisation à laquelle procède le théoricien russe : si l'Etat russe mérite d'être attaqué, ce n'est pas parce qu'il serait le prototype de l'Etat despotique, mais parce qu'il est un Etat, qui en tant que tel tend naturellement au despotisme. Le despotisme de l'Etat russe apparaît désormais comme la vérité de l'Etat en général. La comparaison provocatrice entre Robespierre et Mouraviev a précisément cette fonction : montrer que tout homme d'Etat n'est que le serviteur d'un Etat particulier, dont il défend l'intégrité avant tout, indépendamment de toute considération humaine ou sociale.

Cette essence oppressive de l'Etat, elle se manifeste pour Bakounine dans deux directions, qui là encore, tendent à généraliser l'analyse que les écrits de 1849 et 1850 proposaient de l'Etat russe. D'un côté, tout Etat est nécessairement un Etat conquérant, et s'il ne l'est pas, c'est tout simplement qu'il ne le peut pas² :

« L'Etat [...] n'a jamais eu et ne pourra jamais avoir de morale. Sa morale à lui et sa seule justice, c'est l'intérêt suprême de sa conservation et de sa toute puissance – intérêt devant lequel tout ce qui est humain doit plier. [...] L'Etat universel, plusieurs fois essayé, s'est toujours montré impossible, de sorte que tant qu'il y aura Etat, il y aura toujours des Etats – et chacun se posant comme un but absolu, posant le culte de son être comme la loi suprême, à l'exclusion de tous les autres, il en résulte que l'existence même des Etats implique la guerre perpétuelle – la négation violente de l'humanité. Tout Etat doit conquérir ou être conquis. Tout Etat doit fonder sa puissance sur la faiblesse, et s'il le peut sans danger pour lui-même, sur l'anéantissement des autres Etats. »³

Fondamentalement, l'Etat, comme toute autre entité, tend à l'auto-conservation et à l'expansion et son existence rappelle celle de l'homme à l'état de nature pour les philosophes du pacte social à l'âge classique. En cela, le révolutionnaire russe ne fait que reconduire un *topos* de la philosophie politique classique : les hommes sortent de l'état de nature pour entrer dans l'état civil par le biais du contrat social, mais les Etats demeurent toujours entre eux à l'état de nature⁴. Cette situation de guerre perpétuelle entre Etats fait d'eux des machines de guerre, des machines construites pour conquérir, ou à défaut pour ne pas être conquises :

1. Lettre à Herzen et Ogarev du 19 juillet 1866, p. 4-5. Le Mouraviev dont il est question dans cette lettre est « Mouraviev le pendeur », bourreau de la Pologne (à ne pas confondre avec Mouraviev-Amourski en qui Bakounine plaça un temps quelques espoirs inconsidérés).

2. FSAT, édition citée, p. 189 : « tandis que les petits Etats ne sont vertueux que par faiblesse, les Etats puissants ne se soutiennent que par le crime. » C'est Machiavel qui est crédité de la découverte de cette vérité. Voir aussi *La Russie – la question révolutionnaire dans les pays russes et en Pologne. Avant-propos* : « seuls les Etats faibles sont libéraux et humains au moins relativement ; et ils le sont non par vertu, mais par impuissance. » (p. 8)

3. *Quatrième discours au deuxième congrès de la Paix et de la Liberté* (Berne, 23 septembre 1868), p. 18.

4. Bakounine considère d'ailleurs que ce sont les rapports entre Etats qui ont servi à forger la fiction de l'état de nature belliqueux (FSAT, édition citée, p. 180 n.). Voir aussi p. 184 : l'Etat « doit dévorer pour ne point être dévoré, conquérir pour ne pas être conquis, asservir pour ne pas être asservi. »

« Aucun Etat centralisé, bureaucratique et par là même militaire, s'appelât-il même république, ne pourra entrer sérieusement et sincèrement dans une confédération internationale. Par sa constitution, qui sera toujours une négation ouverte ou masquée de la liberté à l'intérieur, il serait nécessairement une déclaration de guerre permanente, une menace contre l'existence des pays voisins. »¹

Ce qui fonde ce caractère fondamentalement belliqueux de l'Etat pour Bakounine, c'est son existence nécessairement plurielle : il est un Etat parmi d'autres, contraint à ce titre de se battre pour sa propre conservation, de conquérir ou d'être conquis. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle tout Etat, en tant qu'il est un Etat particulier, constitue pour le révolutionnaire russe une négation de l'humanité, une négation de l'unité du genre humain, qui à ce titre doit être abolie. « *Négation la plus flagrante, la plus cynique et la plus complète de l'humanité* », l'Etat « rompt l'universelle solidarité de tous les hommes sur la terre, et n'en associe une partie que pour en détruire, conquérir et asservir tout le reste. »² Il reste cependant une possibilité : ne doit-on pas soutenir l'avènement d'un Etat cosmopolite, qui, par quelque biais que ce soit, mais sans doute par celui de la conquête³, parviendrait à réunir toute la population du globe et ainsi à réaliser l'humanité ? Si Bakounine examine rarement cette question, ce n'est pas seulement parce que l'histoire aurait invalidé toutes les tentatives de cosmopolitisme étatique, mais peut-être aussi parce qu'elle se situe à une articulation délicate de sa théorie de l'Etat, à un point d'inflexion de sa pensée entre une théorie de l'Etat conquérant et une théorie de l'Etat exploiteur.

Dans la plupart des textes qui précèdent la sortie de la Ligue de la Paix et de la Liberté, ces deux dimensions sont simplement juxtaposées, sans que le révolutionnaire russe cherche à en penser l'articulation :

« Les Etats centralisés, bureaucratiques, militaires, à moins de cesser d'exister, ne se repentent jamais et ne peuvent changer de nature. Ils ne prospèrent qu'autant qu'ils oppriment à l'intérieur et font des conquêtes à l'extérieur. C'est leur fatalité, c'est-à-dire la loi fondamentale de leur nature. Tous doivent opprimer, exploiter, ou bien, ce qui veut dire la même chose, gouverner les masses populaires, au profit des classes privilégiées ; et pour nourrir leur propre puissance, tous doivent plus ou moins écraser leurs voisins. »⁴

1. FSAT, édition citée, p. 54. Déclaration reprise dans la *Lettre à La Démocratie* (mars/avril 1868) : « un Etat puissamment centralisé à l'intérieur ne sera jamais au dehors qu'une machine de guerre, qui pourra entrer dans une fédération de peuples pour la dominer, mais jamais pour se soumettre, à conditions égales avec toutes les autres nations, à la loi suprême de la justice internationale. »

2. FSAT, édition citée, p. 184. Voir aussi le *Quatrième discours au deuxième congrès de la Paix et de la Liberté* (23 septembre 1868), p. 18, qui dénonce une « interruption violente de la solidarité universelle de la race humaine. »

3. Pour Bakounine, l'existence d'un droit international aboutirait à la négation de l'Etat, car « l'Etat ne peut avoir de devoirs vis-à-vis des populations étrangères. » (FSAT, édition citée, p. 185)

4. *La Russie – la question révolutionnaire dans les pays russes et en Pologne. Avant-propos*, p. 8. Voir aussi le *Quatrième discours au deuxième congrès de la Paix et de la Liberté* (Berne, 23 septembre 1868), p. 18 : « L'Etat est la négation même de l'humanité. Il l'est doublement : et comme le contraire de la liberté et de la justice humaine – et comme interruption violente de la solidarité universelle de la race humaine. » De même, FSAT soutient successivement que la défense de son propre intérêt est la seule morale de l'Etat et que l'Etat n'est rien d'autre que la systématisation de l'exploitation de la majorité par la minorité (édition citée, respectivement p. 181-186 et p. 207-208).

Tout en réaffirmant que l'Etat est doté d'une essence, qui tend nécessairement à s'affirmer, qu'il serait vain de vouloir changer et dont la conquête et l'exploitation constituent les deux déterminations fondamentales, ce texte renonce à établir un lien de causalité ou de fonctionnalité entre ces dernières, et lorsque dans d'autres textes, Bakounine suggère que ce lien existe, il dit beaucoup plus rarement quelle est sa nature. Cette double détermination de l'Etat, Bakounine l'avait déjà évoquée en 1849 dans la *Situation de la Russie* à propos de l'Etat russe, qui n'opprimait à l'intérieur que pour mieux conquérir à l'extérieur : l'Etat n'était qu'une entité en expansion, séparée de la société et ne visant qu'au renforcement de sa propre puissance. Mais dans les années 1860, réduire l'Etat en général à cette dimension conquérante est devenue chose impossible et il devient nécessaire de prendre acte de son rôle dans l'exploitation capitaliste. Dès les premiers textes qui marquent son adoption d'une forme de socialisme libertaire, Bakounine montre une attention toute particulière au fait que l'exploitation du travail salarié est garantie juridiquement, ce qui confèrera une tournure antiétatique à son socialisme. Toutefois, avant son entrée dans l'Internationale, Bakounine ne tente guère d'articuler ou de penser un écart entre les deux déterminations essentielles de l'Etat. Il faudra pour cela attendre qu'il conduise une investigation sur les origines de l'Etat, en particulier dans le cadre de la polémique avec Mazzini en 1871.

Un texte de 1868 laisse cependant penser que certains éléments d'une analyse plus poussée du phénomène étatique moderne étaient déjà présents dans la pensée de Bakounine au moment de son entrée dans l'Internationale. Il s'agit du fragment d'un texte qui aurait dû s'intituler *La Russie – la question révolutionnaire dans les pays russes et en Pologne*¹. Dans un premier temps, ce fragment semble reconduire les analyses proposées vingt ans plus tôt. Il souligne en effet que dans les grands Etats centralisés, « la puissance et la magnificence de l'Etat », en ce qu'elles supposent l'entretien d'une armée de soldats, de bureaucrates et de prêtres, contredisent nécessairement « la liberté et le bien-être des peuples. » Si l'on excepte la généralisation à partir de la Russie à tout Etat centralisé, cette description est conforme à celle que proposait la *Situation de la Russie* : la seule préoccupation de l'Etat consiste à forcer le peuple à lui verser l'argent nécessaire à la conquête et au maintien de l'ordre public (lequel ordre public ne peut dès lors signifier que les conditions de renouvellement de cette extorsion). Mais à ce moment du texte, Bakounine introduit une distinction entre la Russie et les autres Etats européens. En Russie, il n'y a « jamais eu de classes indépendantes de l'Etat. » Je reviendrai sur la tendance qu'a Bakounine à faire du concept de classes un synonyme de « classes privilégiées. » L'important est ici la situation dans le reste de l'Europe :

1. Il devait s'agir à l'origine d'une brochure qui devait faire suite à celle publiée en juin 1868, *Un dernier mot sur M. Louis Mieroslowski*, qui reprenait, cinq ans après, la polémique contre le fantasque général polonais. A la fin de cet écrit, Bakounine annonçait la parution prochaine d'une brochure intitulée *Question révolutionnaire dans les pays russes et en Pologne*. Il l'évoque également dans une lettre du 14 juin 1868 à Ogarev : « Je suis maintenant à l'avant-propos de ma deuxième brochure qui sera au moins trois fois aussi longue que la première [...]. L'avant-propos sera suivi d'une dissertation sur l'Etat. » Finalement, le manuscrit en resta inachevé, mais le passage sur l'Etat nous est parvenu.

« Ce grand corps de privilégiés [...] se divise en deux catégories : [...] la bureaucratie proprement dite et les classes plus ou moins indépendantes : la noblesse, la bourgeoisie et en partie aussi le clergé, chacune fondant son existence sur un privilège ; la première sur la propriété exclusive de la terre ; la seconde sur le monopole des capitaux et des entreprises tant industrielles que commerciales ; la troisième sur l'exploitation et sur le développement artificiel et forcé de la stupidité des masses populaires. Toutes ces classes ont ceci de commun qu'elles vivent non du travail de leurs propres bras, mais de celui des masses populaires. »¹

Il s'agit dès de penser les rapports entre ces deux formes de domination. Alors que celle de l'Etat s'incarne dans l'existence d'une classe bureaucratique dont les intérêts sont solidaires de ceux de l'Etat et qui est dès lors dévouée corps et âme à défendre son existence, la domination des autres classes privilégiées semble indépendante de l'Etat. Ce sentiment est renforcé si l'on considère que dans l'histoire, « c'est en dehors de lui et souvent contre lui que s'est développée leur puissance historique. »² Mais précisément, ce constat impose un renversement de perspective qui donne la priorité à l'exploitation sociale sur l'exploitation proprement politique. En effet, les trois corps privilégiés distingués plus haut ne sont pas des créatures de l'Etat, mais plutôt ses créateurs :

« Ils [l']ont élevé et formé, chacun, autant qu'il a pu, dans son intérêt propre, le plus souvent exclusif de celui des deux autres et ne devenant un intérêt commun, collectif des trois corps, que dans cette grande affaire de l'exploitation du travail asservi, ou forcé par la faim, des masses populaires. L'Etat a été le produit de leurs mutuelles divisions, mais surtout celui de leur antagonisme commun contre les populations ainsi exploitées. A cette exploitation sociale, il a ajouté l'exploitation exclusivement politique des mêmes masses, et parce cette dernière s'était souvent posée à son tour en rivalité avec la première, l'Etat eut l'air souvent de prendre la défense des intérêts des populations opprimées, contre les classes socialement privilégiées. »³

A suivre ce texte, l'Etat aurait pour raison d'être la défense des intérêts dominants, c'est-à-dire des intérêts des classes dominantes. Deux cas de figures sont alors possibles. Dans le premier, l'Etat défend les intérêts de l'une des trois classes socialement dominantes (noblesse terrienne, bourgeoisie ou clergé), à l'exclusion de ceux du reste de la société : selon les cas, l'Etat prendra alors la forme d'une monarchie féodale, d'un régime constitutionnel censitaire ou d'une théocratie. Dans le second cas de figure, qui semble ou bien le plus fréquent, ou bien le plus déterminant pour la formation de l'Etat, les trois classes dominantes se retrouvent unies contre les populations qu'elles exploitent. Sans qu'il soit possible de savoir s'il y a un lien avec ce caractère prépondérant de l'union des privilégiés contre les exploités, Bakounine affirme alors qu'à la triple exploitation sociale est venue s'ajouter une exploitation propre à l'Etat, exploitation qu'il qualifie de politique et qui peut, à certains moments, entrer en rivalité avec les trois autres formes d'exploitation (féodale, capitaliste et religieuse), au point que l'Etat en vienne, fort

1. *La Russie – la question révolutionnaire dans les pays russes et en Pologne*, fragment, p. 2. Dans le manuscrit, Bakounine a raturé successivement les expressions « peuples » et « masses ouvrières » avant d'opter pour « masses populaires ».

2. *Ibid.*, p. 3.

3. *Ibid.*, p. 3-4.

accidentellement, à prendre la défense des exploités. Mais là encore, c'est l'union des intérêts des dominants qui apparaît prépondérante, de sorte que la classe spécifique qu'a fait surgir le phénomène étatique ne tarde pas à s'unir aux trois autres et à garantir l'exploitation sociale. C'est ce qui fonde Bakounine à donner les définitions suivantes :

« L'organisation systématique et réglée de cette exploitation grandiose du travail populaire par une minorité privilégiée quelconque – s'appelle *l'Etat* ; la somme des intérêts exclusifs et injustes représentés par l'Etat, combinée avec celle des idées et des sentiments qui y correspondent, s'appelle *Civilisation* ; leur expression juridique – *le droit* ; et leur sanction, la bénédiction divine répandue sur eux par l'Eglise, la *Religion*. Puis vient une science patentée métaphysique, historique, doctrinaire pour expliquer le tout et pour nous prouver que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles. »¹

Il est rare que Bakounine se montre aussi incisif dans la définition des concepts qu'il emploie. Pour cette raison, cette présentation synthétique est particulièrement précieuse. Elle permet en outre de voir comment la question de l'Etat s'intègre dans une théorie de la consécration de l'exploitation. Faut-il en déduire pour autant que la lutte anarchiste contre l'Etat serait une lutte secondaire par rapport à la lutte socialiste ? L'insistance de Bakounine sur ce qui rend possible politiquement, juridiquement et idéologiquement l'exploitation signale que la lutte contre la centralisation étatique est un passage obligé pour toute lutte sociale, dans la mesure précisément où cette centralisation a le statut de condition de possibilité pour l'exploitation capitaliste du travail salarié. C'est d'ailleurs ce qui explique pourquoi les trois classes socialement privilégiées distinguées plus haut semblent finalement soumises à la bureaucratie d'Etat. Sur ce point, le retournement qui achève la « dissertation sur l'Etat » du texte déjà cité de 1868 est particulièrement significatif :

« En perdant leurs privilèges politiques, et en cessant par là même d'être divisées entre elles, les anciennes classes gouvernantes bien loin d'avoir abandonné leurs avantages économiques et sociaux, les ont seulement transformés en un seul grand privilège : celui de la propriété héréditaire soit de la terre, soit du capital – de la propriété, maître souveraine du travail populaire, dont la tranquille exploitation lui est garantie par l'Etat. A cette seule condition, mais seulement à cette condition, les classes privilégiées ont abandonné tout le reste à l'Etat : indépendance, liberté, dignité : inféodées à lui par leurs intérêts matériels, elles tendent à devenir aujourd'hui dans toute l'Europe, ce qu'elles ont été de tout temps dans l'Empire de Russie – les esclaves privilégiées de l'Etat. »²

En écrivant ces lignes, Bakounine a sans doute en tête l'avènement et le maintien en France du césarisme au lendemain du coup d'Etat du 2 décembre 1851. Sans qu'on puisse supposer que Bakounine ait pris connaissance de ces textes, son analyse de l'Etat rejoint ici celle que Marx proposait dans *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte* et contient plusieurs éléments qui seront également développés à propos du Second Empire dans *La guerre civile en France*. Pour que cette ébauche de théorie du rôle de l'Etat moderne soit complète, il faudrait cependant qu'elle

1. *Ibid.*, p. 2-3 (Bakounine souligne)

2. *Ibid.*, p. 5.

parvienne à intégrer le caractère conquérant de l'Etat, par exemple à travers une théorie de l'impérialisme. Sur ce point, Bakounine s'en tient à une représentation de l'Etat comme entité séparée de la société et cherchant à accroître sa puissance, au détriment de celle-ci, mais aussi de ses voisins.

Il est toutefois frappant que le passage que je viens de citer s'achève par une mention de la Russie qui en fait, non plus une exception européenne, mais le modèle de domination étatique vers lequel tendent *in fine* tous les Etats européens. Ce retournement final suggère que la domination impériale est la forme achevée de l'Etat : celui-ci en vient à incarner les intérêts d'une minorité privilégiée dont il garantit les privilèges, cette minorité ne prenant même plus la peine d'assumer le pouvoir et déléguant cette tâche à une bureaucratie d'Etat qui la protégera contre la puissance montante du prolétariat.

Cette analyse de l'Etat permet de comprendre les objectifs négatifs que Bakounine assigne aux organisations dont il est membre et qu'il précise dans les différents exposés de son programme révolutionnaire. Ainsi, la société secrète qu'il fonde en Italie en 1866 prétend rompre avec une tradition historique liberticide et se fixe comme but l'« abolition absolue du soi-disant droit historique et de l'horrible droit de conquête, comme contraires au principe de la liberté »¹. Il s'agit de rompre avec l'une des déterminations fondamentales de l'Etat, sa propension à la conquête. A cette volonté de rupture avec la logique essentielle à l'Etat, les mêmes textes joignent un appel plus directement politique à en finir avec l'Etat et tous ses organes centralisés. Le *Catéchisme révolutionnaire* de mars 1866 contient notamment l'article suivant :

« *Abolition*, dissolution et banqueroute sociale, politique, judiciaire, bureaucratique et financière de l'Etat tutélaire, transcendant, centraliste, doublure et alter ego de l'Eglise, et comme tel, cause permanente d'appauvrissement, d'abrutissement et d'asservissement pour les peuples. Comme conséquence naturelle, *abolition de toutes les universités de l'Etat* [...] ; *abolition de la magistrature de l'Etat* [...] ; *abolition des codes criminels et civils qui sont actuellement en vigueur en Europe*, – parce que tous, également inspirés par le culte de Dieu, de l'Etat, de la famille religieusement ou politiquement consacrée, et de la propriété – sont contraires au droit humain et parce que le code de la liberté ne pourrait être créé que *par la seule liberté*. *Abolition des banques et de toutes les autres institutions de crédit de l'Etat*. *Abolition de toute administration centrale, de la bureaucratie, des armées permanentes et de la police de l'Etat.* »²

Cette longue énumération de destructions à accomplir pour libérer la société de l'Etat appelle plusieurs remarques. En premier lieu, elle consiste à s'attaquer à tous les organes centralisés de l'Etat, ce qui confirme que dans l'Etat, c'est avant tout le principe autoritaire de la centralisation qui est visé. En second lieu, on aperçoit que cet appel à la destruction ou à la liquidation de l'Etat n'est pas le dernier mot de la politique bakouninienne : pour chaque élément dont il propose la destruction, Bakounine précise que cet organe doit être liquidé en tant qu'il est une institution

1. *Catéchisme révolutionnaire* (1866), p. 24. Ce refus est réaffirmé dans FSAT, édition citée p. 56 et Bakounine le réitérera dans son *Quatrième discours au deuxième congrès de la Paix et de la Liberté* (Berne, 23 septembre 1868), p. 17.

2. *Catéchisme révolutionnaire* (1866), p. 5-6 (Bakounine souligne).

d'Etat. Cela laisse ouverte la possibilité que ces institutions soient remplacées par des organes librement constitués, dès lors que le principe de l'union contrainte aura été remplacé par celui de la libre association. Enfin, toutes les institutions dont Bakounine préconise la destruction ont à voir avec le rôle que joue l'Etat dans la société moderne, du moins tel que l'analyse le révolutionnaire russe à la même époque. L'appel à l'abolition de la magistrature, du code civil, des armées permanentes et de la police répond à la volonté d'en finir avec l'Etat comme appareil répressif. L'appel à l'abolition des institutions ecclésiastiques vise le pouvoir idéologique de l'Etat. L'appel à l'abolition des universités d'Etat doit permettre d'en finir avec une éducation supérieure réservée aux enfants des classes privilégiées, s'il n'entre pas lui aussi dans une stratégie de lutte contre le pouvoir idéologique de l'Etat. Enfin, l'appel à l'abolition de toutes les institutions financières d'Etat pointe le rôle joué par l'Etat dans l'organisation de l'exploitation du travail¹.

2.2. Le fédéralisme et ses sources proudhoniennes

2.2.1. Les principes du fédéralisme

Si la destruction de l'Etat constitue la partie négative des projets révolutionnaires de Bakounine en ce qu'ils se rapportent à l'organisation politique, l'exigence d'une organisation fédérale des sociétés en constitue la partie positive. Cette partie de l'œuvre politique de Bakounine manifeste sa dette envers Proudhon. L'originalité de Bakounine en la matière, il faut plutôt la chercher en amont, dans l'ancrage de ses conceptions fédéralistes dans une philosophie de l'humanité. En effet, chaque fois qu'il a l'occasion de présenter ses convictions fédéralistes, Bakounine affirme que ce projet politique doit permettre de parvenir à l'unité du genre humain, c'est-à-dire de réaliser l'humanité, et pour cela d'en finir avec la division mutilante qu'une pluralité d'Etats fait subir à l'humanité.

Cette réalisation de l'humanité, Bakounine, dans la lignée de Proudhon², la décrit également comme la réalisation de l'ordre social par la liberté. Pour la liberté, « l'ordre doit servir non de base, mais seulement de couronne », et cet ordre ne peut être que « la résultante du plus large développement possible de toutes les libertés individuelles, communales, provinciales et nationales. »³ Le fédéralisme est donc cette forme politique qui réalise l'ordre dans la société humaine par la liberté. En cela, il participe d'un accomplissement de la destinée de l'humanité, s'il est vrai, comme l'affirme *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme* que « l'unité est le but vers lequel

1. On trouve une énumération comparable dans l'article *Notre programme* (été 1868) : « Au nom même de l'affranchissement politique et social des masses populaires, nous voulons la destruction, ou si l'on aime mieux, la liquidation de l'Etat – son extirpation radicale avec toutes ses institutions ecclésiastiques, politiques et civiles, universitaires, juridiques et financières, militaires et bureaucratiques. »

2. Proudhon avait intitulé l'un de ses premiers ouvrages *De la création de l'ordre dans l'humanité* (1843).

3. SISEH, édition citée, p. 217. Même formulation dans le *Catéchisme révolutionnaire* de 1864 : « la liberté doit être l'unique principe constitutif de toute organisation sociale, politique et économique. *L'ordre dans la société doit être la résultante du plus grand développement possible de toutes les libertés locales, collectives et individuelles.* » (p. 2 – Bakounine souligne).

tend irrésistiblement l'humanité »¹ et que cette unité ne peut être obtenue que par la liberté, et non être imposée d'une manière autoritaire. Dans le cadre de son engagement au sein de la Ligue de la Paix et de la Liberté, Bakounine énonce cette unité du genre humain comme la réalisation des Etats-Unis d'Europe et à terme du monde entier², mais c'est peut-être là une formulation de circonstance. L'article de 1868 *Notre programme*, écrit alors que Bakounine est sur le point de quitter la Ligue, dessine une vision beaucoup moins « politique » : « toute organisation ne devra plus être dans l'avenir qu'une libre fédération de libres associations tant agricoles qu'industrielles. » On verra que le projet fédéraliste de Bakounine est travaillé par une tension entre une version politique et une version économique de l'unité humaine.

Si l'ordre, entendu comme réalisation et unification de l'humanité, est ce à quoi tend l'histoire humaine, c'est la liberté qui doit en être le seul et unique moyen de réalisation. Chaque fois qu'il présente ses projets fédéralistes, Bakounine commence par insister sur le fait que ces projets ont pour base la liberté absolue (c'est-à-dire sans autres limites que celles fixées par la nature) de tous les agents : individus, associations productives, communes, provinces et nations³. Dans son premier *Catéchisme révolutionnaire*, Bakounine tient cette indépendance et cette intégrité pour « un droit naturel inaliénable », aussi bien pour les individus que pour les nations⁴. Pour le dire autrement, il doit y avoir liberté de l'individu dans la commune, de la commune dans la province et de la province dans la nation. Du point de vue fédéraliste, cette liberté absolue, revendiquée par Bakounine pour toutes les entités sociales, aussi bien individuelles que collectives, est avant tout un droit d'association et de sécession. C'est notamment ce que souligne *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme* : « le droit de la libre réunion et de la sécession également libre est le premier, le plus important de tous les droits politiques, celui sans lequel la confédération ne serait jamais qu'une centralisation masquée. »⁵ Ce droit est en effet le seul qui puisse servir de base à un fédéralisme conséquent. Le fédéralisme sera donc cette forme politique qui repose sur la libre association de ses membres.

Ce principe d'association, Bakounine le décrit toujours dans les mêmes termes, qui s'opposent à ceux par lesquels il décrit l'organisation centraliste, fondée sur le principe d'autorité : dans une société fondée sur le principe de la liberté,

« L'organisation politique et économique de la vie sociale doit partir [...], non plus comme aujourd'hui de haut en bas, et du centre à la circonférence, par principe d'unité et de centralisation

1. FSAT, édition citée, p. 59.

2. *Ibid.*, p. 54 et p. 56.

3. *Catéchisme révolutionnaire* (1866), p. 7 : « Réorganisation intérieure de chaque pays en prenant pour point de départ et pour base la liberté absolue des individus, des associations productives et des communes. » (Bakounine souligne). Ce point est affirmé par tous les textes politiques de l'année 1866, aussi bien ceux qui concernent l'organisation internationale que ceux qui tentent de fonder Bakounine que ceux qui se restreignent à l'Italie.

4. *Catéchisme révolutionnaire* (1864), p. 3 : « l'indépendance et l'intégrité nationale est un droit naturel inaliénable comme celles de l'individu [sic] » (Bakounine souligne).

5. FSAT, édition citée, p. 57. Voir aussi p. 190 et le *Quatrième discours au Congrès de la Paix et de la Liberté* (23 septembre 1868), qui exige la « reconnaissance du droit de sécession pour les individus, aussi bien que pour les associations, les communes, les provinces et les nations. »

forcée, *mais de bas en haut et de la circonférence au centre*, par principe d'association et de fédération libres. »¹

Cette formulation, que Bakounine continuera à employer lorsqu'il polémiquera ouvertement avec Marx et avec Mazzini quelques années plus tard, présente ceci de frappant qu'elle s'accorde avec les conclusions qu'il croit pouvoir tirer des développements de la science contemporaine. Lorsque ses convictions matérialistes s'affirmeront plus nettement, quelques années plus tard, il ne pourra d'ailleurs s'empêcher de rapprocher ce qui a lieu dans la nature avec le modèle fédéraliste qu'il préconise. Cette unité des processus à l'œuvre dans la nature et dans l'humanité est pour lui le signe que la forme fédérale est bien celle qui garantit le mieux à l'humanité son libre développement.

L'idée de libre association ne fournit au fédéralisme qu'un cadre formel. Qu'est-ce qui viendra remplir ce cadre ? Quelles seront les motivations matérielles qui pousseront les individus, les communes, les provinces et les nations à s'associer ? Lorsqu'il pose cette question, Bakounine distingue ce qui constitue le principe de l'organisation sociale (la libre association) et ce qui en constitue la base, alors que les premiers textes fédéralistes estimaient que le droit absolu à l'autonomie devaient constituer à la fois la base et le point de départ de toute organisation sociale. Le vocabulaire de la base revêt une connotation plus matérielle, et il n'y a rien d'étonnant à ce que le révolutionnaire russe donne pour base de toute organisation fédérale « les intérêts, les besoins et les attractions naturelles des populations. »² Malgré son caractère allusif, cette mention signifie assez clairement que la base de toute réunion fédérale est un mixte de motivations économiques (besoins et intérêts) et d'affinités que Bakounine qualifie de naturelles. Dans la mesure où les principes fédéralistes ne régissent pas seulement l'organisation interne des nations, mais aussi leurs rapports entre elles, cette mention des attractions naturelles ne fait pas uniquement référence à la naturalité des nations. Surtout, la forme fédérale permet le dépassement du cadre national, qui correspond à une phase dans le développement de l'humanité, vers une organisation basée sur l'économie. Bakounine invoque toujours deux exemples d'organisations fédérales, les Etats-Unis et la Suisse. Or s'agissant de ce dernier pays, Bakounine relève qu'il ne s'agit pas d'une nation, mais d'une union librement consentie entre plusieurs nations, et il note au passage que cette union est précisément beaucoup plus forte du fait qu'elle est librement consentie par les différentes nationalités qui composent le pays³. Pour Bakounine, la confédération helvétique est davantage le fruit d'intérêts convergents que d'attractions naturelles, si l'on veut qualifier ainsi les affinités nationales. L'exemple suisse permet donc de montrer que la forme fédérale permet le dépassement des passions nationales par la pression des besoins et la rationalité des intérêts.

1. *Catéchisme révolutionnaire* (1866), p. 4. Mêmes formulations dans SISEH, édition citée, p. 217 (« l'ordre et l'organisation doivent [...] partir de bas en haut et de la circonférence vers le centre » – Bakounine souligne), dans le *Catéchisme révolutionnaire* de l'automne 1864, dans le projet d'organisation de mars 1866 et dans FSAT, édition citée, p. 190.

2. FSAT, édition citée, p. 55. Voir aussi p. 190.

3. *La Russie – la question révolutionnaire dans les pays russes et en Pologne – Avant-propos* (juin 1868), p. 6-7. L'Autriche et la Russie constituent les deux exemples du modèle inverse.

Au moment de présenter son projet fédéraliste, Bakounine énonce toujours un certain nombre de précautions. Ainsi, en 1864, il prie Sohlman de regarder la réorganisation politique qu'il propose « comme une sorte de fantaisie politique, n'ayant d'autre but que de vous mieux expliquer, par un exemple, *notre pensée politique fondamentale* [...] ». ¹ Mais cette première précaution ne peut être comprise que référée à un problème plus large : comment concilier l'affirmation selon laquelle le règne de la liberté sur terre doit découler du libre développement de l'humanité avec une proposition détaillée de réorganisation politique ? N'y a-t-il pas, en d'autres termes, une contradiction à affirmer d'un côté le développement spontané de l'humanité et à chercher, de l'autre, à faire entrer cette spontanéité dans une forme politique préconçue ? Enfin, le fait de proposer d'une manière extrêmement détaillée un projet de réorganisation de la société sur des bases fédérales ne consiste-t-il pas à reproduire l'erreur qui fut celle des philosophes des Lumières selon Bakounine : imposer à la vie populaire un mode d'organisation abstrait qui ne peut que la ruiner ? L'enjeu de ces questions, c'est la possibilité même d'une forme de spontanisme révolutionnaire, au sein duquel l'affirmation du caractère spontané du développement de l'humanité voisine avec l'exigence de l'action.

Bakounine aperçoit bien cette difficulté lorsqu'il affirme « le droit absolu pour chacun [des peuples] de disposer de lui-même, et de se gouverner conformément à ses propres instincts, selon ses besoins et sa volonté. » ² Une telle affirmation semble impliquer qu'un peuple pourrait se donner une organisation qui ne serait pas conforme au modèle fédéraliste, mais elle implique aussitôt deux remarques. D'une part, le fait qu'un peuple ait le droit de choisir le mode d'organisation qui lui convient ne signifie pas pour autant que ce mode d'organisation sera immédiatement le meilleur (le fait que j'aie le droit de me tromper ne rend pas meilleur le fait de se tromper) ; en revanche, un mode d'organisation librement choisi sera toujours meilleur qu'un mode organisation imposé autoritairement. D'autre part, pour Bakounine, le fédéralisme admet un pluralisme des modes d'organisation : de même que « la réorganisation sociale [...] se fera naturellement dans chaque pays selon les conditions, le caractère et l'esprit de chacun », de même la réorganisation politique envisagée sous le nom de fédéralisme part du constat suivant :

« Il est impossible de déterminer une norme concrète, universelle et obligatoire pour le développement intérieur et pour l'organisation politique des nations ; l'existence de chacun étant subordonnée à une foule de conditions historiques, géographiques, économiques différentes et qui ne permettront jamais d'établir un modèle d'organisation également bon et acceptable pour toutes. Une telle entreprise absolument dénuée d'utilité pratique, porterait d'ailleurs atteinte à la richesse et à la spontanéité de la vie, qui se plaît dans la diversité infinie, et ce qui plus est, serait contraire au principe même de la liberté. » ³

Bakounine prémunit ainsi ses propositions fédéralistes contre les critiques qu'il avait lui-même adressées aux réformateurs politiques du siècle précédent, critiques qui sont dès lors

1. SISEH, édition citée, p. 217.

2. *Notre programme* (été 1868).

3. *Catéchisme révolutionnaire* (1866), art. 9, p. 4.

reconduites. L'imposition d'un modèle politique est doublement critiquable. En premier lieu, elle est dénuée d'efficacité, si le but poursuivi est de permettre aux peuples de suivre un développement harmonieux. En effet, la vie ne présente que des singularités qui échappent nécessairement à toute tentative pour imposer une norme qui serait à la fois universelle et concrète. Pour Bakounine, une norme universelle ne peut pas être imposée, mais seulement déduite des phénomènes historiques ; d'autre part, elle restera toujours abstraite, ce qui est le propre de toute norme. On perçoit que la conception bakouninienne des rapports entre science et vie sous-tend déjà ses projets révolutionnaires du milieu des années 1860. En second lieu, l'idée même d'imposer une norme d'organisation sociale pose un problème de principe, puisqu'il s'agit d'une démarche autoritaire. Ces deux critiques se rejoignent en ceci que la liberté, entendue comme libre développement, consiste précisément dans la création de nouvelles singularités, dans une réponse adaptée à l'infinie variété de la vie.

Si l'on prend acte de ces précautions, quel est dès lors le statut des propositions fédéralistes de Bakounine ? Est-il encore possible de les énoncer et d'agir pour les mettre en œuvre ? De fait, les textes de Bakounine constituent une réponse à cette question : ces précautions liminaires n'empêchent pas le révolutionnaire russe de proposer des mesures pour une réorganisation aussi bien sociale que politique. L'intérêt réside alors dans la manière dont est justifiée l'existence de ces propositions. Pour Bakounine, elles n'énoncent rien d'autre que « les conditions absolues d'une réorganisation radicale et sérieuse »¹, car « il est des conditions essentielles, absolues, en dehors desquelles la réalisation pratique et l'organisation de la liberté seront toujours impossibles. »² Il est donc de la première importance de comprendre que le fédéralisme de Bakounine n'est pas prescriptif, mais consiste à décrire les conditions requises pour qu'une organisation sociale quelconque permette la réalisation de la liberté. Mais en ce sens, ces propositions ne contiennent-elles pas une prescription larvée, d'autant plus dangereuse qu'elle ne se donne pas pour telle (auquel cas, il serait toujours possible de l'enfreindre), mais pour une impossibilité naturelle ? Il faut ici prêter attention au fait que la nécessité à laquelle se réfère ici Bakounine est une nécessité conditionnelle, qui fonde un engagement : le *Catéchisme révolutionnaire* est le programme d'une organisation qui estime que pour instaurer le règne de la liberté sur terre, un certain nombre de conditions sont requises.

Ce qui prémunit le fédéralisme de Bakounine de devenir un autoritarisme larvé, c'est qu'il s'articule à une conception spontanéiste de la révolution. Le révolutionnaire russe peut soutenir des positions fédéralistes parce qu'il estime que ce mode d'organisation des sociétés est le plus naturel, conformément à une philosophie de la vie qui fait de l'organisation un processus d'élévation progressive. Par conséquent, en décrivant ce qu'est une organisation fédérale, Bakounine ne prétend pas tant prescrire à la société un modèle d'organisation que s'inscrire lui-

1. SISEH, édition citée, p. 217 ; Bakounine ajoute que chacune de ces propositions « est pour nous aussi indubitable et sacré que pour les chrétiens les propositions de la profession de foi du concile de Nicée. »

2. *Catéchisme révolutionnaire* (1866), p. 4.

même dans un mouvement naturel des sociétés, par lequel elles s'organisent elles-mêmes, de bas en haut et de la circonférence au centre. Est ainsi résolu – au moins sur le papier – le problème que je soulevais plus haut : il n'y a pas lieu de déceler une contradiction entre l'affirmation d'un développement spontané des sociétés et l'exigence d'une action révolutionnaire qui consisterait précisément à accomplir ce vers quoi tendent les sociétés, car cette action révolutionnaire est partie intégrante de ce développement spontané, dès lors qu'elle n'échappe pas à l'immanence de la vie populaire pour s'institutionnaliser. Le spontanéisme révolutionnaire de Bakounine repose donc sur une conception large de la spontanéité, qui, loin de signifier un mouvement dénué de conscience, inclut au contraire l'action révolutionnaire comme son moteur. La spontanéité signifie négativement le rejet de toute forme de transcendance, théologique ou politique ; positivement, elle renvoie à la capacité d'une entité à connaître un développement autonome.

A cette première série de précautions, qui cherchent à rendre compatibles le principe de liberté et l'existence d'un programme révolutionnaire, il faut en ajouter une seconde, qui consiste à distinguer le fédéralisme de ses faux-amis. La vision politique que promeuvent les textes fédéralistes de Bakounine est en effet constamment confrontée à deux figures concurrentes : celle du libéralisme et celle d'une forme de républicanisme qui reconnaîtrait l'autonomie de la commune. Ces distinctions sont d'autant plus importantes que Bakounine reconnaît par ailleurs que l'organisation politique qu'il défend est républicaine et qu'il insiste dans de nombreux textes sur le rôle émancipateur joué par le libéralisme dans l'histoire.

L'idée que l'autonomie de la commune permettrait de garantir les libertés locales était notamment défendue par le patriote italien Mazzini, pour qui la France de 1793 constituait un modèle d'organisation politique, et c'est toujours en référence à Mazzini que Bakounine évoque cette question. Pour le révolutionnaire russe, s'en tenir à la défense de l'autonomie communale est insuffisant, parce que cela laisse face à face deux entités déséquilibrées : l'Etat et la commune. Il est donc nécessaire que s'intercale entre ces deux degrés administratifs au moins une réalité intermédiaire, celle de la province :

« Mazzini a toujours été l'adversaire de l'autonomie des provinces, qui dérangeait naturellement la sévère uniformité de son grand Etat italien. Il prétend que pour contrebalancer l'omnipotence de la république fortement constituée, l'autonomie des communes suffira. Il se trompe : aucune commune isolée ne serait capable de résister à la puissance de cette centralisation formidable ; elle en serait écrasée. Pour ne point succomber dans cette lutte, elle devrait donc se fédérer, en vue d'une commune résistance, avec toutes les communes voisines, c'est-à-dire qu'elle devrait former avec elles une province autonome. En outre, du moment que les provinces ne seront point autonomes, il faudra les gouverner par des fonctionnaires de l'Etat. Entre le fédéralisme rigoureusement conséquent et le régime bureaucratique, il n'y a point de milieu. »¹

1. FSAT, édition citée, p. 55-56n. Voir aussi la *Lettre à La démocratie* du printemps 1868 : « Non, l'autonomie communale ne sera jamais suffisante pour fonder la liberté dans quelque pays que ce soit ; la commune isolée sera toujours trop faible pour résister à l'écrasante centralisation de tous les pouvoirs exécutifs et législatifs dans l'Etat. – Pour que la liberté communale soit réelle, il faut un intermédiaire plus puissant que la commune entre cette dernière et l'Etat : le département ou la province autonome. »

Ce qui est en cause derrière cette attaque contre Mazzini, c'est tout autant la concurrence entre deux modèles politiques que la signification politique de ces modèles. Lorsque le vieux révolutionnaire italien rejette l'autonomie provinciale pour s'en tenir à l'autonomie communale, il a en vue un mode d'organisation où l'Etat, source de toute initiative, accorde l'autonomie aux communes. En revanche lorsque Bakounine soutient que la province autonome doit s'intercaler entre la commune et l'Etat, il estime, comme on va le voir, que l'Etat doit être le résultat d'une fédération de provinces autonomes, lesquelles résultent elles-mêmes d'une fédération de communes autonomes. C'est la raison pour laquelle l'organisation républicaine prônée par Mazzini est dénoncée comme « un Etat bureaucratique et, par conséquent, militaire, fondé en vue de la puissance extérieure et non de la justice internationale ni de la liberté intérieure. »¹

Le libéralisme présente une difficulté d'une tout autre nature que le républicanisme de Mazzini. Tel que Bakounine le comprend au moment où il refond son projet révolutionnaire, le libéralisme est cette doctrine politique qui affirme que l'Etat est au service de la société, laquelle en est indépendante. Certaines formulations de *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme* semblent récupérer cette conception², et elles réclament, pour être comprises, que soit élucidée la présence résiduelle du vocabulaire de l'Etat dans les textes de cette période. Mais dès 1868, au cours de la « dissertation sur l'Etat » que j'ai déjà mise à contribution, Bakounine dénonce dans le libéralisme un double leurre. D'une part, lorsque les classes privilégiées qui promeuvent le libéralisme prétendent que l'Etat serait au service de la société, elles entendent par là qu'il est à *leur service*³. D'autre part, cette conception instrumentale de l'Etat est intenable, car l'instrument s'avère bien vite doté d'une autonomie relative, qui fait des classes dominantes ses « esclaves privilégiées. » Par conséquent, le libéralisme politique manque la spécificité de la domination étatique. Cette critique du libéralisme est particulièrement originale et mérite d'être soulignée, à l'heure où se multiplient les attaques « républicaines » contre le libéralisme. Ces dernières, qu'elles prennent une allure « souverainiste » ou qu'elles défendent ce qu'il reste de l'Etat providence, ont ceci de commun qu'elles prennent au sérieux le « moins d'Etat » qui est au centre de l'idéologie libérale – ce qui n'a rien d'étonnant à une époque où les monopoles nationaux sont ébranlés par l'essor des oligopoles à l'échelle européenne et mondiale. Dans ce contexte, il apparaît salutaire de rappeler que ce « moins d'Etat » ne signifie rien d'autre qu'une refonte du rôle traditionnel de l'Etat (encadrement et répression au service des dominants), et masque l'essor de nouvelles formes de domination para-étatiques.

1. FSAT, édition citée, p. 56n.

2. *Ibid.*, p. 81 : « La liberté unie au bien-être et produisant l'humanité de tous par l'humanité de chacun, est pour le républicain socialiste tout, tandis que l'Etat n'est à ses yeux qu'un instrument, un serviteur de son bien-être et de la liberté de chacun. »

3. *La Russie – la question révolutionnaire dans les pays russes et en Pologne*, fragment, p. 3 : « l'aristocratie nobiliaire, financière, bourgeoise, cléricale [...] aime à considérer [dans l'Etat] le serviteur de ses intérêts, le gardien salarié de ses privilèges contre les révoltes possibles des masses par elle exploitées. »

2.2.2. L'organisation fédérale

La commune constitue l'entité de base du fédéralisme de Bakounine :

« *La Commune est l'unité politique*, un petit monde indépendant et basé sur la liberté individuelle et collective de tous ses membres, et composé de associations libres et d'individus isolés. – Fondée par la liberté et pour la liberté, elle est gardienne de la liberté de tout le monde, – et n'a le droit d'exiger soit de la part des associations, soit de celle des individus, que l'observation d'un seul devoir : le respect de chacun pour la pleine liberté [...] du prochain. Elle ne reconnaît qu'un seul crime – l'attentat contre cette liberté. »¹

Cette définition de la commune, la première que propose Bakounine, est encore tributaire des rapports ambivalents qu'il entretient avec le *mir* russe. D'un côté, la commune est un microcosme, la monade de l'organisation politique. D'un autre côté, cette monade n'est pas une entité close sur elle-même et, contrairement au *mir*, elle n'est pas structurée par une autorité patriarcale puisqu'elle repose sur la liberté de ses composantes, individuelles et collectives : ses membres sont libres de la quitter et de nouveaux membres sont susceptibles de s'y adjoindre². Le révolutionnaire russe ne rompra jamais avec cette idée que la commune constitue l'entité administrative de base. Même si Bakounine réclame pour elle la même liberté absolue que pour les individus et les associations, semblant ainsi placer ces trois entités sur un même pied, elle présente cette différence fondamentale qu'elle est la première entité dans laquelle s'expriment les droits des individus et des associations. De ce fait, elle ne saurait être réduite au rang de simple association et semble préexister au reste de l'organisation administrative.

Cette position de la commune à la base de l'édifice fédéral permet à Bakounine d'éviter une difficulté bien connue des théories du contrat : comment un contrat peut-il donner naissance à l'autorité politique, si tout contrat doit être garanti par une autorité extérieure aux contractants ? Cette difficulté, deux auteurs comme Hobbes et Rousseau la paraient chacun à leur manière, le premier, au ch. XVI du *Léviathan* par une théorie de l'autorisation qui permettait de penser la fondation de la société civile comme un transfert de pouvoir, le second, au ch. 6 du premier livre du *Contrat social* en faisant du pacte social l'énoncé performatif d'une mise en commun du pouvoir. Pour Bakounine, il n'est nul besoin de recourir à la fiction d'un contrat originaire, dont il rejette par ailleurs les attendus philosophiques. La société existe déjà, et on peut repérer en elle un début de structuration spontanée autour de la commune. Or la commune n'est pas issue d'un contrat d'association, elle est au contraire la garantie de tout contrat : « Elle enregistre et légitime et met par là même sous la sauvegarde communale, les associations qui se forment dans son sein. »

Cette sanction communale comporte toutefois une restriction : si, après avoir pris connaissance de la charte fondamentale de l'association, la commune se rend compte que celle-ci

1. SISEH, édition citée, p. 215.

2. La liberté complète de circulation et d'installation est constamment affirmée par Bakounine.

est « contraire à la liberté », elle peut lui refuser le caractère d'association¹. Le *Catéchisme révolutionnaire* de 1866 précise et corrige cette assertion : tout en reconnaissant la « liberté absolue d'associations, sans en excepter celles qui par leur objet seront ou paraîtront immorales, et même celles qui auraient pour objet la corruption et la distraction de la liberté individuelle et publique »², ce texte exclut deux cas de figure. Le premier est celui de l'aliénation juridique de sa liberté par un individu : « la liberté de chaque individu humain étant inaliénable, la société ne souffrira jamais qu'un individu quelconque aliène juridiquement sa liberté, ou qu'il l'engage par contrat vis-à-vis d'un autre individu autrement que sur le pied de la plus entière égalité et réciprocité. » Un contrat qui contreviendrait à cette exigence, par exemple un contrat de travail débouchant sur des rapports d'employé à salarié, doit donc être considéré comme caduque par la commune. La commune ne peut cependant empêcher que des individus, « dénués de tout sentiment de dignité personnelle, ne se mettent sans contrat, vis-à-vis d'un autre individu dans un rapport de servitude volontaire »³, mais ces individus seront alors privés de leurs droits politiques aussi longtemps que durera leur servitude. Le second cas de figure est celui des associations à caractère religieux, dont Bakounine estime qu'elles doivent être dépourvues des droits politiques accordés aux associations productives. Cette absence de reconnaissance des Eglises par la commune n'empêche cependant pas une reconnaissance de la « liberté absolue de conscience et de propagande pour chacun, avec la faculté illimitée d'élever autant de temples, qu'il plaira à chacun, à ses Dieux quels qu'ils fussent, et de payer et d'entretenir les prêtres de sa religion. »⁴ Par ces deux exceptions, est maintenue l'exclusion de toute association dont le but apparaît contraire à la liberté.

D'un point de vue administratif, l'organisation interne de la commune s'oppose point par point à celle des Etats centralisés. Au principe de la nomination des fonctionnaires, le fédéralisme de Bakounine substitue en effet celui de l'« élection immédiate et directe de tous les fonctionnaires publics, judiciaires et civils, aussi bien que de tous les représentants ou conseillers nationaux, provinciaux et communaux par le peuple, c'est-à-dire par le suffrage universel de tous les individus, hommes et femmes majeurs. »⁵ Les droits politiques reconnus d'abord au sein de la commune reprennent et prolongent ceux qui ont été accordés par la Révolution française : à la simple égalité de tous devant la loi, se substitue en effet une véritable égalité politique, qui englobe de surcroît tous les éléments majeurs des deux sexes – proposition fréquente chez Bakounine, mais suffisamment rare à l'époque pour être signalée.

C'est à partir de la commune, entité politique de base au sein de laquelle sont reconnus primitivement tous les droits des individus et des associations, que Bakounine propose de reconstruire de nouvelles entités politiques, avec pour seul principe celui de libre association, et

1. SISEH, édition citée, p. 215. « Elle ne peut refuser sa sanction que dans un seul cas : lorsqu'elle trouvera dans une chartre une clause quelconque contraire à la liberté [...] »

2. *Catéchisme révolutionnaire* (1866), p. 8.

3. *Ibid.*, p. 11.

4. *Ibid.*, p. 5

5. *Ibid.*, p. 6-7.

l'exigence d'un degré intermédiaire au moins entre la commune et l'Etat. Bakounine peut alors décrire la manière dont les communes autonomes se fédèrent en provinces, dont les provinces autonomes se fédèrent dans la nation et dont celles-ci, elles aussi autonomes, s'unissent librement dans une fédération internationale¹. La « fantaisie » présentée à Sohlman en 1864 décrit déjà avec beaucoup de précision les pouvoirs attachés à chacun de ces niveaux, mais c'est le *Catéchisme révolutionnaire* de mars 1866 qui fournit le plus grand luxe de détails, bien qu'il rappelle par ailleurs que « la division d'un pays en régions, provinces, districts et communes, ou en départements et communes comme en France, dépendra naturellement de la disposition, des habitudes historiques, des nécessités actuelles et de la nature particulière de chaque pays. »²

Tout en réaffirmant l'autonomie de la commune comme base de l'organisation politique, ce texte soutient cependant sa nécessaire soumission aux lois provinciales dans le cadre de l'association. La province, libre fédération de communes, serait en effet dotée d'un (ou deux) parlement, chargé d'énoncer une charte fondamentale dont découlerait une législation. Ce parlement aurait également pour fonction de déterminer la part des impôts revenant à chaque commune. Aux côtés de ce parlement, et contrôlé par lui, serait placé un gouvernement provincial, chargé de l'exécution des lois. La province serait également dotée d'un tribunal, chargé de régler les différends autres qu'individuels. Cet ensemble d'institutions provinciales reproduit donc la distinction classique des pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire, mais ses compétences ne concernent que les rapports entre les communes, et non la vie intérieure de la commune car « aucun pouvoir n'a le droit de se mêler dans sa vie, dans ses actes et dans son administration intérieurs. »³

Peu originale quant à son contenu, cette description minutieuse des futures institutions provinciales a cependant le mérite d'attirer l'attention sur l'importance de ce degré dans le fédéralisme de Bakounine. Le *Catéchisme révolutionnaire* de 1866 préconise en effet la mise en place d'institutions qui sont rigoureusement les mêmes pour la nation et pour la province : la nation est à la province ce que cette dernière est à la commune, et les limites assignées au pouvoir national sont les mêmes que celles qui s'appliquent au pouvoir provincial. Il apparaît ainsi que la province joue pleinement son rôle de degré intermédiaire, visant à éviter que la commune se retrouve seule face à l'Etat. En revanche, s'agissant de la fédération internationale, Bakounine exclut l'existence d'un pouvoir exécutif et se contente d'un parlement et d'un tribunal.

Mais c'est aussi à propos des relations internationales qu'apparaît le mieux le caractère révolutionnaire du *Catéchisme* de 1866, révolutionnaire non pas seulement en tant que les propositions qu'il contient supposent un bouleversement radical de l'ordre des choses existant, mais surtout en tant qu'il prétend s'inscrire dans ce bouleversement. Lorsqu'il examine ce que

1. Sur ce point, voir *Catéchisme révolutionnaire* (1866), p. 15-28.

2. *Catéchisme révolutionnaire* (1866), p. 15-16.

3. *Ibid.*, p. 17.

devraient être les relations internationales, Bakounine propose certes une fédération, dotée d'un parlement qui édicterait une charte et d'un tribunal qui réglerait les différends entre les nations, mais il introduit surtout une distinction qui contraint à interroger, en retour, le statut même de ce *Catéchisme*. En effet, cette fédération internationale est censée comprendre « toutes les nations qui se seront unies sur les bases ci-dessus et ci-dessous développées », le but étant qu'au moment de la révolution, « toutes les nations qui suivront la bannière de l'émancipation populaire, se donnent la main pour une alliance constante et intime contre la coalition des pays qui se mettront sous les ordres de la réaction. » Ce qu'envisage ainsi Bakounine, c'est qu'au moment où une situation révolutionnaire se présentera, analogue par exemple à celle que l'Europe a connue en 1848, certaines nations optent résolument pour le camp de la révolution et d'autres pour le camp de la réaction. A ce moment, les nations révolutionnaires adopteront le programme politique et social contenu dans le *Catéchisme* (puisque ses principes sont ceux de la révolution) et formeront entre elles une « fédération internationale des peuples révolutionnaires » qui constituera « comme le germe de la fédération universelle des peuples qui dans l'avenir devra embrasser toute la terre. »¹

Il est tout à fait frappant que Bakounine n'envisage cette division entre un camp révolutionnaire et un camp réactionnaire qu'à propos des nations. Cela implique en effet que le cadre national demeure dans un premier temps l'échelle pertinente pour penser la révolution. Si la commune constitue la base de l'organisation politique future, en revanche c'est bel et bien la nation qui demeure l'unité de base de toute révolution. Le surgissement de la question de l'événement révolutionnaire, au milieu d'un texte qui se présente comme le recueil de principes d'une société secrète, a certes le mérite de faire perdre au *Catéchisme* un peu du caractère utopique que ne manquait pas de lui conférer en revanche le luxe de détails dont le révolutionnaire russe entourait la présentation de sa vision politique. Ce qui est posé en effet de cette manière, c'est la question de l'effectuation pratique du programme révolutionnaire. Or le révolutionnaire russe ne rédige jamais ses catéchismes révolutionnaires d'une manière isolée, mais leur adjoint toujours les statuts de l'organisation secrète internationale qu'il tente de fonder. Entre ces deux séries de textes, entre l'organisation politique préconisée pour la société tout entière et celle qui doit régir le fonctionnement interne de la société secrète, les parallèles sont nombreux et impliquent qu'on interroge la vision politique présentée dans le *Catéchisme* de 1866 du point de vue de son achèvement.

La motivation constante du fédéralisme de Bakounine, c'est, on l'a vu, que ce modèle politique permette la réalisation de l'humanité par la liberté. Or le *Catéchisme* est censé constituer le recueil des conditions nécessaires à cette réalisation, et non brosser le tableau, sous l'angle politique, de cette humanité réalisée. Ce qui ressort dès lors du texte de 1866, c'est son *double inachèvement*. En premier lieu, la présentation de l'organisation sociale et politique que propose un tel texte doit nécessairement demeurer inachevée, c'est-à-dire abstraite, parce qu'il est impossible

1. *Ibid.*, p. 23-24.

de saisir dans un modèle universel la diversité des formes d'organisation que ne manquera pas de revêtir la vie des peuples. Mais en second lieu, le projet révolutionnaire présenté par le *Catéchisme* apparaît également inachevé d'une manière rétrospective, en regard des développements ultérieurs que connaîtra l'anarchisme de Bakounine, non seulement comme théorie politique, mais aussi comme pratique.

Du point de vue de la théorie politique, le maintien résiduel du vocabulaire de l'Etat dans les textes des années 1864-68 constitue le fait le plus marquant. Ce que ne cessent de dénoncer ces textes, c'est le caractère centralisé de l'Etat, le fait qu'il repose sur un principe radicalement opposé à celui de la liberté, mais cela n'empêche pas Bakounine de soutenir qu'il y aurait lieu de réorganiser cet Etat, quand bien même cette réorganisation passerait par une destruction de toutes les institutions existantes et par une mise en adéquation avec les divisions nationales. Le maintien de la division classique des pouvoirs, qui voisine avec l'exigence réellement révolutionnaire de l'application du principe de l'élection à tous les niveaux, manifeste également la difficulté qu'a encore le révolutionnaire russe à penser l'émergence d'une nouvelle forme d'organisation sociale et politique. Bakounine peut bien écrire que dans une organisation fédérale, l'Etat, « tombant au rôle subalterne que lui assigne Proudhon, ne sera plus qu'un simple bureau d'affaires, une sorte de comptoir central au service de la société »¹, son fédéralisme encourt les mêmes critiques que celui de Proudhon dès lors qu'il maintient une superposition d'entités distinctes et dotées de pouvoirs contraignants qui risque de réintroduire un ordre hiérarchique². Toutefois, lorsqu'en 1868, il prétend reprendre à Proudhon sa conception de l'Etat, Bakounine le fait en des termes strictement économiques. Dès lors, c'est avant tout l'articulation entre les deux dimensions, politique et économique, du fédéralisme qu'il faudra interroger.

Il faut à nouveau prêter attention au fait que les catéchismes révolutionnaires de 1864 et 1866 sont rédigés conjointement aux statuts de la Fraternité internationale dont ils constituent le programme, et que ces deux séries de textes ont de nombreux points communs. L'évolution ultérieure de Bakounine, dès lors qu'il aura choisi d'adhérer à l'Internationale, marquera une dissociation de plus en plus nette entre son projet politique et social et les organisations qui ont ce projet pour programme. Du côté des sociétés secrètes, Bakounine maintiendra l'idée d'une organisation hiérarchisée, centralisée et ayant vocation à exercer une forme de dictature, mais non officielle. Du côté de la vision politique promue par ces sociétés, l'orientation antiétatique s'accroîtra : il n'est pas étonnant que le premier texte dans lequel Bakounine soutient que l'avenir est à une fédération internationale d'associations productives n'ait été rédigé qu'en 1868, alors que le révolutionnaire russe était sur le point d'adhérer à l'Internationale. Ce qui n'est qu'esquissé dans les textes des années 1864-68 et qui s'affirmera avec fermeté au cours des années suivantes, notamment au moment de la guerre franco-allemande, c'est une dissociation radicale

1. FSAT, édition citée, p. 204.

2. Voir George Scelle, « Fédéralisme et proudhonisme », introduction au vol. XIV des *Œuvres complètes*, Paris, Marcel Rivière, 1959, p. 9-23 et Philippe Ch.-A. Guillot, « Proudhon et le fédéralisme », *Corpus*, n° 47, p. 176.

entre la politique, désormais amalgamé à l'étatique dans une commune dénonciation, et la politique, entendue comme activité révolutionnaire négative ayant pour la destruction du politique. Le moteur de cette radicalisation, ce sera l'engagement de Bakounine dans l'Association Internationale des Travailleurs.

2.3. Du fédéralisme au socialisme : contre le socialisme d'Etat

Pour comprendre la radicalisation ultérieure de Bakounine, mais aussi pour disposer d'un état de sa pensée avant son adhésion à l'Internationale, il est nécessaire d'aborder ce qui constitue le troisième grand mot d'ordre de son anarchisme, à savoir le socialisme. Mais il importe d'abord de remarquer que le socialisme de Bakounine s'articule aux insuffisances que le révolutionnaire russe repère dans le seul fédéralisme avant même d'adhérer à l'AIT. *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*, qui représente l'aboutissement théorique de l'activité révolutionnaire de Bakounine au cours des années 1864-68 témoigne de ce que le seul mot d'ordre du fédéralisme ne saurait suffire pour décrire les conditions de réalisation de la liberté. C'est d'ailleurs en remarquant cette insuffisance que le révolutionnaire russe justifie le passage, dans cet ouvrage, de la partie consacrée au fédéralisme à celle qu'il consacre au socialisme.

Deux exemples reviennent en permanence lorsque Bakounine parle du fédéralisme : la Suisse et les Etats-Unis. On ne compte plus sous sa plume les éloges qu'il adresse à l'organisation politique de ces deux pays, les seuls à ses yeux à avoir été « en bonne partie inspirés par l'esprit de la liberté. »¹ Or *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme* remarque que « dans la grande confédération républicaine d'Amérique du Nord », ce sont les Etats du Sud qui se montrent, depuis l'indépendance, les partisans les plus résolus du modèle fédéraliste et que ces Etats sont esclavagistes :

« Quelle peut être la cause d'un fait si étrange ? Etait-ce une cause politique ? Non, elle était toute sociale. L'organisation politique intérieure des Etats du Sud a été même, sous plusieurs rapports, plus parfaite, plus complètement libre que celle des Etats du Nord. Seulement, dans cette organisation magnifique, il s'est trouvé un point noir comme dans les républiques de l'antiquité ; la liberté des citoyens a été fondée sur le travail forcé des esclaves. – Ce point noir suffit pour renverser toute l'existence politique de ces Etats. »²

Cet exemple a une valeur critique pour signaler que la forme politique fédérale ne permet pas à elle seule de garantir le règne de la liberté et réclame d'être fécondée par le socialisme. Les Etats du Sud sont en effet l'incarnation d'une contradiction flagrante : ils représentent sans doute l'application la plus poussée du principe de la liberté à l'organisation politique³, mais ils offrent

1. SISEH, édition citée, p. 217. Bakounine connaissait ces deux pays : les Etats-Unis pour y être passé en 1861 après son évasion de Sibérie, et la Suisse pour y avoir fait plusieurs séjours depuis 1843 et s'y être installé définitivement à partir de l'automne 1867.

2. FSAT, édition citée, p. 61.

3. Les Etats-Unis sont, eux, désignés comme « la plus belle organisation politique qui ait jamais existé dans l'histoire » (*Ibid.*). A la fin de sa vie, lorsqu'on lui proposera de prendre la nationalité suisse, Bakounine affirmera ne vouloir perdre sa nationalité russe que pour devenir Américain.

aussi le spectacle de l'arriération sociale la plus scandaleuse en inscrivant dans le droit le travail forcé. Ce cas limite justifierait à lui seul qu'on considère le socialisme comme l'autre condition de réalisation de la liberté, mais dans la dernière partie du même ouvrage, Bakounine approfondit sa critique des fédéralismes suisse et américain. Il remarque que « le self-government des masses [...] y reste pour la plupart du temps à l'état de fiction. En réalité, ce sont les minorités qui gouvernent » parce que le peuple y reste « absorbé forcément par son travail quotidien qui ne lui laisse aucun loisir, et sinon tout à fait ignorant, au moins très inférieur par son instruction à la classe bourgeoise. »¹ Ces critiques, qui préparent les textes plus radicaux des années 1871-72, illustrent l'axiome qui veut que la liberté politique ne soit rien sans l'égalité économique.

On pourrait résumer les convictions du révolutionnaire russe en la matière par les deux mots d'ordre suivants : pas de fédéralisme sans socialisme, pas de socialisme sans fédéralisme. Mais l'essentiel est ici d'apercevoir que le fédéralisme et le socialisme, tous deux fondés dans l'antithéologisme, ne cessent en fait de s'interpénétrer. Dans la pensée de Bakounine, le socialisme n'est pas seulement ce qui vient s'ajouter au fédéralisme pour en combler les insuffisances. Il en est au contraire le développement. De même que « la Révolution française, ayant proclamé le droit et le devoir pour tout individu humain de devenir un homme, a abouti par ses dernières conséquences au babouvisme », de même les principes du fédéralisme, bien compris et poussés jusqu'à leurs conséquences ultimes, mènent au socialisme. Réciproquement, le socialisme est inconcevable hors d'une organisation politique fédéraliste. C'est le sens de la critique virulente du socialisme d'Etat à laquelle procède Bakounine, dans la lignée de Proudhon², dès le milieu des années 1860. Pour lui comme pour le théoricien français, il existe une incompatibilité totale entre l'avènement du socialisme et l'existence d'un Etat centralisé. Ainsi, lorsqu'il reproche à Herzen sa complaisance pour l'Etat russe, il tente de le placer devant une alternative radicale :

« Toi, en tant que socialiste sincère, tu es prêt sans aucun doute à sacrifier ta vie et tes biens pour détruire l'Etat, dont l'existence n'est compatible ni avec la liberté ni avec le bien-être du peuple. Ou bien tu es un socialiste étatiste, prêt à t'accommoder du mensonge le plus abject et le plus néfaste engendré par notre siècle ; à savoir le démocratisme d'Etat, le bureaucratisme rouge. »³

La notion même de socialisme d'Etat est donc une contradiction dans les termes. Cette attaque, fréquemment renouvelée dans la correspondance de Bakounine mais aussi dans quelques textes publics s'appuie d'une part sur une question de principe et d'autre part sur une analyse du rôle joué par l'Etat. Du point de vue des principes, le socialisme d'Etat repose sur la fiction d'une égalité sociale sans liberté : pour parvenir à l'égalité, les hommes seraient priés d'accepter leur assujettissement sous l'incarnation historique du principe d'autorité. Pour Bakounine, il s'agit d'abord d'un aveuglement pratique, et de déplorer que certains ouvriers « pensent qu'ils pourront

1. *Ibid.*, p. 205 et p. 207.

2. Bakounine se réfère à *De la Justice* pour soutenir que « la plus désastreuse combinaison qui puisse se former serait celle qui réunirait le socialisme avec l'absolutisme. » (*Lettre à La Démocratie*, mars/avril 1868)

3. Lettre à Herzen et Ogarev du 19 juillet 1866, p. 6.

atteindre l'égalité et la justice économiques, auxquelles aspirent aujourd'hui les classes ouvrières, par une autre voie que celle de la liberté. » Cet aveuglement, qui se manifeste par une abstention « de toute intervention dans les affaires politiques de leur pays »¹, repose sur l'illusion qu'il serait possible de séparer la question politique de la question sociale. Mais cette illusion se fonde elle-même sur une conception erronée de l'égalité et de la liberté, qui pense qu'il est possible d'avoir l'une sans avoir l'autre alors que chacune de ces deux notions présuppose l'autre.

Si le socialisme d'Etat est une contradiction dans les termes, c'est aussi en raison du rôle joué par l'Etat dans l'exploitation capitaliste. C'est ce qu'explique l'article *Notre programme*, rédigé au cours de l'été 1868 :

« La situation économique des peuples a toujours été la pierre angulaire et l'explication réelle de leur situation politique. Toutes les organisations politiques et civiles, passées et présentes, ont pour bases principales : le fait brutal de la conquête ; le droit patriarcal du mari et du père ; le droit de la propriété héréditaire, et la bénédiction de tous ces droits historiques par l'Eglise au nom d'un dieu quelconque. L'ensemble de toutes ces choses hiérarchiquement coordonnées s'appelle l'Etat. La conséquence inévitable de toute constitution d'Etat sera donc toujours l'asservissement des millions de travailleurs condamnés à une fatale ignorance, au profit d'une minorité privilégiée, exploiteuse et soi-disant civilisée. L'Etat – ce frère cadet de l'Eglise – n'est point concevable sans privilèges politiques, juridiques et civils, qui ont pour base naturelle les privilèges économiques. »

Pour être intégralement élucidée, une telle déclaration requiert un examen approfondi des convictions socialistes de Bakounine. Il suffit ici de relever que l'Etat en tant que tel se voit assigné un rôle structurel, celui de garantir juridiquement la domination d'une minorité privilégiée aux dépens de l'immense majorité, puis de garantir ce droit par la force. Ce texte relativement tardif contient cependant déjà en filigrane l'adoption par Bakounine d'une forme de matérialisme historique. L'existence de l'Etat s'explique entièrement par l'existence sous-jacente de privilèges économiques, dont tous les autres privilèges sont simplement l'expression politique, juridique ou civile. Le double mot d'ordre énoncé plus haut doit donc être précisé dans le sens suivant : le fédéralisme aboutit nécessairement au socialisme, et celui-ci ne peut être pensé hors d'une organisation politique fédérale.

3. Un socialisme libertaire

3.1. Travail et propriété

3.1.1. Le travail et son exploitation

Au même titre que sa théorie fédéraliste, le socialisme de Bakounine avant 1868 est d'inspiration proudhonienne. On y chercherait en vain une théorie originale de l'exploitation de la force de travail ou de l'extorsion de la survaleur. Par ailleurs, au moment de son entrée dans

1. *Lettre à La Démocratie*, mars/avril 1868. Une telle déclaration permet de mesurer l'écart qui sépare l'abstentionnisme électoral prôné par Bakounine à la même période et un abstentionnisme politique plus général.

l'Internationale, Bakounine n'a pas encore pris connaissance de l'œuvre économique de Marx, bien que ce dernier lui ait fait parvenir dès 1867 un exemplaire du livre I du *Capital* au nom de leur commune formation hégélienne. Mais on verra que cette relative absence d'implication dans les questions inhérentes au socialisme provient de l'intérêt essentiellement extrinsèque que porte Bakounine à la question sociale avant son entrée dans l'Internationale : la question sociale ne vaut que comme un chapitre de la grande question de l'émancipation de l'humanité, et parce qu'elle tend de plus en plus à devenir une question brûlante, à recevoir une expression politique, à porter des enjeux révolutionnaires.

L'inspiration proudhonienne du socialisme de Bakounine se lit en particulier dans la critique de l'exploitation capitaliste qu'il mène à partir de 1864 et qui résulte plus d'un tri au sein de la théorie proudhonienne que de sa reproduction servile. Sa critique du capitalisme se base davantage sur la critique du travail salarié que sur la théorie proudhonienne de la propriété, dont il ne retient que la dénonciation de l'appropriation capitaliste¹. La dénonciation de la propriété comme vol, développée par Proudhon dans *Qu'est-ce que la propriété ?*, est ainsi mentionnée par Bakounine dans le grand manuscrit envoyé à Sohlman à l'automne 1864 :

« Ce qui paye la rente, c'est uniquement le propre droit inique de la propriété. Supposons que je sois le propriétaire d'un terrain vierge, vierge de toute culture et de l'ombre même d'un travail humain. Je n'y mets pas la main, mais je le loue à un fermier qui le cultive à ses frais et qui me paye une rente annuelle. – Pourquoi perçois-je cette rente, puisque je ne travaille pas ? Ce n'est qu'à titre de propriétaire ? C'est donc un vol que je commets sur le travail, – puisque cette même terre, si je ne la louais à personne, si ne voulant pas m'abaisser au travail je la laissais sans travail, ne me donnerait absolument rien. – C'est donc le travail qui produit la richesse et c'est au travail que je la prends. Je suis un exploitateur du travail d'autrui, un voleur. – Sous ce rapport du moins, Proudhon avait raison de dire : "La propriété, c'est le vol." »²

La critique de la propriété est donc directement référée à une critique de l'exploitation du travail. Pour comprendre l'utilisation que Bakounine fait de Proudhon, il est nécessaire d'en commenter les deux aspects principaux : d'une part l'idée que seul le travail est producteur de richesse ; d'autre part l'analyse de l'exploitation du travail.

Socialement, le caractère civilisateur du travail affirmé par l'anthropologie antithéologique élaborée à la même époque se traduit par l'affirmation que seul le travail est créateur de richesse. Comme l'atteste l'utilisation du vocabulaire de la richesse, et l'absence de toute distinction entre la valeur matérielle et la valeur marchande, cette proposition a pour Bakounine une valeur universelle et fonde toute mise en question du capitalisme :

« *Le travail seul produit de la richesse*, – c'est un principe désormais reconnu par tous les économistes, sans en excepter même les plus rétrogrades. – Il semble qu'on devrait logiquement en conclure que

1. Pour une vue d'ensemble des opinions successivement développées par Proudhon sur la propriété, voir Chantal Gaillard, « Proudhon et la propriété », *Les travaux de l'atelier Proudhon*, n° 1, Paris, EHESS, 1986.

2. SISEH, édition citée, p. 209.

les richesses, en toute justice, ne peuvent et ne doivent être distribuées que parmi les travailleurs, avec l'exclusion de tous les fainéants, qu'ils s'appellent propriétaires de terre ou capitalistes. »¹

Ce que cherche à développer Bakounine dans ses textes de critique sociale, ce n'est donc pas une critique de l'économie politique. Au contraire, il prend pour point de départ un principe qu'il considère comme admis par la science économique, quelles que soient les écoles, et c'est en appliquant à cette vérité le concept proudhonien de justice qu'il mène sa dénonciation de l'exploitation du travail. Toutefois, cette manière pour le moins sommaire de se rapporter aux questions économiques n'a plus cours dès lors qu'il s'agit de tirer de l'analyse sociale des principes de réorganisation. La chose apparaît clairement dans la reprise à Proudhon de son analyse du travail associé. Dans *Qu'est-ce que la propriété ?*, ce dernier insistait en effet sur le fait que le capitaliste rémunérait individuellement des ouvriers qu'il avait fait travailler collectivement et s'appropriait ainsi indûment le surplus qui résultait de ce travail associé :

« Le capitaliste, dit-on, a payé *les journées* des ouvriers. Pour être exact, il faut dire que le capitaliste a payé autant de fois *une journée* qu'il a employé d'ouvriers chaque jour, ce qui n'est point du tout la même chose. Car cette force immense qui résulte de l'union et de l'harmonie des travailleurs, de la convergence et de la simultanéité de leurs efforts, il ne l'a point payée. Deux cents grenadiers ont en quelques heures dressé l'obélisque de Louxor sur sa base ; suppose-t-on qu'un seul homme, en deux cents jours, en serait venu à bout ? Cependant, au compte du capitaliste, la somme des salaires eût été la même. Eh bien, un désert à mettre en culture, une maison à bâtir, une manufacture à exploiter, c'est l'obélisque à soulever, c'est une montagne à changer de place. La plus petite fortune, le plus mince établissement, la mise en train de la plus chétive industrie, exige un concours de travaux et de talents si divers, que le même homme n'y suffirait pas. Il est étonnant que les économistes ne l'aient pas remarqué. Faisons donc la balance de ce que le capitaliste a reçu et de ce qu'il a payé. »²

Dans la théorie proudhonienne, telle en tout cas qu'elle s'exprime au début des années 1840, il y a un droit du travailleur sur le fruit de son travail, droit qui est violé par le capitaliste lorsqu'il s'approprie le fruit du travail collectif. La mention de la balance, à la fin de cet extrait, est caractéristique de la manière dont Proudhon conçoit l'économie. Celle-ci est en effet pour lui avant tout une affaire de comptabilité et de justice : il s'agit ici de comptabiliser ce que le capitaliste a reçu et payé, puis d'en faire la balance, laquelle est par excellence l'instrument de la justice, qui remet à chacun ce qui lui revient de droit. Commentant ce texte, Jean Préposiet y voit, à la suite de Maximilien Rubel, une anticipation de la théorie marxienne de la plus-value³. Pour

1. SISEH, édition citée, p. 208-209 (Bakounine souligne). Affirmation similaire dans le *Catéchisme révolutionnaire* rédigé à la même époque (automne 1864) : « Le travail étant seul producteur des richesses, tout homme qui dans la société vit sans travail est un exploiteur du travail d'autrui, un voleur. » (article g), p. 2) Affirmation reprise dans celui de mars 1866 (article 10, alinéa g, p. 31). Le texte d'organisation de la Fraternité internationale de la même époque précise que le travail est « seul producteur de richesses sociales. » (*Principes et organisation*, p. 4).

2. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?* (1er Mémoire), ch. III, § 5 (souligné par l'auteur).

3. Jean Préposiet, *Histoire de l'anarchisme*, Paris, Tallandier, 1993, p. 165 (dans la « Note sur le mutualisme proudhonien » qu'il a livrée au n° 47 de la revue *Corpus*, J. Préposiet estime cependant que cette conception vient simplement « renforcer [...] la théorie marxiste de la plus-value. ») Sur la dette de Marx envers Proudhon, voir les notes de Maximilien Rubel dans Karl Marx, *Œuvres*, I, *Économie*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1963, p. 1549.

être plus précis, il faudrait souligner que ce que décrit ici Proudhon renvoie à ce que Marx désigne comme la production de la plus-value (ou survaleur – *Mebrwert*) relative. Dans le premier livre du *Capital*, Marx distingue en effet deux composantes dans la survaleur :

« J'appelle survaleur absolue la survaleur produite par allongement de la journée de travail ; et survaleur relative, par contre, la survaleur issue du raccourcissement du temps de travail nécessaire et d'un changement corrélatif dans le rapport quantitatif des deux composantes de la journée de travail. »¹

Le temps de travail nécessaire désigne cette partie de la journée de travail au cours de laquelle le travailleur produit par son travail une valeur équivalente à la valeur des marchandises nécessaires à la reproduction de sa force de travail ; l'autre partie de la journée de travail, au cours de laquelle il produit la survaleur qui sera accaparée par le capitaliste, étant qualifiée de surtravail. Raccourcir le temps de travail nécessaire signifie d'abord faire produire plus de valeur à la force de travail dans un même temps. A la source de cette augmentation de la productivité du travail, Marx place la coopération, qu'il considère comme « le point de départ tant historique que conceptuel de la production capitaliste »² et grâce à laquelle « le capitaliste paie [...] la valeur de 100 forces de travail autonomes, mais ne paie pas la force de travail combinée des 100. » C'est ainsi que « la force productive sociale du travail se développe gratuitement. »³

C'est précisément cette analyse du profit réalisé par le capitaliste par le biais de la coopération que Bakounine reprend à Proudhon dès 1864, avec cette différence qu'il estime qu'on peut la déduire de l'analyse par Adam Smith de la division du travail :

« D'après cette merveilleuse loi de la *division du travail*, découverte et si bien analysée par Adam Smith, [...] la totalité des produits du travail collectif et organisé de 50 ouvriers, comparée à la somme des produits des travaux individuels, isolés, de ces mêmes ouvriers, présente un immense surplus de richesse, surplus qui est le produit direct de la collectivité. Eh bien, le capitaliste et l'entrepreneur s'emparent de ce surplus qui fait leur revenu net. [...] – Et encore une fois, Proudhon a raison de dire que “la propriété, c'est le vol.” »⁴

Contrairement à Proudhon, Bakounine ne va-t-il pas cependant un peu vite en besogne en estimant que tout le « revenu » du capitaliste provient de cette appropriation illégitime d'une richesse collective ? Proudhon, de son côté, avait en effet noté dès 1840 que « le salaire est la dépense qu'exigent l'entretien et la réparation journalière du travailleur » et qu'on aurait « tort d'y voir le prix d'une vente » car « l'ouvrier n'a rien vendu : il ne connaît ni son droit, ni l'étendue de la cession qu'il vous a faite, ni le sens du contrat que vous prétendez avoir passé avec lui. »⁵ Ce qu'esquissait ainsi Proudhon, c'était une critique du contrat de travail, que Marx systématisera dans le livre I du *Capital* en dénonçant la fiction d'un « marché du travail » qui n'est en fait que le marché des forces de travail. Dans les premiers textes où il étaye ses convictions socialistes,

1. Marx, *Le Capital*, livre I, 4ème édition, ch. X, trad. J.-P. Lefebvre, Paris, P.U.F., 1993, p. 354.

2. *Ibid.*, ch. XI, p. 362.

3. *Ibid.*, p. 375.

4. SISEH, édition citée, p. 211 (Bakounine souligne).

5. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?*, Ch. III, § 5.

Bakounine s'en tient au contraire à l'appropriation capitaliste des fruits du travail collectif. Quant à ce que Marx nommera « survaleur absolue », Bakounine ne l'aperçoit pas et se contente de dénoncer le fait que le salaire ne soit pas « l'équivalent [...] du travail individuel de chacun », mais soit simplement « conforme à la faim qui force [les ouvriers] à offrir leur travail. »¹ Chez lui, le concept de force de travail n'apparaît pour la première fois qu'en 1868, alors qu'il vient d'adhérer à l'Internationale et s'apprête à quitter la Ligue de la Paix et de la Liberté. Encore cette apparition tardive doit-elle être relativisée : d'une part Bakounine semble encore tenir à l'idée que le système capitaliste considère « le travail de l'homme comme une marchandise » ; d'autre part, l'expression « force de travail » n'apparaît pas dans le texte, où il est question de l'obligation où se trouve le travailleur « de vendre au plus bas prix possible toute sa puissance productive. »² Le manque de rigueur terminologique de Bakounine se manifeste encore davantage en économie, domaine où ses connaissances sont rudimentaires.

3.1.2. *Propriété et héritage*

L'insistance sur le travail associé ne découle pas seulement de ces insuffisances théoriques, elle est surtout motivée par la nature de la réorganisation sociale que Bakounine souhaiterait promouvoir, réorganisation dont l'orientation est nettement collectiviste. Au moment de présenter cette réorganisation, qui constitue la partie positive de son socialisme, le révolutionnaire russe énonce cependant un certain nombre de précautions, analogues à celles dont il avait entouré la présentation de ses idées fédéralistes. Bakounine se refuse en effet à proposer « tel ou tel système socialiste », conscient de ce que la résolution de la question sociale « sera sans doute l'œuvre des siècles. »³ Ces précautions, qui ont les mêmes motivations que celles qui furent énoncées à propos du fédéralisme, ne l'empêchent pourtant pas de donner la formulation de cette question sociale à laquelle le socialisme est censé répondre, et de définir le socialisme lui-même, comme réponse à cette question :

« Organiser la société de telle sorte que tout individu, homme ou femme, venant à la vie, trouve des moyens à peu près égaux pour le développement de ses différentes facultés et pour leur utilisation par son travail ; organiser une société qui, rendant à tout individu, quel qu'il soit, l'exploitation du travail d'autrui impossible, ne laisse chacun participer à la jouissance des richesses sociales, qui ne sont en réalité jamais produites que par le travail, qu'autant qu'il aura directement contribué à les produire par le sien. »⁴

Cette définition de la question sociale inscrit clairement le socialisme, dont elle est aussi une définition en creux, dans ce qui constitue pour le révolutionnaire russe le but ultime de toute action révolutionnaire : la réalisation de la liberté dans l'histoire. Ce que doit en effet permettre la résolution de la question sociale, c'est l'accès de chacun à des moyens égaux de développer ses facultés, or on a vu que la liberté humaine consiste dans le plein développement des facultés.

1. SISEH, édition citée, p. 211.

2. *Premier discours au Congrès de la Paix et de la Liberté* (23 septembre 1868), p. 3.

3. FSAT, édition citée, p. 93.

4. FSAT, édition citée, p. 93. Formulation voisine dans les *Principes et organisation* de mars 1866, p. 4.

C'est pourquoi il est possible de soutenir que « *la liberté complète de chacun n'est possible que dans l'égalité réelle de tous.* » Le socialisme qu'esquisse une telle déclaration repose par ailleurs sur la reconnaissance du travail comme seule source de richesse pour la société et de dignité pour l'homme. Enfin, il vise à réorganiser la société pour établir une égalité de point de départ entre tous les individus qui viennent au monde, de sorte que chacun puisse développer, dans des conditions égales et par le travail, les facultés dont la nature l'a doté. En somme, le socialisme fait de l'égalité la condition d'une réalisation de la liberté, et on se rappelle que « la réalisation de la liberté dans l'égalité, voilà la *justice.* »¹

Ces dernières formulations ne doivent cependant pas laisser penser que Bakounine serait un précurseur de « l'égalité des chances » au sens que le libéralisme contemporain (parfois camouflé en social-démocratie) donne à cette expression. Il serait plus juste de voir en lui un partisan de l'égalité des conditions². L'abolition du droit d'héritage constitue en effet le point central du programme socialiste de Bakounine. Pour lui, ce droit constitue un privilège qui permet à ses bénéficiaires de posséder sans travailler, de posséder ce qu'ils ne se sont pas donné la peine de produire. Cette proposition, que Bakounine ne cessera de soutenir et qui sera d'ailleurs adoptée par l'Internationale au Congrès de Bâle en 1869, consiste pour le révolutionnaire russe à prendre au sérieux l'idée que « selon la justice », chacun doit « n'être que le fils de ses oeuvres », ou encore que « la liberté, les jouissances de la vie, l'honneur et les droits » ne doivent plus appartenir « à la position héritée, mais à l'action personnelle et libre de l'homme. »³ Dans les deux longs textes de mars 1866 qui servent de programme et de modèle d'organisation à sa société secrète, Bakounine a recours à deux arguments d'allure juridique pour invalider le droit de propriété héréditaire. Le premier consiste à rapporter ce droit au principe de la justice : de même que cette dernière exclut l'hérédité du mal et interdit de faire porter aux enfants la faute de leurs parents, de même elle doit exclure l'hérédité du bien. Mais surtout, pour le *Catéchisme révolutionnaire* de mars 1866, il y a une raison formelle à cette exclusion :

« Tous les droits individuels, politiques et sociaux sont attachés à l'individu réel et vivant. – [...] Si l'individu mort tient à l'exécution de sa volonté, qu'il vienne l'exécuter lui-même s'il le peut, – mais il n'a pas le droit d'exiger que la société mette toute sa puissance et son droit au service de sa non existence. »⁴

Le droit d'héritage n'est donc pas seulement un privilège contraire à la justice, contraire à l'exigence d'une réalisation de la liberté dans l'égalité, il est aussi un droit qui repose sur une fiction, celle selon laquelle les morts auraient des droits sur les vivants. Il est exclu que Bakounine ait eu en vue, dès 1866, une opposition à l'idée comtienne selon laquelle l'humanité se compose

1. SISEH, édition citée, p. 205 (Bakounine souligne).

2. Bakounine soutient en effet que dans des conditions où « *la liberté la plus large pour chacun et pour tous existant de fait et de droit, chaque homme naissant au monde puisse trouver UNE EGALE POSSIBILITE de développer et d'utiliser LES DIFFERENTES qualités, forces et capacités que la nature a mises en lui.* » (*Ibid.*, les modifications typographiques sont de Bakounine).

3. *Lettre d'un démocrate* (septembre 1864), III, p. 5. Cette formule est reprise dans SISEH, édition citée p. 205, dans le *Catéchisme révolutionnaire* de mars 1866, p. 29 et dans FSAT, édition citée, p. 95.

4. *Catéchisme révolutionnaire* (1866), p. 30. Voir aussi *Principes et organisation*, p. 4.

de plus de morts que de vivants. Il n'en reste pas moins que son opposition au droit d'héritage, et la conception de l'humanité sur laquelle elle se fonde, contiennent en germe l'un de ses nombreux points d'opposition avec le fondateur du positivisme. Si Bakounine rejette l'idée selon laquelle les morts auraient des droits sur les vivants, la réciproque lui paraît en revanche plus juste, et il reconnaît qu'il y a à la source du droit de succession un « but légitime et sérieux », à savoir « assurer aux générations à venir les moyens de se développer et de devenir des hommes »¹, mais il estime que ces moyens doivent désormais être assurés à tous également par la commune, qui devient ainsi la seule héritière légitime.

Cette prise de position en faveur d'une abolition du droit de propriété héréditaire, qui est un leitmotiv des textes socialistes de Bakounine², appelle deux remarques. D'un point de vue politique, le fait qu'elle soit mise en avant comme la première mesure révolutionnaire constitue une prise en compte significative des conditions juridiques sous lesquelles prospère l'exploitation capitaliste. Cette insistance prioritaire sur les conditions juridiques de l'exploitation contient en germe le conflit entre Marx et Bakounine au sein de l'Internationale. En effet, le théoricien russe ne considère pas que la révolution doit découler des lois inhérentes au mode de production capitaliste, par exemple de la concentration et la centralisation du capital en un nombre de mains de plus en plus restreint, de sorte qu'il deviendrait possible, selon la fameuse expression de Marx, de « le faire sauter »³. La révolution ne peut être qu'un acte de négation politique, et même un acte de négation du politique, sapant les fondements juridiques qui permettent seuls à l'exploitation de perdurer. Or pour Bakounine, comme condition de l'exploitation, le droit de propriété héréditaire est aussi l'une des conditions d'existence de l'Etat. Dès lors, demander son abolition « revient à dire que l'Etat lui-même doit se dissoudre dans la société organisée librement selon la justice. »⁴

D'un point de vue strictement social, la lutte contre le droit d'héritage s'appuie sur l'idée que le travail est « l'unique titre de possession légitime. »⁵ Cette formulation fait écho à l'idée proudhonienne, défendue dans *Qu'est-ce que la propriété ?* mais dénoncée ensuite, qu'il s'agit d'enlever sa sanction juridique à la propriété pour ne laisser subsister que le fait de la possession⁶. Dans les programmes révolutionnaires dont Bakounine dote ses sociétés secrètes, l'opposition au droit d'héritage débouche sur l'affirmation d'une obligation morale et sociale au travail, jointe à l'interdiction d'exploiter le travail d'autrui. Cette obligation morale n'a d'ailleurs pas besoin d'être sanctionnée légalement⁷, car elle découle directement de l'interdiction d'exploiter, ou plus

1. *Catéchisme révolutionnaire* (1866), p. 30-31.

2. On la trouve en effet dans le grand manuscrit envoyé à Sohlman en 1864, dans les deux « catéchismes révolutionnaires » de 1864 et 1866, dans la *Lettre d'un démocrate* de septembre 1864, dans le grand projet d'organisation de mars 1866, dans *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme* et dans l'article *Notre programme* (été 1868).

3. Marx, *Le Capital*, livre I, ch. XXIV, § 7, édition citée, p. 856.

4. FSAT, édition citée, p. 94.

5. *Catéchisme révolutionnaire* (1864), p. 2.

6. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété*, ch. II, § 3. Sur la distinction entre propriétaire (*Privateigentümer*) et possesseur (*Besitzer*), voir aussi Marx, *Le Capital*, livre I, ch. 2, édition citée, p. 96.

7. *Catéchisme révolutionnaire* (1864), p. 2 : le travail est « rendu [...] moralement et socialement, mais *non légalement* obligatoire pour tout le monde. » (souligné par l'auteur)

précisément de la non reconnaissance par la commune d'un contrat de travail qui ne serait pas un contrat d'association. Les textes de Bakounine qui insistent sur cette obligation obéissent à un souci de prendre le contre-pied d'une tradition théologique qui dévalorise le travail, ce qui explique leur véhémence et leur refus de reconnaître une dignité à toute activité qui ne relève pas du travail : celui qui ne travaille pas est un fainéant, voleur ou exploiteur, il doit se résoudre à vivre de la charité publique, si toutefois la commune y consent, ou bien de la charité volontaire d'individus majeurs¹, auquel cas il sera déchu de ses droits politiques pendant toute la période où il ne vit pas de son travail. Dès lors, ce n'est plus la propriété, comme dans le suffrage censitaire, qui démarque les citoyens actifs des citoyens passifs, mais le travail, car celui-ci constitue « la base de tous les droits politiques. »² Cependant, Bakounine fait une exception pour ceux qui seraient dans l'impossibilité de travailler : les soins des enfants, des vieillards et des invalides doivent être pris en charge par la collectivité³.

3.1.3. Travail et association

La réorganisation du travail préconisée par Bakounine consiste avant tout à mettre l'accent sur le travail associé. Davantage que celui de Proudhon, le socialisme de Bakounine est un collectivisme⁴. Le révolutionnaire russe, dans la lignée de la critique qu'il reprend à Proudhon de l'appropriation par le capitaliste du fruit du travail collectif, considère en effet que l'association est dotée d'une puissance productive qui devrait permettre à terme aux associations ouvrières de ne rien avoir à envier au mode de production capitaliste. C'est cette puissance de l'association que Bakounine présente longuement à Sohlman en 1864. L'un des arguments des défenseurs de la grande propriété et des grands capitalistes repose sur l'inaptitude supposée des ouvriers et des petits propriétaires de terres à entreprendre de grands travaux ou à fonder de grandes fabriques :

« C'est un argument qui paraissait très puissant, il y a encore vingt ans. Aujourd'hui, il ne prouve rien, car on a reconnu la merveilleuse *puissance de l'association*. Oui, tant que le petit propriétaire de terre et l'ouvrier restent isolés, chacun travaillant pour soi, ils sont incapables d'entreprendre, même de concevoir quelque chose de grand, incapables par conséquent de concourir, en richesse et en utilité de produits, avec le gros capitaliste et le grand propriétaire. Mais voici que, depuis une vingtaine d'années, des associations d'ouvriers ont commencé à se former [...] ; – des associations qui ayant commencé par la modeste fondation de petites boutiques où les ouvriers, sans l'intermédiaire des marchands, peuvent acheter toutes les denrées et choses qui leur sont nécessaires au plus bas prix possible [...] ont fini par fonder avec des capitaux formés uniquement de leurs

1. Le *Catéchisme révolutionnaire* de 1866 affirme ainsi que chacun est libre « d'être fainéant ou actif, [...] de vivre soit honnêtement par son propre travail, soit en exploitant honteusement la charité ou la confiance privée, pourvu que cette charité et cette confiance soient volontaires et ne leur soient prodiguées que par des individus majeurs. » (p. 7).

2. *Ibid.*, p. 10-11.

3. Cette protection sociale, le *Catéchisme* de 1864 l'étend aussi aux chômeurs : « ceux qui par un accident difficile à supposer dans une organisation juste de l'économie sociale *ne trouveraient point du travail* vivront aux frais de la communauté [...] sans perdre [...] leurs droits. » (article G, p. 3). S'agissant des enfants, Bakounine précise que ce soin commence avant leur naissance : l'allocation qui est versée à la mère l'est en fait à l'enfant qu'elle porte : voir le *Catéchisme révolutionnaire* (1866), p. 41-42, et *Notre programme* (été 1868).

4. Ce n'est qu'en septembre 1868, dans son *Premier discours au Congrès de la Paix et de la Liberté* que Bakounine se revendique du collectivisme, qu'il oppose alors au communisme, selon l'usage de l'époque.

épargnes de grandes et magnifiques fabriques, des usines de toutes sortes et par faire circuler des millions. L'expérience est faite, elle est irrécusable, notoire, et c'est peut-être le plus grand événement qui ait signalé notre siècle si riche en événements, le fait le plus important, le plus décisif, *car il émancipe et rend vraiment possible la démocratie.* »¹

La puissance de l'association n'est pas réductible à la seule puissance productive du travail associé. L'association démultiplie aussi les capacités d'entreprise des ouvriers en générant une intelligence collective et en permettant le regroupement des capitaux. Cette description enthousiaste de la transformation des coopératives ouvrières de consommation en associations de production est évidemment sujette à caution, et on peut songer que Bakounine avait davantage en vue de convaincre son interlocuteur que de produire un tableau fidèle des associations ouvrières. En cela, le révolutionnaire russe se montre d'ailleurs nettement plus optimiste que Proudhon, dont il s'inspire pourtant. En effet, le théoricien bisontin n'a cessé, au cours de son œuvre, d'exprimer les opinions les plus contradictoires sur le principe de l'association, y repérant tantôt la trace d'une forme de communisme autoritaire (notamment au moment de la révolution de 1848), tantôt une voie possible pour réorganiser l'industrie².

Toutefois, l'attention prêtée à ce phénomène dénote chez Bakounine un souci de repérer des expériences qui seraient directement révolutionnaires, qui contiennent en germe la société future, même si elles ne peuvent y parvenir à elles seules. Pour lui, s'appuyer sur de telles expériences permet d'échapper à une alternative intenable entre le retour à la communauté paysanne traditionnelle et les constructions fantaisistes du socialisme utopique. Cette alternative, il croit la repérer chez son ami Herzen, qui opposait dans le *Kolokol* la disparition de ces utopies et le solide maintien du *mir* :

« Pourquoi n'as-tu pas ajouté qu'au moment où toutes ces manifestations et expériences de type étatique et réglementé [...] disparaissent de la scène, y apparaissent les associations coopératives libres qui, comme elles sont loin d'embrasser toute la question sociale, ne seront pas en état de fournir la solution, mais qui, par leur contenu et par leur signification, sont supérieures, plus profondes et plus effectives que votre *isba* russe noire – pour cette simple raison que le créateur de tout ce qui est humain – la liberté – les fait ; pourquoi n'as-tu pas ajouté que si les phalanstères disparaissent dans le brouillard, en revanche notre communauté russe que vous vantez croupit depuis plus de mille ans dans le fumier ? »³

Comme souvent chez Bakounine, la correspondance permet d'apprécier ce que les programmes révolutionnaires contiennent de dimension stratégique. En l'occurrence, cette lettre à Herzen semble ramener à sa juste mesure l'enthousiasme suscité par les associations ouvrières. Toutefois, Bakounine n'a jamais soutenu que la révolution sociale consistait simplement à fonder des associations ouvrières : ce serait en effet négliger la composante politique négative que contient nécessairement une telle révolution, qui passe par la destruction de l'Etat. L'important

1. SISEH, édition citée, p. 210 (Bakounine souligne).

2. Voir sur ce point Patrice Rolland, « Les ambiguïtés du principe d'association », *Corpus* n° 47, p. 135-156.

3. Lettre à Herzen et Ogarev d'août 1866, p. 13.

est ici de repérer ce qui, pour le révolutionnaire russe, est digne d'éloge dans les associations coopératives, à savoir qu'elles représentent une concrétion de la liberté. Il n'y a pas lieu d'opposer la communauté traditionnelle, maintenue artificiellement par l'Etat russe dans l'arriération sociale et morale, et les constructions imaginaires de socialistes utopiques obsédés par la réglementation car il s'agit dans les deux cas de résultats de pensées fondamentalement autoritaires. En revanche, les associations ouvrières se construisent indépendamment de toute réglementation étatique et sont les manifestations d'une spontanéité sociale.

Tout en reconnaissant le droit de chacun à s'associer ou à ne pas s'associer, Bakounine affirme la supériorité définitive du travail associé et considère qu'à terme celui-ci deviendra nécessairement la norme. Il n'y aura pas besoin pour cela d'imposer à chaque travailleur l'obligation d'entrer dans une association productive : la nécessité même des lois économiques tiendra lieu d'obligation légale car « le travailleur isolé se [priverait] volontairement des bénéfices énormes que présente le travail associé. »¹ La *Catéchisme révolutionnaire* de 1866 expose assez longuement cette supériorité naturelle du travail associé :

« *Le travail intelligent et libre sera nécessairement un travail associé.* Libre sera chacun de s'associer ou de ne point s'associer pour le travail ; mais il n'est point de doute qu'à l'exception des travaux d'imagination et dont la nature exige la centralisation de l'intelligence individuelle en elle-même, dans toutes les entreprises individuelles et même scientifiques ou artistiques qui demandent par leur nature le travail associé, l'association sera préférée par tout le monde, par la simple raison que l'association multiplie d'une manière merveilleuse les forces productives de chacun, et que chacun devenant membre et coopérateur d'une association productive, avec moins de temps et beaucoup moins de peine gagnera beaucoup plus. »²

L'association est donc la forme que prend spontanément le travail lorsqu'on le laisse se développer librement. L'intelligence dont il est ici question relève d'un calcul d'intérêts de la part des travailleurs eux-mêmes : le travail associé produit davantage et permet une meilleure rémunération des coopérateurs pour une peine moindre. On remarquera au passage que Bakounine inclut dans le travail des activités que le monde ouvrier rechigne parfois à reconnaître comme des activités laborieuses : le travail de l'imagination (qui est exclu « par nature » du travail associé), le travail scientifique et même le travail artistique, en somme le travail intellectuel. Lorsque, quelques années plus tard, la question se posera d'admettre les travailleurs intellectuels au sein de l'Internationale, Bakounine prendra clairement position en faveur de cette admission, contre l'avis des sections françaises où il compte pourtant bon nombre de partisans, tout en reconnaissant par ailleurs que la méfiance des ouvriers envers les intellectuels n'est pas dénuée de fondements.

Délaissée par le reste de ce projet de réorganisation (si l'on excepte la question de l'héritage), la question de la propriété n'est posée par Bakounine qu'à propos de l'agriculture, et la réponse

1. *Catéchisme révolutionnaire* (1864), article H, p. 3.

2. *Catéchisme révolutionnaire* (1866), p. 39 (Bakounine souligne).

qu'il lui apporte est entièrement conforme à celle qu'avait formulée Proudhon dans ses premiers travaux sur la propriété : « *La terre, avec toutes ses richesses naturelles, est la propriété naturelle de tout le monde, mais elle ne sera possédée que par ceux qui la cultiveront.* »¹ Comme chez Proudhon, il s'agit donc de prendre au sérieux l'idée que la propriété découle du travail, mais pour en faire un objectif politique, et non pour justifier la propriété existante. En outre, il s'agit de restreindre la propriété individuelle au simple fait de la possession pour ne laisser subsister qu'une propriété collective. Chez Proudhon, cette revendication découlait d'une critique de la propriété dans le droit romain comme « droit d'user et d'abuser ». En enlevant à la possession son caractère de droit pour ne la laisser subsister que comme fait, et en faisant de la communauté le seul propriétaire légitime, laissant aux possesseurs un simple droit d'usufruit, Proudhon pensait contraindre le possesseur à répondre devant la collectivité de l'entretien de ce qu'il possède². Si Bakounine reconduit ces analyses à propos de la paysannerie, c'est sans doute qu'il est conscient comme son maître Proudhon de l'attachement du paysan à la possession de la terre, et aussi des conséquences politiques d'un tel attachement. Cependant, Bakounine est davantage attentif que Proudhon aux possibilités offertes par la mécanisation pour l'exploitation de la terre, et donc de la possibilité que les associations productives s'étendent également à l'agriculture. Qu'il s'agisse de l'agriculture ou de l'industrie, c'est donc le principe de l'association qui constitue la base de la réorganisation sociale que le révolutionnaire russe appelle de ses vœux³.

3.2. Le socialisme comme fédéralisme intégral

3.2.1. Fédéralisme politique et fédéralisme économique

Les programmes révolutionnaires rédigés à partir de 1864 comprennent un projet fédéraliste de réorganisation politique, placé sous le signe du fédéralisme, et un projet socialiste de réorganisation sociale. A vrai dire, ces deux projets ne sont pas juxtaposés mais au contraire s'interpénètrent. Ainsi, il est déjà question des associations productives et d'un certain nombre de droits sociaux dans l'article 9 du *Catéchisme révolutionnaire* de 1866, qui contient l'essentiel du projet fédéraliste, et inversement l'article 10 du même texte, qui présente le projet socialiste, fait une large place à une forme de fédéralisme économique. De même, le plan formel de *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme* est trompeur, puisqu'on trouve des éléments de critique sociale à la fin de la partie sur le fédéralisme, et inversement une critique du socialisme d'Etat dans la partie sur le socialisme. Cette interpénétration signifie que fédéralisme et socialisme sont deux aspects

1. *Catéchisme révolutionnaire* (1866), p. 40 (souligné par l'auteur).

2. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?*, ch. II, §3 : « Tout occupant est donc nécessairement possesseur ou usufruitier, qualité qui exclut celle de propriétaire. Or, tel est le droit de l'usufruitier : il est responsable de la chose qui lui est confiée ; [...] l'usufruitier est placé sous la surveillance de la société, soumis à la condition du travail et à la loi de l'égalité. »

3. *Catéchisme révolutionnaire* (1864), article F, p. 2 : « Emancipation et organisation du travail par l'association libre – Juste répartition des produits, fondée sur la juste balance de la qualité et de la quantité du travail de chacun – Solidarité économique universelle »

inséparables d'un même projet d'émancipation générale, qui se présupposent l'un l'autre. Pourtant, si l'on examine l'aboutissement du projet socialiste de Bakounine, il y a lieu de se demander dans quelle mesure le fédéralisme économique qui y est proposé, à la suite de Proudhon, ne vient pas concurrencer le fédéralisme *stricto sensu*, c'est-à-dire le fédéralisme comme organisation politique. En cela, Bakounine ne ferait à nouveau qu'opposer Proudhon à lui-même, car si c'est bien Proudhon qui est la source de ce « double fédéralisme » qu'on trouve chez le révolutionnaire russe, en revanche son apparition chez le théoricien bisontin est datée et s'oppose à une période de son œuvre où il considérait au contraire que le seul fédéralisme économique devait rendre superflue le politique¹.

Parallèlement, et peut-être concurremment à la vision politique qu'il développe sous le nom de fédéralisme, Bakounine expose à partir du *Catéchisme révolutionnaire* de 1866, sa vision d'une organisation économique de la société qui consisterait en une grande fédération d'associations productives :

« Lorsque les associations productives et libres, cessant d'être les esclaves et devenant à leur tour les maîtresses et les propriétaires du capital qui leur sera nécessaire, comprendront dans leur sein, à titre de membres coopérateurs à côté des forces ouvrières, émancipées par l'instruction générale, toutes les intelligences spéciales réclamées par chaque entreprise, lorsque se combinant entre elles, toujours librement, selon leurs besoins et selon leur nature, dépassant tôt ou tard toutes les frontières nationales, elles formeront une immense fédération économique, avec un parlement éclairé par des données aussi larges que précises et détaillées d'une statistique mondiale, telle qu'il n'en peut encore exister aujourd'hui, et qui combinant l'offre avec la demande – pourra gouverner, déterminer et respecter entre différents pays la production de l'industrie mondiale, de sorte qu'il n'y aura plus de crises commerciales ou industrielles, de stagnation forcée, de désastres, plus de peines, ni de capitaux perdus, alors le travail humain, l'émancipation de chacun et de tous régénérera le monde. »²

Ce texte est d'une importance décisive pour comprendre les rapports qu'entretiennent fédéralisme et socialisme dans le projet révolutionnaire de Bakounine avant 1868. On remarquera d'abord que Bakounine y réaffirme la dimension laborieuse du travail intellectuel, et plus précisément la nécessaire intégration dans les associations productives des « intelligences spéciales », celles qui ont été formées par une instruction spécialisée, par différence avec des intelligences générales dont le travail est solitaire. Au sein des associations productives, l'égalité des travaux manuels et intellectuels se manifeste par l'égal statut des coopérateurs : l'ouvrier participe au même titre que le travailleur intellectuel spécialisé aux décisions prises dans l'association. Mais ce projet de fédération économique mérite surtout d'être confronté aux projets analogues que le théoricien russe nourrit en matière politique. En premier lieu les principes d'une telle fédération sont les mêmes que ceux de la fédération politique : elle est basée formellement sur la libre association de ses membres, individus puis associations, et matériellement sur les

1. Philippe Chanial, « Justice et contrat dans la république des associations de Proudhon », *Corpus*, n° 47, p. 109-128.

2. *Catéchisme révolutionnaire* (1866), p. 39-40.

besoins et la nature. Mais la nature dont il est ici question voue cette fédération à l'extension universelle : la nature d'une association productive renvoie en effet à son secteur d'activité, à sa branche économique, et non à la sa particularité nationale. Ce caractère transnational de la fédération économique constitue une première mise en question de la fédération strictement politique.

En second lieu, cette fédération économique à vocation universelle est censée se doter d'organes qui lui sont propres, et notamment d'un centre de décision, incarné par un parlement économique. En cela, Bakounine ne propose rien d'autre qu'une forme de planification de l'économie : il est question d'ajuster l'offre et la demande, de rationaliser la production pour éviter les crises. Ce centre n'est pas seulement un bureau des statistiques, il est aussi un centre de décision, une sorte de gouvernement économique mondial dont les décisions sont éclairées par des données statistiques. Comme les pouvoirs provinciaux et nationaux décrits par Bakounine dans la partie politique de son programme, ce pouvoir économique est le produit d'un mouvement ascendant et centripète : c'est un centre que les associations productives se donnent et qui est censé dépendre entièrement d'elles. Malheureusement, le caractère général et peu circonstancié de la description de cette organisation économique du futur empêche de savoir comment un tel centre peut à la fois gouverner et respecter la production de chaque association. Or précisément, du fait que ce centre constitue un centre de décision, qui détermine et oriente la production, il est nécessaire de se demander quels seraient ses rapports avec les instances de pouvoir proprement politiques que les communes se sont données.

En troisième lieu, conformément au rôle civilisateur que son embryon d'anthropologie sociale accorde au travail, Bakounine accorde une importance capitale à cette réorganisation économique : elle est en effet censée provoquer une régénération du monde, expression qui laisse songer que le révolutionnaire russe voit en elle une sorte de *terminus ad quem* de l'histoire mondiale. Fondamentalement, l'émancipation de l'humanité est une émancipation économique. Mais quel rôle assigner dès lors à l'organisation fédérale défendue par le projet politique ? Si Bakounine mêle toujours étroitement les analyses politiques et les analyses sociales, il faut en revanche admettre que le versant positif de son anarchisme se contente de juxtaposer deux projets de réorganisation, l'un politique, l'autre économique.

On peut toutefois avancer l'hypothèse que ces deux réorganisations n'ont pas le même statut et doivent être envisagées comme successives. En effet, le projet proprement politique de Bakounine, pour téméraire qu'il apparaisse, s'inscrit dans une perspective révolutionnaire immédiate. Il s'agit, dans une situation de crise révolutionnaire, de faire triompher ce programme dans un certain nombre de nations. On se rappelle également qu'au moment d'envisager les relations au sein de la fédération internationale, Bakounine prenait acte du fait que toutes les nations ne seraient pas d'emblée dans le camp de la révolution et affirmait que celles qui le seraient devraient immédiatement s'organiser sur un mode fédéral, afin d'intégrer les nations

qu'elles gagneraient à la cause de la révolution. Le programme politique de Bakounine, ne serait-ce que de ce dernier point de vue, est donc au moins en partie un programme transitoire, même si cette transition révolutionnaire n'est pas censée présenter de spécificités formelles par rapport à ce que serait l'organisation après le succès définitif de la révolution. Ne peut-on pas dès lors étendre cette lecture à l'ensemble du programme politique de Bakounine ? L'organisation politique préconisée par le révolutionnaire russe ne vaudrait alors que comme un programme transitoire, permettant à terme à l'organisation économique de la supplanter. Du point de vue de leur inscription temporelle, les deux réorganisations, politique et économique, n'ont en effet pas le même statut : autant la première doit découler immédiatement et spontanément de la destruction des Etats, autant la seconde semble promise à un développement, lui aussi spontané, mais de plus longue haleine. Si cette hypothèse est exacte, l'organisation sociale du future serait d'essence économique et surgirait comme de l'intérieur de l'organisation politique, laquelle s'effacerait progressivement. Ce qui serait ainsi envisagé, ce ne serait pas, comme dans certaines versions du marxisme, un dépérissement de l'Etat, mais une extinction progressive des nationalités, qui conservent, on l'a vu, un rôle structurant dans l'organisation politique fédérale préconisée par Bakounine. Si le fédéralisme, entendu en un sens strictement politique, apparaît comme la manière pour l'humanité de se libérer de l'Etat, le socialisme est la voie qui émancipe de la nationalité. Le fédéralisme économique serait donc voué à supplanter le fédéralisme politique. En soutenant cela, Bakounine ne se contenterait pas de jouer le premier Proudhon, celui qui veut rendre l'Etat superflu en mettant fin à l'anarchie économique, contre le second, qui réintroduit l'Etat comme un partenaire parmi d'autres, susceptible de passer des contrats. Il investirait la dernière théorie défendue par Proudhon et postulerait la résorption progressive du fédéralisme politique dans le fédéralisme économique.

Pour autant, la théorie bakouninienne de l'action révolutionnaire n'a pas encore acquis cet antipolitisme qui la caractérisera quelques années plus tard. Ainsi, *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme* envisage la « réorganisation politique » fédérale comme une « réduction de l'action politique, en faveur de la liberté de la vie sociale »¹, mais pas encore comme une négation du politique, ce qui sera au contraire le cas des textes de la période suivante.

3.2.2. *Famille et société*

Encore convient-il d'apercevoir qu'un tel dépassement de la nationalité par la solidarité économique laisserait inviolé le cadre de la commune. De ce point de vue, le socialisme de Bakounine ne peut pas être réduit à une réorganisation de la société sur des bases strictement économiques, de sorte « qu'il n'y aurait d'unité sociale [...] qu'au titre où les locataires d'un même bâtiment, les abonnés du gaz reliés à une même usine ou les voyageurs d'un même car constituent

1. FSAT, édition citée, p. 204.

une unité sociale. »¹ Le rôle que joue la commune dans le socialisme de Bakounine permet d'affirmer l'irréductibilité du social à l'économique. Ainsi, c'est la commune, entité sociale avant d'être politique, qui reconnaît aux coopératives de production le statut d'associations, avec les droits politiques qui en découlent. Surtout, c'est la commune qui prend en charge l'éducation des individus, grâce aux frais dégagés par le fond d'héritage, et on trouve dans le socialisme de Bakounine une esquisse de projet éducatif qui, tout en s'en tenant au plan des principes, engage la compréhension par le théoricien russe du développement de l'individu et sa conception des rapports entre famille et société.

La prise en charge de l'éducation par la commune, unité sociale fondamentale, découle de l'exigence d'assurer à tous les individus des deux sexes une égalité du point de départ, sans laquelle la liberté n'est qu'un vain mot. Pour cette raison, l'école doit être gratuite et obligatoire. Jointe à la privatisation des cultes, cette prise en charge signifie que la commune récupère une tâche qui incombait jusqu'alors à l'Église. Mais cette substitution n'est pas un simple remplacement, puisque ce sont les principes mêmes de l'éducation qui doivent s'en trouver transformés. Pour Bakounine, l'école a pour principale fonction d'éduquer à la liberté. L'autorité y dispose d'une légitimité temporaire en tant qu'elle est une initiation progressive à la liberté. Les élèves doivent y faire l'apprentissage d'un certain nombre de valeurs universelles, non seulement par une sorte d'instruction morale, mais aussi parce que leur dignité d'êtres humains y est respectée, ce qui exclut les châtiments corporels. Cette éducation morale des enfants par la société doit permettre à la criminalité de devenir exceptionnelle, et Bakounine compte sur elle pour faire disparaître prisons, gendarmes et bourreaux. Toute cette partie de la scolarité constitue pour Bakounine la tâche principale de l'école, qui doit former des hommes libres avant de former des ouvriers et des citoyens. Quant à l'instruction elle-même, Bakounine la partage entre un cursus primaire et secondaire général, où dominerait la composante morale, et un cursus supérieur ou spécial, qui serait entrepris parallèlement à un début d'orientation professionnelle².

Mais le plus intéressant, dans ces considérations sur l'école, concerne les rapports que celle-ci induit entre famille et société. Le fait que l'école soit principalement en charge de l'éducation des enfants signifie en effet que la tutelle sociale prime sur la tutelle parentale. Plusieurs textes de Bakounine sont très clairs sur ce point :

« Le droit prétendu des parents sur leurs enfants est un droit excessivement limité. Les parents ont le droit d'aimer leurs enfants et de les soigner tant que cela leur fait plaisir, mais non celui de les maltraiter, de les exploiter comme cela se fait aujourd'hui dans les grandes fabriques, ni de fausser et encore moins de tuer leur intelligence, leur énergie morale, ni de les dépraver. Les enfants n'appartiennent ni à eux, ni à personne. Appelés à devenir des hommes, il s'appartiennent à eux-mêmes, à leur future liberté. En eux est d'un autre côté tout l'avenir de la société, de la commune.

1. Carl Schmitt, *La notion de politique*, Paris, Flammarion, 1992, p. 100.

2. Avant 1868, les principales considérations de Bakounine sur l'éducation se trouvent dans SISEH, édition citée, p. 208 et dans le *Catéchisme révolutionnaire* (1866), p. 43-45. On remarquera qu'entre ces deux textes, au contenu par ailleurs similaire, la dimension patriotique de l'éducation a disparu.

Par conséquent, il est du devoir de celle-ci de protéger leur liberté naissante contre la misère, contre le mauvais exemple, contre les mauvaises doctrines, et même contre les stupidités ou la brutalité possible de leurs propres parents. »¹

Plutôt que de limitation du droit des parents sur leurs enfants, il faudrait en fait parler de négation. Le seul droit dont disposent les parents est ici celui d'accomplir de leur propre chef un devoir que la société, sans cela, accomplira elle-même. D'ailleurs, en cas de mauvais traitements, Bakounine est d'avis que les enfants soient retirés à leurs parents. Le *Catéchisme révolutionnaire* de 1866 tire une conclusion radicale de cette absence de droit des parents sur leurs enfants : « les parents sont les tuteurs naturels, il est vrai – *mais le tuteur légal et suprême, c'est la société* [...] »²

Mais cette conclusion, il ne peut la tirer que parce que la famille a été au préalable réduite à sa dimension naturelle. La dissolution de la famille comme institution est en effet une partie intégrante du programme socialiste de Bakounine. Il y a en cela une analogie avec la position qu'il adopte sur la nationalité : celle-ci est un fait naturel, dont seule l'institutionnalisation étatique est problématique. Toutefois, l'analogie s'arrête là, car l'accomplissement de l'humanité implique le dépassement des nationalités. Dans les textes révolutionnaires de la période 1864-68, l'appel à la dissolution de l'institution familiale découle directement d'une analyse de la famille patriarcale et se fonde sur l'opposition au droit de propriété héréditaire. En effet, la famille légale est « fondée sur le droit civil et la propriété », elle consacre la double autorité du père et du mari, répondant ainsi à la nécessité de transmettre la propriété comme *patrimoine*. La dissolution de la famille légale implique que « le mariage religieux et civil [soit] remplacé par le *mariage libre* », simple union libre de deux individus majeurs et qui peut être dissoute à tout moment³.

Cette mesure est l'une de celle que Bakounine réaffirmera avec le plus de constance. C'est qu'elle n'est pas seulement liée à ses convictions socialistes et à son opposition à l'héritage. Elle s'enracine dans la conviction plus générale que toute association doit être libre et réversible. On a vu que Bakounine avait manifesté très tôt, avant même d'avoir des convictions révolutionnaires, son opposition à la famille patriarcale. Lorsqu'il étaye son soutien à l'union libre, les arguments moraux et philosophiques prennent le pas sur les arguments socialistes. En premier lieu, le mariage est source d'immoralité. Parce qu'il repose sur « une volonté ou une convenance extérieure » et sur la nécessité de transmettre la *patrimoine*, et non sur la sympathie et l'attraction, il place les époux sous le commun esclavage de l'Eglise et de l'Etat. Parce qu'il est indissoluble, il contraint les époux à se tromper mutuellement, or « le mensonge, produit de la lâcheté et de l'esclavage, est la cause principale de toute immoralité. » En second lieu, le mariage est contraire

1. SISEH, édition citée, p. 207-208.

2. *Catéchisme révolutionnaire* (1866), p. 42 (Bakounine souligne).

3. *Ibid.*, p. 40-41. Cependant, cette union libre ne concerne que des individus « de sexe différent », ce qui est une double incohérence : d'une part parce que l'union et la séparation des deux individus sont censées reposer sur « leur volonté, leurs intérêts mutuels et les besoins de leur cœur », donc sur rien qui soit spécifique à un couple hétérosexuel ; d'autre part parce que le droit d'association n'a que faire des préjugés sociaux et inclut les associations « qui par leur objet seront ou paraîtront immorales. » (*Ibid.*, p. 9).

au principe de la liberté car « la famille patriarcale, théologique et sacrée – vrai embryon-prototype de l'Etat théologique et sacré – [...] a été et continue d'être encore [...] la nourricière de tous les despotismes. » Et de dénoncer « l'autorité terrible du père, celle de l'époux, celle du frère aîné, et en général celle des frères sur les sœurs, et de tous sur les serviteurs. »¹

Il ne fait donc guère de doute que l'opposition de Bakounine à la famille patriarcale a des sources beaucoup plus profondes qu'une simple opposition au droit d'héritage et qu'elle s'appuie sur des convictions féministes que le révolutionnaire russe avait déjà exprimées au milieu des années 1840. Tous les textes théoriques qu'il écrit après 1864 expriment ces convictions, dont on appréciera l'étendue, mais aussi les limites, à partir de la déclaration suivante :

« La femme, différente mais non inférieure à l'homme sera reconnue comme son égale. – Elle jouira des mêmes droits politiques et sociaux, sans autres limites que celles qui lui seront posées naturellement, mais non législativement, par son sexe. – Aussi bien que pour l'homme, le travail, ce fondement unique de la liberté, sera pour elle un devoir et l'unique moyen de son entretien et de son émancipation individuelle. Comme les hommes, elle aura le droit de s'associer avec les individus des deux sexes pour le travail. – Lorsqu'elle sera enceinte d'un enfant et qu'elle soignera elle-même ses propres enfants, elle rendra un service public et aura par conséquent droit à une rémunération publique. – Les femmes seront principalement employées à la première éducation et instruction des enfants. »²

Au plein milieu du siècle qui est en train de reconstruire sur des bases bourgeoises l'idéal de la femme au foyer, une telle programme est certes révolutionnaire, mais il importe aussi d'en saisir les limites que manifestent l'assignation constante à « la » femme (qui n'a pas droit au pluriel) d'une différence à sens unique³ et la référence impensée à une nature qui limiterait l'usage qu'elle peut faire de ses droits. En revanche, la reconnaissance de l'éducation des enfants comme un véritable travail digne d'une rémunération, reconnaissance qui découle en droite ligne de l'affirmation d'une tutelle d'abord sociale sur les enfants, est sans doute plus révolutionnaire qu'elle ne paraît, même si sa portée est limitée par le fait que cette tâche soit, semble-t-il, réservée aux seules femmes. Elle s'oppose en effet à toute une tradition de penseurs socialistes qui considèrent le travail féminin au sein du foyer comme un héritage de la communauté rurale primitive, et à ce titre comme un travail gratuit⁴.

Cette extension maximale conférée aux principes du fédéralisme, qui a vocation à refonder non seulement les rapports politiques et économiques, mais l'intégralité des rapports sociaux et la famille elle-même, est ce qui manifeste le mieux l'écart du théoricien russe par rapport à Proudhon. On a coutume de railler le conservatisme moral du penseur bisontin et de faire de son

1. SISEH, édition citée, p. 206-207, où se trouve le développement le plus substantiel sur la question.

2. SISEH, édition citée, p. 207.

3. On ne trouve jamais chez Bakounine une formule du type : « hommes et femmes sont égaux quoique différents ». Sur la question plus générale de la différence à sens unique, voir Christine Delphy, « Critique de la raison naturelle », préface à *Penser le genre*, 2ème tome de *L'ennemi principal*, Paris, Syllepse, 2001, p. 8-11.

4. Voir à ce propos l'analyse de Christine Delphy, « Agriculture et travail domestique : la réponse de la bergère à Engels », dans *Penser le genre*, édition citée, p. 165-182

attachement à la famille patriarcale la manifestation d'un préjugé non soumis à la critique. Mais c'est oublier que cet attachement a chez lui des raisons théoriques très fortes. Selon lui, s'en prendre à la famille patriarcale, c'est commettre une erreur symétrique à celle que commettent les partisans du despotisme. Les deux erreurs reposent sur une même confusion entre famille et société : les partisans du despotisme ne font qu'étendre à la société l'autorité despotique du *pater familias* ; quant aux adversaires de la famille patriarcale, ils étendent à la famille une revendication égalitaire qui est d'essence sociale. En somme, tous deux veulent « mettre sur une même ligne la famille et la cité. »¹

Bakounine n'ignore pas que ses prises de position contre l'institution familiale et que ses convictions féministes sont en contradiction avec celles de Proudhon. A Herzen, il déclare en 1866 que « tous les socialistes logiques doivent absolument vouloir, non pas détruire la famille mais la libérer et lui ôter sa signification politique, contre la volonté de Proudhon. »² Pour Bakounine, accuser les socialistes de vouloir détruire la famille est un non-sens, qui repose sur l'idée que l'institution familiale épuiserait la réalité de la famille. Or celle-ci a un substrat naturel qu'il serait vain de vouloir abolir. L'opposition à Proudhon sur cette question, Bakounine mettra plusieurs années à l'étayer. Il n'est pas impossible qu'il rechigne à s'opposer publiquement à celui qu'il considère par ailleurs comme son maître. Ce n'est qu'en 1870, dans une lettre adressée aux rédacteurs de *La Liberté*, journal de l'Internationale paraissant à Bruxelles, qu'il procède à une mise au point définitive avec Proudhon sur la question de la famille :

« Proudhon, pour avoir voulu seulement conserver la famille *juridique*, a été forcé par une logique plus puissante que ses instincts de paysan révolutionnaire, à reconstituer et réhabiliter la propriété héréditaire, et avec elle, pour la contrebalancer, l'Etat... S'il avait vécu plus longtemps, poussé par la même logique, il aurait reconstruit le bon Dieu, auquel il avait toujours conservé une petite place dans sa notion sentimentale et mystique de l'*Idéal*... Il aurait dû le faire... et il se préparait à le faire ; il me l'a dit lui-même, de sa manière demi-sérieuse, demi-ironique, deux mois avant sa mort, – cela lui répugnait évidemment, mais cela l'entraînait en même temps – Il aurait dû le faire, car famille juridique, propriété héréditaire, Etat et Dieu sont choses logiquement inséparables et inséparables de fait. »

Cette argumentation constitue l'exact contre-pied de celle que développait Proudhon pour justifier l'existence de l'institution familiale. Dans ses derniers écrits, celui-ci justifie en effet le droit de propriété, qu'il avait d'abord dénoncé, par la nécessité de contrebalancer les tendances inévitablement despotique de l'Etat. Et ce droit de propriété, il s'exerce d'abord au sein de la famille, sous l'autorité du père, lequel « se trouve naturellement investi de la propriété et de la direction de la force résultant du groupe familial. »³ En revanche, dans la reconstruction qu'en propose Bakounine dans sa lettre, la séquence devient la suivante : Proudhon défend l'institution

1. Proudhon, *De la création de l'ordre*, édition citée, p. 181. Voir sur ce point l'analyse de Pierre Hauptmann, *La philosophie sociale de P.-J. Proudhon*, Grenoble, P.U.G., 1980, p. 25-35.

2. Lettre à Herzen et Ogarev d'août 1866, p. 10.

3. Proudhon, *De la Justice*, édition citée, t. II, p. 266.

familiale, *pour cette raison* il défend le droit de propriété héréditaire, et *par conséquent* il justifie l'existence de l'Etat pour contrebalancer la propriété.

3.3. Socialisme et révolution

Pour conclure ce chapitre, il n'est pas inutile de s'interroger sur les motivations du socialisme de Bakounine ainsi que sur son ancrage social. Si la perspective philosophique dans laquelle le révolutionnaire russe inscrit ses engagements successifs reste la même depuis 1842, c'est-à-dire la réalisation de la liberté dans l'histoire, comment expliquer son intérêt renouvelé pour le socialisme, qui était passé au second plan à partir du milieu des années 1840 ? Sur ce point, Bakounine est loin d'avancer masqué et le texte de 1866 qui régleme le fonctionnement de sa société secrète formule une réponse claire :

« Toutes les autres questions : religieuses, nationales, politiques ayant été complètement épuisées par l'histoire, il ne reste plus aujourd'hui qu'une seule question, dans laquelle se résument toutes les autres et la seule désormais capable de remuer les peuples : *la question sociale.* »¹

La question sociale est donc la nouvelle formulation, sans doute définitive tant elle est large, qu'a reçue la question de la réalisation de la liberté dans l'histoire. On remarquera d'ailleurs que la partie de *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme* qui porte sur le socialisme est tout entière consacrée à la signification historique du socialisme, et bien peu au contenu de la question sociale. Il importe de bien prendre la mesure de ce que signifie ce rapport de relative extériorité à la question sociale. Dès 1864, la *Lettre d'un démocrate* souligne que l'opposition qui domine l'histoire est désormais celle du capital et du travail². Dans cette opposition, Bakounine reconnaît, transformée, cette grande opposition entre Révolution et Réaction dont il ne cesse d'affirmer depuis 1842 qu'elle est le moteur de tout devenir historique. Ce qui fait de cette opposition du capital et du travail la question dominante de l'époque, c'est qu'elle est la seule à pouvoir désormais mobiliser les peuples. Pour tous ceux qui œuvrent en faveur de la liberté, il est dès lors de la première importance de comprendre que cette lutte entre le capital et le travail est aussi une lutte pour l'émancipation des peuples, et inversement que la prise en compte de la question sociale est devenue le seul moyen d'intéresser ces derniers à la cause de la liberté. C'est ce qu'explique le 4^{ème} article rédigé par le révolutionnaire russe pour *Il popolo d'Italia* en septembre 1865 : la tâche des démocrates est désormais de promouvoir une « transformation radicale, non seulement politique, mais aussi économique et sociale, *sans laquelle la liberté restera toujours un vain mot pour le peuple.* »³

L'intérêt renouvelé pour la question sociale à partir de 1864 est donc pour une part un intérêt extrinsèque et repose sur la prise de conscience de ce que, des différentes dimensions de l'émancipation, la dimension économique était seule susceptible d'intéresser les peuples à la

1. *Principes et organisation* (1866), p. 6 (Bakounine souligne).

2. *Lettre d'un démocrate*, I (septembre 1864), p. 1.

3. *4ème article pour Il Popolo d'Italia*, publié à Naples le 22 octobre 1865, p. 1 (Bakounine souligne).

question de la liberté en Europe. Mais si la question sociale est désormais la question dominante en Europe, c'est aussi qu'elle prend une tournure politique et ne garde pas « un caractère exclusivement économique, et, pour ainsi dire, privé. »¹ La question sociale est donc la modalité selon laquelle l'idée révolutionnaire est désormais présente au sein du peuple, et la tâche des révolutionnaires est de la hisser à la conscience d'elle-même. Le socialisme, comme réponse à la question sociale, n'a donc de sens pour Bakounine qu'en tant qu'il s'inscrit dans une perspective d'émancipation plus générale. Décrivant les progrès du socialisme depuis juin 1848, Bakounine emploie une comparaison qui nous est désormais familière :

« Par un travail souterrain, qui l'a fait lentement pénétré dans les profondeurs de la vie politique de tous les pays, il est arrivé au point de se faire sentir partout, comme la puissance latente du siècle. Encore quelques années, et il se manifestera comme une puissance active, formidable. »²

Plus de vingt-cinq ans après *La Réaction en Allemagne*, le négatif a donc accompli son ultime métamorphose. La force qui progresse d'une manière souterraine et mine les fondations du monde ancien, et l'esprit révolutionnaire qui était lui-même un travestissement de l'esprit hégélien, sont désormais identifiés au socialisme. Pour en décrire l'essor, Bakounine a recours à une histoire du socialisme qui l'inscrit le dans le prolongement de la Révolution française. Cette continuité entre la révolution politique et la révolution politique fait à nouveau écho à l'article de 1842 :

« Depuis que [la Révolution] a proclamé que tous les hommes sont égaux, tous également appelés à la liberté et à l'humanité, les masses populaires dans toute l'Europe, dans tout le monde civilisé, se réveillant peu à peu du sommeil qui les avaient tenues enchaînées depuis que le christianisme les avait endormies de ses pavots, commencent à se demander si elles n'ont pas droit à l'égalité, à la liberté et à l'humanité. »³

La révolution sociale consiste ainsi à prendre au mot les promesses formulées en 1789 et à leur donner toute l'extension dont elles sont susceptibles. On remarquera d'abord que Bakounine ne retient pas de la Révolution la proclamation selon laquelle les hommes sont libres, mais simplement l'idée qu'ils sont appelés à la liberté, ce qui met cette proclamation en adéquation avec sa propre philosophie, qui veut que la liberté soit *terminus ad quem* et non *terminus a quo*. En second lieu, la mention du christianisme fait de la lutte pour l'émancipation une lutte millénaire qui n'a rien à envier à l'éternité de l'opposition entre liberté et autorité dans laquelle elle s'inscrit.

Babeuf, qui fait figure de précurseur, est l'incarnation de cette filiation entre la Révolution française et la révolution sociale : il représente la pointe extrême de la première, en tant qu'il a posé ses mots d'ordre dans les termes de la seconde. A partir de la figure de Babeuf, Bakounine entreprend, dans *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*, une histoire du socialisme dont Proudhon

1. FSAT, édition citée, p. 87.

2. FSAT, édition citée, p. 88. L'idée d'une progression souterraine du socialisme depuis juin 1848 est également avancée dans la *Lettre d'un démocrate* (septembre 1864), III, p. 5.

3. FSAT, édition citée, p. 72.

représente le dernier terme, celui qui a émancipé le socialisme du dogme de l'Etat¹. Car pour Bakounine, ce qui a succombé lors des sinistres journées de Juin 1848, ce n'est pas le socialisme en général, c'est seulement le *socialisme d'Etat*, le socialisme autoritaire et réglementaire », tant il est vrai que « la réglementation fut la passion commune de tous les socialistes d'avant 1848, moins un seul. »²

Si le socialisme est seul capable de mettre les masses en mouvement, c'est selon Bakounine qu'il est une religion. Ainsi qu'il l'explique à Sohlman, « à toutes les religions divines doit succéder le *Socialisme*, qui, pris dans le sens religieux, est la foi dans *l'accomplissement des destinées humaines sur la terre*. » Le socialisme est donc la concrétisation politique de cette religion de l'humanité que décrivent les manuscrits de 1865. « La Révolution a proclamé une nouvelle religion, la *vraie religion*, non céleste mais terrestre, non divine mais humanitaire, – *celle de l'accomplissement des destinées humaines sur terre*. »³ Le destin de l'humanité, c'est de s'accomplir dans l'histoire et d'y réaliser sa propre liberté. Pour Bakounine, tout courant d'idées qui s'est imposé dans l'histoire a nécessairement revêtu un caractère religieux, et c'est pourquoi *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme* rapproche la multiplication initiale des écoles socialistes et les divisions du christianisme des origines. Le socialisme apparaît ainsi comme « la nouvelle religion du peuple »⁴, celle qui est désormais porteuse de ses désirs d'émancipation et que doivent prendre en compte de ce fait tous les partisans de la liberté. Il se retrouve dès lors doté des caractéristiques que le révolutionnaire russe ne cesse d'attribuer à la religion de la liberté. Mais c'est dans sa correspondance que Bakounine justifie le plus amplement ce caractère éminemment religieux du socialisme :

« Ni vous ni moi ne referez la nature humaine ; et pour notre malheur, cette nature est telle que l'homme ne vit pas seulement de pain et qu'il lui faut autre chose que le ventre. Il est vrai que si le ventre n'est pas satisfait, il n'atteindra jamais le stade de l'homme complet, et c'est sur cela qu'est fondée toute une moitié de la question sociale, mais en plus de satisfaire ses besoins matériels, l'homme a besoin de satisfaire son esprit et son cœur, il a besoin d'amour, de justice, de savoir, de liberté. Voici ce qu'il a cherché depuis la nuit des temps et qu'il cherche toujours dans la religion, et vous savez vous-mêmes avec quelle puissance la religion a agi toujours et partout sur le peuple. La force de ce monde idéal a égalé dans l'histoire celle du monde matériel, et l'a souvent même surpassé. La religion, n'importe quelle religion n'est rien d'autre que le socialisme céleste, exactement comme le socialisme n'est rien d'autre que l'accomplissement terrestre et effectif des instincts religieux les plus essentiels. »⁵

On comprend pourquoi Bakounine considère que le socialisme ne peut pas se limiter à énoncer des revendications économiques. Lorsqu'il le fait, il se fonde sur une conception mutilée

1. FSAT, édition citée, p. 74-78. Sur Babeuf comme précurseur, voir la *Lettre d'un démocrate* de septembre 1864, III, p. 5 : « Il faut une révolution sociale » – tel fut le cri que Babeuf mourant sur l'échafaud jeta aux masses ouvrières. »

2. FSAT, édition citée, respectivement p. 84 et p. 77. Cette exception est évidemment Proudhon.

3. SISEH, édition citée, respectivement p. 199 et p. 201 (souligné par l'auteur).

4. FSAT, édition citée, respectivement p. 85 et p. 91.

5. Lettre à Herzen et Ogarev d'août 1866, p. 6-7. Dans le même sens, *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme* estime « qu'aucune grande transformation politique et sociale ne s'est faite dans le monde sans qu'elle n'ait été accompagnée et souvent précédée par un mouvement analogue dans les idées philosophiques et religieuses qui dirigent la conscience tant des individus que de la Société. » (édition citée, p. 98)

de la nature humaine, restreinte à sa seule composante « matérielle ». Mais si le socialisme est devenue une puissance pratique aussi considérable, c'est précisément parce qu'il engage des intérêts qui ne sont pas simplement matériels, c'est parce qu'à travers lui, même confusément, le peuple cherche à réaliser sur terre ce qui lui a été promis au ciel par les religions divines et qui n'est rien d'autre que son émancipation complète. Cette affirmation du caractère nécessairement religieux de toute aspiration qui s'empare des masses se fonde sur une conception de la nature humaine où les motifs idéaux sont au moins aussi importants que les motifs matériels. Même si Bakounine ne pourra plus maintenir les termes dans lesquels s'énonce cette conception lorsqu'il aura adopté une forme de matérialisme historique qui confère un primat aux intérêts matériels, il n'est pas du tout certain qu'il rompe avec cette conception elle-même. Reconnaître d'une part la matérialité intégrale du réel et d'autre part les intérêts comme moteurs de l'histoire n'empêche pas de considérer que parmi les motifs matériels, ceux que l'on qualifie habituellement d'idéaux jouent un rôle prépondérant. Cet idéalisme pratique, qui est selon lui celui des matérialistes, Bakounine ne cesse de s'en réclamer, et il l'oppose au matérialisme pratique de ceux qui sont des idéalistes théoriques. En cela, le révolutionnaire russe se distingue nettement de la tradition marxiste : l'idéologie révolutionnaire n'est pas seulement l'habit dont se recouvrent les intérêts, elle est l'expression d'intérêts qui ne peuvent être ramenés à la seule question des conditions de production de la vie matérielle ; elle véhicule des intérêts idéaux, une aspiration à la liberté et à la justice, qui ne s'épuisent pas dans les revendications économiques.

Même si Bakounine maintiendra en grande partie cette conception après son entrée dans l'Internationale, la relative extériorité de son intérêt pour le socialisme a des conséquences, avant 1868, sur la manière dont il envisage l'émancipation des masses. Pour cette époque du moins, l'historien Marc Vuilleumier est fondé à contester le caractère prolétarien des engagements socialistes de Bakounine¹. A propos des documents qui présentent le projet révolutionnaire de Bakounine avant 1868, il remarque notamment que les revendications sociales n'y sont pas primordiales, et surtout qu'ils n'accordent pas à la classe ouvrière le rôle que l'Internationale lui attribue à la même époque. Le premier point mérite d'être nuancé. Il est vrai que le révolutionnaire russe ne prête un intérêt renouvelé à la question sociale que parce qu'il la considère comme la voie par laquelle la liberté est susceptible de se réaliser dans l'histoire, toutes les autres questions ayant été progressivement épuisées et ne pouvant plus animer les masses. Mais si son intérêt pour la question sociale apparaît ainsi extrinsèque à la question elle-même, il n'en reste pas moins qu'il reconnaît en elle la question dominante de son époque, celle dans les termes de laquelle la question de la liberté et de sa réalisation est désormais posée.

S'agissant du rôle attribué à la classe ouvrière, le commentaire semble plus juste : lorsque Bakounine adhère à l'Internationale en 1868, c'est précisément parce que son point de vue a

1. Marc Vuilleumier, « Bakounine et le mouvement ouvrier de son temps », in *Combats et débats*, ouvrage cité, p. 117-132 (p. 117-122 pour le socialisme de Bakounine avant son adhésion à l'Internationale).

changé sur la question du rôle joué par les masses ouvrières dans l'histoire. Avant cette date, il met en doute, pour reprendre le titre d'un ouvrage de Proudhon, « la capacité politique des classes ouvrières ». Ce dernier point appelle en fait deux remarques : la première porte sur la concurrence entre les vocabulaires des classes et du peuple dans les textes politiques de Bakounine ; la seconde porte sur la manière dont il se rapporte à la structuration de la société.

Pour la période qui nous intéresse ici, à savoir les quelques années qui précèdent son adhésion à l'Internationale, les termes employés par Bakounine pour désigner les masses populaires sont, par ordre décroissant d'usage, « peuple », « ouvriers » et « prolétariat ». Ce dernier terme, Bakounine ne l'emploie que dans quatre textes, et d'une manière très limitée : il fait une apparition fugitive dans les deux *Situations* consacrées à l'Italie ainsi que dans le grand manuscrit envoyé à Sohlman. La seule occurrence qui signale le rôle historique que pourrait jouer le prolétariat se trouve dans *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme* où Bakounine lance cette prophétie : « comme les Etats antiques ont péri par l'esclavage, les Etats modernes périront par le prolétariat. »¹ Mais précisément, le rapprochement entre l'esclavage et le prolétariat suggère que ce dernier ne constitue pas une force active, mais un état, la situation dans laquelle se trouve l'immense majorité de la population. En tant que cette majorité est susceptible de jouer un rôle politique, Bakounine la qualifie de peuple. En tant qu'elle est envisagée selon son activité économique, elle est désignée comme ouvrière ou paysanne. En cela, Bakounine reste, près de vingt ans plus tard, attaché aux termes dans lesquels s'est accomplie la première phase de la révolution de 1848.

Ce caractère du premier socialisme bakouninien, socialisme du peuple plus que socialisme du prolétariat, doit être référé à la lecture essentiellement politique qu'il fait de la structuration de la société. Bakounine n'insiste que tardivement sur le substrat social de cette division. Il s'intéresse d'abord à la contribution qu'ont apportée les différentes classes sociales à la réalisation de la liberté dans l'histoire : ainsi, la noblesse européenne a été la première classe à affirmer son indépendance vis-à-vis de l'Etat ; quant à la bourgeoisie, elle est d'abord identifiée au libéralisme. A ce propos, la *Lettre d'un démocrate* de septembre 1864 fait une remarque qui est caractéristique du regard politique que porte le révolutionnaire russe sur les classes sociales : la bourgeoisie, explique-t-il, a incarné à une époque la cause de l'humanité, et c'est pour cette raison qu'elle a pu s'allier avec le peuple pour renverser les monarchies légitimes ; cette période fut l'âge d'or du libéralisme. Mais, ajoute-t-il, dès lors qu'elle a conquis le pouvoir, la bourgeoisie a dû subir la loi qui gouverne toute essence, celle de l'auto-conservation, et il vient un moment où « les intérêts de la bourgeoisie se trouvent en contradiction », non pas avec ceux du prolétariat, mais avec les lois qui constituent l'essence de la démocratie :

« La règle est que tout ce qui existe, bien ou mal, juste ou injuste, tend à subsister, et que toute corporation politique et sociale organisée doit nécessairement suivre les lois auxquelles elles

1. FSAT, édition citée, p. 61.

appartiennent par essence. Et puisque les intérêts de la bourgeoisie se trouvent en contradiction avec celles de la démocratie, il fallait s'attendre à ce que l'une rentre en collision avec l'autre.

Nulle part cette collision ne s'est produite aussi ouvertement qu'en France, et cela était assez naturel, vu que nulle part ailleurs la question du *travail* et du *capital* n'a été formulée avec autant de clarté.»¹

Le prolétariat, comme classe dont les intérêts sont fondamentalement opposés à ceux de la bourgeoisie, est le grand absent de ce texte : certes l'opposition du capital et du travail est mentionnée, mais elle est directement référée à une opposition politique entre libéralisme bourgeois et démocratie populaire. Plus loin, Bakounine mentionne qu'en France, depuis l'abolition des privilèges, « seuls subsistent le capital et le travail, la bourgeoisie et la démocratie. »² Il y a chez Bakounine à l'époque une double réticence. Réticence d'abord à reconnaître le prolétariat comme une classe à part entière : le manuscrit envoyé à Sohlman mentionne ainsi que sous la « classe bourgeoise gouvernante [...] il y a une autre classe, ou plutôt une masse, *la grande masse populaire* qui commence à lever la tête, revendiquant assez hautement ses droits politiques et sociaux. »³ Réticence ensuite à attribuer à cette masse une capacité d'initiative politique : les articles rédigés en 1865 pour le journal napolitain *Il Popolo d'Italia* signale certes que le sens de la justice est inégalement réparti dans la société car « il est dans la nature de tout état privilégié de faire aimer l'injustice à ceux qui en tirent profit », mais c'est aussitôt pour rappeler que « le peuple, abandonné à lui-même, sera éternellement trompé et malmené par ses éternels dupeurs, car il sera privé de cette lumière qui peut lui montrer le chemin et les moyens du salut. »⁴ Eclairer le peuple, éveiller en lui l'idée de la puissance qu'il représente, telle est la tâche de cette petite « église militante de la démocratie », dont les éléments constituent l'infime minorité des classes privilégiées. La manière dont Bakounine se rapporte au socialisme avant 1868 n'est donc pas seulement le résultat de motivations libertaires qu'il considère comme partiellement extrinsèques au socialisme, elle résulte aussi d'un doute profond sur les capacités politiques du peuple.

C'est cette attitude sceptique qui va tendre de plus en plus à s'effacer au cours des années suivantes, à tel point qu'en 1868, Bakounine pourra soutenir que c'est au contraire la bourgeoisie qui est incapable de mener la révolution à son terme, d'assumer le pouvoir et qui préfère le laisser à une bureaucratie militaire⁵. Sur ce point, *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme* marque un début d'évolution vers la double reconnaissance d'une structuration de la société en classes sociales et du fondement économique de cette structuration :

« Toutes ces différentes existences politiques et sociales se laissent aujourd'hui réduire à deux principales catégories, diamétralement opposées l'une à l'autre, et ennemies naturelles l'une de l'autre : les *classes politiques*, composées de tous les privilégiés tant de la terre que du capital, ou même

1. *Lettre d'un démocrate* (septembre 1864), I, p. 1.

2. *Ibid.*, p. 2.

3. SISEH, édition citée, p. 220 (souligné par l'auteur).

4. 3ème et 4ème articles pour *Il Popolo d'Italia*.

5. *Lettre à La Démocratie* (mars-avril 1868).

seulement de l'éducation bourgeoise, – et les *classes ouvrières* déshéritées aussi bien du capital que de la terre, et privées de toute éducation et de toute instruction. »¹

Ce texte, écrit au cours de l'hiver 1867-68, est le seul qui affirme avec autant de force l'antagonisme fondamental entre deux classes sociales, opposées par leur rapport au capital. Il faut relever que Bakounine présente un tableau large de ce que recouvre le capital : celui-ci ne se restreint pas au capital financier, commercial et industriel, il comprend aussi le capital foncier et l'éducation, capital culturel qui « assure à quiconque l'a reçue, un privilège énorme dans la rémunération de son travail. »² Cette prise en compte de la dimension culturelle du capital entraîne cependant le théoricien russe à proposer un autre critère de distinction entre les classes sociales, non plus comme opposition entre le capital et le travail, mais comme opposition au sein de cette dernière sphère entre « un *travail nerveux* – c'est-à-dire celui de l'imagination, de la mémoire et de la pensée » et « un *travail musculaire* », de sorte que « travailleurs de métiers et d'usines et travailleurs de la terre forment ensemble une seule et même catégorie, représentant le *travail des muscles* et opposée aux représentants privilégiés du *travail nerveux*. »³ Peu soucieux d'analyse sociale, Bakounine ne prend pas la peine de préciser laquelle de ces deux dimensions de l'antagonisme des classes détermine l'autre. Même s'il semble assez naturel de considérer que le rapport à la propriété du capital est fondamental, Bakounine réaffirme avec une certaine constance que l'opposition entre le travail manuel et le travail intellectuel constitue au moins la manière dont se manifeste l'opposition entre les deux grandes classes sociales⁴.

L'intérêt de la conception bakouninienne de l'antagonisme des classes réside aussi dans le maintien du vocabulaire des privilèges. Le fait de jouir de la propriété du capital, ou de ne pas être astreint au travail musculaire, est considéré par Bakounine comme un maintien des privilèges après leur abolition formelle. Cette insistance sur le privilège permet de reconduire les luttes sociales à une lutte pour l'égalité. Il ne fait guère de doute que l'importance accordée au droit de propriété héréditaire joue un rôle majeur dans le maintien de ce vocabulaire juridique, car le reproche constant qu'adresse Bakounine à ce droit, c'est précisément qu'il instaure un privilège de fait. Mais il est tout aussi important de reconnaître les conséquences politiques de cette dénonciation des privilèges. Son principal effet est de faire de la révolution sociale la continuation de la Révolution française : l'abolition des classes se situe en effet dans la droite ligne de

1. FSAT, édition citée, p. 62-63 (Bakounine souligne). Dans ses notes, Max Nettlau se demande s'il ne faudrait pas lire « classes privilégiées » plutôt que « classes politiques. »

2. FSAT, édition citée, p. 63 n.

3. FSAT, édition citée, p. 69-70.

4. Voir notamment le *1er discours au Congrès de la Paix et de la Liberté* (septembre 1868), postérieur à l'adhésion à l'Internationale : « depuis qu'il existe une histoire, le monde humain a été partagé en deux classes : l'immense majorité, enchaînée à un travail plus ou moins brutal, mécanique et forcé ; les millions de travailleurs, éternellement exploités, passant leur triste vie dans une misère voisine de la faim, dans l'ignorance et dans l'esclavage, et condamnés, par là même, à une obéissance éternelle ; puis d'un autre côté, la minorité plus ou moins heureuse, instruite, raffinée, exploitante, dominante, gouvernante, consommant la meilleure partie du travail collectif des masses populaires et représentant toute la civilisation. » (p. 2)

l'abolition des privilèges. La Révolution française a aboli les différences entre les individus devant la loi, il s'agit à présent de faire la même chose s'agissant des conditions.

Cette idée selon laquelle la révolution sociale consiste en une lutte pour l'égalité économiques sera l'objet d'une première passe d'armes entre Marx et Bakounine quelques mois plus tard, lorsque le Conseil général de l'Internationale aura à statuer sur l'adhésion de l'Alliance internationale de la Démocratie socialiste. Le programme de cette dernière prônera en effet l'égalisation des classes, alors qu'en toute rigueur, il aurait fallu soutenir l'abolition des classes. Bakounine reconnaîtra qu'il s'agit là d'une formulation malheureuse, mais il maintiendra cependant que cette abolition des classes doit mener à l'égalisation des individus. Les *Discours au Congrès de la Paix et de la Liberté* de septembre 1868, antérieurs à cette polémique, portent déjà la marque de cette équivalence entre abolition des classes et égalité sociale¹.

1. Voir en particulier les 1er, 2ème et 5ème *Discours*.

5^{ème} partie

L'Internationale et la liberté

La dernière partie de ce travail recoupe les dernières années de l'engagement politique et de l'activité théorique de Bakounine, qui correspondent à son engagement dans l'Internationale (1868-1873). Autant les fondements strictement philosophiques de l'anarchisme bakouninien présentent, dès leurs premières expositions, une grande homogénéité, autant l'engagement politique qu'ils fondent doit être étudié en prenant en compte l'inflexion majeure que lui fait subir l'entrée du révolutionnaire russe dans l'Internationale en juin 1868. Cet événement influe d'abord sur le projet politique développé par Bakounine à partir de cette date. En particulier, le fédéralisme prôné par le révolutionnaire russe tend de plus en plus à s'homogénéiser avec ses conceptions socialistes, de sorte que la vision politique qu'il développe est centrée sur la libre fédération d'associations productives. L'engagement de Bakounine au sein de l'Internationale le pousse en outre à prendre en compte, davantage qu'au cours des années précédentes, la dimension de la conflictualité sociale : d'une manière plus franche, Bakounine se réfère désormais aux conflits de classes, et aux formes spécifiques qu'ils revêtent, par exemple la grève. En second lieu, la période d'engagement au sein de l'AIT, qui vient clore le parcours politique de Bakounine, est aussi celle qui voit le révolutionnaire russe s'impliquer personnellement dans une tentative révolutionnaire, à l'occasion de la guerre franco-allemande de 1870-71. L'entrée dans l'Internationale ne se manifeste donc pas seulement par une modification du projet politique, mais aussi par un passage à l'action, qui n'est possible que parce que Bakounine a trouvé dans cette association une base militante réceptive aux idées qu'il développe depuis 1864. Cette dernière partie est ainsi plus spécifiquement centrée sur la pratique politique de Bakounine au sein de l'Internationale et sur ses répercussions théoriques.

Mais en suivant l'engagement international de Bakounine, on ne peut manquer de rencontrer la figure de Marx, avec qui l'antagonisme au sein de l'AIT va aller croissant, jusqu'à provoquer l'éclatement et la disparition de l'association. Le conflit entre Marx et Bakounine au sein de l'Internationale est ce qui a le plus retenu l'attention des commentateurs et la littérature secondaire à ce sujet est surabondante. Mais cette question a également beaucoup mobilisé Bakounine lui-même, comme en témoigne la masse de manuscrits et de lettres qu'elle a suscité chez lui à partir de l'automne 1871. Sur les huit volumes des *Œuvres complètes* édités aux Editions Champ Libre, trois sont entièrement consacrés aux conflits dans l'Internationale¹. On peut donc

1. Il s'agit des volumes II, III, et IV, qui contiennent respectivement les écrits de Bakounine à destination des internationaux italiens après la fin de la polémique avec Mazzini, les manuscrits directement relatifs au conflit avec Marx et enfin *Etatisme et anarchie*, qui est encore consacré aux conflits dans l'Internationale. Mais il faut ajouter que dans les fragments relatifs à Mazzini, réunis dans le premier volume, la polémique avec Marx est déjà amorcée, et qu'elle avait déjà été ébauchée dans les volumes VII (relatif à la guerre franco-allemande) et VIII (qui contient *L'Empire knouto-germanique et la Révolution sociale* et les manuscrits qui s'y rapportent).

considérer la polémique avec Marx comme le motif dominant de la dernière période d'activité de Bakounine.

Il apparaît toutefois nécessaire, à la lecture des textes écrits par Bakounine au cours de cette période de cinq ans, d'y distinguer deux dimensions. D'un côté, et ce sera l'objet du dernier chapitre, le conflit avec Marx est un conflit entre deux projets politiques, qui dépasse pour une part les deux hommes qui les portent mais est riche d'implications théoriques et philosophiques. C'est sur cette opposition entre « socialisme autoritaire » et « socialisme libertaire » (pour reprendre la caractérisation qui a cours parmi les commentateurs anarchistes) que se concentre d'une manière écrasante la littérature secondaire consacrée à Bakounine. Il est pourtant au moins aussi intéressant de lire les manuscrits suscités chez Bakounine par ses tentatives révolutionnaires au moment de la guerre franco-allemande à la lumière du conflit avec Marx. D'un autre côté en effet, l'opposition Marx-Bakounine est aussi une opposition de pratiques politiques, et c'est ce qui ressort particulièrement des réactions que provoquent chez les deux auteurs les événements de 1870 et 1871. C'est à cette opposition de pratiques qu'est consacré le premier chapitre de cette dernière partie.

Chez Bakounine, l'engagement dans l'Internationale se traduit, d'un point de vue théorique, par un double mouvement : d'une part une radicalisation de l'anarchisme dans un sens à la fois plus socialiste et plus antipolitique, de l'autre un retour en force des questions nationales qu'on ne peut réduire aux seuls besoins de la polémique avec Marx. Ce dernier point est déjà sensible dans l'engagement français de Bakounine en 1870 et il met en question, d'une manière à la fois aiguë et dramatique, la dimension internationale de l'émancipation universelle pour laquelle ne cesse de se battre le révolutionnaire russe. Si la période 1845-63 pouvait être considérée comme celle au cours de laquelle les engagements nationaux de Bakounine tendent à prendre le pas sur ses principes démocratiques et socialistes, et si la période 1864-68 voyait un effacement remarquable des problématiques nationales au profit de la construction d'un projet politique et social anarchiste, la dernière période d'activité de Bakounine est dominée par une tension entre des exigences universelles de lutte et la prise en compte tenace du fait national.

Ch. 9 – Etat et révolution : une politique anarchiste ?

L'objet de ce chapitre est de cerner la pratique politique bakouninienne et de la confronter à son homologue marxienne. A cet égard, la tentative d'intervention du révolutionnaire russe au moment de la guerre franco-allemande de 1870-71 constitue un événement précieux, non seulement parce qu'il voit Bakounine, pour la première fois depuis l'insurrection de Dresde, s'impliquer physiquement dans une tentative révolutionnaire, mais surtout parce que cette intervention est entourée d'une série de brochures, de manuscrits et de lettres qui l'annoncent, l'accompagnent et en font le bilan.

Trois textes méritent ici plus particulièrement l'attention. Le premier, la *Lettre à un Français*, écrit en Suisse dans l'urgence des événements, entre le 23 août et le 8 septembre 1870, précède le soulèvement que Bakounine va tenter de mettre en œuvre avec ses amis lyonnais dans la deuxième quinzaine de septembre. Le second texte suit immédiatement l'échec de l'insurrection lyonnaise du 28 septembre 1870 à laquelle Bakounine a participé. Il s'agit d'un assez long manuscrit sans titre, rédigé à Marseille au mois d'octobre et qu'Arthur Lehning a intitulé *La situation politique en France*. Enfin, le début de *L'empire knouto-germanique et la révolution sociale* (rédigé à partir de novembre 1870, après son retour en Suisse et abandonné inachevé au printemps de l'année suivante) revient une dernière fois sur les événements français¹.

Ces trois textes, et les lettres contemporaines², présentent l'immense intérêt de fournir une illustration *in vivo* de la manière dont Bakounine conçoit une action politique révolutionnaire à un moment qu'il considère comme opportun. C'est pourquoi ils me serviront de fil directeur pour esquisser les contours de ce que serait une politique bakouninienne. Mais par ailleurs, ces trois textes présentent l'intérêt, non moins immense, de permettre une confrontation entre les pratiques politiques respectives de Marx et de Bakounine. Si la comparaison entre les écrits théoriques de Marx et de Bakounine constitue une sorte de passage obligé pour tout commentateur de Bakounine (et devrait en constituer un pour tout commentateur de Marx), en revanche, assez curieusement, la confrontation de leurs pratiques politiques, avec tout ce qu'elle implique de dialogique, de conflictuel et éventuellement d'interminable, n'a guère été entreprise jusqu'ici, que ce soit par les deux auteurs ou par leurs commentateurs³.

1. La *Lettre* et la *Situation* ont été publiées au volume VII des *Œuvres complètes* éditées aux éditions Champ Libre et *L'Empire* au volume VIII. S'agissant de la partie de *L'empire knouto-germanique* qui reprend et approfondit les thèmes des deux précédents écrits : VIII, 3-51 [1-87] ; et pour le développement sur l'Allemagne : VIII, 51-82 [87-138]. Les premières lignes de *L'Empire* sont d'ailleurs semblables à celles de la *Situation* et prennent la forme d'une lettre.

2. Pour la plupart, ces lettres, comme toutes celles que Bakounine envoya en France, ont été perdues, à la notable exception de la correspondance avec le militant lyonnais Albert Richard. Les lettres à Albert Richard ont été publiées par Fernand Rude dans Bakounine, *De la guerre à la Commune*, Paris, 1972 (titre d'ailleurs curieux pour des textes qui s'échelonnent de 1868 à 1870).

3. Les limites d'une démarche simplement comparative et la nécessité d'une confrontation des pratiques entre Marx et Bakounine ont cependant été soulignées par Gaetano Manfredonia, « En partant du débat Marx, Proudhon, Bakounine » (Revue *Contretemps* n° 6, février 2003, p. 88-100).

L'hostilité croissante entre les deux grandes figures de l'Internationale, la prévention et l'ignorance réciproques font qu'au moment de la guerre franco-allemande aucun des deux ne va prendre connaissance des textes produits par l'autre. Ainsi, Marx va ignorer les deux brochures publiées dans lesquelles Bakounine proposait son analyse de la guerre franco-allemande – et à plus forte raison le manuscrit rédigé à Marseille par le même Bakounine, mais jamais publié de son vivant¹. Quant à Bakounine, pas davantage dans ces textes que dans ceux qu'il consacrera à la Commune quelques mois plus tard, il ne fera allusion aux trois adresses rédigées par Marx au nom du Conseil Général de l'AIT et il faut supposer qu'il ne les a pas lues².

Surdéterminée par l'histoire ultérieure des rapports entre communisme et anarchisme, l'attitude des commentateurs ne fait souvent que dupliquer l'hostilité qui a prévalu entre les deux auteurs, en même temps qu'elle la remodèle *a posteriori* pour en faire le paradigme d'une opposition de principes entre socialisme autoritaire et socialisme libertaire (ou pire encore entre socialisme scientifique et anarchisme petit-bourgeois). Jamais n'est prise au sérieux la nature politique de ce différend et la manière dont il s'incarne dans un rapport pratique à l'événement. Mon hypothèse sera précisément qu'une confrontation entre les pratiques marxienne et bakouninienne à l'occasion de la guerre franco-allemande permet en retour de réévaluer le clivage doctrinal, et pour cette raison constitue un préalable indispensable. Cela implique bien entendu de rompre avec ce qui est l'attitude la plus courante des commentateurs de Marx et de Bakounine, à savoir la défense aveugle d'un auteur contre un autre, la déformation de la réalité historique et l'ignorance délibérée des textes³.

Les textes suscités chez Marx et Bakounine par la guerre franco-allemande permettent une telle confrontation en tant qu'à l'occasion de ce conflit, les deux auteurs vont travailler sur une même matière historique et journalistique, commenter les mêmes déclarations, les mêmes compte-rendus de presse et les mêmes événements, et tenter, à leur manière, d'avoir prise sur le cours de l'histoire. Il importe cependant de prendre acte de la nature dissemblable des textes qui accompagnent ce rapport à l'événement contemporain. Alors que Marx délivre une analyse complète de cette période de crise après la chute de la Commune⁴, faisant ainsi œuvre d'historien immédiat, Bakounine compose ses textes conjointement à l'action à laquelle ils invitent : ceux-ci

1. En revanche, Engels prendra connaissance du premier article de la polémique contre Mazzini après la Commune, et il en louera le contenu avant d'en connaître l'auteur.

2. Ces trois adresses ont été publiées sous le titre de la troisième, *La guerre civile en France*, Paris, Editions Sociales, 1968. Le volume XI de la correspondance de Marx et Engels en est le complément indispensable. En revanche, Bakounine prendra connaissance quelques années plus tard des lettres adressées à ses camarades allemands par Marx à l'occasion de la guerre franco-allemande.

3. Le récit tardif par Engels et Lafargue du rôle joué par Bakounine dans l'insurrection lyonnaise de septembre 1870 en fournit le meilleur exemple : quoique truffé d'inexactitudes et de racontars, il a été repris par presque tous les commentateurs de Marx qui ne se donnent en général pas la peine d'en vérifier l'exactitude, ni de lire les textes qui ont accompagné l'engagement de Bakounine à cette époque. Sur ce point, l'introduction d'Arthur Lehning au vol. VII des *Œuvres complètes* rassemble des documents particulièrement précieux. De son côté, Arthur Lehning me semble pécher par omission lorsqu'il cite à l'envi les textes de Marx les plus hostiles à la France et à la Russie mais passe sous silence l'hommage vibrant que *La guerre civile en France* rend à la Commune.

4. *La guerre civile en France* est datée du 30 mai 1871.

apparaissent ainsi comme des textes d'intervention, politiques dans la dimension la plus pratique du mot, ils préparent une action, l'accompagnent ou en tirent les leçons. On ne trouve guère d'équivalent à cette forme d'écriture chez Marx que dans les deux premières *Adresses* et dans la correspondance. Inversement, on ne trouve pas d'équivalent chez Bakounine à un texte comme *La guerre civile en France* et lorsqu'il évoque la Commune, dans deux textes non publiés de son vivant, c'est essentiellement pour rendre hommage à ce qui, dans son œuvre, rejoint son projet révolutionnaire, et pour la défendre contre les calomnies de ses détracteurs¹.

Cette dissymétrie entre les textes de Marx et Bakounine à propos de la Commune mérite d'être signalée parce qu'elle signale un fait important : Bakounine a été partie prenante du processus révolutionnaire qui mène de la chute du Second Empire à la Commune. Pour cette raison, je mettrai à l'épreuve dans ce chapitre l'hypothèse suivante : c'est dans les textes de Bakounine sur la guerre franco-allemande qu'il convient de chercher les éléments d'une analyse de la Commune de Paris, à la fois comme événement révolutionnaire et comme projet politique.

1. Guerre nationale et guerre révolutionnaire

1.1. Bakounine et la guerre franco-allemande

Il importe d'abord de fournir la toile de fond historique de l'action politique menée par Bakounine au cours des années 1870 et 1871. Au centre de cette toile, figure indéniablement l'insurrection lyonnaise du 28 septembre 1870.

Il existe une légende tenace sur la participation de Bakounine à cet événement, légende qui découle tout entière d'un texte polémique écrit par Engels et Paul Lafargue un an après le congrès de La Haye et l'explosion de l'Internationale :

« Le 28 septembre, jour de son arrivée, le peuple s'était emparé de l'Hôtel de Ville. Bakounine s'y installa : alors arriva le moment critique, le moment attendu depuis bien des années, où Bakounine put accomplir l'acte le plus révolutionnaire que le monde ait jamais vu – il décréta l'*Abolition de l'Etat*. Mais l'Etat, sous la forme et l'espèce de deux compagnies de gardes nationaux bourgeois, entra par une porte qu'on avait oublié de garder, balaya la salle, et fit reprendre à la hâte le chemin de Genève à Bakounine. »²

Ce travestissement grotesque de l'intervention de Bakounine à Lyon en farce pourrait être simplement amusant (ce qu'il est par ailleurs) s'il n'avait été considéré depuis comme un exposé historique fiable par la plupart des commentateurs et biographes de Marx³. Or d'un point de vue historique, ce texte ne nous renseigne guère que sur la représentation que s'étaient forgés de

1. Les lettres que Bakounine échangea avec des membres de la Commune (notamment la « grande lettre » du 5 avril 1871 à son ami Eugène Varlin, signalée par son *Carnet*) sont perdues.

2. *L'Alliance de la Démocratie Socialiste*, Rapport du 21 juillet 1873, signé par E. Dupont, F. Engels, L. Frankel, C. Le Moussu, K. Marx et A. Serrailier, p. 21 (cité par Arthur Lehning, VII, introduction, p. CXII).

3. Pour l'exemple le plus récent voir la (très mal nommée de ce point de vue) *Biographie inattendue* de Marx par Francis Wheen, trad. R. Desné, Paris, Calmann-Lévy, 2003.

Bakounine Marx et son entourage. Pour eux, le révolutionnaire russe est l'archétype du révolutionnaire de l'ancienne école, adepte des coups de main, extérieur au peuple et cherchant à profiter de l'action de ce dernier pour imposer ses propres projets ; il est aussi l'incarnation du révolutionnaire utopiste qui, au mépris de la nécessité historique, ravale la révolution à la contingence d'un décret. Pour le reste, ce récit a peu à voir avec le déroulement des événements.

Tout d'abord, Bakounine n'est pas arrivé à Lyon le jour de l'insurrection mais près de deux semaines avant et il a pris une part active à sa préparation, sans pour autant qu'on pût faire de lui le chef ou le commanditaire du soulèvement. De fait, lorsque Bakounine décide de quitter la Suisse pour la France, son plan d'action est arrêté depuis plusieurs semaines¹, et même depuis plusieurs mois, tant il est vrai que Bakounine, comme beaucoup d'autres observateurs, a prévu la déclaration de guerre de la France à la Prusse (inévitables dès lors que Leopold von Hohenzollern avait accepté la couronne d'Espagne) et la défaite inéluctable de l'Empire, et par ailleurs a d'emblée considéré que cette guerre apparemment dynastique devrait se muer en guerre révolutionnaire². Parti de Locarno le 9 septembre, Bakounine arrive à Lyon le 15 septembre 1870, après être passé par Berne, Neuchâtel et Genève³.

A Lyon, Bakounine sait qu'il peut compter sur une situation qui lui est extrêmement favorable et il apparaît comme tout sauf comme un élément étranger à la tentative insurrectionnelle du 28 septembre. Tout d'abord, de toutes les sections françaises de l'Internationale, celle de Lyon est la plus acquise aux idées du révolutionnaire russe, au point que l'historien Jacques Rougerie, dans la monographie qu'il lui a consacrée, a pu la désigner comme la « citadelle française du bakounisme. »⁴ Ensuite, depuis la déchéance de l'Empire le 4 septembre et la proclamation de la République, la ville est en proie à un climat d'agitation permanent, qu'attisent l'incurie des généraux français et la progression des armées prussiennes vers Paris. Une succession de comités voit le jour, tous voués à organiser depuis Lyon la résistance à l'envahisseur et l'idée se fait progressivement jour d'organiser un soulèvement pour destituer les autorités en place et prendre les mesures radicales que réclame la défense nationale. Bakounine prend une part active, quoique discrète, aux réunions qui précèdent le soulèvement, et l'« affiche rouge » placardée dans la ville pour appeler, le 27 septembre, à l'insurrection, est en tous points conforme à ses idées⁵. En particulier, le premier article de cette proclamation collective (signée par une vingtaine de noms, parmi lesquels les principaux représentants de l'Internationale à Lyon)

1. « J'ai en tête tout un plan » annonce Bakounine à Ogarev dès le 11 août 1870 (VII, 284).

2. Notons que Bakounine semble avoir été le seul à envisager que les événements prendraient une telle tournure.

3. Signe que Bakounine se rendait à Lyon pour y participer à des événements qu'il prévoyait mouvementés, il rédigea son testament à Berne le 11 septembre. Lors de son passage à Neuchâtel, il remet à James Guillaume le manuscrit complet de sa *Lettre à un Français*. Enfin, à Genève, il retrouve deux amis polonais (rescapés de l'insurrection de 1863) qui vont l'accompagner dans son équipée lyonnaise.

4. Jacques Rougerie, « La Première Internationale à Lyon (1865-1870) », *Annali*, Milan, 1961 (cité par A. Lehning, VII, introduction, p. XXIV n.).

5. Voir à ce propos la mise au point très convaincante d'Arthur Lehning, VII, introduction, p. LXXIX-LXXXI (contre Fernand Rude qui conteste le caractère bakouninien de cette proclamation dans *De la guerre à la Commune*, édition citée, p. 16).

affirme que « la machine administrative et gouvernementale de l'Etat, étant devenue impuissante, est abolie » et que « le peuple rentre en pleine possession de lui-même. » (VII, 145) C'est sans doute à cette affiche que feront allusion Engels et Lafargue trois ans plus tard, mais leur récit est particulièrement tendancieux. Outre l'invention d'une installation de Bakounine à l'Hôtel de Ville de Lyon, il importe de remarquer que l'affiche en question n'est pas un décret, mais une proclamation, visant à rendre publique un fait constaté ; ensuite ce qui est constaté par cette proclamation, ce n'est pas exactement la déchéance de l'Etat, mais celle de la machine étatique particulière de la France forgée sous le Second Empire, dont il devient dès lors possible de proclamer l'abolition. En somme, Bakounine et ses amis ne cherchent pas à décréter la mort d'un concept de philosophie politique, mais à proclamer publiquement la déchéance de l'Etat français hérité du Second Empire.

Quant à la tentative insurrectionnelle du 28 septembre sur la place des Terreaux, s'il est vrai qu'elle connut un dénouement peu glorieux (Bakounine fut même arrêté pendant quelques heures par des gardes nationaux acquis aux autorités municipales), elle le doit essentiellement à la tergiversation qui la précéda et à la défection notable du « général » Cluseret, partisan en paroles de la guerre à outrance et de l'armement des corps francs, mais qui recommanda aux ouvriers de la Croix-Rousse de venir sans armes à la manifestation avant d'inciter les insurgés à la conciliation¹.

Contrairement à ce que suggère le récit de Lafargue et Engels, Bakounine ne reprend pas aussitôt le chemin de la Suisse : il s'enfuit le surlendemain pour Marseille, avec l'espoir de pouvoir revenir très vite à Lyon. Lorsqu'il rédige à Marseille le manuscrit sur *La situation politique en France*, il reste persuadé que les mesures qu'il préconise depuis le début de conflit sont encore d'actualité. Il reste à Marseille plus de trois semaines, bénéficiant de protections locales². Toutefois, sa sécurité n'étant plus assurée et les perspectives révolutionnaires ne cessant de s'amenuiser, il est contraint de repartir pour Locarno le 24 octobre³. C'est là qu'il entame la rédaction du grand manuscrit, qui restera longtemps partiellement inédit et constitue *L'empire knouto-germanique et la révolution sociale*.

La tentative d'intervention de Bakounine au cœur de la guerre franco-allemande est donc guidée par la conviction que cette guerre entre un empire en voie d'extinction et un autre en passe d'achever sa constitution peut se transformer en guerre révolutionnaire des peuples contre

1. Voir le récit de cette journée par Arthur Lehning (VII, introduction, p. LXXXI-XC). Après l'insurrection, Bakounine considérera Cluseret, sans doute à raison, comme le principal responsable de l'échec, ce dont ce dernier se vantera d'ailleurs au cours de son procès. Dans une lettre à Emilio Bellerio du 8 octobre 1870, alors qu'il se cache à Marseille, Bakounine dénoncera chez Cluseret « sa lâcheté et sa trahison » et dans le dictionnaire chiffré qu'il utilisera pour sa correspondance, le « général » sera aimablement renommé « putain ».

2. En l'occurrence celle d'Alphonse Esquiros, député des Bouches-du-Rhône aux tendances socialistes, qui avait été nommé administrateur de ce département par le gouvernement provisoire.

3. Bakounine semble avoir envisagé de partir pour Barcelone, mais pour une raison inconnue, ce projet ne se réalisa pas. Par ailleurs, les nouvelles autorités républicaines n'étaient pas le seul danger pour Bakounine : les troupes prussiennes avaient l'ordre de l'arrêter si elles le trouvaient, et de le livrer à la Russie...

les Etats. S'il est vrai que Bakounine fut le seul théoricien révolutionnaire à soutenir cette option, il n'est pas moins vrai que la guerre franco-allemande, on va le voir, présente cette particularité d'avoir été ponctuée, côté français, de multiples tentatives insurrectionnelles, notamment au cours du siège de la capitale. C'est de cette possibilité de dédoublement entre guerre nationale et guerre civile que prennent acte les textes du révolutionnaire russe.

1.2. Guerre nationale et guerre civile : dialectique de la guerre franco-allemande

Il existe de ce dernier point de vue un rapprochement possible entre les manières qu'ont Marx et Bakounine de se rapporter à l'événement. Comment une pratique politique peut-elle avoir prise sur le cours de événements ? En quoi ces derniers se prêtent-ils à une intervention ? Le principal point commun des pratiques politiques marxienne et bakouninienne, c'est qu'elles s'inscrivent dans une prise en compte du caractère dialectique du devenir historique. Seulement, là où Marx va interpréter la guerre franco-allemande comme l'accoucheuse d'une centralisation politique de la nation allemande, Bakounine va chercher à explorer les potentialités pratiques du processus dialectique inhérent à ce conflit. De toute évidence, la recherche, commune aux deux théoriciens, d'une médiation dans les contradictions historiques (médiation de la centralisation politique pour Marx, médiation de la lutte pour Bakounine) découle de leur commune formation hégélienne. Il n'est pas rare de lire Bakounine, dans des textes contemporains, dénoncer chez ceux contre qui il polémique leur ignorance du caractère contradictoire du réel, dont la reconnaissance constitue la logique. C'est en particulier le reproche qu'il adresse à Mazzini dans plusieurs fragments restés inédits : « pour lui, la logique, les contradictions inhérentes aux idées et aux choses n'existent pas. » (I, 153 [45]) En particulier, Bakounine relève la tendance qu'a Mazzini à tenter de concilier arbitrairement « les choses les plus inconciliables, [...] la foi et la science, [...], l'autorité et la liberté, la propriété héréditaire et l'égalité, l'Etat et le peuple, Dieu et le monde » et il observe que « ce qui lui manque, c'est précisément le respect de la logique inhérente aux idées, aux faits et aux choses. »¹ (I, 162) Qu'il s'agisse des spéculations philosophiques ou de la guerre franco-allemande, il importe donc de reconnaître la nature contradictoire du réel, la manière dont ces contradictions se résolvent et se dissolvent dans la lutte, et d'explorer les potentialités pratiques qu'offre le développement dialectique de toute réalité, qu'elle soit matérielle ou idéale.

Cette enquête dialectique sur la guerre se développe chez le révolutionnaire russe dans un dédoublement entre guerre nationale et guerre civile. Les deux points sur lesquels va s'appuyer l'intervention de Bakounine au moment de la guerre franco-allemande sont 1) que ce conflit entre Etats peut se transformer en une guerre révolutionnaire des peuples contre les Etats, et 2) que

1. Voir cet autre fragment : « dans ses spéculations philosophiques et scientifiques, il ne s'est jamais donné toutes les peines. Il ne cherche même pas à résoudre une contradiction, il l'ignore. C'est beaucoup plus facile. » (I, 177 [28]).

pour des raisons de salut national, et non simplement d'opportunité révolutionnaire, il le doit. La France étant vaincue sur le plan militaire, plan qui est celui des forces régulières, Bakounine en vient à envisager qu'elle puisse être sauvée par un soulèvement général de la population contre l'envahisseur. Ce soulèvement, Bakounine le décrit comme une réaction organique : ce doit être une « immense convulsion » débouchant sur une « organisation spontanée », et lorsqu'il se demande si le peuple français en est capable, Bakounine répond que c'est là « une question de physiologie historique nationale. »¹ (VII, 20 [1]) On se rappelle en effet que pour Bakounine, et conformément à l'étymologie, la nation est une entité partiellement naturelle, de même que relève de la nature une forme de patriotisme qui consiste à défendre l'intégrité du groupe auquel on appartient. Il faut rappeler également que pour Bakounine, cette réaction de défense, pour avoir une légitimité relative, n'est pas le dernier mot de la lutte pour l'émancipation, laquelle doit au contraire aboutir au remplacement progressif de ces entités, fruits de la nature et de l'histoire, par des associations librement consenties.

Il reste que ce caractère vital de la résistance nationale est un fait historique incontournable. Et c'est pourquoi l'on observe, en particulier dans la *Lettre à un Français*, tout un jeu dans les modèles conceptuels mobilisés, tour à tour mécanique, organique et dialectique. Pour Bakounine, la dimension strictement *mécanique* de la guerre est propre à l'État. On peut l'assimiler à la mobilisation des moyens réguliers. A s'en tenir à cette dimension, la France a perdu la guerre : « la France ne peut plus être sauvée par le mécanisme gouvernemental. » (VII, 39 [27]) En revanche, l'usage de forces irrégulières (que l'État ne peut que paralyser) est décrit comme une réaction *organique* de la nation. Cette réaction, quoique distincte de la force mécanique, n'en reste pas moins pour Bakounine une force matérielle, car, ainsi qu'il l'expliquera un an plus tard dans sa polémique contre Mazzini, « l'idée même la plus humaine [...] ne pourra jamais triompher dans le monde, si elle n'est point appuyée sur la force matérielle. [...] Le dernier mot appartient toujours à la force. [...] Mais [...] il ne faut pas prendre ce mot "matérielle" à la lettre, dans le sens seulement mécanique, physique, chimique *ou même organique* de ce mot. » (I, 59 [78-79] – je souligne)

Cette dernière précision est capitale car, ici comme en philosophie, il apparaît impossible de faire de Bakounine le tenant d'une révolte de la vie contre la science, de l'organique contre le mécanique, en somme le tenant d'un vitalisme irrationnel. D'une part, sa conception de la force matérielle qui seule permet à une idée de triompher est une conception globale, qui enveloppe les dimensions physiques et morales de la force. L'insistance sur l'organique n'est là que pour corriger une insistance contraire sur le caractère exclusivement mécanique de la force. D'autre part, dans le cas précis de la guerre franco-allemande, il apparaît que l'usage d'un vocabulaire vitaliste ne répond pas tant chez lui à un souci d'échapper à la rationalité mécanique du rapport

1. La lettre à Albert Richard du 4 septembre 1870 dit les choses d'une manière plus prosaïque : « le peuple français ne doit plus compter sur aucun gouvernement, ni existant, ni même révolutionnaire. S'il a du cerveau, du cœur et des couilles, il ne comptera plus que sur lui-même. » (VII, 290)

de forces, qu'à une tentative pour saisir les potentialités pratiques d'un événement en sortant de la dimension réductrice du face à face, en appréhendant les *processus dialectiques* qui y sont à l'œuvre. En somme, si Bakounine va se faire le héraut d'une révolte de la vie populaire contre la mécanique de l'Etat, ce ne sera que dans la mesure où il concevra cette vie populaire selon des modalités théoriques qui doivent moins à un vitalisme aveugle qu'à des réminiscences hégéliennes nettement assignables.

C'est ainsi que vers la fin de la *Lettre*, Bakounine se fait une objection : une tentative de soulèvement armé de la population indépendamment de l'Etat, en ce qu'elle serait synonyme de mobilisation des ressources de toute la nation et donc de révolution sociale, ne ferait qu'ajouter la guerre civile en France à la guerre entre l'Allemagne et la France et par conséquent nuirait à la défense nationale :

« Mais ce sera la guerre civile, direz-vous ? La propriété individuelle n'étant plus garantie par aucune autorité supérieure, et n'étant plus défendue que par la seule énergie du propriétaire, chacun voudra s'arroger le bien d'autrui, les plus forts pilleront les plus faibles. » (VII, 59-60 [61])

Dès lors, en raison même de son patriotisme, la classe ouvrière elle-même rejeterait l'idée d'un soulèvement contre la nouvelle république bourgeoise, car elle serait consciente que seule l'union fait la force. Ce dernier adage est également l'objet d'une longue discussion au début du manuscrit écrit à Marseille en octobre, où Bakounine le considère inapplicable à la France de 1870. L'union est impossible parce qu'elle présuppose une identité de buts (ici la défense à outrance), or si le prolétariat français (rural et urbain) veut effectivement la défense à outrance, et les moyens qui l'accompagnent, en revanche la bourgeoisie ne peut consentir à sacrifier son capital à la défense nationale. A cela, Bakounine ajoute dans *L'empire knouto-germanique et la révolution sociale* l'idée que l'union n'est possible que si les parties ont confiance les unes dans les autres¹, or l'histoire la plus récente montre qu'il est impossible de faire confiance à la bourgeoisie, précisément parce que celle-ci ne cesse de faire preuve de défiance envers le peuple².

Dans la *Lettre*, cette objection (la déchéance de l'Etat et le peuple en armes comme facteurs de guerre civile) intervient après que Bakounine a longuement montré que l'organisation étatique de la nouvelle république, héritée de l'Empire, était incapable de pourvoir aux fins de la défense nationale et que seule une guerre où partisans et armée régulière réorganisée uniraient leurs efforts serait en mesure de sauver le pays. Il s'agit donc d'un argument ultime : le soulèvement préconisé par Bakounine, quand bien même il éviterait la paralysie des forces irrégulières par l'Etat, serait lui aussi voué à l'échec en ce qu'il diviserait la nation, l'affaiblirait au moment où elle a besoin d'être unie pour résister à l'envahisseur prussien.

1. « La confiance produit l'union et l'union crée la force », affirme le manuscrit de Marseille (VII, 152) dans un passage qui sera repris par *L'empire knouto-germanique* (VIII, 5 [5]).

2. « La confiance ne se gagne que par la confiance. La bourgeoisie vient-elle de montrer la moindre confiance dans le peuple ? Bien loin de là. Tout ce qu'elle a fait, tout ce qu'elle fait, prouve au contraire que sa défiance contre lui a dépassé toutes les bornes. » (VIII, 10 [14])

La réponse de Bakounine va consister en un éloge paradoxal de la division et même de la guerre civile. Le manuscrit sur *La situation politique en France* évoquera également le « prétexte spécieux que la révolution produirait la division et que cette division pourrait servir les Prussiens. » (VII, 186). Pour Bakounine, les succès allemands s'expliquent par deux raisons :

« La première, c'est la passion unitaire qui depuis cinquante-cinq ans ne fait que croître au détriment de toutes les autres passions et de toutes les autres idées dans cette malheureuse nation allemande. La seconde, c'est la savante perfection de son mécanisme administratif. »

Il y a véritablement pour Bakounine une dimension *pathologique* dans la passion de l'unité et de la grandeur nationales, dimension qui la rattache au patriotisme d'Etat, davantage qu'au patriotisme naturel. Il s'agit pour lui de l'une de « ces fièvres furieuses qui donnent momentanément au malade une force extraordinaire », sorte de fièvre qu'a aussi connue la France sous le règne de Napoléon mais qui finira par retomber¹, comme elle est retombée en France. Quant au caractère rôdé de la machine étatique allemande, elle est un trait que Bakounine ne cesse de relever : si les Italiens, avec Machiavel à leur tête, sont les inventeurs de la science diplomatique, les Allemands sont les inventeurs de la science politique, entendue comme science de l'Etat. Mais en septembre 1870, Bakounine objecte :

« La machine administrative, si excellente qu'elle soit, n'est jamais la vie du peuple ; c'en est au contraire la négation absolue et directe. Donc la force qu'elle produit n'est jamais naturelle, organique, populaire, – c'est au contraire une force toute mécanique et toute artificielle. – Une fois brisée, elle ne se renouvelle pas d'elle-même, et sa reconstruction devient excessivement difficile. C'est pourquoi il faut bien se garder d'en forcer les ressorts – car si on les force trop, on la brise. Eh bien il est déjà certain que Bismarck et son roi ont déjà trop forcé sur la machine². [...] Que Paris résiste, que la France tout entière se lève derrière lui, et la machine de l'Empire germanique se brisera » (VII, 63)

Or la guerre civile, selon Bakounine, est précisément ce qui peut venir perturber cette suprématie momentanée de la machine étatique allemande en introduisant un élément de vitalité, le grain de sable de la vie du peuple dans le mécanisme de l'Etat. A l'adage qui veut que l'union fasse la force, Bakounine oppose cette idée qu'une forme bien particulière de division peut être un signe de vitalité supérieure. Pour cela, il a d'abord recours à l'histoire :

« L'histoire nous prouve que jamais les nations ne se sentirent aussi puissantes au dehors que lorsqu'elles se sentirent profondément agitées et troublées à l'intérieur, et qu'au contraire elles ne furent jamais aussi faibles que lorsqu'elles apparaissaient unies sous une autorité ou dans un ordre

1. Voir ce portrait au vitriol des fractions pangermanistes du peuple « qui se laissent tuer par dizaines de milliers, avec un enthousiasme stupide, pour le triomphe de cette grande unité et pour la constitution de cet Empire germanique, lequel, s'il se constituait jamais sur les ruines de la France conquise, deviendrait le tombeau de leurs espérances d'avenir. » (VII, 81 [93]) Voir aussi p. 63 [65-66] : « Les Allemands qui se croient aujourd'hui le premier peuple du monde sont arriérés de 60 ans au moins, en comparaison de la France », puisque celle-ci a connu sa fièvre nationaliste sous le premier Napoléon. « Leurs conquêtes, dont ils sont si fiers à présent, les feraient reculer de deux siècles ! »

2. Indépendamment des modèles conceptuels mobilisés par Bakounine dans ce texte, son diagnostic sur la puissance en trompe-l'œil de la Prusse n'est pas dénué de fondement. On sait notamment que l'état-major prussien fut pris au dépourvu par la durée de la guerre et qu'il tardait à Bismarck qu'un armistice soit demandé, la Prusse n'étant pas certaine de pouvoir soutenir un long effort de guerre.

harmonieux quelconque. Au fond, rien de plus naturel, la lutte c'est la vie et la vie c'est la force. [...] Comparez [...] la France de 1792 avec la France d'aujourd'hui. En 1792 et en 1793 la France était proprement déchirée par la guerre civile ; le mouvement, la lutte, une lutte à vie et à mort se retrouvaient sur tous les points de la république. Et pourtant la France a repoussé victorieusement l'invasion de presque toutes les puissances de l'Europe. » (VII, 62 [64]).

Pour penser cette introduction de la vie sous les formes de la division, cet exemple historique (qui illustre bien le rôle que joue la Révolution Française chez Bakounine, celle d'un réservoir d'expériences révolutionnaires) ne suffit cependant pas, et dans la suite de la *Lettre*, Bakounine va avoir recours à des développements dialectiques qui rappellent fortement un passage particulier de la *Phénoménologie de l'Esprit* consacré à la lutte des Lumières contre la croyance. Hegel montre dans le passage en question que la victoire des Lumières sur la croyance s'est manifestée de la manière suivante :

« Un parti ne fait la preuve qu'il est le parti *vainqueur* qu'en se décomposant en deux partis ; il montre en effet en cela qu'il possède chez lui-même le principe qu'il combattait, et qu'il a aboli par là même l'unilatéralité dans laquelle il entrait en scène antérieurement. »¹

Dans ce passage, Hegel applique à l'histoire des idées le rôle que tient la négativité dans sa logique et dans sa biologie : on n'est vivant que parce qu'on est mortel². En essayant de justifier son point de vue, Bakounine utilise précisément des schémas dialectiques de ce genre : une nation qui ne connaît pas la division ne vit pas, la négativité est un ferment de vitalité intérieure, elle seule peut produire le passage de l'instinct à l'esprit. Seule la division peut faire par exemple que la masse indifférenciée des paysans devienne une collectivité libre :

« *Oui, ce sera la guerre civile.* Mais pourquoi stigmatisez-vous, pourquoi craignez-vous tant la guerre civile ? Je vous demande, l'histoire à la main, est-ce la guerre civile, ou bien l'ordre public imposé par une autorité tutélaire quelconque, d'où sont sortis les grandes pensées, les grands caractères et les grandes nations ? [...] Ne voyez-vous donc pas que les paysans sont si arriérés, précisément parce que la guerre civile n'a point encore divisé les campagnes ? Les masses compactes sont des troupes humaines, peu propres au développement et à la propagande des idées. La guerre civile au contraire, en divisant cette masse en partis différents, crée les idées, en créant des intérêts et des aspirations différentes. L'âme, les instincts humains ne manquent pas à vos campagnes, ce qui leur manque c'est l'esprit. Eh bien la guerre civile leur donnera cet esprit. » (VII, 60 [61])

Cet éloge de la guerre civile soulève, on s'en doute un certain nombre de difficultés³. Faute de plus amples précisions sur la nature de cette division qui doit régénérer la nation, le développement d'allure hégélienne sur lequel il s'appuie ne relève-t-il pas de l'acte de foi dialectique ? On a vu que la division à l'intérieur d'un camp, désigné par Hegel comme celui du

1. Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, édition citée, p. 385.

2. On se rappelle l'usage précoce que Bakounine avait fait de ces considérations dans *La Réaction en Allemagne*.

3. Repris par *L'empire knouto-germanique* (sous la forme d'une citation littérale de la *Lettre* : VIII, 29-33 [47-54]) il soulèvera aussi l'indignation du patriote italien Mazzini qui, le 10 août 1871, en pleine polémique avec Bakounine, écrira dans son journal *la Roma del Popolo* : « je lis dans un écrit que vient de publier un Russe [...] l'apologie systématique de la *guerre civile* appliquée, tel un tonique, aux nations ; elle est de tout temps, dit-il, favorable au réveil de l'initiative populaire et au développement intellectuel, moral ainsi que matériel des peuples [...] et rompt en tout cas la monotonie de leur existence quotidienne. » (cité par Arthur Lehning : I, introduction, p. XLVI)

négatif (les Lumières sont le point culminant de la culture, laquelle est l'Esprit rendu étranger à lui-même), était la preuve de son triomphe sur l'autre camp en ce que la différence essentielle, interne, prenait le pas sur la contradiction extérieure, devenue contingente, qu'elle dépassait et englobait. Que pourrait signifier ici le fait que l'opposition interne à la France prenne le pas sur l'opposition avec l'Allemagne ? N'est-ce pas pire si cela signifie que les divisions internes prennent le pas sur les nécessités de la défense nationale ? Ou pour reprendre une nouvelle objection que Bakounine oppose à sa propre argumentation : « cette guerre civile [...] ne paralysera-t-elle pas la défense de la France, ne la livrera-t-elle pas aux Prussiens ? » (VII, 62 [64]) On perçoit ici le nœud du problème, et l'esquisse de sa résolution : les protagonistes d'une guerre peuvent-ils être considérés de la même manière qu'on considère, dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, la croyance et les Lumières, ou comme des partis qui incarnent des principes politiques ?

C'est précisément à cette assimilation que semble procéder Bakounine dans le texte de la *Lettre*, la France valant comme parti de la Révolution et du socialisme révolutionnaire, et la Prusse comme parti de l'Etat et de la Réaction. Il est à nouveau tentant de lire derrière cette assimilation une réminiscence de la conception hégélienne de l'esprit d'un peuple (*Volksgeist*), mais à condition évidemment d'en délaissier la littéralité.

« Ce que je déplorerais comme un malheur immense pour l'humanité tout entière, ce serait la déchéance et la mort de la France, comme grande nature nationale, la mort de ce grand caractère national, de cet esprit français, de ces instincts généreux, héroïques, et de cette audace révolutionnaire, qui ont osé prendre d'assaut, pour les démolir, toutes les autorités consacrées et fortifiées par l'histoire, toutes les puissances du ciel et de la terre... Si cette grande nature historique qui s'appelle la France venait à nous manquer à cette heure, si elle disparaissait de la scène du monde, ou, ce qui serait pis encore, si cette généreuse et intelligente nation, de la hauteur sublime où l'avait placée le travail et le génie héroïque des générations passées, tombait tout d'un coup dans la boue, continuant de vivre comme esclave de Bismarck, un vide immense se ferait dans le monde. Ce serait plus qu'une catastrophe nationale, ce serait un malheur, une déchéance universelle » (VII, 82 [93-94]).

Ce long hommage à la nation française appelle plusieurs commentaires. Tout d'abord, il concerne la nation, indépendamment de l'Etat : cela implique que la guerre entre la France et la Prusse ait changé de nature, ne soit plus une guerre entre deux Etats, entre deux empires en quête d'hégémonie sur le continent, mais une guerre entre un Etat qui est le fer de lance de la Réaction et une nation dont les peuples d'Europe ont coutume d'attendre le signal pour un déclenchement de la révolution. On voit dès lors que la reprise par Bakounine du *Volksgeist* hégélien est tout sauf littérale : l'esprit d'un peuple, c'est précisément l'esprit de ce peuple indépendamment de l'Etat, voire contre l'Etat. De cette histoire universelle qui apparaît de plus en plus clairement comme une lutte pour l'émancipation du genre humain, les peuples sont bien les acteurs différenciés, mais leur contribution se mesure précisément à l'aune de leur apport à l'émancipation universelle. Une telle déclaration permet en outre d'apprécier le contenu que donne Bakounine à l'idée de nation, celui d'une « nature historique », d'une nature forgée par l'histoire, la notion de nature se rapportant ici aux instincts mentionnés quelques lignes plus haut, instincts de révolte et de liberté.

Reconduisant l'idée, déjà exprimée en 1848, selon laquelle « la France ne travaille jamais pour elle seule », Bakounine en vient ainsi à identifier, au moins momentanément, la cause nationale française à la cause de l'humanité¹. L'adoption d'un point de vue dialectique sur le conflit n'empêche donc pas un choix des camps, à la condition expresse que l'on saisisse la vraie nature des camps en présence et qu'on ne se satisfasse pas de l'opposition officielle entre Etat français et Etat prussien ou allemand. Mais dès lors, le fait que Bakounine opte franchement, après la chute du Second Empire, pour la défense nationale de la France ne signifie pas non plus un choix du peuple français contre le peuple allemand. Même dans ses textes les plus teintés de germanophobie, Bakounine ne cesse de réserver une place à part au prolétariat allemand, qu'il tient à distinguer soigneusement des pangermanistes et autre teutomanes. Ainsi, dans la *Lettre à un Français*, lorsqu'il évoque la fièvre nationale qui règne en Allemagne, il tient à préciser que la bêtise patriotique concerne seulement « une partie des masses populaires en Allemagne. » (VII, 81 [93] – Bakounine souligne). De surcroît, pour Bakounine, l'édification d'un grand empire pangermanique à l'occasion de la défaite française, ne peut qu'être nuisible à la cause du prolétariat allemand.

1.3. Signification historique de l'unité allemande

La confrontation avec des thématiques marxistes contemporaines s'avère ici fructueuse. On se rend compte en effet que Marx et Bakounine vont tirer d'un diagnostic assez semblable des conséquences pratiques radicalement opposées. Ce diagnostic est le suivant : la victoire militaire de la Prusse signifie d'une part l'unification allemande sous la bannière prussienne et d'autre part, du point de vue de la « géopolitique du mouvement ouvrier » l'intronisation du prolétariat allemand en lieu et place du prolétariat français pour mener la révolution sociale en Europe. On trouve un tel diagnostic chez Marx qui, dans sa lettre à Engels du 20 juillet 1870, explique que cette guerre est une bonne chose pour l'Allemagne en ce qu'elle doit en hâter l'unification (malheureusement sous la bannière prussienne), et par suite permettre la centralisation du pouvoir et celle de la classe ouvrière :

« Les Français ont besoin d'une raclée. Si les Prussiens l'emportent, la centralisation du pouvoir d'Etat favorisera la centralisation de la classe ouvrière allemande. »

Et Marx ajoute que cette guerre va assurer la suprématie du prolétariat allemand en Europe :
« La suprématie allemande déplacerait le centre de gravité du mouvement ouvrier ouest-européen en le transférant en Allemagne et on n'a qu'à comparer le mouvement dans les deux pays, de 1866 à aujourd'hui [1870], pour constater que la classe ouvrière allemande est supérieure à la française, tant sur le plan théorique que sur celui de l'organisation ; la suprématie qu'elle a, sur la scène mondiale,

1. A Albert Richard le 23 août 1870 (VII, 287) : « la cause de la France est redevenue enfin celle de l'humanité. En faisant du patriotisme, nous sauverons la liberté universelle [...]. »

sur la classe ouvrière française, serait en même temps la suprématie de *notre* théorie sur celle de Proudhon. »¹

Ces positions, qui auraient dû demeurer confidentielles, furent communiquées par Marx au Comité central du Parti ouvrier de la Démocratie sociale d'Allemagne, qui commit l'imprudence de les publier dans le *Volkstaat* du 11 septembre 1870, entraînant l'ire de l'auteur du *Capital*. Toutefois, Bakounine ne semble avoir pris connaissance que tardivement des opinions exprimées par Marx, plus précisément au moment du déchirement de l'Internationale après le congrès de La Haye².

Il n'est pas impossible que dès 1870, Bakounine ait partagé les deux éléments de la prévision marxienne (unité allemande centralisée par l'Etat et triomphe du marxisme, corrélé à l'écrasement du socialisme français). C'est en tout cas ce que suggère la fin du manuscrit de la *Lettre*, sous le titre « Conséquences du triomphe prussien pour le socialisme. »³ Mais il ressort tout aussi clairement de ce texte qu'il évalue ces deux éléments d'une manière exactement opposée.

En premier lieu, il va de soi que Bakounine considère l'unité allemande, sous la domination prussienne, comme le résultat nécessaire d'une défaite française. Or l'existence d'un grand Etat supplémentaire en Europe et la manière dont s'opère l'unité allemande sont vues par Bakounine comme deux événements dangereux pour la liberté sur le continent. N'ayant pas été capables de réaliser eux-mêmes leur unité par la révolution en 1848, les différentes composantes de la nation allemande vont se trouver unies d'autorité sous le joug commun de l'oligarchie militaire prussienne. Là où Marx estime qu'il s'agit là au pire d'un mal nécessaire, et de toute façon d'une médiation historique nécessaire, Bakounine refuse au contraire, au moins dans ce contexte précis, d'accorder à la centralisation étatique la valeur d'une médiation historique. Ce refus découle en droite ligne des positions anarchistes affirmées depuis le milieu des années 1860 : dès lors que la lutte pour l'émancipation a été identifiée à une lutte contre toutes les formes de domination, il est impossible de considérer un renforcement de la domination, en particulier à travers l'irruption d'un nouvel Etat fortement militarisé, comme une médiation historique vers une abolition de toutes les formes de domination.

Dès lors qu'il est exclu que l'Etat constitue une médiation dialectique pour la réalisation de la liberté, l'érection du nouveau Reich allemand ne peut plus être considérée que comme une *catastrophe*. Mais ce n'est pas seulement cette création d'un nouvel empire sur le sol européen qui inquiète Bakounine, c'est aussi la forme particulière que revêt l'unité allemande : la machine étatique allemande (et Bakounine ne cesse de répéter que les Prussiens sont les inventeurs de la

1. Pour ces deux citations : Marx et Engels, Correspondance, t. XI, Paris, Editions Sociales, p. 20. De son côté, le 15 août 1870, Engels écrivait à Marx que « comme en 1866, Bismarck fait encore une partie de notre besogne. »

2. Bakounine commente ce texte en octobre 1872 dans un projet de lettre à *La Liberté* de Bruxelles (III, 159 [23-24]).

3. VII, 73-103 [81bis-125]. Il est également frappant que Bakounine semble considérer, à l'instar d'Engels, que Bismarck a accompli, cette fois vis-à-vis de la France, une heureuse besogne : « Grâce aux Prussiens, [...] la machine de l'Etat français est brisée. » (p. 63 [67]).

science de l'Etat) absorbe toute la vie nationale allemande, qui en vient à se rompre dans ses rouages. La situation de la France est tout autre : sa machine étatique est brisée, de sorte que dans la guerre entre la France et la Prusse, c'est une nation et un Etat qui se font face. D'où cette exclamation de la *Lettre à un Français* :

« Imaginez-vous la Prusse, l'Allemagne de Bismarck, au lieu de la France de 1793, au lieu de cette France dont nous avons tous attendu, dont nous attendons encore aujourd'hui l'initiative de la Révolution sociale ! » (VII, 82 [94])

En outre, l'unité allemande sous l'égide prussienne signifie aussi domination allemande sur le continent. Ainsi, il ne fait guère de doute pour Bakounine que le gouvernement qui sortira de la guerre, côté français, sera aux ordres de la Prusse et surtout qu'un tel gouvernement accroîtra la répression contre le socialisme. Dans des pages qui sont inspirés par les souvenirs de Juin 1848 mais prennent une valeur prémonitoire quelques mois avant le massacre, l'exil, l'emprisonnement et la déportation des Communards, Bakounine annonce la répression qui risque de s'abattre sur le prolétariat français en cas de victoire prussienne :

« En dehors de leurs ateliers, où ils se trouveront soumis à une discipline sévère, on interdira aux ouvriers de la France tout genre d'association, sous quelque prétexte que ce soit. De cette manière, on tuera leur esprit, et tout espoir de former en eux, par la discussion et par l'enseignement mutuel, le seul qui puisse les éclairer maintenant, une volonté collective quelconque. Chaque ouvrier se retrouvera, comme après Décembre, réduit à un isolement intellectuel et moral complet, et par cet isolement condamné à la plus complète impuissance.

En même temps, pour décapiter les masses ouvrières, on en arrêtera et en transportera à Cayenne quelques centaines, quelques milliers peut-être ; les plus énergiques, les plus intelligents, les plus convaincus et les plus dévoués, comme on a fait en 1848 et en 1851.

Que feront alors les masses ouvrières désorganisées et décapitées ? Elles brouteront l'herbe et, fustigées par la faim, travailleront comme des forcenées pour enrichir leurs patrons. Attendez donc une révolution des masses populaires réduites à une pareille position ! » (VII, 83-84 [96])

Si Bakounine peut sembler partager *a minima* les deux éléments de la prévision marxienne (centralisation étatique de l'Allemagne et minoration du socialisme français), il les évalue d'une manière radicalement opposée. Il entrevoit notamment un lien entre la victoire du militarisme prussien et l'écrasement du socialisme français, là où Marx estime que l'essor du prolétariat allemand suivra simplement celui de l'Etat bismarckien. Avec la victoire allemande, Bakounine entrevoit donc une double catastrophe : la victoire d'un militarisme répressif qui ne pourra que nuire à la cause socialiste en Europe et l'écrasement du prolétariat le plus révolutionnaire d'Europe.

Mais derrière cet écrasement programmé du socialisme français, il n'est pas impossible que Bakounine entrevoie aussi le triomphe du marxisme entendu comme théorie de la prise du pouvoir d'Etat par un parti prétendant représenter le prolétariat. Dans le texte déjà cité qui conclut la *Lettre à un Français*, se succèdent en effet une description explicitement catastrophiste des conséquences d'une victoire prussienne pour le socialisme en France et un portrait peu flatteur des organisations socialistes allemandes. Pour autant, et comme on en a désormais

l'habitude avec ces textes que Bakounine rédige sans plan préétabli, il s'agit bien plus d'un glissement de l'un à l'autre que d'une corrélation entre l'écrasement du socialisme français et l'essor du socialisme allemand. Les pages consacrées au socialisme allemand rendent d'abord un hommage à l'attitude des dirigeants du Parti ouvrier de la Démocratie sociale, qui ont dénoncé l'invasion prussienne, ce que Bakounine interprète comme l'espoir que les ouvriers allemands placent dans la capacité d'initiative du prolétariat français. Il n'en reste pas moins que pour Bakounine, les socialismes français et allemand constituent deux figures paradigmatiques : d'un côté un socialisme révolutionnaire mû par un élan d'émancipation universelle, de l'autre un socialisme de parti qui pense parvenir à des conquêtes sociales par l'établissement d'un Etat populaire. De ce point de vue, les dernières pages de la *Lettre*, qui délaissent la question de la guerre franco-allemande pour se consacrer à la critique du programme adopté par le parti social-démocrate au congrès d'Eisenach, préfigurent le « combat à mort » contre Marx, annoncé dès 1869 et que la guerre puis la Commune ne font que différer¹.

Même s'il n'est pas certain que Bakounine ait ainsi vu dans la victoire prussienne l'annonce d'une victoire de Marx sur Proudhon, on devine cependant que l'accord entre les deux auteurs, pendant la période qui va de la déclaration de guerre à la chute de l'Empire, en faveur d'une défaite des armées françaises, revêt un caractère fort circonstanciel².

Si Bakounine se garde bien d'opposer les nations française et allemande, il conçoit clairement leur distinction en termes de capacité d'initiative révolutionnaire. Le révolutionnaire russe a en tête un schéma de contagion auquel il donne un fondement dialectique. Ainsi, un soulèvement révolutionnaire en France, visant à donner à la république un caractère social, outre qu'il permettrait de mobiliser des énergies que l'Etat ne peut que paralyser, pourrait s'exporter³, de sorte qu'à la guerre franco-allemande pourrait se substituer la guerre civile, en France mais aussi à terme en Allemagne, entre les forces (étatiques et mécaniques) de la Réaction et celles (vitales et anarchiques) de la révolution sociale. Du moins ce déplacement du conflit pourrait-il affaiblir l'Etat allemand en cours de constitution en ajoutant à l'ennemi extérieur se basant sur une

1. Au moment où éclate la guerre, Bakounine est déjà en butte aux intrigues du Russe Nicolas Outine, âme damnée de Marx à Genève, qui collecte pour lui des informations compromettantes sur le compte de Bakounine. Après la rédaction de *L'empire knouto-germanique*, Bakounine commencera à rédiger des documents de défense de son Alliance, mais il sera interrompue par la polémique contre Mazzini et la nécessité de défendre la Commune de Paris et l'Internationale contre leurs détracteurs. Le conflit avec Marx ne commencera véritablement, dans les textes de Bakounine, qu'à la fin de l'année 1871.

2. En août 1870, après les premières défaites des armées françaises, Bakounine écrit ainsi qu'il « souhaite vivement que les Français soient battus encore une fois. » (VII, 3) et de son côté, Marx, parallèlement aux sentiments qu'il confie à Engels dans sa correspondance, affirme dans sa *1ère Adresse* : « quel que soit le déroulement de la guerre [...] le glas du Second Empire a déjà sonné à Paris. » (p. 29). Mais dès le 11 août 1870, il confie à ses amis Reichel : « Après la chute de Napoléon, je désirerai toutes les détresses possibles aux héros de la Poméranie. » (VII, 284).

3. Dans la *Lettre*, Bakounine parle p. 64 d'une « anarchie intérieure et nationale aujourd'hui, demain universelle » et plus haut, p. 13, à propos certes d'une simple proclamation de la république il affirme : « la révolution aurait immédiatement gagné l'Italie, l'Espagne, la Belgique, l'Allemagne, et le roi de Prusse, inquiété sur ses derrières par une révolution allemande mieux encore que par une armée française, se serait trouvé dans une position vraiment pitoyable ». Ces idées sont cependant davantage développées dans *La situation politique en France*. (VII, 182-183).

tactique de harcèlement un ennemi intérieur qui bloquerait les velléités de conquête. C'est ce qu'explique également le manuscrit sur *La situation politique en France* : « en même temps que [la révolution] les attaquera de face, [elle] les accablera par derrière en soulevant contre eux les masses révolutionnaires de l'Allemagne. » (VII, 183 [65]) En somme, si la France l'emporte sur la Prusse, ce sera en tant qu'elle jouera dans ce conflit le rôle de parti révolutionnaire, parce qu'en tant que nation menacée par un Etat militariste, elle est l'incarnation d'un principe dont l'histoire est l'accomplissement progressif.

Pour des raisons qui tiennent toutes à la perturbation d'un schéma d'opposition binaire par l'introduction d'autres oppositions qui le subvertissent, Bakounine affirme donc que la révolution sociale qu'il propose comme seul moyen pour parvenir au soulèvement capable de repousser l'envahisseur, que cette révolution sociale n'est pas à redouter, quand bien même elle mènerait à une phase de guerre civile.

Il importe de rappeler ici que les écrits de Bakounine autour de la guerre franco-allemande s'inscrivent dans la spécificité historique de ce conflit au sein duquel se superposent les deux dimensions de la guerre internationale et de la guerre civile. Contrairement à ce que pourrait laisser penser une lecture hâtive de la chronologie où la Commune, épisode de guerre civile, succéderait à une guerre internationale, le conflit entre les deux Etats s'est doublé de la possibilité constante d'une guerre civile dans l'un des deux Etats, comme en témoignent les multiples tentatives insurrectionnelles à Paris, Lyon et Marseille qui jalonnent cette période.

2. La politique révolutionnaire : des moyens irréguliers pour une situation extraordinaire

2.1. Une situation extraordinaire

On trouve difficilement d'équivalent chez Marx à cette tentative pour accompagner l'événement historique que constitue la guerre franco-allemande dans sa processualité dialectique. Tout au plus suggère-t-il dans une lettre à Engels puis dans sa deuxième Adresse qu'il existe un rapport dialectique dans une guerre entre l'attaque et la défense, à savoir qu'une guerre défensive peut très bien comporter des phases offensives¹. Mais il ne s'agit là que d'une remarque marginale, qui plus est sur un terrain (la chose militaire) où c'est bien davantage Engels qui

1. Lettre à Engels du 17 août 1870, *Correspondance*, t. XI, p. 74 : « Kugelmann [qui affirmait ne pas comprendre les mises en garde de Marx contre une guerre qui deviendrait offensive de la part de la Prusse] confond guerre défensive et opérations militaires défensives. Ainsi donc, si un type m'agresse dans la rue, je ne peux que parer ses coups, mais non l'assommer, parce que du coup je deviendrais *agresseur*. Ce manque de dialectique transparait chez ces gens-là à chaque mot. » On retrouve exactement la même idée dans la 2^{ème} adresse, datée du 9 septembre 1870, Marx reconnaissant au futur empereur Guillaume qu'une « guerre défensive peut, certes, ne pas exclure des opérations militaires dictées par les "événements militaires" » (p. 33) mais la formulation en est atténuée du fait que la guerre, du côté de la Prusse, est clairement devenue offensive.

excellente¹. Marx réserve en fait ses armes de dialecticien à l'analyse de la signification historique de la guerre franco-allemande, bien plus qu'à l'événement lui-même. Pour lui, le conflit représente l'effectuation d'un processus historique, à la fois pour l'Allemagne et pour la classe ouvrière. Quant au processus belliqueux lui-même, il n'est jamais question d'en infléchir le cours en suscitant telle ou telle initiative révolutionnaire. La guerre franco-allemande entre dans un processus révolutionnaire plus large en provoquant indirectement la centralisation la classe ouvrière allemande, en en faisant le moteur de la classe ouvrière européenne et en dotant par là-même cette dernière d'une théorie plus puissante (celle de Marx).

En faisant l'éloge de la centralisation comme moment dialectique, médiation historique qui permet la prise de pouvoir par la classe ouvrière, Marx demeure fidèle à une conception jacobine de la politique pour laquelle l'existence d'un Etat centralisé favorise l'action révolutionnaire du prolétariat. Et c'est précisément ce statut que Bakounine refuse lorsqu'il met en garde ses lecteurs contre le danger du nouvel Etat allemand en cours de constitution.

On retrouve ce clivage dans les recommandations adressées par Marx et Bakounine au prolétariat français après la proclamation de la république à Paris. Alors qu'il est devenu clair pour Marx comme pour Bakounine 1) que la guerre prétendument défensive de la Prusse est devenue une guerre de conquête visant à parachever l'unité allemande sous domination prussienne, ainsi qu'à obtenir de la France l'Alsace-Lorraine et de substantielles réparations de guerre, 2) que la bourgeoisie française préfère une victoire prussienne à l'installation d'une république à caractère social², Marx conseille aux ouvriers français de profiter de la liberté républicaine pour s'organiser en tant que classe et de faire leur devoir, c'est-à-dire de défendre leur patrie au sein des armées régulières.

Avant de voir en quoi Bakounine va rompre avec cette pratique jacobine entendue comme action médiatisée par la centralisation étatique, il importe de considérer les conditions de cette rupture. Elles tiennent essentiellement dans une analyse *en situation* qui vise à exhiber le caractère extraordinaire de la situation historique et à montrer qu'elle se prête à des menées révolutionnaires. La *Lettre* et surtout le manuscrit de Marseille insistent sur ce point, avec parfois quelque excès :

« Nous ne vivons pas en temps ordinaire. Nous vivons au milieu de la plus terrible commotion politique et sociale qui ait jamais secoué le monde ; commotion salutaire et qui deviendra le commencement d'une vie nouvelle pour la France, pour le monde, si la France triomphe. Commotion fatale et mortelle, si la France succombe. » (VII, 179 [58]).

1. Engels, qui tenait une chronique des événements militaires dans la revue *Pall Mall*, était surnommé « général Staff » dans la famille Marx.

2. Le 19 octobre 1870 Marx déclare ainsi à l'un de ses correspondants : « je dois vous dire que, d'après les informations que j'ai reçues de France, la bourgeoisie préfère au total la conquête prussienne à la victoire d'une république à tendances socialistes » (Correspondance, t. XI, p. 117).

Pour Bakounine la situation est critique, au sens médical du terme : dans un cas la cause de la liberté est perdue pour 50 ans en Europe, dans l'autre c'est un monde nouveau qui peut naître. En ce sens, James Guillaume, le compagnon que Bakounine a chargé d'imprimer sa *Lettre à un Français*, a été plutôt bien inspiré de glisser dans le titre la notion de crise¹. L'assignation de la situation extraordinaire comme moment par excellence pour l'action politique fait des textes sur la guerre franco-allemande les textes les plus politiques, au sens le plus pratique du terme, qu'ait écrits Bakounine. Le vocabulaire de l'extraordinaire s'y trouve constamment associé à la question de la régularité des moyens à employer. Une page de *L'empire knouto-germanique et la révolution sociale* témoigne de ce voisinage constant : le gouvernement de la Défense Nationale (mis en place après le 4 septembre) ne peut plus remplir les caisses de l'Etat « par les moyens ordinaires des emprunts et de l'impôt » ; de surcroît, « un gouvernement irrégulier ne peut trouver du crédit », alors que le pays doit « subvenir aux dépenses extraordinaires [...] de la défense nationale. » D'où la conclusion de Bakounine, qui reprend celle qu'il martèle depuis la *Lettre à un Français* : la France ne peut « plus se procurer, par les moyens réguliers de l'Etat, tout l'argent qui est nécessaire à son salut [...] » (VIII, 12-13 [18]).

Mais précisément, cette situation, qu'a-t-elle d'extraordinaire ? Les éléments de réponse qui se trouvent dans les textes de Bakounine peuvent être rassemblés autour de trois axes directeurs, qui tous ont à voir avec les projets activistes de Bakounine. En premier lieu, la guerre franco-allemande est extraordinaire par son enjeu. Avec la chute de l'Empire, la guerre change de nature. Sur ce point, Marx et Bakounine sont d'accord. En revanche, ils divergent lorsqu'il s'agit de dire en quoi ce changement consiste. Marx considère en effet que c'est l'agresseur qui a changé mais que cette guerre reste une guerre classique, entre deux Etats : guerre d'agression de l'Empire français contre la Prusse de Bismarck, le conflit est devenu, après le 4 septembre, une agression de l'Empire bismarckien contre la République française². Dès lors, il reste légitime de faire référence aux règles de la guerre pour analyser le conflit. Les citations que j'ai données des textes de Bakounine permettent de s'apercevoir que le révolutionnaire russe porte un tout autre regard sur ce changement. Pour lui, il ne s'agit plus d'une guerre entre Etats (pour laquelle il importait sans doute peu de savoir si l'Empire était l'agresseur ou si cette agression avait été sciemment provoquée) mais d'une guerre de l'Etat allemand contre la France comme nation. Ce qui est en jeu, on l'a vu, c'est « la déchéance et la mort de la France, comme grande nation. » (VII, 82 [93]) Pour cette raison, Bakounine ne peut croire à l'indifférence du prolétariat à l'égard de la

1. James Guillaume a publié la *Lettre à un Français* sous le titre *Lettres à un Français sur la crise actuelle*, amputant le manuscrit de Bakounine et ajoutant des passages de sa propre facture. Dans une lettre à Alphonse Esquiros du 20 octobre 1870, Bakounine dira de son texte qu'il a été « châtré ».

2. Dans la *1ère Adresse*, écrite peu après la déclaration de guerre de la France à la Prusse, Marx considère en effet que la guerre, du côté allemand, est strictement défensive, même s'il est conscient des risques qu'elle perde ce caractère pour se transformer en opération conquérante. Prenant en cela au mot les déclarations des autorités prussiennes, Marx estime que la guerre changerait de nature si elle se poursuivait au-delà d'une chute de l'Empire.

défense nationale, car l'invasion prussienne « ne menace pas seulement la fortune et la liberté des bourgeois, mais la liberté et la prospérité du peuple français tout entier. » (VII, 66 [70]).

Lorsque Bakounine va préconiser un soulèvement général de la population pour repousser l'envahisseur, la question de la régularité du conflit ne se posera donc plus : celle-ci ne peut être posée que dans le cas où deux Etats s'affrontent, mais pas lorsqu'un Etat a pour ennemi un peuple en tant que tel. Pour excessif qu'il paraisse¹, ce premier élément de l'analyse bakouninienne n'en joue pas moins un rôle déterminant puisqu'il va permettre de penser l'usage de forces irrégulières, de groupes de partisans contre l'envahisseur. En analysant ainsi le changement de nature qui affecte la guerre franco-allemande, Bakounine rejette sur l'Etat prussien la responsabilité de toute sortie hors de la régularité : ce ne sont pas les groupes de corps-francs qui rompent avec les règles de la guerre, mais bien l'Etat prussien lorsqu'il s'en prend non plus à un Etat, mais à une nation².

C'est aussi vers cette sortie de la régularité que nous oriente le second élément que Bakounine repère comme extraordinaire à l'occasion de la guerre franco-allemande, à savoir le caractère désormais inopérant des moyens réguliers et ordinaires qui sont ceux de l'Etat, comme instrument au service de la défense nationale. Tout l'effort de Bakounine dans ces textes consiste en effet à montrer, non pas qu'il faudrait s'attaquer à l'Etat pour l'anéantir, mais que cet Etat, eu égard à ce que l'on doit en attendre, est déjà anéanti et qu'aux fins de la défense nationale, il reste à se débarrasser de son cadavre comme d'un objet encombrant qui paralyse l'action spontanée de la nation. Il s'agit en fait de prendre acte de la chute de l'Empire, de reconnaître que la machine administrative dont hérite la république est celle de l'Empire et de montrer que l'on ne peut rien faire de cet héritage napoléonien pour défendre le pays, sinon le liquider.

Bakounine examine successivement les trois ressources dont peut disposer un Etat pour faire face à un envahisseur, à savoir une armée, une administration et des finances. Or sur ces trois points, l'Etat napoléonien est exsangue : « La France n'a plus une seule armée organisée, régulière, à opposer aux Prussiens », remarque Bakounine dans le manuscrit de Marseille (VII, 169 [38]), mais surtout, il est impossible d'en recomposer une à partir du corps d'officiers qu'elle possède car ceux-ci, ayant servi sous l'Empire de police contre le peuple sont inaptes à le commander. L'administration reste, après le 4 septembre, l'administration impériale : en tant

1. Cette idée d'une guerre, non plus entre Etats mais entre nations, Marx ne la mobilise, dans la 2^{ème} Adresse, que pour mettre en garde contre l'expansionnisme des « patriotes teutons » qui risque de mener l'Allemagne « à une autre guerre "défensive", non pas une de ces guerre "localisées" d'invention récente, mais une *guerre de races*, une guerre contre les races latines et slaves coalisées » (p. 37) : Marx a ici en vue l'alliance inéluctable de la France et de la Russie au cas où l'Allemagne annexerait l'Alsace et la Lorraine.

2. On retrouvera cette manière de rejeter sur l'adversaire la responsabilité du saut dans la guerre civile dans *La guerre civile en France*. Ce que Marx reprochera rétrospectivement aux Communards, ce n'est pas tant d'avoir refusé de déclencher une guerre civile que de n'avoir pas aperçu que la guerre civile avait déjà été déclenchée par Thiers : « dans sa répugnance à accepter la guerre civile engagée par Thiers avec sa tentative d'effraction nocturne à Montmartre, le Comité central commit, cette fois, une faute décisive en ne marchant pas aussitôt sur Versailles, alors entièrement sans défense, et en mettant ainsi fin aux complots de Thiers et de ses ruraux. » (p. 57)

qu'administration, note Bakounine, elle aurait au mieux pu faire aussi bien que Moltke et Bismarck (bâtir une puissance mécanique au détriment de la liberté du peuple), seulement ceux qui la composent n'ont eu d'autre préoccupation que de se servir de l'Etat pour s'enrichir personnellement. C'est pourquoi Bakounine ne cessera par la suite d'accuser les nouvelles autorités républicaines de trahison et de niaiserie pour « avoir pu espérer que du moment qu'eux, les républicains, s'étaient mis à la tête du pouvoir, toute cette administration bonapartiste deviendrait républicaine aussi. » (VIII, 42 [72]) Enfin les caisses de cet Etat ont été vidées par la clique de Napoléon III et il n'y a plus d'argent pour acheter des armes. La machine étatique dont on prétend se servir comme d'un instrument de défense du pays a donc été construite à des fins de pillage et de répression interne : du point de vue de la défense nationale, elle est devenue un obstacle qui paralyse les forces de la nation.

La situation militaire de Paris constitue la troisième composante du diagnostic que prononce Bakounine sur le caractère extraordinaire du moment historique. Après les défaites des armées impériales dans l'est de la France et la chute de Napoléon III, les armées allemandes progressent rapidement vers Paris dont l'encerclement apparaît vite inéluctable. Pour Bakounine, cette situation rend impossible toute prise d'initiative de la part du prolétariat parisien, qui doit tout entier se consacrer à la tâche de la défense de Paris. Ainsi la ville qui en France est habituellement à la source des initiatives révolutionnaires, se trouve paralysée par un siège qui la rend incapable d'initiatives de ce genre. Cela donne lieu dans le manuscrit sur *La situation politique en France* à une prosopopée de Paris où la capitale se dessaisit solennellement de son droit historique à l'initiative révolutionnaire au profit de la province (VII, 166-168 [33-36]). A la déchéance de fait de l'Etat s'ajoute donc la paralysie de son centre de décision historique.

Ce dernier point appelle cependant une remarque, décisive pour comprendre la manière dont Bakounine se rapporte à la situation historique et peut la qualifier d'extraordinaire. Il est tout à fait frappant que Bakounine, plusieurs mois avant le déclenchement de la guerre franco-allemande, estimât déjà que la prochaine révolution française partirait des provinces, et non de Paris. Ainsi dans une lettre au militant lyonnais Albert Richard le 1^{er} avril 1870 :

« Les provinces, au moins les points principaux, tels que Lyon, Marseille, Saint-Étienne, Rouen et autres ne doivent pas attendre les décrets de Paris pour se soulever et s'organiser révolutionnairement. Ils doivent se soulever simultanément avec Paris et faire ce que doit faire Paris, la révolution négative et la première organisation par un mouvement spontané, de manière à ce que l'assemblée révolutionnaire fédérale des délégués des provinces et des communes n'ait pas à organiser la France, mais soit l'expression d'une organisation spontanément faite par chaque point, j'entends les points révolutionnaires, non ceux qui se trouveraient encore à l'état de réaction. En un mot, la révolution doit être et doit rester partout indépendamment du point central, qui doit en être l'expression, le produit, et non la source, la direction et la cause. » (VII, 280)

Dans le commentaire qu'il propose de cette lettre, et d'autres de même teneur, Arthur Lehning estime que la conception de l'action révolutionnaire qu'elle développe doit être rapprochée des textes écrits par Bakounine depuis le milieu des années 1860, qui insistent sur

l'organisation « politique » intégralement fédéraliste qui doit déboucher de la révolution. Ce rapprochement est évidemment légitime, mais il faut aussi relever que dans cette lettre, l'événement révolutionnaire n'a pas le statut d'une médiation dialectique spécifique, il est une transmutation pure et simple de l'ordre social, fruit d'un long travail de préparation. Il n'y a pas à proprement parler de transition révolutionnaire : le soulèvement révolutionnaire coïncide avec l'organisation directe d'un nouvel ordre social. La révolution est tout uniment destruction de l'ordre existant (révolution négative) et émergence immédiate d'un nouvel ordre social (révolution positive). Dès lors, la révolution n'a pas d'autre fin qu'elle-même et l'action révolutionnaire est une action directe¹.

L'analyse qu'esquisse Bakounine des émeutes paysannes qui suivirent la tentative par l'Etat italien, en 1869, d'imposer un impôt sur la mouture des blés est à cet égard significative : « ils ont battu des détachements de troupes régulières, et, lorsqu'ils venaient en masse dans les villes, ils commençaient toujours par brûler toute la paperasse officielle qui leur tombait sous la main. » (VII, 86 [100]) Cette mention des paysans italiens n'est pas seulement opportune pour signaler la force que peut représenter un soulèvement populaire, y compris contre des armées régulières ; elle ne sert pas seulement à signifier un rapport de forces dans une lutte plus générale. Le fait de brûler des papiers officiels a directement un sens pour les paysans. Le projet de *Lettre à La Liberté de Bruxelles* d'août 1871, qui revient sur les mêmes événements, est encore plus clair, qui pointe « l'instinct de ce peuple ; la première chose qu'il faisait en venant dans les villes, c'était de brûler le papier timbré, tous les actes officiels et civils. » (I, 82 [2]) Il s'agit bien dans ce cas d'action directe : les paysans ne veulent pas seulement faire pression sur le gouvernement en signifiant leur force par des destructions arbitraires ; la destruction de papiers officiels signifie, de la manière la plus directe qui soit, leur volonté d'en finir avec toute forme de gouvernement.

Mais l'idée, réaffirmée au début de la *Lettre* (donc avant même la chute de l'Empire), selon laquelle « ce ne sera pas Paris qui pourra prendre cette fois l'initiative de la vraie révolution, l'initiative appartiendra aux provinces » (VII, 4), cette idée ne découle pas seulement de cette conception de la révolution comme action directe. Elle tient aussi compte de la puissance que confère à la réaction la centralisation étatique. Retournant le point de vue jacobin, selon lequel la centralisation du pouvoir permet de s'en emparer (ou de le faire sauter) plus facilement, Bakounine estime au contraire que la centralisation étatique concentre les forces répressives et rend plus difficile une initiative révolutionnaire dans la capitale.

Revenons dès lors à l'appréciation par Bakounine de la situation politique française en septembre-octobre 1870 et à la situation particulière de Paris : si les temps méritent d'être

1. Dans la tradition anarchiste, on désigne habituellement comme action directe une action qui est menée par les intéressés eux-mêmes, donc une action autonome. A cette conception traditionnelle – mais toujours d'actualité – il faudrait ajouter la conception bakouninienne de l'action directe comme ce qui signifie directement un projet social et politique – conception qui n'est pas moins d'actualité. Dans les deux cas, on voit qu'on est loin de l'acception qu'a reçue en France depuis les années 1980 la notion d'action directe.

qualifiés d'exceptionnels et la situation extraordinaire, ce n'est pas parce qu'ils le seraient en soi, mais uniquement par rapport au projet révolutionnaire qui les appréhende comme tels. La paralysie de Paris, qui l'empêche de prendre une initiative révolutionnaire, semble à la fois confirmer les prévisions de Bakounine et valider son projet d'une révolution qui partirait de la province française. Plus généralement, on mesure ce qui fait le caractère extraordinaire d'une situation historique pour le théoricien russe : c'est en tant qu'elle se prête à une révolution, entendue non seulement comme destruction de l'ordre social existant, mais aussi comme surgissement spontané d'un nouvel ordre social.

Dans le cas de la France de 1870, que la situation soit extraordinaire, c'est-à-dire révolutionnaire, signifie donc trois choses : d'abord une guerre d'agression est menée par un l'Etat contre la nation française ; ensuite cette dernière ne peut plus compter sur la machine étatique, qui ne peut qu'obstruer son action ; enfin il est impossible de reconstituer un appareil d'Etat centralisé, en raison de la paralysie exceptionnelle du centre de décision historique.

2.2. Bourgeois, ouvriers et paysans

Sur la base de ce diagnostic, le révolutionnaire russe en vient à proposer les moyens qu'il estime appropriés à la situation, des moyens eux-mêmes extraordinaires. La défense nationale exige une sortie radicale de l'habitude de gouverner (caractéristique d'un usage des moyens réguliers) vers un mode d'action politique qui consiste à user de moyens extraordinaires. On retrouve ces derniers dans la manière dont Bakounine conçoit sa participation à la tentative insurrectionnelle de Lyon. C'est d'un même mouvement qu'il convient d'étudier le mode d'action choisi par Bakounine et le contenu des mesures révolutionnaires qu'il préconise : ce sont en effet les deux dimensions des moyens extraordinaires et de la sortie de la régularité qu'impose selon lui la situation de la France.

En premier lieu, toute action qui se proposerait véritablement comme objectif la défense nationale par la guerre à outrance (mission qu'a reçue le nouveau gouvernement républicain) doit prendre acte de l'incapacité dans laquelle se trouve Paris de jouer son rôle de capitale. Pour Bakounine, Lyon (ou à défaut Marseille) est tout particulièrement indiqué pour amorcer une véritable campagne de défense du territoire français¹. Cette préférence tient à des considérations militaires (Lyon contrôle l'entrée du couloir rhodanien)², mais aussi et surtout sociales et politiques (Lyon est une ville ouvrière dans laquelle Bakounine peut compter sur un grand nombre de militants de l'Internationale qui partagent ses vues). Bakounine réintroduit-il en cela

1. Engels semble partager ce point de vue lorsqu'il écrit à Marx le 15 août 1870 : « Néanmoins un gouvernement révolutionnaire, s'il arrive bientôt, ne doit pas jeter le manche après la cognée. Mais il devra abandonner Paris à son sort et continuer la guerre à partir du sud. Rien ne dit qu'il ne pourra tenir jusqu'à ce que des armes soient achetées et de nouvelles armées organisées qui permettent de repousser l'ennemi progressivement jusqu'à la frontière. [...] Mais si cela ne se produit pas bientôt, la comédie est finie. » *Correspondance*, t. XI, p. 70.

2. « Lyon est la seconde capitale de la France et la clef du Midi » (VIII, 4 [2]).

l'idée d'une action centralisée, Lyon prenant simplement la place d'un Paris momentanément impuissant ? Conformément aux termes de la lettre à Richard du 1^{er} avril 1870 qui parle de « points révolutionnaires », il faudrait davantage parler de lieu : que la révolution n'ait pas de centre ne signifie pas pour autant qu'elle soit *utopique*. Au contraire, l'initiative révolutionnaire implique l'existence d'un lieu approprié dans lequel elle s'exerce. Mais le choix de ce lieu découle bien davantage d'une analyse socio-politique en situation que de sa qualité de centre de décision politique. Bakounine considère en effet que l'initiative révolutionnaire appartient nécessairement au prolétariat des villes. Seule cette classe unit les deux éléments nécessaires que sont l'énergie ou la vitalité et la conscience et se trouve ainsi dotée d'une véritable capacité politique. En cela, elle se distingue de la paysannerie, et d'abord de la bourgeoisie.

En effet, la bourgeoisie de 1870 n'est pas celle de 1793. Certes, elle a la conscience de sa position sociale et politique, mais depuis 1848, elle est dépourvue de toute capacité révolutionnaire car elle s'est enlisée dans ses intérêts au point de leur sacrifier le salut de la nation. Sur ce point précis, Bakounine ne fait que reprendre des analyses qu'on trouve sous sa plume depuis ses articles dans la presse suédoise à l'automne 1864, et au moment de la Commune, dans ses *Trois conférences aux ouvriers du Val de Saint-Imier*, il les reconduira en leur donnant davantage d'ampleur. Ce dernier texte insiste tout particulièrement sur le rôle révolutionnaire qu'a joué la bourgeoisie tant que l'ordre politique et social contredisait ses intérêts. Décrivant l'Etat comme une institution « où la minorité joue le rôle du marteau et la majorité forme l'enclume », Bakounine souligne que « jusqu'à la grande Révolution [française], la classe bourgeoise, quoique à un moindre degré que les masses populaires, avait fait partie de l'enclume. Et c'est à cause de cela qu'elle fut révolutionnaire. »¹ On verra dans le chapitre suivant la manière dont Bakounine décrit la période ascendante d'une classe sociale et la manière dont il conçoit les relations entre les classes, de telle sorte qu'il peut qualifier, à la même époque, la bourgeoisie de « dernière classe. » Pour l'heure, l'essentiel est de relever que la bourgeoisie fut révolutionnaire par intérêt, ce qui est bien naturel, mais surtout que ses intérêts n'ont pas tardé à apparaître dans leur exclusivité, ce qui l'a poussé, au lendemain de la Révolution, dans les bras de la Réaction.

Pour ces raisons, dès le mois d'août 1870, Bakounine n'hésite pas à désigner la bourgeoisie bonapartiste comme la Prusse de l'intérieur². Désormais acculée à la réaction, l'aspect financier des mesures indispensables à la défense nationale ne peut que lui déplaire. Les ressources régulières de l'Etat étant insuffisantes, il est nécessaire de recourir à des financements exceptionnels, ce qui passe obligatoirement par la mise à contribution des fortunes accumulées

1. *Trois conférences faites aux ouvriers du Val de Saint-Imier*, 1^{ère} Conférence, p. 12 (VII, 224).

2. Lettre du 23 août 1870 à Albert Richard (VII, 287) : « Vous êtes entourés de traîtres, la Prusse est dans le gouvernement et dans l'administration. [...] Rappelez-vous les paroles de Danton [...] : "avant de marcher contre l'ennemi, il faut le détruire derrière soi". Il faut mettre à bas les Prussiens de l'Intérieur, pour pouvoir marcher ensuite avec confiance et sécurité contre les Prussiens de l'extérieur. » Cette accusation est renouvelée dans *L'empire knouto-germanique* (VIII, 37, [61]).

sous le Second Empire. Or la position sociale et historique de la bourgeoisie la rend incapable de sacrifier tout ou partie de son capital pour la patrie car elle n'a de patrie que le capital :

« N'étant point attachée à la terre, la bourgeoisie, comme le capital dont elle est aujourd'hui l'incarnation réelle et vivante, n'a point de patrie. Sa patrie se trouve là où le capital rapporte les plus gros bénéfices. Sa préoccupation principale, pour ne point dire unique, c'est l'exploitation lucrative du travail du prolétariat. A son point de vue, quand cette exploitation marche bien, tout va bien, et au contraire, quand elle s'arrête, tout va mal. Elle ne peut donc avoir d'autre désir que de la remettre en mouvement, par quelque moyen que ce soit, ce moyen fût-il même le déshonneur, la déchéance et l'asservissement de son propre pays. Et pourtant la bourgeoisie a besoin de la patrie politique, de l'Etat, pour garantir ses intérêts exclusifs contre les exigences si légitimes et de plus en plus menaçantes du prolétariat. » (VII, 150 [2])

Cette dernière mention est décisive, car quand bien même la bourgeoisie ne trahirait pas sciemment, elle trahit de fait en se montrant incapable de comprendre quoi que ce soit « en dehors de l'Etat, en dehors des moyens réguliers de l'Etat. »¹ (VII, 45) On retrouve ici ce qui est l'attitude constante de Bakounine en période révolutionnaire : un tracé de frontière radical entre partisans et ennemis de la révolution, ce dernier camp incluant ceux dont la position sociale s'oppose à la révolution, qui sont contre-révolutionnaires par position². On voit en même temps en quoi consiste la conscience dont est dotée la bourgeoisie : c'est la conscience de ses intérêts de classe.

Si la bourgeoisie est cette classe sociale qui a la conscience de ses intérêts mais qui est dépourvue d'énergie révolutionnaire, en raison de la nature même de ces intérêts, la paysannerie apparaît comme l'autre radical de la bourgeoisie. La figure barbare du paysan représente une extériorité radicale à la civilisation bourgeoise. En effet, à suivre Bakounine, le peuple des campagnes dispose de l'énergie et de la vitalité qui font désormais défaut à la bourgeoisie, mais il lui manque une conscience claire de ses intérêts, conscience que le prolétariat des villes doit lui apporter pour qu'il accepte de se mobiliser à ses côtés. Bakounine consacre à ce dernier point une partie importante de la *Lettre*, celle précisément où il en vient à défendre la guerre civile comme ferment de vitalité. La *Lettre* prend à ce moment la forme de conseils adressés aux ouvriers des

1. On se rappelle que Marx parvenait à un constat analogue dans une lettre du 19 octobre 1870. Manque cependant chez lui l'idée que seule une république sociale serait à même d'éviter la conquête prussienne.

2. Le début de la *Lettre* va très loin dans cette direction, incluant une partie des socialistes dans ce camp : « il y a [...] aujourd'hui entre tous les partis, sans en excepter les jacobins les plus rouges et naturellement aussi les socialistes bourgeois, matés et paralysés les uns comme les autres par la crainte que leur inspirent les socialistes révolutionnaires réellement populaires – les anarchistes ou pour ainsi dire les hébertistes du socialisme, qui sont aussi profondément détestés par les communistes autoritaires, par les communistes de l'Etat, que par les jacobins et les socialistes bourgeois – entre tous ces partis, sans excepter même les communistes de l'Etat, il y a un accord tacite, d'empêcher la révolution tant que l'ennemi sera en France [...]. » (VII, 6 [3-4] – Bakounine souligne) Par où l'on voit Bakounine n'aura pas besoin de prendre connaissance des prises de position de Marx pour s'en faire une idée.

villes¹. Ceux-ci doivent en particulier cesser de mépriser les paysans, et ceux-ci cesseront alors de les confondre avec les bourgeois. Il s'agit là d'une question à la fois épineuse et cruciale : épineuse parce que la France des campagnes a été le principal soutien de la réaction depuis 1848 (et c'est elle qui gonflera quelques mois plus tard les rangs des Versaillais) et cruciale parce que la France est encore un pays à majorité rurale. C'est pourquoi Bakounine n'hésite pas à voir dans l'antagonisme entre ouvriers et paysans celui « qui a paralysé jusqu'ici tous les efforts révolutionnaires de la France et de l'Europe. Quiconque veut le triomphe de la révolution sociale doit avant tout le résoudre. » (VII, 49, [42])

Soucieux d'apporter lui-même sa pierre à l'édifice de la réconciliation entre ouvriers et paysans, Bakounine commence par insister sur ce qu'il désigne comme « le socialisme primitif, naturel et beaucoup plus sauvage des campagnes », socialisme qui s'exprime d'abord dans « la haine naturelle des paysans contre les riches propriétaires et contre les riches bourgeois » (VII, 48-49 [40-42]), mais aussi dans le fait que « le paysan a en haine tous les gouvernements. » (VIII, 24 [38]). Pour lui, toute action révolutionnaire en direction des campagnes doit consister à attiser cette haine, à inciter à l'expropriation des « gros bonnets de village » : « qu'ils prennent tout ce qu'il leur plaît dans l'église et sur les terres de l'église, [...] qu'ils s'emparent de toute la terre de l'Etat, aussi bien que de celle des riches propriétaires fainéants et propres à rien. » (VII, 47 [39]). Inciter les paysans à la révolution, ça n'est dès lors rien d'autre que les pousser dans le sens de leurs instincts, qui les dressent contre les propriétaires, contre les hypothèques, contre les impôts et contre la conscription. (VII, 59 [59-60]) Pour cela, c'est à nouveau la Convention de 1793 qui sert de modèle : il s'agit d'envoyer dans les campagnes des corps-francs révolutionnaires qui aient « le diable au corps » (VIII, 19 [30] et 25 [40]), avec pour but, non pas « d'imposer la révolution aux campagnes, mais de l'y provoquer et de l'y susciter » (VIII, 25 [40]).

Dans un second temps, Bakounine s'emploie à répondre aux trois principaux griefs que les ouvriers des villes expriment envers les paysans : ceux-ci seraient ignorants et bigots, dévoués à l'empereur et partisans forcenés de la propriété individuelle. Les deux premiers griefs sont écartés assez rapidement : le bonapartisme des paysans est superficiel ; quant à l'argument de l'ignorance paysanne, les ouvriers doivent le manier avec précaution car il peut tout aussi bien être utilisé pour prouver la supériorité de la bourgeoisie sur le prolétariat. Reste l'idée selon laquelle le paysan français serait âpre au gain, égoïste et fanatiquement attaché à la propriété. Sur ce point, Bakounine commence par appeler les ouvriers à l'indulgence : outre que tout le monde est égoïste, l'individualisme des paysans leur est aussi naturel que le collectivisme aux ouvriers des villes. Ces derniers doivent comprendre que l'attachement du paysan à la possession de sa terre a

1. Cet aspect de la *Lettre* retiendra l'attention de Michelet qui, ayant lu la version publiée par James Guillaume, déclarera en janvier 1871 dans *La France devant l'Europe* : « nos ouvriers intelligents connaissent la situation à merveille. Ils voient près d'eux leur énorme contrepois, tant de millions de paysans. "Respectez le paysan", leur a dit très bien Bakounine dans sa récente brochure. Respect à son champ, à la terre. On n'y touche pas sans mourir. La majorité agricole, aux moindres craintes là-dessus, referait dix fois le tyran. » (cité par A. Lehning, VII, introduction, p. LXIII).

un corrélatif qui est pour Bakounine la base de toute forme de socialisme : le rejet de l'exploitation. Si le paysan est individualiste, c'est parce qu'il travaille lui-même sa terre.

Cette idée de gagner les campagnes à la cause d'une révolution dans les villes, Marx en fait l'éloge dans *La guerre civile en France* à propos de la Commune en estimant que « trois mois de libre communication entre le Paris de la Commune et les provinces » auraient pu amener « un soulèvement général des paysans ». ¹ Tout autant que cette affirmation, les analyses sur lesquelles elle se fonde sont intéressantes. En effet, Marx part de deux traits qu'il repère dans la mentalité du paysan français, d'une part l'hostilité aux grands propriétaires et d'autre part l'appât du gain. Sur ces deux points, l'exposé marxien rejoint les perspectives ouvertes par Bakounine dans la *Lettre*. Examinant ensuite les mesures envisagées par la Commune, Marx estime que celles-ci auraient pu permettre que les paysans se rallient à la cause des Communards :

« La Commune [...] dans une de ses premières proclamations, déclarait que les véritables auteurs de la guerre auraient aussi à en payer les frais. La Commune aurait délivré le paysan de l'impôt du sang, elle lui aurait donné un gouvernement à bon marché, aurait transformé ses sangsues actuelles, le notaire, l'avocat, l'huissier, et autres vampires judiciaires, en agents communaux salariés, élus par lui et devant lui responsables. Elle l'aurait affranchi de la tyrannie du garde champêtre, du gendarme et du préfet ; elle aurait aussi mis l'instruction par le maître d'école à la place de l'abêtissement par le prêtre. Et le paysan français est, par-dessus tout, homme qui sait compter. Il aurait trouvé extrêmement raisonnable que le traitement du prêtre, au lieu d'être extorqué par le libre percepteur, ne dépendît que de la manifestation des instincts religieux des paroissiens. » ²

De telles mesures, on le verra dans le dernier temps de ce chapitre, sont précisément celles que Bakounine préconisait au moment de la guerre franco-allemande (et en fait, on l'a vu, celles qui étaient déjà contenues dans son projet révolutionnaire depuis le milieu des années 1860), en particulier le dédommagement de la nation sur la bourgeoisie bonapartiste et le principe de l'élection et de la révocabilité de tous les fonctionnaires.

Pour conclure sur ce point, la position de Bakounine sur la question paysanne révèle les deux tendances contraires qui cohabitent au sein de son spontanéisme révolutionnaire. Autant le théoricien russe est radical dans la négation ³, autant les mesures qu'il préconise positivement apparaissent modérées, voire consistent dans un laisser-faire, ou plus exactement dans un « laisser évoluer. » D'un côté, Bakounine est conscient qu'en particulier dans les campagnes, l'organisation sociale qui surgira de l'anéantissement de l'Etat ne sera pas nécessairement conforme aux principes du socialisme libertaire :

« Je ne dis pas que les campagnes qui se réorganiseront ainsi, de bas en haut, librement, créeront dès le premier coup une organisation idéale, conforme dans tous les points à celle que nous imaginons,

1. *La guerre civile en France*, édition citée, p. 71.

2. *Ibid.*, p. 70-71.

3. Voir à ce propos le programme de l'Alliance de la Démocratie socialiste, adoptée à la fin de l'année 1868 : « la révolution telle que nous l'entendons devra dès le premier jour détruire radicalement et complètement l'Etat et toutes les institutions de l'Etat. » (cité par A. Lehning, VII, introduction, p. LXVIII).

que nous rêvons. Ce dont je suis convaincu, c'est que ce sera une organisation vivante, mille fois supérieure et plus juste que celle qui existe présentement. » (VII, 61 [63])

En revanche, il estime que cette organisation spontanée serait indéfiniment perfectible, en particulier à mesure que se tisseraient librement des relations entre les ouvriers des villes, plus avancées en termes de conscience révolutionnaire, et le prolétariat des campagnes, « socialiste par instinct. » L'essentiel est en effet pour lui de permettre au monde paysan d'évoluer librement. Une fois débarrassée de la tutelle de l'Etat, l'organisation spontanée du monde paysan,

« ouverte à la propagande active des villes d'un côté, et de l'autre, ne pouvant jamais être fixée, ni pour ainsi dire pétrifiée par la protection de l'Etat ni par celle de la loi – puisqu'il n'y aura plus ni loi ni Etat – pourra progresser librement, se développer et se perfectionner d'une manière indéfinie, mais toujours vivante et libre, jamais décrétée, ni légalisée, jusqu'à arriver enfin à un point aussi raisonnable, qu'on peut le désirer et l'espérer de nos jours. » (VII, 61 [63])

Extrémiste dans la négation, le spontanéisme révolutionnaire de Bakounine s'avère ainsi particulièrement modéré dans les mesures qu'il préconise pour la construction d'un nouvel ordre social. S'il l'expression n'était si barbare, on serait tenté de le qualifier de collectivisme libéral, tant il s'efforce d'appliquer à des ensembles sociaux relativement homogènes (monde ouvrier, paysannerie) ce que le libéralisme classique recommande pour les seuls individus.

2.3. La doctrine des « faits révolutionnaires » et l'opposition à la Terreur

Les recommandations de Bakounine à l'usage des ouvriers des villes sont caractéristiques de sa conception de la révolution et des leçons qu'il tire de la Révolution Française. Il s'agit en effet pour lui que les paysans aient *intérêt* au triomphe de la révolution. Pour y parvenir, les révolutionnaires doivent faire en sorte que la révolution concède toute une série d'avantages aux paysans, de même que la révolution de 1789 a conquis leur soutien en leur permettant d'acheter les biens du clergé¹. C'est là une position que le théoricien russe ne cesse de soutenir, depuis ses premières tentatives révolutionnaires en Europe centrale en 1848. Dans la *Lettre*, Bakounine emploie à ce propos une expression saisissante : il s'affirme partisan des « faits révolutionnaires », plutôt que des « décrets révolutionnaires ». Cette mention est importante pour comprendre la conception bakouninienne de la révolution, mais aussi pour dissiper définitivement l'aura sanglante qui entoure inexplicablement la figure du révolutionnaire russe :

« J'ai entendu toujours avec peine, non seulement des jacobins révolutionnaires, mais des socialistes élevés plus ou moins à l'école de Blanqui, et malheureusement quelques-uns de nos amis intimes, qui ont subi indirectement l'influence de cette école, avancer cette idée complètement *anti-révolutionnaire* qu'il faudra que la future république abolisse par décret tous les cultes publics et ordonne également par décret l'expulsion violente de tous les prêtres. D'abord, je suis *l'ennemi absolu* de la *révolution par décrets* qui est une conséquence et une application de l'idée de l'*Etat révolutionnaire* –

1. Sur ce point, Bakounine est visiblement influencé par la lecture de l'*Histoire de la révolution française* de Michelet (1869), comme en témoigne la longue citation de cet ouvrage dans *L'empire knouto-germanique* (VIII, 26-28 [42-45]).

c'est-à-dire de la *réaction se cachant derrière les apparences de la révolution*. Au système des décrets révolutionnaires, *j'oppose celui des faits révolutionnaires*, le seul efficace, conséquent et vrai. Le système autoritaire des décrets en voulant *imposer* la liberté et l'égalité, les détruit. *Le système anarchique des faits, les provoque et les suscite d'une manière infaillible* en dehors de l'intervention d'une violence officielle et autoritaire quelconque. Le premier aboutit nécessairement au triomphe final de la franche réaction. Le second établit, sur des bases naturelles et inébranlables, la révolution.» (VII, 50 [44] – Bakounine souligne).

Arthur Lehning a suggéré que cette mise au point s'adressait peut-être à certains des amis lyonnais de Bakounine, dont on a retrouvé une proclamation qui exigeait l'abolition des cultes et la destitution de leurs ministres¹. En l'espèce, Bakounine considère que de telles mesures seraient désastreuses, parce qu'elles froisseraient la bigoterie du monde paysan et l'empêcheraient d'évoluer librement vers un plus haut degré de conscience. A une conception autoritaire de la révolution, fonctionnant par décrets, utilisant la violence officielle de l'Etat pour finalement perpétuer à son insu la réaction, Bakounine oppose une conception explicitement anarchiste de la révolution, qui, en l'inscrivant dans la structure même de la société, lui confère la nécessité d'un fait social. La notion de « faits révolutionnaires » condense l'idée d'un fait accompli qui s'impose au droit et devient difficilement réversible et l'idée du fait comme résultat d'un faire, d'un acte (au sens allemand du mot *Tat*). C'est en ce sens et en ce sens seulement que l'on peut parler chez Bakounine de propagande par le fait, étant entendu qu'il estime pouvoir tirer cette pratique d'une expérience historique, celle de la révolution française qui vaut dès lors comme réservoir d'expériences révolutionnaires pour des leçons politiques². La vente des biens du clergé constitue le paradigme de ces faits révolutionnaires, susceptibles de gagner les sympathies intéressées de la paysannerie. En 1870, Bakounine suggère de renouveler l'expérience, non seulement sur les biens du clergé, mais aussi sur ceux des propriétaires bonapartistes : « confisquer ces biens n'était pas seulement un droit, c'était et cela reste encore un devoir. » (VIII, 34 [55])

C'est pour les mêmes raisons que Bakounine ne cesse de s'opposer à toute pratique terroriste. On a vu plus haut qu'il prenait très clairement ses distances avec l'assassinat politique, tout en refusant d'accabler celui qui le perpétrait. S'agissant de la Terreur administrée par l'Etat, Bakounine est beaucoup plus sévère, et c'est là encore la Révolution Française qui sert d'expérience de référence. Ainsi dans le manuscrit de Marseille, lorsqu'il évoque le sort à réserver aux « zélés serviteurs de l'Empire » :

« Je ne dis pas qu'il eût fallu guillotiner tous ces coquins. Ce serait retomber dans les errements du jacobinisme de 1793 et 1794 [...]. Ce système a contre lui l'épreuve historique, car il a produit tout le contraire de ce qu'il voulait atteindre : la guillotine, cet instrument incisif de l'Etat, n'a point tué la

1. VII, introduction, p. LXXX-LXXXI.

2. A propos des mesures concrètes à prendre pour gagner matériellement les paysans à la cause de la révolution sociale, Bakounine parle effectivement de propagande : « ce n'est que par une telle propagande, ce n'est que par la révolution sociale ainsi entendue, qu'on peut lutter contre l'esprit réactionnaire des campagnes, et qu'on parviendra à le vaincre et à le transformer en esprit révolutionnaire. » (VII, 47 [39]). Cette préférence accordée aux faits sur les décrets est confirmée par *L'Empire knouto-germanique*, qui se réfère à la *Lettre* : « Pour saisir [le paysan], les idées doivent se manifester à lui par la parole vivante d'hommes vivants et par la puissance des faits. » (VIII, 18 [28])

réaction, elle l'a fait revivre. [...] Verser le sang à froid, avec tout l'accompagnement obligé de l'hypocrisie juridique, est une chose odieuse et horrible. Lorsqu'on fait la révolution pour l'émancipation de l'humanité, il faut respecter la vie et la liberté des hommes ; mais je ne vois pas pourquoi on respecterait les bourses, lorsque ces bourses se sont remplies par le pillage, par le vol, par le crime, par tous les sales moyens du régime bonapartiste ? C'est beaucoup plus humain que de couper les têtes, et c'est en même temps mille fois plus utile. En coupant les têtes les plus criminelles, on les rend en quelque sorte intéressantes, et on produit une réaction en leur faveur. Mais en coupant les bourses criminelles, on arrête la réaction dans sa source, on en détruit les moyens. Ce n'est plus de la politique idéaliste, comme celle du jacobinisme ; c'est une politique réaliste et positive s'il en fut [...]. » (VII, 162 [25]).

Trois motifs justifient ainsi le rejet de la Terreur révolutionnaire. En premier lieu, elle met les moyens en inadéquation avec les fins : alors que la révolution se propose l'émancipation et le règne de l'humanité, il est inadmissible qu'elle inaugure ce règne par ce qui constitue le comble de l'inhumanité, la sanction légale apposée sur la suppression de vies humaines¹. De ce point de vue, la Terreur mène droit à la réaction. Il faut ici relever que Bakounine n'est pas seulement étranger aux arguments habituels des théoriciens qui justifient le terrorisme (par exemple en soutenant qu'il s'agit d'exécuter un réactionnaire pour en effrayer mille, selon l'expression employée cinquante ans plus tard par Trotski). Son argumentation invalide à la racine toute forme de Terreur : il n'y a pas d'usage révolutionnaire de la violence d'Etat². En second lieu, les mesures terroristes sont inefficaces et superflues car insuffisamment radicales : couper les vivres à la réaction, et donner ainsi à la révolution de nouveaux moyens est plus judicieux. Enfin, la Terreur est contre-productive puisqu'elle suscite la sympathie pour ceux qu'elle exécute. Quelques mois plus tard, au moment de la Commune, Bakounine exprime la crainte que la présence de jacobins en son sein n'entraîne la Commune à prendre des mesures sanglantes et inefficaces et à négliger des mesures autrement plus urgentes³. Et à la fin de l'année 1871, dans sa *Circulaire à mes amis d'Italie*, Bakounine explique ce qui fait sur ce point la différence entre le socialisme et le jacobinisme :

« Le socialisme n'est pas cruel, il est mille fois plus humain que le jacobinisme, je veux dire la révolution politique. Il n'en veut nullement aux personnes, même les plus scélérates, sachant très bien que tous les individus, bons ou mauvais, ne sont que le produit fatal de la position sociale que l'histoire et la société leur ont créée. [...] Le socialisme fera une guerre inexorable aux "positions sociales", non aux hommes ; et une fois ces positions détruites et brisées, les hommes qui les

1. Cette attaque contre la Terreur doit cependant être distinguée de la dénonciation par Kant, dans l'opuscule connu sous le titre de *Théorie et pratique*, de l'exécution de Louis XVI. Chez Kant, il ne s'agit pas en effet d'une opposition de principe à la peine capitale, mais du refus que soit exécuté légalement le souverain, détenteur de la légitimité (on pourrait d'ailleurs rétorquer à Kant que Louis XVI avait été destitué et qu'il fut jugé pour le crime de haute trahison).

2. Sur la justification par Trotski de la Terreur, voir son ouvrage sur *Le terrorisme*. Sur la manière dont la Terreur déborda largement le cadre idéal que lui assignait Trotski, voir Jacques Baynac (dir.), *La Terreur sous Lénine*, Paris, Le Sagittaire, 1975.

3. Lettre du 5 avril 1871 à Ozerov et Ogarev : « Les vieux Jacobins m'inquiètent aussi beaucoup : les Delescluze, les Flourens, les Pyat et même Blanqui, devenus membres de la Commune. Je crains qu'ils ne poussent celle-ci et ne la fassent tomber dans la vieille ornière du tranchage de têtes et du ménagement des poches. » (VII, 327) Ces craintes étaient d'ailleurs fondées puisque l'exécution des otages, les 22 et 24 mai 1871 sera décidée isolément par deux blanquistes membres de la Commune, laquelle avait pour sa part cessé de siéger depuis le 21.

avaient occupées, désarmés et privés de tous les moyens d'action, seront devenus inoffensifs et beaucoup moins puissants, je vous l'assure, que le plus ignorant ouvrier ; car leur puissance actuelle ne réside pas en eux-mêmes, dans leur valeur intrinsèque, mais dans leur richesse et dans l'appui de l'Etat. »¹

Ce dernier argumentaire contre une Terreur prétendument révolutionnaire présente cet intérêt de faire se rejoindre la position pratique de Bakounine sur cette question avec les convictions socialistes qu'il exprime depuis le milieu des années 1860 et qui débouchent, on l'a vu, sur une opposition au système pénal². Là encore, il importe de relever l'adéquation entre le moment révolutionnaire et le projet politique qui le sous-tend.

Lorsqu'il parle de prendre des mesures radicales, lorsqu'il estime que la situation extraordinaire que vit la France impose que soient employés des moyens eux-mêmes extraordinaires, ou encore lorsqu'il prescrit de sortir de la régularité propre aux règles de la guerre et à l'habitude de gouverner, Bakounine ne songe donc pas à des mesures répressives sanglantes, mais d'abord à des mesures financières, autrement plus efficaces, surtout dans l'optique d'un effort de guerre qui requiert l'achat de matériel pour armer la population. Lorsqu'à la fin de l'année 1871, il défendra la Commune contre ses détracteurs, il soulignera que celle-ci a moins péché par des mesures sanglantes (qu'elle n'a d'ailleurs pas prises) que par son manque de résolution à prendre des mesures financières radicales. En particulier, Bakounine regrettera que les Communards n'aient pas osé toucher à l'or de la Banque de France³. Contrairement à ce qu'une approche superficielle pourrait laisser songer, l'action directe révolutionnaire consiste bien davantage dans ces mesures financières radicales que dans l'exécution de quelques contre-révolutionnaires pour l'exemple. Par ailleurs, la dénonciation de la pénalité n'empêche pas Bakounine de préconiser, à titre de mesure de sûreté, une « arrestation en masse » des bonapartistes, mais « remarquez-le bien, sans faire de mal à aucun, de la manière la plus polie et la plus humaine du monde. » (VIII, 44-45 [75]).

Au demeurant, Bakounine n'ignore pas qu'une révolution peut connaître des épisodes violents, mais il fait à ce propos deux remarques. D'une part, « la cruauté et la brutalité ne sont plus dans les mœurs du peuple français, surtout ils ne sont plus dans les mœurs du prolétariat des

1. *Circulaire à mes amis d'Italie* (à l'occasion du congrès ouvrier convoqué à Rome pour le 1er novembre 1871 par le parti mazzinien) : II, 301-302.

2. Voir ce fragment de *La théologie politique de Mazzini* : « la société n'a pas le droit de punir les hommes, parce que tous les hommes, sans excepter les plus grands criminels, sont les produits de la société telle qu'elle est. D'ailleurs, l'exemple de 1793 ne doit pas être perdu pour nous. Certes les Jacobins de cette époque n'ont pas épargné les têtes nobles. Ils en ont fait tomber par centaines. Ont-ils tué l'aristocratie ? Non. Ce qui l'a non pas tuée, mais considérablement amoindrie en France, c'est la vente des biens de la noblesse émigrée. » (I, 234 [87])

3. « Obéissant à un préjugé bourgeois ou plutôt même à une phrase bourgeoise, [...] elle s'est respectueusement arrêtée devant le milliard qui était enfoui dans les caves de la Banque de France, et à l'aide duquel elle aurait pu, si elle l'avait voulu et faute d'autre moyen, acheter tous les généraux bonapartistes commandant l'armée de Versailles, le gouvernement et la grande majorité de l'Assemblée de Versailles, y compris l'horrible petit singe à lunettes qui s'appelle aujourd'hui le sauveur et qui devrait s'appeler en toute justice le massacreur de la France. » Et à propos du décret concernant les loyers : « s'il y a quelque chose à reprocher à la Commune de Paris, c'est de n'être pas allé beaucoup plus loin dans ce système de revendication sociale légitime. » (I, 237 [93])

villes de la France. S'il en reste quelques vestiges, il faut les chercher en partie chez les paysans¹, mais surtout dans la classe aussi stupide que nombreuse des boutiquiers. » (VIII, 45 [75]) Et la référence qui vient immédiatement est celle de la répression des émeutes ouvrières de Juin 1848. Bakounine fait donc le constat d'un recul progressif de la violence dans les sociétés urbaines, tendance que confirment les historiens qui ont étudié cette question. D'autre part, pour Bakounine, la violence exercée par le peuple lors des premiers jours d'une révolution sera toujours moindre que son administration organisée par l'Etat et elle se produira toujours indépendamment des éléments les plus conscients du mouvement. La tâche des socialistes sera précisément d'empêcher que la violence spontanée et momentanée du peuple ne se perpétue en violence institutionnelle².

2.4. Des mesures extraordinaires

Si l'on revient désormais aux mesures extraordinaires préconisées par Bakounine à l'occasion de la guerre franco-allemande, celles-ci apparaissent clairement corrélées au diagnostic proposé sur la situation de la France. On a vu que, du point de vue de l'action, la situation exceptionnelle de Paris commandait qu'on se tourne vers un autre lieu social pour initier et susciter ailleurs un soulèvement révolutionnaire. Il importe à présent de se tourner vers les mesures pratiques préconisées par Bakounine, eu égard aux autres éléments qui confèrent à la situation son caractère exceptionnel : d'une part la déchéance de fait de l'Etat, dans sa triple dimension financière, administrative et militaire ; de l'autre l'enjeu de cette guerre, qui implique la nation française et pas seulement l'Etat.

La mise à disposition de la nation des biens de la bourgeoisie constitue l'essentiel du volet financier des mesures recommandées par Bakounine. On a vu qu'elle obéissait à un double impératif : d'une part gagner à la cause d'une république sociale une paysannerie réticente en distribuant les terres des bourgeois bonapartistes, de l'Eglise et de l'Etat ; d'autre part trouver des ressources pour l'armement national puisque l'argent, c'est connu, est le nerf de la guerre. Après avoir dressé le sombre tableau de l'état des finances du pays, *L'Empire knouto-germanique et la Révolution sociale* estime que la bourgeoisie elle-même devrait

« comprendre que la France ne pouvant plus se procurer, par les moyens réguliers de l'Etat, tout l'argent qui est nécessaire à son salut, elle est forcée, elle a le droit et le devoir de le prendre là où il se trouve. Et où se trouve-t-il ? Certes ce n'est pas dans les poches de ce misérable prolétariat auquel la cupidité bourgeoise laisse à peine de quoi se nourrir ; c'est donc uniquement,

1. Bakounine semble fonder quelques espoirs sur cette violence inhérente au monde paysan, ainsi lorsqu'il espère, dans la *Lettre*, que soient détruites « les personnes mêmes des fonctionnaires de l'empereur : maire, juge de paix, curé, gendarme, garde-champêtre, – qu'il ne sera pas impossible de *septembriser* [allusion aux Massacres de Septembre 1792...], je le pense, en soulevant contre eux les paysans eux-mêmes » (VII, 47 [38-39]).

2. *Circulaire à mes amis d'Italie* (II, 302) : « Les socialistes, il est vrai, ne pourront certainement pas empêcher que dans le premier élan de sa fureur le peuple ne fasse disparaître quelques centaines d'individus parmi les plus odieux, les plus acharnés et les plus dangereux ; mais une fois cet ouragan passé, ils s'opposeront de toute leur énergie à la boucherie hypocrite, politique et juridique, organisée de sang-froid. »

exclusivement dans les coffres-forts de messieurs les bourgeois. Eux seuls détiennent l'argent nécessaire au salut de la France. » (VIII, 13 [18]).

Du point de vue financier, la sortie de la régularité que commande la situation consiste donc dans la réquisition et l'expropriation de la bourgeoisie. Dans le cas de la bourgeoisie bonapartiste, Bakounine suggère d'ailleurs que cette expropriation ne serait rien d'autre qu'une réappropriation, tant il est vrai que le parti bonapartiste « n'a pas seulement violé sa liberté [celle de la France], dégradé son caractère, corrompu sa conscience, avili son intelligence, déshonoré son nom ; il a détruit, par un pillage effréné, exercé pendant dix-huit ans de suite, sa fortune et ses forces, puis l'a livrée, désorganisée, désarmée, à la conquête des Prussiens. » Au passage, Bakounine relève que si ce parti « de brigands, d'assassins et de voleurs » a pu « s'emparer nuitamment de la France », c'est parce qu'il a pu s'appuyer « *sur la lâcheté réactionnaire d'une bourgeoisie tremblante devant le spectre rouge, et encore rouge elle-même du sang des ouvriers de Paris qu'elle avait versé de ses mains* ». (VIII, 34-35 [56-58] – Bakounine souligne) Il n'est donc pas impossible qu'une considération pragmatique (prendre l'argent où il se trouve) soit justifiée d'une manière sous-jacente par les souvenirs, encore frais, du rôle joué par la bourgeoisie en Juin 48 et au moment du coup d'Etat.

C'est surtout le versant militaire et administratif des mesures extraordinaires préconisées par Bakounine qui nous conduit vers une sortie de la régularité. D'un point de vue militaire, prendre les mesures qui s'imposent signifie deux choses : d'une part une réorganisation démocratique des forces régulières ; d'autre part l'intervention de groupes de partisans. Sur ces deux points, finalement assez techniques, Bakounine est assez peu loquace, mais ce qu'il en dit est suffisamment suggestif pour pouvoir être rattaché aux positions défendues par d'autres militants de l'Internationale. S'agissant des armées régulières, Bakounine part du constat de l'incurie du commandement, constaté à de multiples reprises au cours de la campagne de l'été 1870 dans l'est de la France : « D'officiers et de généraux, il y en a [...] beaucoup en France. Mais les neuf dixièmes pour le moins ne valent rien. » Mais le plus intéressant est l'analyse politique qui sous-tend ce constat :

« Cette décadence de l'esprit, de l'instruction, et de l'énergie militaire dans le corps des officiers de la France s'explique naturellement par le système infâme appliqué pendant vingt ans par Napoléon III à l'organisation et à la direction de l'armée française. Ne l'avait-il point transformé en un immense corps de gendarmerie pour l'oppression du pays ? Ne l'avait-il point systématiquement isolée du peuple et nourrie de préjugés et de sentiments hostiles aux habitants non militaires du pays, moins les autorités [...] ? N'avait-il point établi parmi les soldats, les sous-officiers, et les officiers surtout, un système complet d'espionnage et de délation mutuels, et n'avait-il point fait de la trahison et de la servilité la plus lâche, la plus plate, des conditions d'avancement ? De sorte qu'on pouvait être certain, à très peu d'exceptions près, que les officiers dont la carrière, sous ce régime de favoritisme et de bassesse, était la plus rapide, la plus belle, étaient précisément ceux qui se distinguaient davantage par leur lâcheté et par leur incapacité. » (VII, 159-160 [20])

Deux éléments principaux composent ainsi le tableau que dresse Bakounine de l'armée française héritée de la période bonapartiste : sa finalité externe et son fonctionnement interne. D'une part, les autorités impériales lui ont confié une mission de répression qui n'a pu que la

couper du peuple. On devine les conséquences que Bakounine peut tirer de ce premier élément : comment faire cohabiter dans une même armée des éléments issus du peuple et hier soumis à la répression et des éléments purement militaires, qui hier encore réprimaient les premiers ? L'analyse bakouninienne touche ici assez juste : on connaît la répugnance des armées basées au moins partiellement sur la conscription à accomplir des œuvres de basse police ; c'est que les officiers qui les commandent risquent, en cas de conflit, d'avoir à commander ceux-là mêmes sur qui ils ont fait tirer. En outre, utiliser l'armée comme une police intérieure comporte un risque de démoralisation : le combat de rue contre des ouvriers n'est pas la meilleure préparation pour de véritables opérations militaires. On peut toutefois s'étonner que Bakounine mentionne ce seul rôle joué par l'armée française sous le Second Empire, puisqu'elle s'était aussi illustrée contre les armées autrichiennes en Italie, et moins glorieusement encore, dans la désastreuse expédition du Mexique. Ce qui ressort de ce premier élément du diagnostic prononcé par Bakounine sur les armées françaises, au moins en creux, c'est la nécessité d'un accord minimal entre le peuple et son armée, sans pour autant que soit affirmée positivement l'idée d'une armée populaire.

Le second élément nous introduit directement aux mesures préconisées par le révolutionnaire russe. Il concerne le fonctionnement interne des armées françaises, et plus précisément la manière dont sont choisis les officiers et les sous-officiers. Le grief de Bakounine est le suivant : l'attribution des fonctions de commandement ne résulte pas d'une appréciation de la valeur militaire des postulants, mais d'intrigues internes. En somme, le Second Empire a reproduit dans l'armée ce qui était son système habituel de gouvernement, d'où la faible valeur morale et militaire du commandement.

Pour palier ces défauts, Bakounine propose des mesures qui semblent appliquer à l'armée sa conception de la révolution. Ces mesures ont une dimension négative : « destituer en masse les sous-officiers aussi bien que les officiers de tous les grades dans les troupes régulières et dans les gardes mobiles. » Il ne s'agit de rien d'autre que de la liquidation de l'Etat napoléonien appliquée à l'armée. Dans leur versant positif, ces mesures auraient consisté à « les [faire] remplacer jusqu'au grade de capitaine par l'élection libre et démocratique des soldats. » Au-delà du grade de capitaine, Bakounine estime qu'il serait possible de « trouver un autre mode d'élection ou de désignation, toujours en dehors du règlement et de la routine militaire. » (VII, 160 [21]) Cette mention du règlement et de la routine est capitale : elle signale que pour Bakounine, la sortie de la régularité, la nécessité de prendre des mesures extraordinaires, s'applique aussi à l'armée régulière. Le théoricien russe est conscient que ce qu'il propose consiste à introduire la révolution dans l'armée. Dans la même page, il indique qu'elles « auraient révolutionné et discipliné ces tronçons de l'armée française, qui restent clairsemés dans les provinces, et qui se trouvent encore aujourd'hui dans un état très inquiétant d'indiscipline et de réaction. »

Rétrospectivement, venant d'un anarchiste, cette insistance sur l'organisation de l'armée et sur les moyens de restaurer la discipline militaire peut faire sourire. Il n'est pas certain cependant

qu'elle entre en contradiction avec les principes par ailleurs revendiqués par Bakounine. Un texte du début de *L'empire kenouto-germanique* sur la discipline, contemporain de celui que je viens de citer, est particulièrement éclairant :

« Amant passionné de la liberté, j'avoue que je me défie beaucoup de ceux qui ont toujours le mot de discipline à la bouche. Il est excessivement dangereux, surtout en France, où discipline, pour la plupart du temps, signifie, d'un côté, despotisme, de l'autre, automatisme. [...] Je reconnais toutefois qu'une certaine discipline, non automatique, mais volontaire et réfléchie, et s'accordant parfaitement avec la liberté des individus, reste et sera toujours nécessaire, toutes les fois que beaucoup d'individus, unis librement, entreprendront un travail ou une action collective quelconques. Cette discipline n'est rien d'autre que la concordance volontaire et réfléchie de tous les efforts individuels vers un but commun. Au moment de l'action, au milieu de la lutte, les rôles se divisent naturellement, d'après les aptitudes de chacun, appréciées et jugées par la collectivité tout entière : les uns dirigent et commandent, les autres exécutent les commandements. Mais aucune fonction ne se pétrifie, ne se fixe et ne reste irrévocablement attachée à aucune personne. L'ordre et l'avancement hiérarchiques n'existent pas, de sorte que le commandant d'hier peut devenir le subalterne aujourd'hui. Aucun ne s'élève au-dessus des autres, ou s'il s'élève, ce n'est que pour retomber un instant après, comme les vagues de la mer, revenant toujours au niveau salutaire de l'égalité. » (VIII, 7-8 [8-9])

Les questions militaires n'étant pas au cœur des préoccupations de Bakounine, il est plus que probable qu'un tel texte fait davantage référence aux relations qui s'établissent au sein d'une organisation militante qu'à celles qui régissent (ou devraient régir) l'armée. Il permet cependant d'apercevoir comment une collectivité, tout en rejetant le principe d'autorité, peut admettre que s'établisse une autorité technique, choisie pour une mission donnée en fonction de compétences déterminées. C'est dans cette direction que nous orientent les quelques pages que Bakounine consacre à l'armée dans ses écrits sur la guerre franco-allemande, en particulier celles qui décrivent l'élection du commandement par les subalternes comme un facteur de discipline.

On ne peut toutefois que constater le caractère limité (quoique révolutionnaire) des mesures proposées par Bakounine s'agissant des armées régulières, dont il aurait pu recommander par exemple la dissolution. Il faut sans doute voir dans cette relative prudence un élément de pragmatisme. Cependant, les recommandations de Bakounine en matière militaire ne s'arrêtent pas là. L'un des aspects les plus intéressants de la *Lettre* consiste dans cette proposition que les armées régulières soient épaulées par des forces irrégulières. Cette dernière mesure s'articule en effet directement à la réorganisation administrative que le révolutionnaire russe a en vue.

Il faut ici noter que la notion de partisan, que Carl Schmitt a érigé en objet théorique dans sa *Théorie du partisan*, n'est guère présente dans les textes du Bakounine de cette époque, celui-ci n'employant qu'à une seule reprise l'expression « guerre de partisans ». Pourtant, la *Théorie du partisan* fait de Bakounine l'auteur (avec Kropotkine) de l'une des deux « interprétations de la guerre de partisans russes de 1812. » Dans la mesure où Carl Schmitt, comme chaque fois qu'il évoque Bakounine, ne fournit aucune référence, il est impossible de savoir à quel texte précis l'auteur de la *Théorie du partisan* se réfère. L'introduction du révolutionnaire russe à ce moment du

texte de Schmitt est d'ailleurs étonnante, puisque l'interprétation par Bakounine et Kropotkine de la guerre de partisan menée par les paysans russes en 1812 n'est lue qu'à travers la popularisation qu'en aurait donné Tolstoï dans *Guerre et paix*. Cette interprétation consisterait à faire du partisan russe une force tellurique « qui se débarrasse de l'illustre empereur Napoléon et de toute sa brillante armée comme on se débarrasse d'un parasite gênant. »¹

J'ai pu souligner au cours de ce travail qu'on trouvait effectivement chez Bakounine plusieurs évocations de la contribution du peuple russe à la résistance de 1812 aux armées française. Pour autant, jamais Bakounine n'évoque pour elle-même la figure du partisan russe, ni à plus forte raison n'esquisse d'interprétation du phénomène. Et lorsqu'il en appelle, à la fin du mois d'août 1870, à la guerre de partisans pour défendre la France contre l'invasion prussienne, aucun exemple historique de cette forme de combat n'est fourni :

« Malgré l'infériorité évidente des deux armées françaises, il y aurait eu un moyen sûr d'arrêter l'ennemi et de ne point lui permettre d'approcher même des murs de Paris. [...] Si aussitôt que les nouvelles des désastres français étaient arrivées à Paris, au lieu de proclamer la mise en état de siège de Paris et de tous les départements de l'Est, on avait provoqué la levée en masse des populations de ces départements, si on avait fait des deux armées non l'unique moyen de salut, mais deux points d'appui pour une formidable guerre de partisans, de guérillas, de brigands et de brigandes si cela devenait nécessaire ; si on avait armé tous les paysans, tous les ouvriers, en leur donnant des faux à défaut de fusils ; si les deux armées, jetant de côté toute morgue militaire, s'étaient mises en rapport fraternel avec les corps francs innombrables qui se seraient levés à l'appel de Paris, pour s'appuyer mutuellement : alors, même sans l'assistance de tout le reste de la France, Paris serait sauvé, ou au moins l'ennemi arrêté assez longtemps pour donner le moyen à un gouvernement révolutionnaire d'organiser des forces formidables. »

Il est frappant de relever que le seul exemple historique qui vienne soutenir cet appel à la guerre de partisans soit à nouveau emprunté à la Révolution Française, et surtout ne soit précisément pas un exemple de guerre de partisans. La levée en masse, et Bakounine le sait très bien, ne fut pas cette « guerre de destruction », cette « guerre sauvage au couteau » qu'il décrit (VII, 20 [1]), mais l'intégration dans l'armée régulière de toute la population masculine en âge de combattre. Ce que recommande Bakounine dans la *Lettre*, c'est une forme extrême de levée en masse, qui consiste à faire appel à des éléments irréguliers (voire illégaux, si l'on en croit la mention des brigands et des brigandes...) pour mener une guerre populaire. Est concernée toute la population, masculine et féminine, capable de porter les armes. La convocation des expériences révolutionnaires antérieures n'implique donc pas leur reproduction servile.

En second lieu, en proposant cette guerre populaire comme seule moyen de sauver le pays, Bakounine propose aussi une articulation originale entre troupes régulières et troupes irrégulières. Si dans la Russie de 1812, les groupes de partisans ont pour l'essentiel joué un rôle de harcèlement sur les arrières des troupes françaises, et n'ont donc servi que de compléments aux

1. Carl Schmitt, *Théorie du partisan*, Paris, Flammarion, 1992, p. 215-216 et p. 223-224 pour le caractère tellurique du partisan en général.

efforts conjugués des troupes régulières russes et du « général hiver », pour la France de 1870, Bakounine envisage que ce soient les armées régulières qui servent de points d'appui pour la « formidable guerre de partisans » qu'il aimerait voir se déchaîner. En somme, conformément au rôle subordonné que leur confère la tradition républicaine, les armées régulières, dans les combats, serviraient simplement d'auxiliaires aux troupes irrégulières qui mèneraient la guerre principale, la guerre populaire.

Mais cette option tactique pour le moins déroutante tient au troisième caractère que l'on peut attribuer à la figure du partisan dans ce texte de Bakounine : celui-ci n'est pas seulement un combattant qu'on ne peut distinguer du peuple, qui se fond en lui, il *se confond réellement* avec le peuple. Ce que souhaite manifestement abolir Bakounine, ce n'est pas seulement la frontière apparente, mais la frontière réelle entre combattants et non combattants ; il ne s'agit pas seulement que des combattants non identifiés comme tels s'en prennent aux armées d'invasion, mais que ce soit réellement toute la population qui combatte l'envahisseur, rendant sa situation intenable et le contraignant à retourner dans ses frontières.

Si l'on en croit Carl Schmitt, cette position exprimait un sentiment réel au sein de la population française puisque c'est à l'occasion de la guerre franco-allemande, à l'automne 1870 et au cours de l'hiver qui suit, que les troupes allemandes sont confrontées pour la première fois à des groupes de francs tireurs¹. Le même texte de Carl Schmitt nous apprend que cette manière de combattre était ce que redoutaient par-dessus tout les armées prussiennes, car elle risquait de faire durer le conflit, alors que l'état-major avait prévu un engagement de courte durée. On sait par ailleurs que l'utilisation de groupes de partisans et de corps-francs était préconisée par le « général » Cluseret (celui-là même dont l'intervention à Lyon fut si malheureuse) et soutenue par certains membres de l'Internationale, comme le Parisien Eugène Varlin, proche de Bakounine.

Il importe cependant de prêter attention à une référence historique implicite qui sous-tend l'appel bakouninien à la guerre de partisans : celui de l'Espagne. L'événement historique qui provoqua l'entrée du mot « guérilla » (utilisé dans le texte cité ci-dessus) dans la langue française est encore bien présent aux esprits en 1870 : il s'agit en effet de la résistance qu'opposa une large partie de la population espagnole à l'occupation française entre 1808 et 1813 et qui contraignit les troupes de Napoléon à repasser la frontière.

Un an plus tard, dans *La théologie politique de Mazzini*, Bakounine revient brièvement sur l'épisode de la guerre franco-allemande et la démoralisation nationale qui a permis la victoire des armées prussiennes, et le contre-exemple qui vient immédiatement invalider l'idée selon laquelle

1. Comme sur bien d'autres cas, il y aurait beaucoup à redire sur la présentation par Carl Schmitt de cet épisode historique (édition citée, p. 241-244). Le théoricien allemand semble ainsi estimer que c'est le gouvernement de la Défense Nationale qui s'est affranchi des « règles de la guerre classique entre armées régulières » en se contentant de proclamer la déchéance de l'Empire et en poursuivant la guerre, sans mentionner que les buts de guerre affichés par la Prusse au début du conflit avaient été revus à la hausse après Sedan – ce qui est également contraire aux « règles de la guerre classique. »

les seules forces mécaniques permettraient de triompher, c'est celui de la résistance espagnole à l'invasion française. :

« La France a succombé non parce que ses armées ont été détruites, mais parce qu'en même temps qu'elles étaient détruites, la nation française elle-même se trouvait dans un état de désorganisation et de démoralisation qui la rendit incapable de créer spontanément une défense nationale sérieuse. Lorsque Napoléon I^{er} envahit l'Espagne, la disproportion qui existait entre la qualité, l'organisation, l'intelligence et même la quantité de ses troupes et celles des troupes espagnoles, entre l'esprit et la science des Français et l'ignorance crasse du peuple d'Espagne, était bien plus formidable encore, que celle à laquelle on attribue aujourd'hui les succès prodigieux des Allemands. Lui aussi avait anéanti les armées et l'Etat espagnol. Mais il n'est point parvenu à maîtriser le soulèvement national, qui a duré cinq an et qui a fini par expulser les Français de l'Espagne. [...] Lorsque Napoléon a envahi l'Espagne, ce pays n'a été ni désorganisé ni démoralisé. Il l'a été sans doute, et même à un degré que nul autre pays tombant en pourriture n'a jamais dépassé, mais seulement au point de vue de l'organisation et de la moralité de l'Etat, non au point de vue national, non à celui de l'organisation naturelle et spontanée de la nation espagnole, en dehors de l'Etat. » (I, 61-62 [82-83])

Aussi la guerre de partisans telle qu'elle est préconisée par la *Lettre à un Français*, s'inscrit-elle dans l'opposition de la nation et de l'Etat, de l'organique et du mécanique, de l'irrégulier et du régulier. Elle est la réaction de défense de l'organisme national en danger. Mais plus encore, et à cet égard la mention de la prétendue ignorance espagnole est décisive, elle est une force pratique et barbare, indépendante de toute supériorité théorique, de toute position avancée dans la civilisation. En cela, la guerre de partisans, irrégulière, organique, spontanée, est extérieure à la civilisation bourgeoise¹ ; elle est une nouvelle figure de cette barbarie civilisatrice à laquelle Bakounine ne cesse d'attribuer la plus grande énergie révolutionnaire. Le théoricien russe semble d'ailleurs avoir une confiance illimitée dans l'invincibilité d'un peuple qui se soulève en masse indépendamment de l'Etat :

« Quand une nation de trente-huit millions d'hommes se lève pour se défendre, résolue de tout détruire et de se laisser exterminer avec tous ses biens, plutôt que de subir l'esclavage, il n'y a point d'armée au monde, si savamment organisée et munie d'armes extraordinaires et nouvelles qu'elle soit, qui puisse la conquérir. » (VII, 20 [1])

Outre qu'une telle situation semble bien improbable, on ne peut évidemment faire preuve de la même confiance au sortir du XX^{ème} siècle. Mais ce qui semble avant tout importer à Bakounine, c'est de penser les conditions auxquelles la nation française pourrait conserver sa liberté, et de faire avancer ses projets révolutionnaires.

1. Dans la *Lettre* (VII, 23 [4]), Bakounine insiste d'ailleurs pour que les corps francs ne soient pas placés sous la direction d'éléments bourgeois, et il compte sur eux, dans *L'empire knouto-germanique*, pour propager la révolution dans les campagnes (VIII, 25 [40]).

3. La Commune de Paris et la question politique

3.1. De la guerre à la Commune, et retour

La lecture de la 2^{ème} *Adresse* donne la mesure de ce qui pouvait déplaire à Marx dans les tentatives projetées par Bakounine. Marx y lance cette mise en garde au prolétariat français : « Toute tentative de renverser le nouveau gouvernement, quand l'ennemi frappe presque aux portes de Paris, serait une folie désespérée. » Mais derrière cette mise en garde se lit en filigrane le choix d'un mode d'action : tout en reconnaissant que « les ouvriers français doivent remplir leur devoir de citoyens » en participant à la défense nationale, Marx les prévient contre toute tentation de « se laisser entraîner par les *souvenirs* nationaux de 1792. » La guerre n'est donc pas le moment pour contester son pouvoir à la bourgeoisie. Il s'agit pour les ouvriers français, « calmement et résolument » de « profiter de la liberté républicaine pour procéder méthodiquement à leur propre organisation de classe. »¹ Une telle position, explicitement attentiste, se distingue nettement de celle soutenue par Bakounine, non seulement parce qu'elle fait appel au calme contre l'impatience de l'action qui conduit à des folies désespérées, mais aussi et surtout parce qu'elle est sous-tendue par une vision jacobine de la politique où l'objectif demeure la prise de contrôle ou l'anéantissement volontaire du pouvoir d'Etat.

Cette position, il est possible de l'interroger à partir de l'évolution que manifeste le texte de *La guerre civile en France*. Quelques mois après que Marx eut écrit que « toute tentative de renverser le nouveau gouvernement, quand l'ennemi frappe presque aux portes de Paris, serait une folie désespérée », alors que l'armistice a été conclu mais que les troupes allemandes se trouvent toujours autour de Paris, éclate le soulèvement qui va donner naissance à la Commune. Marx exprime d'emblée pour cette tentative une vive admiration, au point de prendre le contre-pied de ses recommandations de septembre 1870. Ainsi dans la lettre à Kugelmann du 12 avril 1871 :

« Voilà qu'ils se soulèvent, sous la menace des baïonnettes prussiennes, comme si l'ennemi n'était pas toujours aux portes de Paris, comme s'il n'y avait pas eu de guerre entre la France et l'Allemagne ! L'histoire ne connaît pas d'autre exemple de pareille grandeur ! »²

Rien d'étonnant dès lors à ce que l'on trouve dans *La guerre civile en France* un ensemble de corrections qui portent sur le déroulement de la guerre franco-allemande, sur la conjoncture politique et sur l'œuvre accomplie par la Commune et qui méritent toutes d'être confrontées aux analyses proposées par Bakounine quelques mois plus tôt.

Dans la première partie de ce texte, Marx se livre à une attaque virulente contre le gouvernement de la Défense nationale, en s'appuyant sur le fait que la position de classe de la bourgeoisie l'a entraînée de fait à choisir la défaite plutôt que la victoire par le peuple en armes car « Paris armé, c'était la révolution armée » et « une victoire de Paris sur l'agresseur prussien

1. *La guerre civile en France*, édition citée, p. 39.

2. *Correspondance*, t. XI, édition citée, p. 183.

aurait été une victoire de l'ouvrier français sur le capitaliste français. » Cette analyse, par laquelle commence *La Guerre civile en France*, valide dans une large mesure les points de vue développés par Bakounine dans sa *Lettre à un Français* : la bourgeoisie est opposée à ce que le peuple soit armé pour assurer lui-même sa défense car l'armement du peuple signifie la révolution sociale. Manque certes chez Marx l'idée que la France ne pouvait être sauvée que par la révolution sociale, mais à la fin du mois de mai 1871, la question de la défense nationale n'est plus vraiment d'actualité. En revanche, Marx insiste bien sur le fait que « dans ce conflit entre le devoir national et l'intérêt de classe, le gouvernement de la Défense nationale », représentant de la bourgeoisie, « n'a pas hésité un seul instant : il s'est transformé en un gouvernement de la Défection nationale », et il étaye assez longuement cette affirmation.

Que faire dès lors de la position défendue dans l'*Adresse* de septembre 1870, qui recommandait l'union avec la bourgeoisie dans la défense nationale et une position d'attente de la part du prolétariat français ? Et que faire réciproquement de la position défendue par Bakounine dans les textes sur la guerre franco-allemande, qui préconisaient un soulèvement immédiat du prolétariat pour la défense nationale ? Toutes deux semblent avoir été invalidées par les faits, l'une parce qu'elle a reposé sur une trop grande confiance dans le patriotisme du gouvernement de la défense nationale, l'autre parce qu'elle a trop présumé de la volonté du prolétariat français d'en finir avec ce gouvernement.

Un examen attentif des deux pratiques politiques qui s'affrontent ici permet à la fois d'évacuer un certain nombre d'oppositions superficielles et de cerner les spécificités de chacune d'entre elles. On trouve en effet chez Bakounine un équivalent aux consignes attentistes lancées par Marx, à ceci près qu'elles sont adressées au seul prolétariat parisien : celui-ci, selon Bakounine, doit être uniquement préoccupé de la défense de Paris et ne peut donc prendre la direction d'un soulèvement révolutionnaire. *A posteriori*, dans l'une des rares lettres contemporaines de la Commune qui n'ait pas sombré avec cette dernière, Bakounine souligne même que les Internationaux de Paris, « pendant le siège, ont réussi [...] à s'organiser et de cette façon [...] ont mis sur pied une force considérable. »¹ Pour qu'on puisse voir là une validation du conseil marxien recommandant, lui, au prolétariat français dans son ensemble de profiter de la liberté républicaine pour s'organiser, il faudrait cependant que ce conseil ne s'adressât qu'au prolétariat parisien et surtout qu'il ne signifie pas l'organisation du prolétariat en parti politique. Ce qui ressort de ces précisions, c'est alors la conception jacobine que se fait Marx de l'action politique : que le prolétariat profite de la liberté républicaine pour s'organiser ne signifie rien d'autre que se préparer à engager une action visant un centre de décision politique. On se souvient que c'était dans la même optique que Marx voyait comme une bonne chose la victoire prussienne et l'unification de l'Allemagne qui s'ensuivrait.

1. Lettre à V. Ozerov et N. Ogarev du 5 avril 1871 (VII, 327). A cette lettre était jointe une longue lettre à Varlin (également mentionnée dans le calepin de Bakounine) qui est perdue. On trouve une remarque allant dans le même sens dans les *Trois conférences faites aux ouvriers du Val de Saint-Imier* (VII, 245) de mai 1871.

Cette conception jacobine de l'action politique, Bakounine lui-même reconnaît dès août 1870 qu'elle est (malheureusement) ancrée dans la mentalité de la classe ouvrière française :

« Leur pensée [celle des ouvriers français] s'est nourrie d'une certaine théorie acceptée par tradition, sans critique, mais avec pleine confiance, et cette théorie n'est rien d'autre que le système politique des jacobins modifié plus ou moins à l'usage des socialistes révolutionnaires. Maintenant, cette théorie de la révolution a fait banqueroute, sa base principale, la puissance de l'Etat, ayant croulé. » (VII, 54[50-51])

Plus grave encore, le jacobinisme structure la classe ouvrière française et détermine inégalement ses capacités politiques en fonction de la géographie, au point que le révolutionnaire russe ne tarde pas à voir en lui l'une des principales raisons de la défaite inéluctable de la Commune :

« A Paris, de trop nombreux hommes énergiques et capables se sont concentrés, si nombreux que je crains qu'ils n'arrivent à se gêner les uns les autres. Par contre, en province, il n'y a personne. Si on en a encore le temps, il faudra insister pour que de Paris on envoie en province le plus possible de délégués vraiment révolutionnaires. » (VII, 328)

Cela signifie-t-il pour autant que la Commune invalide le diagnostic bakouninien sur l'incapacité dans laquelle se trouvait Paris d'être désormais la source d'initiatives révolutionnaires, et inversement sur la capacité de la province à prendre le relais ? Même si l'on tient compte du fait que ce diagnostic a été prononcé dans le contexte particulier de la guerre franco-allemande (qui rendait de fait la capitale impuissante), il n'en reste pas moins que Bakounine, dans les textes de cette époque, semblait considérer qu'indépendamment de cette conjoncture, la prochaine révolution française partirait de la province : sous-estimant peut-être le poids des traditions centralisatrices, il n'a pas vu que Paris serait en fait le lieu de la dernière des tentatives révolutionnaires françaises. De même il s'est trompé en pensant que le prolétariat parviendrait à faire coïncider ses intérêts de classe et son patriotisme, en imaginant que la révolution sociale pourrait prendre argument de la défense nationale. Pourtant, il apparaît que c'est davantage l'optimisme volontaire de Bakounine qui a été mis en échec au cours de cet épisode historique, plutôt que la pertinence de ses analyses : la Commune a bien été vaincue faute d'avoir pu s'attirer les faveurs de la province. Tout le paradoxe du mouvement communard est en effet d'avoir voulu en finir avec l'Etat centralisé légué par l'histoire depuis Paris, centre hypertrophié de cet Etat, mais d'avoir sans doute été entravé par le poids encombrant de ce legs historique.

Mais les deux passages que je viens de citer expriment aussi une exigence : celle d'une politique révolutionnaire qui ne consiste pas à reproduire servilement les expériences antérieures, mais à en tirer les leçons. En somme, l'exigence d'une politique socialiste et révolutionnaire, radicalement distincte de celle qui a permis à la bourgeoisie de conquérir le pouvoir d'Etat pour le faire fonctionner à son profit.

On ne peut dès lors s'empêcher de confronter cette erreur à l'analyse conjoncturelle produite par Marx au début de la guerre. Après la Commune et la disparition (le plus souvent physique) des représentants en France de l'Internationale, le caractère bénéfique de la victoire de

l'Allemagne pour le mouvement ouvrier européen apparaît en effet bien moins clairement. D'une manière rétrospective, apparaît en revanche plus clairement l'optimisme dialectique d'un Marx conférant à la guerre franco-allemande un statut de médiation dans un processus historique de résistance de plus en plus puissante, consciente et structurée au système capitaliste. Tout autant que l'optimisme de la volonté qui s'exprime chez Bakounine, cet optimisme dialectique ressort ébranlé par sa confrontation avec l'épreuve de l'histoire.

L'examen des rapports entre classes et nations aboutit à une conclusion assez analogue. Marx recommandait en septembre 1870 au prolétariat français de faire passer les intérêts de classe *dans ce qu'ils avaient d'immédiat* après le devoir civique de la défense de la patrie, ce qui signifiait une alliance de circonstance avec la bourgeoisie. Cette recommandation permet ensuite à Marx de dénoncer la trahison de la bourgeoisie, celle-ci ayant préféré son parti à sa patrie, mais elle implique avant tout que la république bourgeoise vienne médiatiser les intérêts du prolétariat, de telle sorte qu'en renonçant à leurs intérêts immédiats, les ouvriers français travaillent à la satisfaction de leurs intérêts médiats, à savoir leur organisation en parti au sein de la république, qui devrait leur permettre de conquérir le pouvoir d'Etat, éventuellement par les urnes. En revanche pour Bakounine, dire que la bourgeoisie allait préférer la victoire des Prussiens aux mesures nécessaires à la victoire, c'était aussitôt dire que les intérêts du prolétariat (français mais aussi international) coïncidaient *immédiatement* avec les objectifs de la défense nationale. Cette coïncidence s'appuie, plus encore que chez Marx, sur une conception d'allure hégélienne du *Volkegeist*, du peuple comme entité spirituelle dotée d'une mission historique. C'est cela qui lui permet de penser la guerre franco-allemande sur le mode de la guerre civile : d'une certaine manière, la Prusse, c'est l'alliance de la bourgeoisie et de l'appareil militaire, alors que la France incarne la cause du prolétariat international.

3.2. La Commune et l'Etat

Confronter les deux pratiques politiques de Marx et de Bakounine à l'occasion de la guerre franco-allemande, c'est alors aboutir à ce qui est considéré comme le nœud du différend entre les deux auteurs, à ce qui est aussi au cœur du texte de *La guerre civile en France*, au statut de la médiation étatique. L'éloge de la Commune que prononce Marx dans la troisième partie de ce texte corrige en effet plusieurs points fondamentaux de ce qui caractérisait sa politique depuis le *Manifeste du parti communiste*. Pour Marx, la Commune a montré que « la classe ouvrière ne peut pas se contenter de prendre tel quel l'appareil d'Etat et de le faire fonctionner pour son propre compte. » Et dans la lettre à Kugelmann du 12 avril 1871, Marx affirme que la révolution ne doit pas, « comme cela s'est produit jusqu'ici, faire changer l'appareil bureaucratique-militaire de main, mais le briser. » Et d'ajouter que cela ne vaut pas seulement pour la France mais que « c'est la condition préalable de toute véritable révolution populaire sur le continent. C'est bien là d'ailleurs ce que tentent nos héroïques camarades parisiens. » Or, selon le *Manifeste*, « la première étape dans la révolution ouvrière est la constitution du prolétariat en classe dominante », ce qui devait

permettre à ce dernier d'« arracher petit à petit tout le capital à la bourgeoisie, pour centraliser tous les instruments de production entre les mains de l'Etat. »

La correction apportée par Marx à cette question en 1871 est le fruit d'un intérêt pour la dimension spécifique du politique, intérêt qui s'adosse à une analyse de l'Etat que l'histoire a permis d'affiner. En effet, l'Etat ne peut plus être réduit à sa dimension d'instrument de coercition d'une classe par une autre, quelles que soient ces classes¹. L'Etat, entendu comme « pouvoir centralisé [...] avec ses organes, partout présents : armée permanente, police, bureaucratie, clergé et magistrature, organes façonnés selon un plan de division systématique et hiérarchique du travail », a d'abord été l'instrument de lutte de la bourgeoisie contre le système féodal, avant de prendre, dans la première moitié du XIX^{ème} siècle, « le caractère d'un pouvoir public organisé aux fins d'asservissement social, d'un appareil de domination de classe » ; Marx parle aussi à ce propos « d'engin de guerre national du capital contre le travail »². En somme, l'Etat n'est pas une essence éternelle qui tirerait son existence de l'existence d'une pluralité de classes antagonistes en général. Il est au contraire doté d'une forme spécifique, celle que lui a donnée la bourgeoisie, pour qui il fut d'abord un instrument de lutte contre le féodalisme, avant de se transformer, après la Révolution française, « en un moyen d'asservir le travail au capital. »

Sur le fond de ce développement historique sur la genèse de l'Etat moderne, Marx propose une analyse de l'œuvre politique de la Commune, une œuvre qui se présente comme l'antithèse du régime impérial, forme ultime de l'Etat bourgeois. Dans des pages qui, on va le voir, rappellent les projets de Bakounine lors de la guerre franco-allemande, Marx montre à cet effet comment la Commune a pu annihiler les différents organes du pouvoir centralisé de l'Etat, qu'il s'agisse de l'armée, à laquelle on substitue le peuple en armes, de la police, de l'ensemble de la fonction publique et de l'appareil judiciaire (avec le principe de l'élection, de la responsabilité et de la révocabilité permanentes de leurs membres), des prêtres ou de l'instruction³. Marx dit de la Commune qu'elle représente une « destruction du pouvoir d'Etat », celui-ci étant devenu une « excroissance parasitaire » de la nation ; il dit aussi d'elle qu'elle « brise le pouvoir d'Etat moderne » et constitue « la forme politique enfin trouvée qui permettait de réaliser l'émancipation économique du travail. » On trouve sous sa plume des formules que Bakounine, dans ses écrits sur la guerre franco-allemande, de quelques mois antérieurs, n'aurait pas renié, notamment cette idée que « la Constitution communale aurait restitué au corps social toutes les forces jusqu'alors absorbées par l'Etat parasite qui se nourrit sur la société et en paralyse le libre mouvement » et

1 Voir l'analyse de ces passages par Isabelle Garo dans *Marx, une critique de la philosophie*, Paris, Seuil, 2000, p. 230-233.

2 *La guerre civile en France*, édition citée, p. 60 et p. 61.

3. Il est tout à fait significatif que Lénine, dans *L'Etat et la révolution*, fasse l'éloge des caractères généraux que Marx attribue à la Commune (« la forme politique enfin trouvée », la critique du parlementarisme et de la division des pouvoirs comme division du travail politique, etc.) mais 1) laisse de côté la signification concrète de ces caractères (notamment la révocabilité permanente des fonctionnaires, et pas seulement des représentants) et 2) tende à envisager l'organisation politique qu'est la Commune comme une simple forme de l'avenir succédant à une période de transition qui serait, elle, le processus de destruction de l'Etat moderne, et non comme l'incarnation de cette destruction elle-même, comme le « fait révolutionnaire » (pour parler comme Bakounine) de la destruction de l'Etat.

qu'elle aurait été, de ce fait, « le point de départ de la régénération de la France. »¹ Ce qui fait l'unité d'une nation est donc radicalement distinct de l'unité imposée par l'Etat. Cette dernière apparaît même comme un obstacle à la vitalité de la nation.

La rupture marxienne avec le paradigme jacobin de la prise du pouvoir d'Etat n'est pas pour autant une rupture définitive avec toute forme de centralisation, en particulier dans l'action politique. Après la Commune, Marx persiste à penser qu'une certaine forme de centralisation est nécessaire pour faire progresser les idées révolutionnaires. On retrouve cela dans les textes qui entourent son activité au sein de l'Internationale. L'une des questions qui est soulevée lors de la très controversée conférence de Londres en septembre 1871 est celle du Conseil régional britannique de l'AIT. Ce Conseil n'existait pas et le Conseil général, qui dominait la personnalité de Marx, en tenait lieu. Interpellé sur cette question, Marx s'en était expliqué au mois de janvier 1870 :

« Quoique l'initiative révolutionnaire partira probablement de la France, l'Angleterre seule peut servir de levier pour une révolution sérieusement économique. [...] Les Anglais ont toute la matière nécessaire à la révolution sociale. Ce qui leur manque, c'est l'esprit généralisateur et la passion révolutionnaire. C'est seulement le Conseil général qui peut y suppléer, qui fait ainsi accélérer le mouvement vraiment révolutionnaire dans ce pays et par conséquent partout. [...] La seule manière de produire ce changement c'est en agissant comme Conseil général de l'Association Internationale. Comme Conseil général, nous pouvons initier des mesures [...] qui plus tard se produisent dans l'exécution devant le public comme des mouvements spontanés de la classe ouvrière anglaise. [...] L'Angleterre ne doit pas être simplement traitée comme un pays auprès des autres pays. Elle doit être traitée comme la métropole du capital. »²

L'expression « métropole du capital » est ici décisive. Pour Marx, le mode de production capitaliste est en effet en proie à une centralisation croissante du capital qui doit faciliter, à terme, « l'expropriation des expropriateurs », selon l'expression employée par l'avant-dernier chapitre du livre I du *Capital*. Si cette concentration du capital est un processus nécessaire, il n'y a en revanche rien de nécessaire à ce que le lieu où se concentre le capital soit aussi le lieu le plus susceptible d'être à l'initiative d'un mouvement révolutionnaire. On le voit ici, où la France est vue comme l'initiatrice probable du mouvement révolutionnaire, alors que c'est l'Angleterre qui constitue la « métropole du capital. » L'intérêt dès lors de la centralisation politique du mouvement ouvrier, c'est qu'elle permet de compenser le retard révolutionnaire de certaines nations. On verra au chapitre suivant quelle était la position de Bakounine sur cette même question. L'important est ici de relever que l'abandon par Marx du paradigme jacobin de la révolution comme prise de contrôle et appropriation du pouvoir d'Etat par le peuple ne signifie pas l'abandon de toute forme de jacobinisme, et en particulier pas le déni de toute efficacité à la centralisation politique.

1. Pour toutes ces citations : *La guerre civile en France*, édition citée, p. 65-67.

2. Communication privée *Le Conseil général de l'Association Internationale des Travailleurs au Conseil fédéral de Suisse romande*, datée du 16 janvier 1870, citée par Arthur Lehning dans la traduction d'époque (qu'il qualifie à juste titre de mauvaise), II, 341-342.

Bakounine n'a pas produit après la Commune de texte équivalent à *La guerre civile en France*, qui analyse en profondeur l'œuvre de la Commune et la replace dans le fil des événements depuis l'été 1870. Pour l'essentiel, ce que le révolutionnaire russe dit de la Commune se trouve dans deux textes. Le premier, rédigé en juin 1871, aurait dû servir de *Préambule* pour une seconde livraison de *L'empire knouto-germanique et la révolution sociale*. Il fut publié après la mort de Bakounine par Elisée Reclus sous le titre *La Commune de Paris et la notion de l'Etat*¹, titre trompeur pour un texte dont la moitié à peine évoque la Commune². Le second, rédigé à l'automne 1871, resta lui aussi à l'état de manuscrit ; il s'agit du plus long fragment que Bakounine pensait utiliser pour la seconde partie de *La théologie politique de Mazzini* et il n'est qu'en partie consacré à la Commune.³ De surcroît, ce dernier texte manifeste davantage un souci de défendre la révolution parisienne contre ses détracteurs réactionnaires que d'en proposer une analyse politique : Bakounine s'attache ainsi à prouver, documents à l'appui, que la Commune n'a pas pris de mesures sanglantes⁴, qu'elle s'est attaquée d'une manière très (et même trop) limitée à la propriété et qu'elle a eu raison de prendre des mesures contre la presse réactionnaire.

L'originalité de l'ébauche d'analyse que propose le *Préambule*, si on le compare à *La guerre civile en France*, consiste en ceci qu'il prend acte du clivage qui divisait les Communards entre une majorité jacobine et une minorité socialiste, clivage qui représente la contradiction du prolétariat parisien entre ses aspirations socialistes et ses représentations traditionnelles jacobines⁵. Pour Bakounine, ce fait est particulièrement important parce que malgré cette composition, qui lui a peut-être été fatale, la Commune a accompli une œuvre réellement socialiste et en son sein, les Jacobins se sont « laissé [...] entraîner dans une révolution sociale. » (VIII, 296). Pour Bakounine, cette situation s'explique de la manière suivante :

« Comme il n'y a point de révolution sans masses populaires, et comme ces masses ont éminemment aujourd'hui l'instinct socialiste et ne peuvent plus faire d'autre révolution qu'une révolution économique et sociale, les jacobins de bonne foi, se laissant entraîner toujours davantage par la logique du mouvement révolutionnaire, finiront par devenir des socialistes malgré eux. » (VIII, 295)

1. Comme celle de presque tous les textes de Bakounine restés inédits à sa mort, l'histoire de la publication de ce manuscrit est passablement compliquée : voir sur ce point A. Lehning, VIII, introduction, p. LVII-LVIII.

2. Pour le texte complet, VIII, 291-304 ; pour le passage sur la Commune, VIII, 293-297.

3. Dans la nomenclature d'A. Lehning, fragment T ; pour le passage sur la Commune, I, 234-255 [87-117].

4. Les faits qui sont reprochés à la Commune, d'abord l'exécution de deux généraux le 18 mars, puis l'exécution des otages les 24 et 26 mai, sont en effet intervenus en dehors de la période où elle siégeait et ils ne résultent pas de ses décisions. Cela n'empêche pas Bakounine de justifier la prise d'otages, distinguée du terrorisme, ni de régler un vieux compte avec l'un des otages exécutés, le proudhonien de droite Chaudey, exécuteur testamentaire de Proudhon avec qui il avait été en conflit au sein de la Ligue de la Paix et de la Liberté en 1867-68 (I, 241 [101] : « Chaudey n'a même pas eu besoin de se survivre, puisque jamais il n'avait vécu. »)

5. VIII, 295 : « le peuple de Paris [...] était socialiste beaucoup plus d'instinct que d'idée ou de conviction réfléchie. Toutes ses aspirations sont [...] socialistes ; mais ses idées ou plutôt ses représentations traditionnelles sont encore loin d'être arrivées à cette hauteur. Il y a encore beaucoup de préjugés jacobins, beaucoup d'imaginaires dictatoriales et gouvernementales, dans le prolétariat des grandes villes de France et même dans celui de Paris. »

La Commune vaut dès lors comme le signe historique du caractère social de la révolution contemporaine, puisque ceux chez qui le tempérament révolutionnaire l'emporte sur toute autre considération sont conduits malgré eux au socialisme, quand bien même leurs convictions leur feraient préférer une révolution exclusivement politique. C'est donc la pratique révolutionnaire qui vient ici corriger la théorie, ou plutôt qui vient trancher entre deux théories concurrentes, celle du jacobinisme, qui donne le primat à une révolution politique, et celle du socialisme révolutionnaire, qui postule, selon Bakounine, la destruction de toute autorité politique par la révolution sociale.

Si les passages de *La théologie politique de Mazzini* défendent la Commune contre ses détracteurs réactionnaires, le *Préambule* constitue davantage une défense du caractère socialiste de la Commune contre ceux qui seraient tentés d'en douter. Aux théoriciens qui « reprochent à nos amis de Paris de ne s'être pas montrés suffisamment socialistes », Bakounine oppose un argument pragmatique qui découle paradoxalement de son spontanéisme révolutionnaire :

« Tout ce que les individus peuvent faire, c'est d'élaborer, d'éclaircir et de propager les idées correspondant à l'instinct populaire, et, de plus, c'est de contribuer par leurs efforts incessants à l'organisation révolutionnaire de la puissance naturelle des masses, mais rien au-delà ; et tout le reste ne doit et ne peut se faire que par le peuple lui-même. Autrement, on aboutirait à la dictature politique [...]. » (VIII, 297)

Il n'y a donc aucun reproche à adresser aux socialistes parisiens : la révolution sociale ne peut aller au-delà de ce que permet l'instinct des masses populaires, sauf à se constituer en avant-garde autoritaire et à dégénérer inévitablement dans la reconstitution de l'oppression étatique. Ce projet de décréter politiquement la révolution, Bakounine l'attribue précisément aux communistes autoritaires, attaque qui vise Marx et son entourage d'une manière transparente et prouverait, si besoin était, que le révolutionnaire russe n'avait pas pris connaissance du texte de Marx sur la Commune.

Quant aux éléments d'analyse de l'œuvre même de la Commune de Paris, ils se trouvent en quantité restreinte et sous une forme allusive dans le *Préambule*. Bakounine se contente en effet de relever ce qui répond à son propre projet révolutionnaire, non seulement dans le programme et l'œuvre effectivement accomplie par la Commune, mais aussi dans la manière dont elle est advenue.

D'une part, il s'affirme « partisan de la Commune de Paris [...] parce qu'elle a été une négation audacieuse, bien prononcée de l'Etat », il estime que la tentative parisienne a inauguré « l'ère nouvelle, celle de l'émancipation définitive et complète des masses populaires et de leur solidarité désormais toute réelle, à travers et malgré les frontières des Etats, [...] tuant le patriotisme et fondant sur ses ruines la religion de l'humanité » et il souligne que la Commune, « se proclamant humanitaire et athée », a remplacé « les fictions divines par les grandes réalités de la vie sociale et la foi dans la science, les mensonges et les iniquités de la morale religieuse, politique et juridique par les principes de la liberté, de la justice, de l'égalité et de la fraternité, ces

fondements éternels de toute morale humaine. » (VIII, 294). Ces louanges, sans doute portées par le scandale qui soulève tous les socialistes d'Europe lorsqu'ils apprennent les massacres de la Semaine sanglante, consistent pour l'essentiel en une appréciation de la Commune, de son œuvre négative comme de sa signification historique, davantage qu'en une analyse de son œuvre sociale.

D'autre part, Bakounine considère comme particulièrement importante la manière dont s'est accomplie la dernière tentative révolutionnaire parisienne :

« C'est un fait historique immense que cette négation de l'Etat se soit manifestée précisément en France, qui a été jusqu'ici par excellence le pays de la centralisation politique, et que ce soit précisément Paris, la tête et le créateur historique de cette grande civilisation française, qui en ait pris l'initiative. Paris se découronna et proclamant avec enthousiasme sa propre déchéance pour donner la liberté et la vie à la France, à l'Europe, au monde entier [...]. » (VIII, 293)

Cette exclamation ne contredit qu'en apparence les prédictions des mois précédents sur le caractère nécessairement provincial de la prochaine révolution. Si l'initiative est bien partie, une nouvelle fois, de la capitale, elle diffère radicalement, quant à sa signification, de ses devancières : au lieu de réaffirmer à travers une prise du contrôle de l'appareil d'Etat la puissance de la capitale, elle a en effet affirmé l'autonomie des communes et le caractère désormais volontaire de leur association. Mais en soulignant ce dernier point, on en dit déjà davantage que ce que dit Bakounine dans le *Préambule*, qui se contente d'un éloge appuyé et d'une appréciation de la signification historique des événements parisiens. De même, au moment de la polémique avec Mazzini, Bakounine suggère ce caractère essentiellement négatif de la tentative révolutionnaire parisienne, qui n'a pas tant essayé d'imposer un mode d'organisation au pays qu'elle n'a provoqué une organisation spontanée, en particulier au sein du monde ouvrier. (I, 187 [53])

Pour compléter ces allusions, il est nécessaire de faire retour à un aspect des textes sur la guerre franco-allemande que j'ai volontairement laissé de côté, à savoir l'organisation sociale qui est censée advenir au moment même de la révolution. Bien qu'ils la précèdent de plusieurs mois, ces textes apparaissent en effet comme les meilleurs textes de Bakounine sur la Commune, et on ne peut s'empêcher de relever ce paradoxe, si caractéristique des rapports de Marx et de Bakounine à la chose écrite : Marx fournit l'analyse la plus complète de la guerre franco-allemande dans un texte d'histoire immédiate sur la Commune, et l'attitude de Bakounine envers la Commune se lit à travers ses textes sur la guerre franco-allemande. Ces écrits, pris sous ce jour, sont d'une importance décisive pour comprendre le rapport de Bakounine à la politique et au politique : non seulement à la politique comme activité collective engageant l'ensemble de la société, mais aussi au politique en tant que celui-ci est identifié à la sphère étatique. Ce faisant, ces textes dessinent les contours d'une politique anarchiste qui se définit comme politique antipolitique.

3.3. La liberté contre la politique ?

Il faut revenir aux mesures extraordinaires préconisées par Bakounine au moment de la guerre franco-allemande. On se rappelle que la *Lettre* faisait du constat de la déchéance de l'Etat l'un des principaux éléments qui rendait la situation historique de la France extraordinaire, et que cette déchéance était déclinée par Bakounine sur un plan militaire, financier et administratif. C'est dans ce dernier domaine que s'appréhende le mieux le rapport de Bakounine à la politique. Dans leur dimension négative, les mesures administratives recommandées par Bakounine signifient la liquidation pure et simple des restes de l'appareil d'Etat hérités du Second Empire et plus généralement la fin de toute centralisation. Le tableau de l'administration impériale que dresse Bakounine dans le manuscrit de Marseille constitue un équivalent de celui que peindra Marx dans *La guerre civile en France*, avec toutefois une différence importante : alors que ce dernier estime que l'Etat bonapartiste est un Etat capitaliste achevé, Bakounine estime que c'est là tout au plus ce que le Second Empire aurait pu construire de mieux, et en cela, il aurait simplement bâti en France l'équivalent de ce que Bismarck et Moltke, en Allemagne, ont édifié : un Etat dont la grandeur et la puissance seraient en proportion inverse de la liberté et de la prospérité du peuple. Or d'une certaine manière, l'Etat impérial est moins que cela, car ceux qui en composaient l'appareil étaient trop soucieux de leur intérêt personnel immédiat, ce qui les a poussés à faire de l'Etat l'instrument de leurs orgies, au point de le ruiner¹. Dans une brochure rédigée quelques mois plus tôt, Bakounine s'en était déjà pris à la corruption de l'Etat impérial². L'important est ici de comprendre que ce dernier n'est même pas parvenu à devenir une puissante machine aux dépens de la vie du peuple, ce qui explique sa déroute face aux troupes prussiennes. L'Etat a été transformé par Napoléon III et son entourage en un gigantesque instrument de répression et de pillage de la nation à des fins personnelles.

Dès lors, le premier devoir de toute personne qui prend au sérieux le mandat de la guerre à outrance, dont est pourvu le gouvernement de la Défense Nationale, consiste à œuvrer à sa destruction définitive. Pour Bakounine, il ne reste qu'une chose à faire :

« Briser toute l'administration impériale par la destitution en masse de tous les fonctionnaires militaires et civils de l'Empire, depuis Palikao le premier ministre, jusqu'au dernier garde champêtre ; sans oublier les tribunaux, qui, depuis la Haute-Cour et la Cour de cassation jusqu'au dernier juge de paix, sont, plus que toute autre branche du service de l'Etat, infectés de bonapartisme, et qui, pendant vingt ans de suite, n'ont pas fait de la justice, mais de l'iniquité. »
(VII, 178-179 [57])

1. Il va de soi cependant que Marx n'ignorait pas ce caractère du Second Empire, et même qu'il l'étendait au gouvernement de la Défense Nationale, comme l'attestent les premières pages de *La guerre civile en France*, qui se font l'écho de scandales touchant quelques-unes de ses principales figures.

2. Il s'agit de la brochure anonyme *Les Ours de Berne et l'Ours de Saint-Petersbourg, plainte d'un Suisse humilié et désespéré*, écrite par Bakounine suite aux menaces d'extradition vers la Russie pesant sur Netchaïev, alors réfugié en Suisse, mais dans laquelle le révolutionnaire russe aborde, comme à son habitude, les sujets les plus divers.

En temps de guerre, il va de soi que le remplacement de tout le personnel de l'Etat est chose impossible. Par conséquent, la destruction de l'Etat bonapartiste comme d'un objet encombrant aux fins de la défense nationale, ne signifie rien d'autre que la liquidation pure et simple de l'Etat centralisée et l'autonomie rendue aux éléments de la nation, avec la commune pour base :

« La France officielle ayant cessé d'exister, il ne [restera] plus que la France du peuple ; plus d'autre forces et de moyens de défense que l'énergie révolutionnaire du peuple ; plus d'autres juges que la justice du peuple, plus d'autres finances que les contributions volontaires ou forcées des classes riches ; et plus d'autre constitution, d'autre loi, d'autre code, que celui du salut de la France. » (VII, 179 [57])

Si l'on met de côté cette dernière mention, qui est étroitement liée au contexte historique, le reste n'est rien d'autre que le programme révolutionnaire de Bakounine. Positivement, cette destruction de l'appareil d'Etat doit laisser la place à l'organisation spontanée de la nation, c'est-à-dire à l'élection de tous les fonctionnaires à l'échelon local et à la libre association entre communes, départements et provinces, ou encore à la réorganisation de la nation de bas en haut. Pour Bakounine, une telle révolution serait de nature à libérer les énergies que l'Etat bonapartiste a rendu impuissantes. Il ne fait guère de doute que de telles idées s'étaient développées au sein de l'Internationale en France, sous l'influence conjuguée du communalisme de la Révolution française, de la pensée de Proudhon et des débats internes à l'Internationale. Comment expliquer sans cela qu'on les retrouve dans l'œuvre de la Commune de Paris, où l'influence de Bakounine pouvait au mieux s'étendre à quelques membres, militants de l'Internationale ? Il apparaît alors que Bakounine a cherché à penser la possibilité d'une action politique dans des termes qu'il partageait avec certains membres de l'Internationale à Lyon et à Paris¹.

A examiner ce projet, on comprend mieux pourquoi le révolutionnaire russe ne ressent pas le besoin, en juin 1871, de produire une longue analyse de la Commune mais se contente de relever une concordance d'ensemble avec ses idées et avec la tactique révolutionnaire qu'il préconise en général. Ce point est particulièrement net dans *La théologie politique de Mazzini* (I, 254 [115-116]) où Bakounine souligne que la Commune s'est proclamée fédéraliste, socialiste, matérialiste et athée : on n'a aucun mal à reconnaître derrière ces caractères les trois éléments constitutifs de l'anarchisme bakouninien, fédéralisme, socialisme et antithéologisme.

L'ensemble des mesures préconisées par Bakounine, et la Commune telle qu'il l'interprète, constitue ainsi une *politique contre le politique* qui consiste dans l'action immédiate du peuple (c'est-à-dire non médiatisée par l'Etat), action qui coïncide selon lui avec la révolution sociale. L'union qui se dessine ainsi entre révolution sociale et régénération nationale n'est possible que parce que Bakounine estime que le patriotisme ne se retire pas au culte de l'organisation étatique mais

1. Pour cette raison, la question du rôle précis joué par Bakounine dans l'insurrection lyonnaise du 28 septembre 1870 n'a peut-être qu'un intérêt biographique : que telle proclamation ait une allure bakouninienne n'a rien de bien étonnant si l'on songe que ce sont peut-être les textes de Bakounine qui ont l'allure de certaines proclamations de l'Internationale en France.

pense que la nation, débarrassée de la structure étatique, demeure un fait naturel et historique. Dans la *Lettre*, il affirme ainsi : « en dehors de l'organisation artificielle de l'Etat, il n'y a dans une nation que le peuple ; donc la France ne peut être sauvée que par l'action immédiate, NON POLITIQUE, du peuple. » (VII, 20 [1] – Bakounine souligne). Le problème est alors que la population, « rentrée en possession d'elle-même », selon les termes de l'affiche rouge placardée à Lyon à la veille de la tentative d'insurrection, prenne en main sa propre défense comme nation.

Cet usage de la notion de politique n'est pas un apax dans les textes écrits par Bakounine à cette époque. Dans la dernière partie de la *Lettre à un Français*, consacrée aux conséquences d'un triomphe prussien sur le socialisme, Bakounine suggère que « l'émancipation économique » doit entraîner avec elle « l'émancipation politique du prolétariat, ou plutôt son émancipation de la politique ». (VII, 97 [116] – Bakounine souligne) Plus explicite encore, le manuscrit de Marseille estime que la révolution sociale et la révolution politique sont inséparables, mais que cette dernière doit être radicalement réinterprétée :

« La révolution politique, contemporaine et réellement inséparable de la révolution sociale, dont elle sera pour ainsi dire l'expression ou la manifestation négative, ne sera plus une transformation, mais une liquidation grandiose de l'Etat, et l'abolition radicale de toutes ces institutions politiques et juridiques, qui ont pour objet l'asservissement du travail populaire à l'exploitation des classes privilégiées. » (VII, 200 [97])

La révolution politique correspond ainsi à la part négative de la révolution sociale, en ce que cette dernière signifie l'émancipation à l'égard de toute autorité officielle et doit permettre à terme l'extinction de toute forme de domination. La politique révolutionnaire ne peut être qu'une politique négative, une politique antipolitique. Bakounine entre ainsi dans cette catégorie de théoriciens pour qui « le qualificatif de politique » peut être « assimilé [...] à celui d'étatique, ou du moins mis en relation avec l'Etat. »¹ Dans la mesure où le révolutionnaire russe semble ici exceptionnellement tenir à la précision des termes, on peut tenir pour opératoires les propositions suivantes : *le* politique est assimilable à l'étatique ; *la* politique est une activité qui se rapporte à l'Etat ; officiellement ou positivement, elle est l'utilisation de l'Etat pour garantir les privilèges d'une minorité aux dépens de la majorité ; négativement, ou dans un sens révolutionnaire, elle signifie la destruction de l'Etat².

Le statut bakouninien du politique est au centre de l'intérêt que lui porte Carl Schmitt. L'œuvre de ce dernier est en effet parsemée de références au révolutionnaire russe, qui toutes tendent à en faire une sorte de figure extrême du libéralisme, entendu comme dépolitisation du monde. Pour le théoricien allemand, Bakounine est même le théoricien le plus représentatif de l'anarchisme comme lutte contre le politique. Ainsi, *Parlementarisme et démocratie* (1923) relève une

1. Carl Schmitt, *La notion de politique*, édition citée, p. 58.

2. Sur ce point comme sur tant d'autres, Bakounine doit être rapproché de Proudhon qui, dans ses *Carnets* de 1852 confiait : « Je fais de la politique pour la tuer et en finir avec la politique » (cité par Philippe Chanial, « Justice et contrat dans la république des associations de Proudhon », article cité, p. 113).

symétrie entre Donoso Cortés, qui fait de l'anarchiste une figure satanique, et Proudhon, qui voit dans le catholique un grand inquisiteur fanatique, et estime qu'on a là les deux véritables ennemis et que tout le reste n'est que demi-mesure. Or trois ans plus tard, dans une note additionnelle à la deuxième édition de ce texte, Carl Schmitt ajoute cependant que cette opposition ne vaut que « dans le cadre des traditions culturelles occidentales. [...] C'est seulement avec les Russes, notamment avec Bakounine, qu'apparaît l'ennemi proprement dit de toutes les idées reçues de la culture européenne. »¹ Comme j'ai déjà eu l'occasion de le mentionner, Carl Schmitt ne fait jamais référence au moindre texte précis de Bakounine, et par ailleurs il ne fait guère de doute que le choix du révolutionnaire russe comme figure de l'ennemi radical découle tout autant de préoccupations théoriques que des mythes politiques propres à Carl Schmitt, où la russophobie le dispute fréquemment à l'anticommunisme.

Dans *Parlementarisme et démocratie*, Carl Schmitt range l'anarchisme de Bakounine parmi les « théories irrationnelles de l'emploi immédiat de la violence. » Même s'il ne s'y réfère pas, on mesure l'usage que le théoricien allemand aurait pu faire des textes de Bakounine sur la guerre franco-allemande. En particulier Schmitt estime que toute théorie de l'emploi direct de la violence repose sur une philosophie de l'irrationalité, sur « une théorie de la vie concrète immédiate »² qui est rapprochée de la philosophie de Bergson, mais qui pourrait aussi bien viser l'idée de nation comme force organique et le spontanéisme révolutionnaire exprimé dans les textes de 1870. Le texte le plus explicite sur cette question se trouve dans la *Théologie politique* de 1922 :

« C'est seulement avec Bakounine que le combat contre la théologie entre dans la logique intransigeante d'un naturalisme absolu. Assurément, lui aussi veut "répandre Satan", et il tient cette mission pour l'unique révolution digne de ce nom. [...] Néanmoins l'importance intellectuelle de Bakounine repose sur sa représentation de la vie, laquelle produit d'elle-même et à partir d'elle-même, grâce à sa justesse naturelle, les justes formes. Pour lui il n'y a par conséquent rien de négatif ni de mal si ce n'est la doctrine théologique de Dieu et du péché, qui étiquette l'homme comme mauvais pour avoir un prétexte à son désir de domination et à sa volonté de puissance. »³

La peinture de l'optimisme naturaliste de Bakounine dans ce texte frappe par sa finesse. Quant à la mention du « satanisme » de Bakounine, elle peut tirer argument de nombreux textes, et pas seulement de ceux qui poléminent contre la religion. Ainsi lorsqu'il prend la défense de la Commune contre Mazzini, Bakounine n'hésite pas à l'identifier à Satan, dans la mesure où elle est la négation exacte du Dieu mazzinien (I, 45 et I, 254). Mais cette logique de l'inversion et de la symétrie a ses limites, que Carl Schmitt ignore délibérément lorsqu'il estime que le problème pour Bakounine se ramène à celui, simplement psychologique, du désir de domination, ou encore que la doctrine théologique du péché est le seul mal. C'est là un premier indice de ce que la figure de Bakounine chez Carl Schmitt est avant tout une construction théorique, un idéal-type à opposer

1. Carl Schmitt, *Parlementarisme et démocratie*, Paris, Seuil, 1988, p. 87 n.

2. *Parlementarisme et démocratie*, édition citée, p. 83. Schmitt songe à Sorel, théoricien du syndicalisme révolutionnaire.

3. Carl Schmitt, *Théologie politique*, Paris, Gallimard, 1988, p. 72.

comme un contraire aux théories politiques qui s'appuient sur la discrimination de l'ami et de l'ennemi.

L'identification par Carl Schmitt d'un noyau naturaliste chez Bakounine, qui sous-tend son attaque contre le politique, légitime selon lui qu'on rapproche le théoricien russe du libéralisme, dont il constitue en quelque sorte la forme extrême. Anarchisme et libéralisme partiraient en effet d'un même postulat anthropologique, celui de la bonté naturelle de l'homme, pour parvenir à la négation radicale de l'Etat ou pour mettre l'Etat au service de la société¹. Mais l'intérêt de l'anarchisme pour Carl Schmitt, c'est précisément qu'il prenne cette forme extrême qui fait de lui la vérité ultime du libéralisme. L'auteur de la *Théologie politique* semble particulièrement soucieux de montrer qu'il existe un parallèle stricte entre les théoriciens de la réaction, comme Donoso Cortés ou Joseph de Maistre, et des théoriciens de l'anarchisme ou du syndicalisme révolutionnaire, comme Bakounine ou Sorel :

« Quand de Maistre dit que tout gouvernement est nécessairement absolu, un anarchiste dit littéralement la même chose ; simplement, grâce à son axiome de l'homme bon et du pouvoir corrompu, il en tire la conclusion pratique opposée : tout pouvoir doit être combattu, parce que tout pouvoir est dictature. Toute prétention à une décision est nécessairement mauvaise pour l'anarchiste, car le juste va de soi si l'on ne trouble pas l'immanence de la vie avec de semblables prétentions. Naturellement, cette antithèse radicale l'oblige à se décider de manière décidée contre la décision. [...] Pour le plus grand anarchiste du XIX^{ème} siècle, Bakounine, on en arrive au paradoxe étrange qu'il devait nécessairement devenir théoriquement le théologien de l'antithéologique et, dans la pratique, le dictateur d'une antidictature. »²

Cette argumentation, particulièrement stimulante pour la lecture de Bakounine, contient des intuitions étonnantes sur des aspects de l'œuvre du théoricien russe que Schmitt ne pouvait pourtant pas connaître. Elle aperçoit en particulier dans la question de la dictature l'une des questions fondamentales de l'anarchisme bakouninien, que j'aurai l'occasion d'étudier au chapitre suivant, alors même que les textes les plus clairs à ce propos n'ont été publiés qu'un demi-siècle plus tard. Il y a cependant lieu d'interroger cette « antithèse radicale » que Carl Schmitt croit repérer dans l'anarchisme, car elle est davantage une construction qui découle de la conception schmittienne du politique. Ce que repousse en effet un auteur comme Bakounine, ce n'est pas tant la décision comme telle que son caractère transcendant, ce n'est pas la dictature en tant que telle mais son caractère institué. Au contraire, Bakounine ne cesse d'insister sur la nécessité pour les opprimés de prendre des décisions collectives, de se réapproprier leur destin en luttant contre toute instance de décision qui leur serait extérieure. Ce qui est rejeté d'une manière décidée, ce n'est pas le fait même de la décision, mais la séparation d'une instance de décision transcendante et sa consécration théologique, ce en quoi Bakounine est effectivement un penseur de l'immanence politique. Si Carl Schmitt prend toujours le soin de distinguer le politique de l'étatique, la contradiction qu'il croit déceler chez Bakounine, et qui n'est en fait qu'un paradoxe

1. *La notion de politique*, édition citée, p. 103-104.

2. *Théologie politique*, édition citée p. 74-75.

apparent, manifeste la réaffirmation constante, chez le théoricien allemand, d'une conception autoritaire de la décision qui s'apparente à une pétition de principe.

Les limites de l'argumentation schmittienne sur l'anarchisme tiennent en fait à sa trop grande *politicit *, au fait qu'elle s'appuie sur une conception de la politique comme simple discrimination de l'ami et de l'ennemi, qui en fonderait l'autonomie. Or c'est précisément cette autonomie du champ politique que rejette Bakounine. La politique, surtout lorsqu'elle est une politique révolutionnaire, une politique antipolitique, n'a de sens qu'en tant qu'elle se rapporte à l'histoire. On ne peut parvenir à cette « antithèse radicale » que repère Carl Schmitt qu'à condition de détacher l'activité politique, activité essentiellement négative dans le cas de Bakounine, de son arrière-plan historique. L'anthropologie politique à laquelle Schmitt réfère le positionnement de l'anarchisme russe sur le politique est en effet bien réductrice. Jamais Bakounine ne soutient en effet que l'homme serait naturellement bon. L'optimisme naturaliste de Bakounine porte sur l'évolution de l'humanité. Parce que l'humanité est par nature une espèce qui évolue et progresse, on ne peut s'en tenir à une évaluation de la nature bonne ou mauvaise des individus qui la composent. Or l'activité politique n'a de sens que référée à une histoire qui est censée représenter l'accomplissement progressif de l'humanité, qui est essentiellement un processus d'humanisation de l'humanité. Ce qui doit donc venir donner sens à la politique anarchiste, c'est une analyse de l'évolution de l'humanité et de la place qu'y tient l'histoire. Cette analyse, les écrits rédigés par Bakounine au cours de son engagement dans l'Internationale permettent de la livrer.

Ch. 10 : L'Internationale, la politique et l'histoire

Deux thèmes dominent les écrits de Bakounine à partir de son entrée dans l'Internationale. Le premier est le statut de la politique au sein de l'Association : l'Internationale doit-elle avoir une orientation politique déterminée, doit-elle en particulier prôner la participation aux élections, voire se constituer en parti politique ayant pour objectif la prise de pouvoir par les urnes ? Cette question, autour de laquelle va se cristalliser le conflit avec Marx, engage le statut bakouninien de la politique, déjà abordé au chapitre précédent, mais aussi la possibilité pour Bakounine de poursuivre un engagement politique qui lui soit propre, parallèlement à celui auquel il se consacre dans l'Internationale. Le second thème qui domine les écrits de cette période est celui de la double conflictualité, nationale et sociale. Au sein de l'Internationale, les conceptions économiques et sociales de Bakounine s'affinent, mais on assiste également au retour en force de considérations sur les rapports entre les nations. Là encore, cette double thématique, sociale et nationale, est étroitement liée au conflit avec Marx, qu'il s'agisse de l'analyse par Bakounine du rôle joué par l'Etat dans l'exploitation capitaliste ou de la prise en compte de la montée en puissance de l'Allemagne sur le continent européen. Celui que Bakounine nomme « M. Charles Marx » pourra ainsi être attaqué comme promoteur du socialisme d'Etat et comme partisan d'un Etat en particulier, l'Etat allemand.

Le conflit avec Marx constitue le point nodal vers lequel convergent tous les manuscrits théoriques de Bakounine à partir de 1871, qu'il s'agisse de la question du suffrage universel, de l'organisation interne de l'AIT, de la menace grandissante du pangermanisme ou du statut des pays précapitalistes et de la paysannerie. L'énorme masse de textes et de lettres rédigée à cette époque par Bakounine donne la mesure de l'activité qu'il a déployée, encore qu'une partie importante de ces écrits ne nous soit pas parvenue. Pour l'essentiel, je me concentrerai dans ce dernier chapitre sur les textes réunis les huit volumes des *Œuvres complètes*, et plus particulièrement sur les volumes II, III et IV, qui concentrent la plupart des manuscrits rédigés par Bakounine à l'occasion du conflit avec Marx. On verra cependant que ce conflit se trouve déjà ébauché dans *La théologie politique de Mazzini* et dans les textes sur la guerre franco-allemande, et permettent d'être éclairés aussi bien par les premiers articles écrits par Bakounine en tant que militant de l'Internationale que par les textes qui accompagnent ses engagements parallèles (Alliance de la Démocratie Socialiste, relations slaves).

1. L'Internationale et la politique

1.1. Le conflit politique avec Marx

Si le conflit avec Marx constitue la toile de fond de ce dernier chapitre, et s'il importe dès lors d'en suivre le développement pour comprendre les textes que lui consacre Bakounine, il faut pour

commencer écarter une interprétation trop étroitement personnelle du conflit entre les deux grands théoriciens de l'Internationale.

Il y a bien entendu une composante personnelle dans le conflit entre Marx et Bakounine, dans laquelle entrent la différence de leurs tempéraments, les méfiances nationales, mais aussi un passif qui est bien antérieur à l'Internationale. Dans le texte qu'il consacre spécifiquement à cette question, le manuscrit *Rapports personnels avec Marx*, écrit en décembre 1871, Bakounine revient sur l'histoire de ses rapports avec Marx depuis qu'il a fait sa connaissance à Paris en 1844¹. Il reconnaît d'abord à Marx toute une série de qualités, à commencer par son intelligence savante : c'est « un homme d'une très grande intelligence, et, de plus, un savant dans le sens le plus étendu et le plus sérieux de ce mot. C'est un économiste profond [...] » (II, 122) Il rend également un hommage appuyé à deux textes de Marx : d'une part le *Manifeste du parti communiste*, et d'autre part l'*Adresse inaugurale* écrite par Marx après la fondation de l'Internationale et qu'il considère comme « un manifeste remarquable, sérieux et profond comme tout ce qui sort de sa plume, lorsqu'il ne fait pas de polémique personnelle. » (II, 128) En outre, « Marx est passionnément dévoué à la cause du prolétariat. Nul n'a le droit d'en douter ; car voici bientôt trente ans qu'il la sert avec une persévérance et une fidélité qui ne se sont jamais démenties. Il a donné toute sa vie à cette cause. » Enfin, « ajoutons à tous ces grands et incontestables mérites, celui d'avoir été l'initiateur et l'inspirateur principal de la fondation de l'Internationale. »² (II, 122) Bakounine nuance cependant ce dernier éloge quelques pages plus loin, où Marx est simplement reconnu comme « l'accoucheur principal » de l'Association, car cette dernière « est sortie non de la tête ou de la volonté d'un ou de quelques individus, mais du sein même du prolétariat » (II, 129), précision qui signifie que l'Internationale est le produit spontané du monde ouvrier.

Quoi qu'il en soit, ces trois qualités sont contrebalancées pour Bakounine par trois défauts réhivitoires. En premier lieu, Marx « est *doctrinaire* », il a le culte de sa propre personne au travers de ses théories. En second lieu, vouant pour cette raison une haine à quiconque se trouve en désaccord avec lui, Marx identifie la cause du prolétariat avec le triomphe de sa propre théorie ; il « est profondément atteint de ce mal » qui consiste « dans la recherche du pouvoir, dans l'amour du gouvernement, dans la soif de l'autorité. » Et ce n'est qu'en troisième lieu, comme une conséquence de ces deux traits de caractère, que Bakounine mentionne la théorie politique professée par Marx, lequel serait « un communiste autoritaire et partisan de l'émancipation et de l'organisation nouvelle du prolétariat par l'Etat. » (II, 123)

1. Ce texte, qui entre dans une série de « pièces justificatives » rédigées par Bakounine à la suite de la conférence de Londres en septembre 1871, reprend cependant ce qu'il ne cesse d'écrire sur ses rapports avec Marx depuis plusieurs mois, qu'il s'agisse de *L'Empire knouto-germanique* ou de *La théologie politique de Mazzini*.

2. Sur ce dernier point, Bakounine exagère les mérites de son adversaire, puisque, comme l'atteste une lettre à Engels du 4 novembre 1864, Marx ne prit aucune part à l'organisation du premier meeting de l'Association, auquel il fut simplement invité, sans même représenter les ouvriers allemands : « j'assistai moi-même à la réunion comme personnage muet sur l'estrade. Je savais que du côté londonien comme du côté parisien, c'était cette fois des forces réelles qui entraient en scène ; c'est pour cela que je me suis décidé à me départir de ma règle habituelle qui est de refuser les invitations de ce genre. » Cité par Arthur Lehning (II, 462, note 228).

C'est sur la base de ces traits de caractère que Bakounine, après une attaque antisémite sur laquelle je reviendrai, fait l'histoire de ses rapports personnels avec Marx, depuis leur première rencontre en 1844, où se manifeste déjà un désaccord entre leurs tempéraments. C'est en 1848 que s'est nouée d'une manière définitive l'antipathie de Bakounine pour Marx, suite à la publication par la *Nouvelle Gazette Rhénane* d'une rumeur selon laquelle George Sand aurait été en possession de documents prouvant que Bakounine était un agent russe. Dans un milieu où régnait l'espionnisme, cette rumeur eut évidemment des conséquences désastreuses pour la réputation de Bakounine, malgré le démenti formel que George Sand lui opposa. Bien que Marx ne fût probablement pour rien dans cette rumeur et qu'il eût protesté de sa bonne foi auprès de Bakounine dès l'automne 1848, il est clair que ce dernier n'en fut jamais réellement convaincu, pas plus qu'il ne le fut lorsque Marx se disculpa en 1864 d'autres rumeurs qui avaient paru dans la presse anglaise lors de l'incarcération de Bakounine et après son évasion, rumeurs selon lesquelles ce dernier aurait été bien traité en Russie en raison de services rendus au tsar. Bien qu'ils se soient ensuite perdus de vue, Bakounine estime dans ce même écrit de 1871 que l'antipathie que lui vouait Marx a été renforcée par le fait qu'il ait « oublié » de le remercier après l'envoi du premier livre du *Capital* (II, 128).

L'insistance de Bakounine sur ces épisodes, qui constituent le passif de sa relation avec Marx, ont incité les biographes à surévaluer le rôle joué par les antipathies personnelles dans le conflit entre les deux hommes. Or chez Bakounine lui-même, ces considérations personnelles sont tout sauf son dernier mot sur Marx. Si Bakounine a tenu à isoler dans un manuscrit la composante personnelle de son opposition à Marx, le caractère foncièrement politique de cette opposition se trouve en revanche beaucoup plus développé. Bakounine ne cesse de rappeler que le conflit qui l'oppose à Marx repose sur des questions de principe, qu'il s'agisse du communisme ou de la question germano-slave. On ne peut donc tirer argument de l'antipathie personnelle entre les deux hommes pour réduire le caractère politique de leur opposition, pas plus d'ailleurs que pour glisser sur les textes antisémites que la polémique suscite chez Bakounine. De surcroît, bien que la mémoire collective ait retenu que c'est le conflit entre Marx et Bakounine qui a divisé l'Internationale, cette personnalisation du conflit masque les divisions profondes sur lesquelles il s'est greffé, et bien souvent, Bakounine n'a fait que formuler les positions de sections ou de fédérations entières de l'Internationale.

Il est alors possible de suivre non seulement l'itinéraire de Bakounine au sein de l'Internationale, mais aussi la montée en puissance du conflit avec Marx. Lorsque Bakounine adhère à l'Internationale en juin 1868¹, il est encore membre de la Ligue de la Paix et de la

1. Curieusement, en mars 1870, dans la *Communication confidentielle* que le Conseil général de l'AIT adresse au Comité central du Parti ouvrier social-démocrate allemand, Marx affirme que Bakounine est devenu membre de l'Internationale dès la fin de l'année 1864. Il est vrai qu'en 1865, Marx avait chargé Bakounine de transmettre à Garibaldi l'*Adresse inaugurale* de l'Internationale, ce qui peut expliquer la confusion. Inversement, dans sa lettre à Lafargue du 19 avril 1870, Marx soutiendra que Bakounine n'est entré dans l'Internationale qu'en septembre 1868.

Liberté, cette association de bourgeois démocrates qu'il aurait voulu infléchir dans un sens socialiste et fédéraliste. Au sein de la Ligue, Bakounine a fait la propagande des principes qu'il défend et il n'est pas seul lorsqu'il la quitte après le congrès de Berne en septembre 1868 pour fonder, avec la minorité de cette assemblée, l'Alliance Internationale de la Démocratie Socialiste. Dans les mois qui suivent, cette dernière organisation tente de se faire admettre dans l'Internationale, mais se heurte à deux obstacles. D'une part, elle est elle-même une organisation internationale, or l'AIT ne fédère que des sections ou des fédérations locales. Décision est alors prise par Bakounine et ses amis de transformer les sections de l'Alliance en sections de l'Internationale, ce qu'accepte le Conseil Général de l'AIT, basé à Londres et dans lequel Marx joue un rôle prépondérant. Pour palier la disparition de l'Alliance comme organisation internationale, Bakounine met en place une autre Alliance, secrète celle-là, qui reconduit et radicalise les principes fondateurs des précédentes sociétés qu'il avait initiées. De sorte qu'en 1869, Bakounine est à la fois membre de l'Alliance, qui s'est fondue dans l'Internationale mais continue d'exister, de l'Internationale elle-même et de l'Alliance secrète. D'autre part, le programme de l'Alliance, lors de sa demande collective d'adhésion à l'AIT, comprenait la mention de l'égalisation des classes et des individus, ce qui provoque la remarque suivante de Marx : il ne s'agit pas d'égaliser les classes, mais de les supprimer. Dans la lettre qu'il lui adresse le 22 décembre 1868, Bakounine donne raison à Marx et explique cette confusion de vocabulaire par le contexte dans lequel ce programme a été rédigé, à savoir la Ligue de la Paix et de la Liberté¹. Le nouveau programme de l'Alliance abandonne la mention de l'égalisation des classes, mais maintient celle des individus. Que Bakounine ait été conscient de la vérité de la remarque de Marx, les discours qui précèdent sa sortie de la Ligue de la Paix et de la Liberté en témoignent, qui insistent précisément sur le fait qu'il s'agit non d'égaliser mais d'abolir les classes². Le maintien du vocabulaire de l'égalisation est cependant important pour comprendre que Bakounine perçoit l'existence de classes sociales comme une continuation des ordres privilégiés, de sorte que la révolution sociale se présente pour lui nécessairement comme une nouvelle nuit du 4 août : il s'agit de transcrire dans les faits, dans les conditions sociales, les droits qui n'ont été reconnus que formellement.

1. « Tu dis que nous avons faussement posé la question à Berne, en parlant de l'égalisation des classes et des individus. Cette observation est parfaitement juste quant aux termes de la formule dont nous nous sommes servis. Mais cette formule nous a été pour ainsi dire imposée par la sottise et par l'impénitence finale de notre auditoire bourgeois. Ils ont eu la sottise de nous céder, pour ainsi dire sans combat, le terrain de l'égalité – et notre triomphe a précisément consisté dans ce fait que nous avons pu constater qu'ils rejetaient toutes les conditions d'une égalité réelle et sérieuse. C'est là ce qui les a rendus et les rend encore furieux. Au reste, j'avoue de bon cœur que nous aurions mieux fait de nous exprimer autrement, par exemple si nous avions dit : La suppression radicale des causes économiques de l'existence des classes différentes, et l'égalisation économique, sociale et politique du milieu et des conditions d'existence et de développement pour tous les individus sans différence de sexe, de nation ou de race. »

2. C'est sans doute la raison pour laquelle, avec la même lettre du 22 décembre 1868 à Marx, Bakounine joint les discours prononcés à Berne, dont le dernier définit l'égalité sociale par « l'abolition des différentes classes actuellement existantes [...], non seulement au point de vue de la politique, devant la loi seulement, mais aussi au point de vue de l'organisation économique et sociale. » (*Cinquième discours au deuxième Congrès de la Paix et de la Liberté*, Berne, 25 septembre 1868).

A partir de 1869, commence pour Bakounine une intense activité au sein de l'Internationale, qui se manifeste notamment par une série d'articles, à la rédaction particulièrement soignée, pour le journal *L'Égalité*, organe de l'Internationale à Genève. Dans ces articles, et notamment dans la série *Politique de l'Internationale*, Bakounine soutient déjà les positions qui seront au cœur du conflit avec Marx quelques années plus tard. Le congrès de Bâle de l'Internationale, en septembre 1869, est l'occasion d'une première opposition entre ceux qu'on désignera plus tard comme les partisans de Marx et ceux de Bakounine¹, à propos de l'abolition du droit d'héritage, dont le congrès vote le principe contre l'avis des premiers. C'est à cette occasion que les seconds se définissent comme collectivistes, pour se différencier des communistes, en qui ils voient les partisans d'un socialisme autoritaire. On se rappelle que l'abolition du droit d'héritage était au cœur des propositions socialistes de Bakounine et qu'elle reposait sur une prise en compte du rôle joué par le droit dans la perpétuation des inégalités sociales. Si l'entourage de Marx s'oppose à ce qu'on fasse de cette proposition une priorité, ce n'est pas parce qu'il est partisan du droit d'héritage, mais parce qu'il considère qu'il est superflu de demander sa suppression, les conditions juridiques de l'exploitation étant censées disparaître avec cette exploitation elle-même.

Peut-être à tort, Bakounine voit dans ce vote du congrès de Bâle l'élément déclencheur de la haine que Marx lui voue. Il est vrai que dans les semaines qui suivent, le révolutionnaire russe est sévèrement attaqué par Moses Hess dans le journal *Le Réveil*, ce qui provoque chez lui une réponse, heureusement non envoyée, dans laquelle se manifeste une première poussée antisémite. Dès la fin de l'année 1869, Bakounine a compris que les relations avec Marx n'allaient cesser de se détériorer et que le conflit qui l'opposait à lui allait prendre une forme de plus en plus ouverte, destinée à embraser l'Internationale tout entière. C'est ce qu'il explique le 28 octobre 1869 dans l'une de ses dernières lettres à Herzen. Celui-ci lui reprochait de faire désormais cause commune avec Marx et Bakounine explique que cette attitude lui est dictée à la fois par la justice et par des considérations politiques :

« Marx est indiscutablement un homme utile dans l'Association Internationale. Il y est encore jusqu'à présent un appui du socialisme, l'un des plus fermes, des plus intelligentes et des plus influents – l'une des barrières les plus fortes contre l'intrusion dans celle-ci de toute tendance et de toute idée bourgeoises. Et je ne me serais jamais pardonné si, pour satisfaire une vengeance personnelle, j'avais détruit ou même amoindri son influence indiscutablement bienfaisante. Et il peut arriver, et probablement il arrivera, que je sois bientôt obligé d'entrer en lutte contre lui, non pas pour une offense personnelle, mais pour une question de principe, au sujet du communisme d'Etat, dont lui et le parti qu'il dirige, anglais et allemand, sont de chauds partisans. Eh bien alors, nous nous battons à mort. Mais il y a un temps pour tout, maintenant le moment n'est pas encore arrivé.

Je l'ai épargné et j'ai fait son éloge également par *tactique*, par politique personnelle. Comment donc ne vois-tu pas que tous ces messieurs ensemble, nos ennemis, constituent une phalange qu'il faut d'abord désunir, fractionner, pour la détruire plus facilement ? [...] Si je faisais maintenant une

1. C'est aussi lors de ce congrès que les proudhoniens de droite sont définitivement marginalisés.

guerre ouverte contre Marx, les trois quarts du monde de l'Internationale se tourneraient contre moi, et j'en serais pour mes frais, j'aurais perdu l'unique terrain sur lequel je veuille rester. Mais en commençant la guerre par une attaque contre sa racaille, j'aurai pour moi la majorité [...]. Mais si je me trompe dans mon calcul et s'il intervient en leur faveur, ce sera donc lui qui commencera le premier la guerre ouverte [...] et j'aurai le beau rôle.»¹

Cette lettre permet d'abord de faire justice à l'interprétation psychologisante des rapports entre Marx et Bakounine. En effet, ce dernier reconnaît l'antipathie qui l'oppose à Marx et n'oublie pas ce qu'il considère, sans doute à tort, comme les méfaits de Marx à son encontre, mais il déplace la question sur un terrain exclusivement politique. D'une part la guerre qui se prépare contre Marx aura pour motif une question de principe, qui est indiquée ici par la référence au communisme d'Etat. D'autre part, l'attitude de Bakounine envers Marx est déterminée par un calcul politique, qui consiste à s'attirer les faveurs des militants de l'Internationale en se contentant de répondre aux attaques qu'il croit inspirées par Marx à son entourage.

De son côté, ce dernier n'est pas en reste. Il est possible de dater assez précisément l'éveil de la méfiance de Marx et d'Engels après l'entrée de Bakounine dans l'Internationale. Dans un premier temps, et dans la continuité du *modus vivendi* qui régit les rapports entre Marx et Bakounine depuis 1864 et qui voit le premier se montrer fort satisfait des attaques du second contre Mazzini, la correspondance de Marx et Engels ne contient aucune attaque contre Bakounine. Au contraire, en novembre 1868, à propos des attaques lancées par Borkheim contre les socialistes russes, accusés de panslavisme, Engels évoque des « insanités sur Bakounine » ; quant à Marx, il se prend à regretter d'avoir « inoculé comme la plus bénigne des maladies » la russophobie à Borkheim, car celle-ci « prend des dimensions inquiétantes. »²

Pourtant, quelques mois plus tard, Engels utilise la haine de Borkheim pour Bakounine afin de combattre l'influence de ce dernier au sein de l'Internationale³. En décembre 1868, Marx tente de trouver, parmi les révolutionnaires russes réfugiés en Suisse, des informateurs sur Bakounine, et contacte à cette fin Alexandre Serno-Solovievitch.⁴ La manœuvre échoue, puisque celui-ci transmet la lettre à Bakounine, qui répond à Marx le 22 décembre 1868. Mais ce n'est que partie remise, puisque Marx trouvera en la personne d'un autre Russe, Nicolas Outine, un informateur dévoué et animé d'une haine tenace pour Bakounine. A la source de cette soudaine hostilité, il y a

1. Lettre à Herzen du 28 octobre 1869 (souligné par l'auteur), in Michel Bakounine, *Le socialisme libertaire*, édition citée, p. 216-217. « Et j'aurai le beau rôle » : en français dans le texte.

2. Lettre d'Engels à Marx du 6 novembre 1868 et de Marx à Engels du 24 octobre 1868, in Marx et Engels, *Correspondance*, t. IX, édition citée, p. 356 et p. 347. Mentionnant la polémique avec Borkheim, qui avait quitté la Ligue de la Paix et de la Liberté après que ses propositions russophobes eurent été rejetées, Arthur Lehning signale que Bakounine présentait Marx derrière ces attaques, mais ne mentionne pas les deux lettres ci-dessus.

3. Lettre à Marx du 25 février 1869 (*Correspondance*, t. X, édition citée, p. 32) : « J'ai écrit à Borkheim au sujet de Bakounine pour lui demander que ce soit lui qui soulève la question de savoir s'il est vraiment possible pour nous autres occidentaux de faire cause commune, de quelque façon que ce soit, avec ce ramassis panslaviste. »

4. Disciple du populiste russe Tchernychevski, Serno-Solovievitch avait dû s'exiler dès 1862 et s'était installé à Londres puis à Genève, où il jouissait d'une grande popularité parmi les ouvriers du bâtiment. Membre éminent de l'Internationale genevoise, il mourra l'année suivante, à l'âge de 31 ans.

la demande d'adhésion de l'Alliance à l'Internationale, par laquelle Marx considère que « Monsieur Bakounine – dans les coulisses de cette affaire – condescend à placer le mouvement ouvrier sous direction russe. »¹ Cette dernière accusation condense en fait quatre reproches récurrents sous la plume de Marx et Engels à propos de l'activité de Bakounine au sein de l'Internationale. Tout d'abord, pour les deux amis, Bakounine serait panslaviste – sans qu'on sache au juste ce qu'ils entendent par là, ni ce qui vient étayer cette accusation. Cette caractérisation est d'autant plus étonnante que pendant près de cinq ans, le révolutionnaire russe, pour les raisons que l'on sait, n'a presque rien publié sur la question slave et n'a renoué avec des militants russes que depuis l'été 1868. En second lieu, Bakounine aurait pour ambition de devenir le dictateur de l'Internationale – ce qui, là encore, ne peut s'appuyer ni sur les déclarations de Bakounine, ni sur son activité pratique². En troisième lieu, il souhaiterait y parvenir en substituant le programme de l'Alliance à celui de l'Internationale – bien que les principes défendus par Bakounine soient à l'exacte opposée d'un tel projet, comme on le verra dans le paragraphe suivant. Enfin, Bakounine et ses amis seraient partisans de l'abstentionnisme politique – accusation qui repose sur une confusion entre abstention électorale et apolitisme. En somme, Marx et Engels voient dans Bakounine un dangereux aventurier, qui tente de noyauter l'association par ambition personnelle, mais aussi par passion nationale, afin de placer le mouvement ouvrier européen sous direction slave. D'où cette menace lancée par Marx dans une lettre à Engels : « Ce Russe veut, selon toute apparence, devenir le dictateur du mouvement ouvrier européen. Qu'il prenne garde. Sinon, il sera officiellement excommunié. »³

Il faut le souligner, ces accusations lancées contre les projets supposés de Bakounine au sein de l'Internationale précèdent le congrès de Bâle, qui voit la proposition des collectivistes sur l'abolition du droit d'héritage être adoptée contre l'avis des partisans de Marx. Pour cette raison, deux hypothèses apparemment contraires doivent être écartées. La première consisterait à dire que c'est la mise en minorité des « marxistes » au congrès de Bâle qui aurait déclenché l'ire de

1. Lettre à Engels du 15 décembre 1868, in Marx et Engels, *Correspondance*, t. IX, édition citée, p. 395. Dans une lettre à Marx du 18 décembre 1868, Engels se montre sévère sur le programme politique de l'Alliance et utilise à cette occasion des arguments peu glorieux : « Je n'ai rien lu de plus lamentable que le programme théorique. La Sibérie, le ventre et la jeune Polonaise ont fait de Bakounine un crétin intégral. » (*ibid.*, p. 398) Mise à part la question de l'abolition des classes, sur laquelle Bakounine s'est expliqué, on ne sait pas au juste ce que reproche Engels au programme théorique de l'Alliance. On notera simplement qu'à l'occasion de la disparition de cette dernière comme organisation internationale, il raille, quelques semaines plus tard, la revendication d'égalité entre hommes et femmes : « le groupe Bakounine des sexes masculin et féminin (dont Bakounine veut également supprimer la différence, celle des sexes) semble donc être décédé sans bruit. » (*Correspondance*, t. X, édition citée, p. 16) Il n'est pas interdit de trouver à son tour théoriquement « lamentable » cette confusion entre inégalités et différences.

2. C'est à cette accusation que se rattache l'idée fantaisiste selon laquelle Bakounine aurait souhaité que le siège du Conseil général soit transféré en Suisse, alors que le révolutionnaire russe dit explicitement le contraire : il est favorable à la réduction des pouvoirs du Conseil général et ne cherche pas à le placer sous son influence.

3. Marx à Engels le 27 juillet 1869 (*Correspondance*, t. X, édition citée, p. 150). Voir aussi la réponse d'Engels trois jours plus tard : « Que le gras Bakounine tire les ficelles, c'est tout à fait clair. Si ce maudit Russe songe effectivement à se hisser par des intrigues à la tête du mouvement ouvrier, il est temps de lui river vraiment son clou et de poser la question de savoir si un panslaviste peut être membre d'une association internationale de travailleurs ; il est très facile de coincer ce bougre-là. Qu'il ne s'imagine pas qu'il pourra jouer, vis-à-vis des travailleurs, au communiste cosmopolite et, vis-à-vis des Russes, au panslaviste ardemment national. » (*ibid.*, p. 152)

Marx contre Bakounine. Il semble plus judicieux de remarquer que, dès le mois de mars 1869, soit six mois avant ce congrès, Marx s'inquiétait auprès d'Engels des succès rencontrés en France, en Suisse, en Italie et en Espagne par le programme de l'Alliance et des risques de scission que l'entrée de celle-ci dans l'Internationale faisait courir au mouvement ouvrier européen.¹ Cela suggère que ce sont bien des motifs politiques qui guident d'emblée l'hostilité de Marx et Engels envers le nouvel arrivant dans l'Internationale, et non une vexation personnelle. La seconde hypothèse consiste à minorer la phase initiale d'opposition et à voir dans des événements ultérieurs les déclencheurs du véritable conflit. C'est celle que défend Georges Haupt dans son article sur la question, ce qui le conduit à porter un regard distancié sur la violence verbale contenue dans la correspondance entre Marx et Engels, au motif qu'il s'agirait là d'un mode d'expression récurrent dans les lettres qu'ils échangent, mais aussi à relativiser les menaces d'excommunication lancées par Marx, sous prétexte qu'elles sont lancées dans des lettres adressées à Engels, lequel n'occupe à cette époque aucune fonction dans l'Internationale. J'ai expliqué plus haut pourquoi ces arguments paraissent peu convaincants. C'est en effet précisément à partir du moment où l'Alliance se fond dans l'Internationale que la correspondance entre les deux hommes est envahie d'accusations contre Bakounine.

Mais surtout, George Haupt, dans le même article, voit dans la scission intervenue au sein de la fédération romande de l'Internationale en avril 1870 l'événement déclencheur qui fait que « dès lors, dans toutes les oppositions au Conseil général, Marx décèle les intrigues de l'Alliance et l'ambition de Bakounine de s'emparer des leviers de commande de l'AIT. »² A l'appui de cette thèse, l'auteur signale une lettre à Paul Lafargue du 19 avril 1870, qui dresse une liste de récriminations contre Bakounine. Or cette lettre ne fait que reprendre, parfois mot pour mot, les accusations déjà contenues dans une *Communication confidentielle* adressée par le Conseil général de l'AIT au Comité central du Parti ouvrier social-démocrate allemand, en date du 28 mars 1870³, c'est-à-dire avant la scission intervenue au sein de la fédération romande, scission qui donne naissance à la fédération jurassienne acquise aux principes défendus par Bakounine. Si les conflits internes à la fédération romande de l'Internationale ont contribué à accentuer la méfiance de Marx envers Bakounine et l'ont incité à préparer une offensive contre lui, ces événements n'ont pas pour autant le caractère de radicale nouveauté que leur attribue George Haupt et qui feraient d'eux un tournant. Avant qu'ils n'interviennent, Marx a déjà une idée bien arrêtée sur l'activité de

1. Marx à Engels le 14 mars 1869 (*Correspondance*, t. X, p. 51-52). Comme le signale Georges Haupt, « les réactions épistolaires de Marx [aux résolutions du congrès de Bâle] sont virulentes, mais elles ne se lisent pas en termes de vexation, de vengeance ou d'affront. Ce n'était pas le premier congrès de l'AIT où Marx était mis en minorité sur une question de programme. » (« La confrontation de Marx et de Bakounine dans la Première Internationale : la phase initiale », in *Combats et débats*, édition citée, p. 140)

2. George Haupt, article cité, p. 141.

3. Ces deux textes sont donnés par Arthur Lehning, dans le volume II des *Œuvres complètes*, p. 344-347 pour la lettre à Paul Lafargue et p. 337-340 pour la *Communication confidentielle*. La première est en anglais, la seconde en allemand. Cette dernière constitue la première entorse du Conseil général à la publicité de l'information au sein de l'AIT et constitue en cela un fâcheux précédent.

Bakounine au sein de l'Internationale, et il a déjà pris ses dispositions contre lui, collectant notamment des informations qu'il suppose compromettantes et qu'il utilisera en 1872 pour instruire un véritable procès à charge contre Bakounine et exclure ce dernier de l'Internationale.¹

Dès le printemps 1870, tout est en place pour qu'éclate la polémique entre les deux théoriciens, mais les événements français viennent retarder l'ouverture des hostilités. En particulier, après l'écrasement de la Commune, Bakounine n'hésite pas à prendre la défense de Marx contre les attaques dont celui-ci fait l'objet de la part de Mazzini², alors même qu'il avait commencé à fourbir ses armes contre Marx, comme l'attestent ses manuscrits sur la guerre franco-allemande, celui de *L'Empire knouto-germanique* et sa *Protestation de l'Alliance*. C'est la conférence de Londres, tenue en septembre 1871 en lieu et place des congrès que les événements internationaux ont empêchés, qui signe le début des hostilités.³ Pendant l'année qui séparera cette conférence du congrès de La Haye, la légitimité de cette dernière à prendre des décisions en comité restreint sera l'objet d'âpres discussions. C'est que la conférence discute pour l'essentiel de la question qui divise à l'époque l'Internationale, et notamment la fédération romande, et sur laquelle va se cristalliser l'opposition entre Marx et Bakounine : la question politique. Le débat sur la participation aux élections avait en partie sa source dans la traduction fautive du troisième considérant des statuts de l'Internationale en français. Comme le rappelle Arthur Lehning, « dans les deux premières traductions parues en France en 1864-1865, les mots "comme moyens", après le troisième considérant, à savoir : "l'émancipation des classes ouvrières est le grand but auquel tout mouvement politique doit être subordonné", avaient été supprimés. » (II, introduction p. XLI)

Pourtant, plusieurs indices montrent que le différend au sein de l'Internationale sur l'attitude à adopter par rapport aux élections ne reposait pas sur un simple problème de traduction. Il serait plus exact de soutenir que le problème portait sur la manière d'interpréter le « mouvement politique » en question. D'ailleurs, lorsqu'il cite les considérants, Bakounine utilise la nouvelle traduction, qui avait paru à Paris en 1870 et cela ne l'empêche en aucune manière de maintenir ses positions abstentionnistes en matière électorale. La question est donc plutôt de savoir s'il faut restreindre le « mouvement politique » à l'organisation de la classe ouvrière en parti politique se

1. Parmi ces éléments compromettants, les relations de Bakounine avec le jeune Netchaïev occupent une place de choix. A la fin de l'année 1869, Bakounine accepte de traduire en russe le premier livre du *Capital* et touche pour ce travail une avance de l'éditeur. Or au début de l'année suivante, alors que Bakounine peine à traduire « la métaphysique économique de Marx » (Lettre à Herzen du 4 janvier 1870), Netchaïev, sans en informer son aîné, adresse à l'éditeur pressenti une lettre particulièrement brutale pour lui demander de décharger Bakounine de son travail. Cette lettre, qui parviendra entre les mains de Marx, sera utilisée en septembre 1872 lors du congrès de La Haye contre Bakounine pour suggérer que ce dernier a eu recours à l'intimidation.

2. Et à minimiser les différends, d'où l'évocation de ces « événements les plus naturels, tels que des différences d'opinions et de systèmes qui s'élèvent au sein de l'Internationale, différences tout à fait explicables et même inévitables dans une Association qui s'est fait une loi de ne point imposer de haut en bas de doctrine quelconque à ses membres. » (I, 225 [66] n.)

3. Le congrès qui devait se tenir à Paris en septembre 1870, et que l'on songea à déplacer à Mayence, fut annulé en raison de la guerre franco-allemande, et pour les mêmes raisons, celui de 1871 ne put être programmé. Sur la conférence de Londres, voir l'introduction d'Arthur Lehning au volume II des *Œuvres complètes*, p. XXXVII-XLIX.

présentant aux élections – ce qui était l’option défendue notamment par la plupart des Allemands et des Anglais. On le verra, l’interprétation bakouninienne de cette subordination du mouvement politique au mouvement social visait à englober dans une même organisation les différentes composantes du mouvement ouvrier européen, aussi bien celles qui estimaient que la conquête de l’émancipation passait par les urnes que celles qui prônaient, non l’abstention politique, mais la non-participation aux élections et la lutte conjointe contre l’Etat et la bourgeoisie (ce qui était leur manière de concevoir le mouvement politique). En septembre 1871, la conférence de Londres, avec notamment l’appui des blanquistes¹, tranche cette question en confiant à Marx la tâche de rappeler que l’interprétation correcte des statuts de l’Internationale est celle qui se base sur l’*Adresse inaugurale*, laquelle affirme que « la conquête du pouvoir politique est devenue le premier devoir de la classe ouvrière. » Pourtant, comme le signale à nouveau Arthur Lehning, « l’*Adresse*, presque inconnue en France, n’avait jamais été discutée par un congrès et ne pouvait être considérée comme un programme fondamental. » (II, introduction p. XLIII) Cette résolution, qui conduit *de facto* à transformer l’Internationale en regroupement de partis politiques et son Conseil général en comité central, peut être considérée comme l’événement déclencheur d’un conflit ouvert entre deux tendances au sein de l’organisation. Lorsqu’elles sont connues, en octobre 1871, les décisions prises à Londres provoquent une série de dénonciations, auxquelles participe Bakounine sans qu’on puisse pour autant affirmer qu’il en soit l’inspirateur. Dès le mois de novembre, la fédération jurassienne, qui a tenu son congrès à Sonvillier, rédige une circulaire de protestation, que Bakounine s’empresse de transmettre à ses amis italiens et espagnols. Dès le mois de décembre, les sections italiennes, mais aussi les fédérations belge et espagnole condamnent les décisions prises à Londres et demandent une révision des statuts de l’Internationale pour restreindre le rôle du Conseil général à celui d’un simple centre de statistiques et de correspondance, proposition à laquelle se rallie la fédération jurassienne.

Au cours des mois qui suivent, la polémique entre le Conseil général et ces dernières fédérations et sections ne cesse d’enfler. Tout d’abord, Engels attaque à plusieurs reprises les représentants de la fédération espagnole, les accusant d’appartenir à une branche locale de l’Alliance de Bakounine et de se trouver en contradiction avec les statuts de l’Internationale.² Puis en mai 1872 le Conseil général publie sa circulaire sur *Les prétendues scissions dans l’Internationale*. Celle-ci consiste pour l’essentiel en une attaque contre Bakounine et son prétendu pouvoir occulte au sein de l’organisation. Elle condense tout ce que Marx et ses partisans reprochent à Bakounine, notamment de vouloir substituer le programme de l’Alliance à celui de

1. Ceux-ci, avec à leur tête Edouard Vaillant, quitteront l’Internationale au congrès de La Haye avec le sentiment d’avoir été utilisés par Marx et ses partisans. Les blanquistes souhaitaient en effet que l’Internationale constitue une avant-garde pour le prolétariat révolutionnaire, et qu’en son sein le Conseil général soit une sorte d’état-major, ce qui n’entraînait pas vraiment dans les vues de Marx.

2. L’Alliance avait été formellement dissoute, contre l’avis de Bakounine, en août 1871, afin de ne pas prêter le flanc aux attaques du Conseil général. Parallèlement, continuait d’exister en Espagne une *Allianza*, qui n’avait pas de rapports organiques avec celle de Bakounine, bien que les deux organisations partageassent les mêmes principes.

l'Internationale et de tenter d'instaurer sa dictature personnelle sur l'association. Au moment où cette circulaire déclenche une série de réactions hostiles, le Conseil général annonce que le prochain congrès de l'AIT se tiendra à La Haye au mois de septembre, ce qui empêche nombre d'internationaux du sud de l'Europe d'y prendre part¹. De plus, au mois d'août, au cours du congrès qui les réunit en une fédération, les sections italiennes de l'Internationale, choisissent de rompre avec le Conseil général et de ne pas participer au congrès de La Haye. La fédération jurassienne décide d'y envoyer des délégués pourvus d'un mandat impératif leur ordonnant de se retirer si le congrès rejetait le principe de l'autonomie des fédérations. La fédération espagnole décide également d'envoyer des délégués à La Haye pour y défendre ce principe.

Le congrès de La Haye, qui se tient du 2 au 9 septembre 1872, a en apparence tout d'une victoire sans appel pour Marx et ses partisans. Tout d'abord, les pouvoirs du Conseil général sont renforcés, mais son siège est déplacé de Londres à New York, ce qui provoque le départ des blanquistes, conscients que le Conseil général ne pourra jouer le rôle d'état-major révolutionnaire qu'ils désiraient. En second lieu, le congrès vote l'exclusion de Bakounine et de ses amis, au motif qu'ils auraient constitué avec l'Alliance une organisation dont le programme se serait opposé à celui de l'Internationale. Dans le cas particulier de Bakounine, le congrès utilise en outre les informations collectées par Marx sur ses relations avec Netchaïev, attribuant au premier un certain nombre de forfaits commis par ce dernier. Toutefois le congrès de La Haye ne sera pas cette victoire sans appel qu'espéraient Marx et son entourage. A l'initiative de James Guillaume, qui décide de ne pas suivre le mandat impératif qui lui imposait de se retirer², la minorité du congrès fait une déclaration en faveur de l'autonomie fédérale qui prend au dépourvu la majorité. Rédigée en des termes modérés qui lui permettent d'être signée par les délégués des fédérations espagnole, belge, jurassienne et hollandaise, elle n'en rejette pas moins l'autorité du Conseil général en affirmant que seule l'autonomie des fédérations permet le maintien de l'unité et l'expression des différentes tendances politiques. Au cours des mois qui suivent, cette tactique s'avère payante, puisque la signature des délégués jurassiens, espagnols et belges est confirmée par leurs fédérations respectives et que s'y ajoute celle de la fédération italienne. Dès le début de l'année 1873, alors que les exclusions prononcées par un Conseil général, qui n'est plus que l'expression de la fédération nord-américaine, pleuvent sur l'Internationale, il est clair que le rapport de forces imposé à La Haye s'est inversé, au point qu'en septembre 1873, après la tenue à Genève de deux congrès concurrents, le *Bulletin jurassien* peut estimer que « l'Internationale tout entière, sauf quelques dissidents, se trouve dans le camp fédéraliste. »³

1. C'est le cas pour Bakounine, qui, indésirable en France et en Allemagne, aurait dû accomplir un long périple naval depuis l'Italie pour s'y rendre. Au moyen d'une vérification pointilleuse des mandats, qui prit trois jours, les membres du Conseil général tentèrent d'ailleurs d'exclure certains participants afin de se trouver en position de force. Voir à ce propos l'introduction d'Arthur Lehning au volume III des *Œuvres complètes*, p. XXXIV.

2. C'est ce qui provoque dans un premier temps l'irritation de Bakounine, avant qu'il n'ait l'occasion de discuter avec l'intéressé de la tactique adoptée et de se rallier à son point de vue.

3. Cité par Arthur Lehning (III, introduction p. LXI). Avec davantage de recul, il serait sans doute plus exact de dire que c'est l'Internationale qui est morte à La Haye.

Cet aperçu de la manière dont s'est développé l'antagonisme entre Marx et Bakounine au sein de l'Internationale permet de cerner les enjeux théoriques du conflit, que la suite de ce chapitre développera.

En premier lieu, il s'agit non seulement d'un conflit politique, mais d'un conflit sur la politique : la question qui finit par diviser l'Internationale, c'est celle de la participation ou de l'abstention aux élections, derrière laquelle se dessine l'alternative entre prise du pouvoir et destruction de l'Etat. Mais cette alternative repose elle-même sur une divergence d'analyse entre Marx et Bakounine sur le rôle joué par l'Etat dans la perpétuation de l'exploitation. A tort ou à raison, Bakounine voit dans Marx le tenant d'un économisme unilatéral, qui prétend qu'il suffit de laisser mûrir les conditions économiques pour que le renversement du système soit possible, ce à quoi il oppose non seulement l'urgence de l'action, mais aussi une insistance sur le rôle joué par les garanties juridiques de la domination.

En second lieu, le conflit lui-même génère ses propres problématiques politiques. Lorsqu'il s'oppose à Marx sur la question de la participation aux élections, Bakounine ne demande pas à ce que son propre programme politique, qui invite à la destruction de l'Etat, devienne le programme politique de l'Internationale. C'est un leitmotiv des textes de Bakounine sur l'Internationale que cette dernière doit son succès au fait qu'aucune doctrine politique, philosophique ou religieuse n'y ait valu comme doctrine officielle. Sur ces terrains, Bakounine professe la plus entière liberté d'opinion, ce en quoi il conçoit l'Internationale comme une anticipation de la société future¹. Pour le révolutionnaire russe, l'Internationale n'est rien d'autre que la systématisation d'une solidarité économique objective qui lie entre eux les travailleurs et doit constituer le fondement de toute la réorganisation sociale. Cette liberté en matière politique, religieuse et philosophique n'interdit pas aux membres de l'Internationale toute discussion sur ces matières, ni même la défense de leurs idées dans d'autres organisations. En revanche, elle implique l'autonomie des différentes fédérations, en fonction d'affinités nationales, économiques ou politiques. La réflexion de Bakounine sur l'Internationale est indissociable d'une réflexion plus profonde, et ô combien actuelle, sur la bureaucratisation des organisations ouvrières.

Enfin, si le conflit entre Marx et Bakounine génère ses propres problématiques, c'est aussi qu'il est l'occasion, pour le révolutionnaire russe, d'un retour en force de considérations nationales centrées sur la question germano-slave : attaqué comme Russe, Bakounine estime judicieux d'attaquer Marx sur le même terrain, c'est-à-dire comme Allemand aux tendances pangermanistes supposées – et c'est dans la continuité de cette germanophobie slave qu'il faut situer les attaques antisémites auxquelles donne lieu la polémique avec Marx.

1. « Si c'est être mystique et rêveur que de s'imaginer que l'Internationale contient en germe toute l'organisation de la société humaine future, nous nous avouons humblement et mystiques et rêveurs. » (III, 80 [135])

1.2. Politique et dictature

1.2.1. Statut des questions politiques dans l'Internationale

On vient de le voir, le conflit entre Marx et Bakounine au sein de la première Internationale a fini par incarner une opposition profonde entre deux grandes options par rapport à la question de la politique. Il n'y a rien d'étonnant dès lors si le statut de la politique est l'un des thèmes dominants des écrits de Bakounine qui sont contemporains de la polémique avec Marx. Bakounine doit en particulier répondre à l'accusation d'abstentionnisme politique, qui est énoncée contre lui et ses amis, aussi bien par les partisans de Marx que par les blanquistes. Cette accusation, Bakounine y a en fait déjà répondu plus de trois ans avant le congrès de La Haye, dans une série d'articles pour *L'Égalité* de Genève intitulée *Politique de l'Internationale*.¹ Cette série d'articles s'inscrit dans la polémique naissante au sein de la fédération romande de l'Internationale, et Bakounine s'en prend à certains de ses membres, qui soutiennent que les questions politiques et religieuses sont étrangères à l'association, afin de permettre l'entrée en sein d'anciens membres du parti radical suisse.²

Bakounine commence par accorder à ses adversaires du moment que l'Internationale ne s'est pas constituée sur un fondement politique ou religieux – par exemple en réclamant de ses membres qu'ils fussent anarchistes ou athées – mais strictement économique : l'Internationale a pour but essentiel d'organiser d'une manière autonome la solidarité des travailleurs et leur lutte contre la bourgeoisie. En cela, les fondateurs de l'organisation ont agi avec sagesse :

« S'ils avaient arboré le drapeau d'un système politique ou antireligieux, loin d'unir les ouvriers de l'Europe, ils les auraient encore plus divisés ; parce que, l'ignorance des ouvriers aidant, la propagande intéressée et au plus haut degré corruptrice des prêtres, des gouvernements et de tous les partis politiques bourgeois, sans en excepter les plus rouges, a répandu une foule de fausses idées dans les masses ouvrières, et que ces masses aveuglées se passionnent malheureusement encore trop souvent pour des mensonges, qui n'ont d'autre but que de leur faire servir, volontairement ou stupidement, au détriment de leurs intérêts propres, ceux des classes privilégiées. D'ailleurs, il existe encore une trop grande différence entre les degrés de développement industriel, politique, intellectuel et moral des masses ouvrières dans les différents pays, pour qu'il soit possible de les unir aujourd'hui par un seul et même programme politique et antireligieux. Poser un tel programme comme celui de l'Internationale, en faire une condition absolue d'entrée dans cette Association, ce serait vouloir organiser une secte, non une association universelle, ce serait tuer l'Internationale. »³

On remarquera tout d'abord que dans ce texte, Bakounine accorde aux questions politiques un statut similaire à celui qu'il accorde aux questions religieuses. Il faut sans doute y voir la répercussion de son antithéologisme, qui voit dans l'idée religieuse de Dieu la matrice idéale du

1. Cette série d'articles se trouve dans Michel Bakounine, *Le socialisme libertaire*, édition citée, p. 159-181. Bakounine s'y réfère trois ans plus tard (III, 73 [121-122]) pour souligner la continuité de ses positions.

2. Voir la série d'articles *La Montagne*, où Bakounine tente de déjouer ces manœuvres (*ibid.*, p. 141-158)

3. *Le socialisme libertaire*, édition citée, p. 162.

principe d'autorité. Cela lui permet de placer sur le même plan la propagande religieuse, celle des gouvernements et celle des politiciens de toutes sortes, en ce que cette propagande consiste à mettre les masses populaires au service des classes privilégiées – expression dont on peut à nouveau relever qu'elle situe les inégalités sociales dans la lignée des privilèges d'ancien régime. Il y a dès lors deux premières raisons pour louer la sagesse des fondateurs de l'Internationale lorsqu'ils ont exclu les questions religieuses et politiques de son programme officiel. En premier lieu, cette précaution leur a permis de ne pas froisser des masses ouvrières qui ne sont pas encore parvenues à une réponse lucide à ces deux questions. Concrètement, cela suggère que seules les questions économiques sont susceptibles d'unir les ouvriers, parce qu'elles les rendent déjà objectivement solidaires les uns des autres. Cette thématique de la solidarité économique comme fait social spontané permet à Bakounine de reconduire l'idée, déjà exprimée depuis plusieurs années dans les programmes de ses sociétés secrètes, selon laquelle les masses sont socialistes par instinct. En second lieu, les fondateurs de l'Internationale ont respecté l'inégal développement des masses ouvrières européennes, tant sur un plan économique qu'intellectuel : quand bien même une grande partie du mouvement ouvrier européen aurait déjà été acquis aux idées antireligieuses et à un programme politique particulier, il aurait été nuisible de l'imposer aux autres fractions du mouvement ouvrier, que cet acte d'autorité aurait pu refouler vers la réaction. L'idée directrice qui sous-tend ce rejet apparent des questions religieuses et politiques est la suivante : les préjugés politiques ou religieux d'une partie du monde ouvrier ne reposent que sur l'ignorance et contredisent leurs intérêts, ce en quoi ce monde se distingue de la bourgeoisie, qui a intérêt au maintien de ces préjugés. La tâche de l'Internationale est donc de repartir des intérêts du monde ouvrier pour permettre à ce dernier de se donner les idées antireligieuses et politiques adéquates à sa situation matérielle.

Mais à ces deux raisons premières, il faut en ajouter une troisième, qui est essentielle pour comprendre les positions ultérieurement défendues par Bakounine au cours de la polémique avec Marx :

« Jusqu'à ce jour, depuis le commencement de l'histoire, il n'y a pas eu encore de politique du peuple, et nous entendons par ce mot le bas peuple, la *canaille ouvrière* qui nourrit le monde de son travail ; il n'y a eu que la politique des classes privilégiées ; ces classes se servent de la puissance musculaire du peuple pour se détrôner mutuellement, et pour se mettre à la place l'une de l'autre. [...] Toute politique bourgeoise, quels que soient sa couleur et son nom ne peut avoir au fond qu'un seul but : *le maintien de la domination bourgeoise : et la domination bourgeoise, c'est l'esclavage du prolétariat.* [...] L'Internationale a donc dû commencer par déblayer le terrain, et comme toute politique, au point de vue de l'émancipation du travail, se trouvait alors entachée d'éléments réactionnaires, elle a dû d'abord rejeter de son sein tous les systèmes politiques connus, afin de pouvoir fonder, sur ces ruines du monde bourgeois, la vraie politique des travailleurs, la politique de l'Association Internationale. »¹

1. *Ibid.*, p. 163-164.

Comme le souligne un peu plus haut Bakounine, ce n'est donc qu'en apparence que l'Internationale a exclu de son programme toute tendance politique. La politique de l'Internationale était d'une telle nouveauté qu'elle ne pouvait que heurter les préjugés politiques des ouvriers. Pour ne pas se transformer en secte, l'Internationale doit faire des intérêts matériels des ouvriers la base sur laquelle ceux-ci vont élaborer leur propre politique. Pour autant, comme le suggère ce texte, il n'est pas certain que cette politique ait déjà pu trouver une formulation définitive dans l'esprit des premiers inspirateurs de l'association. Certes, dans les articles suivants, Bakounine donne sa propre interprétation de ce que devrait être la politique de l'Internationale : « abolition des classes », « abolition de tous les Etats territoriaux, celle de toutes les patries politiques, et sur leur ruine, établissement de la grande fédération internationale de tous les groupes productifs, nationaux et locaux. »¹ Mais outre qu'exiger d'emblée des ouvriers qu'ils adhèrent à ce programme pour entrer dans l'association serait suicidaire (ce qui exclut d'emblée d'en faire son programme officiel), cette manière de comprendre la politique de l'Internationale n'est pas nécessairement la seule. Lorsqu'il rédige ces articles au cours de l'été 1869, Bakounine n'énonce pas encore ce qui sera sa position quelques années plus tard, à savoir que l'absence de programme politique officiel dans l'Internationale permet aux projets politiques concurrents d'être librement confrontés. Toutefois, il aperçoit que, dans une situation qu'il considère comme pré-révolutionnaire, la seule politique possible pour l'Internationale consiste à faire la propagande de ses principes de solidarité économique, à prôner l'auto-organisation des travailleurs et le financement de caisses de résistance pour les luttes qui s'annoncent.

Sans être modifiée fondamentalement, cette manière initiale de concevoir le statut des questions politiques au sein de l'Internationale va se trouver reformulée et affinée sous l'impact de la polémique avec Marx. C'est qu'entre temps, la situation a changé. En 1869, Bakounine s'oppose à l'entrée dans l'Internationale de politiciens bourgeois qui, tirant prétexte de ce que les statuts de cette dernière sont discrets sur la question politique, prétendent y adhérer sans pour autant manifester le moindre souci pour l'émancipation du prolétariat. Il s'agit alors de montrer que l'Internationale n'est pas indifférente aux questions politiques. Lorsque le conflit avec Marx rentre dans sa phase active, ce sont précisément ceux qui se présentent comme fédéralistes et anti-autoritaires qui sont présentés comme indifférents à la question politique. Or pour Bakounine comme pour ses amis, il ne saurait être question d'indifférence. Comme il l'expliquera en juin 1871 dans la *Protestation de l'Alliance*, « nous ne faisons pas abstraction de la politique, puisque nous voulons positivement la tuer. »² Quelle que soit la manière dont on l'envisage, l'abstentionnisme politique a pour eux une signification réactionnaire. On peut en effet envisager cet abstentionnisme de deux manières. La première consiste à faire de la question sociale une

1. *Ibid.*, p. 164-165. Bakounine ajoute qu'en matière religieuse, le libre développement de la pensée au sein de l'Internationale aboutira à l'exigence d'une abolition des cultes et de tous les systèmes religieux.

2. *Protestation de l'Alliance*, p. 24. Un an plus tard, s'adressant aux marxistes, Bakounine lance : « Entre votre politique et la nôtre, il y a, en effet, un abîme. La vôtre est une politique *positive*, la nôtre est toute *négative*. » (III, 72 [120] – Bakounine souligne)

question indépendante de la question politique, et donc à ignorer les luttes politiques comme extérieures au sort du prolétariat : les politiques ne s'occupent pas de nous, ne nous occupons pas d'eux. Cette position correspond à l'attitude spontanée d'une partie du prolétariat, et Bakounine y voit un signe de démoralisation. La seconde consiste à ne pas ignorer les luttes politiques, mais à considérer qu'aucun parti en particulier n'est dépositaire de la question sociale : cela conduit à entrer dans le jeu politique bourgeois et finalement à se vendre à tel ou tel parti qui reprendrait dans son programme telle ou telle revendication. Cette dernière position est celle que combat Bakounine en 1869 à travers ses polémiques contre le journal *La Montagne*. Dans les deux cas, l'abstentionnisme politique conduit à une impasse : d'une part il est faux que la question sociale serait indépendante de la question politique, d'autre part remettre son destin entre les mains des politiciens bourgeois, c'est se condamner à être à nouveau trahi.

Dans un long manuscrit qui suit son exclusion de l'Internationale et que les éditeurs, sur la foi du *Carnet* de Bakounine ont intitulé *Écrit contre Marx*, le révolutionnaire russe revient de la manière la plus ample sur cette question. On peut considérer les développements de l'*Écrit contre Marx* comme l'aboutissement de tout ce que Bakounine écrit à ce propos depuis 1871.

En premier lieu, par rapport au texte de 1869 sur la *Politique de l'Internationale*, le manuscrit de la fin de l'année 1872 prend acte d'une modification des données du problème. Si en 1869, il s'agissait de montrer que l'Internationale ne se tenait pas éloignée de toute politique, mais tentait d'élaborer sa propre politique, distincte de la politique bourgeoise, sur la base des intérêts matériels immédiats des travailleurs, en 1872, deux projets, identifiés par Bakounine, sont en concurrence pour représenter cette politique de l'Internationale. Le premier, celui de Marx, dénoncé comme communiste et autoritaire, consiste à faire de « *la conquête du pouvoir politique [...]* la condition préalable de l'*émancipation économique du prolétariat.* » Le second, défendu par l'Alliance, « *repousse toute action politique qui n'aurait point pour but immédiat et direct le triomphe des travailleurs contre le capital.* » (III, 173 [7] – Bakounine souligne) Ces deux tendances correspondent à deux lectures divergentes du fameux considérant sur la subordination de tout mouvement politique à l'émancipation des travailleurs. Le premier considère qu'il est nécessaire de s'intéresser précisément au moyen politique de parvenir à cette émancipation, et que ce moyen passe nécessairement par la conquête du pouvoir politique par les urnes. Le second estime au contraire que la conquête immédiate de son émancipation par le prolétariat, contre la bourgeoisie et contre l'Etat, constitue toute la politique de l'Internationale.

D'où ce dilemme : comment faire en sorte que cohabitent au sein de l'Internationale deux tendances politiques si nettement opposées ? L'Internationale est-elle condamnée à ne rester unie qu'à la condition d'être esclave, et à payer sa liberté du prix de la division et de la dissolution ? (III, 180 [18]) Pour résoudre cette difficulté, l'*Écrit contre Marx* rappelle d'emblée « que l'Internationale n'a pu se développer et s'étendre d'une manière aussi merveilleuse que parce qu'elle a éliminé de son programme *officiel et obligatoire* toutes les questions politiques et

philosophiques. » (III, 171 [4]) Il s'agit donc de s'en tenir au principe « de *la liberté la plus absolue de la propagande tant politique que philosophique* » qui fait que « l'Internationale n'admet pas de censure, ni de *vérité officielle* au nom de laquelle on pourrait exercer cette censure. » (III, 174 [9-10]). De même qu'il ne saurait être question d'ériger l'athéisme en « principe obligatoire », bien que celui-ci constitue le « point de départ [...] *négatif* » de toute « philosophie sérieuse » (III, 177 [13-14]), de même on ne peut « introduire *officiellement*, obligatoirement, dans les statuts de l'Internationale » un programme politique particulier, qu'il s'agisse de « celui des blanquistes », de celui de Marx ou du « programme anarchique. » (III, 184 [24]) Il ne s'agit pas seulement pour Bakounine de préserver l'unité de l'Internationale, mais aussi la dynamique spontanée du mouvement ouvrier. En effet, au même titre que les idées religieuses, idées abstraites qui représentent un état du monde révolu, les principes politiques sont incapables de remuer les masses : « ce que les masses veulent partout, c'est leur émancipation économique immédiate. [...] S'il est encore un idéal que les masses aujourd'hui sont capables d'adorer avec passion, c'est celui de *l'égalité économique*. » (III, 178 [15])

L'exclusion de toute vérité officielle, qu'elle soit politique ou philosophique, dans l'Internationale ne signifie pas pour autant que celle-ci devrait interdire à ses membres de s'occuper de questions politiques et philosophiques, d'autant qu'il est inévitable que ces questions se posent dès lors que le prolétariat, à partir de son émancipation économique, cherchera à conquérir sa propre humanité. La difficulté peut donc être reconduite au dilemme suivant : « d'un côté, les questions philosophiques et politiques doivent être exclues du programme de l'Internationale, et de l'autre elles doivent y être nécessairement discutées. » (III, 186 [27]) Or l'exclusion de toute vérité officielle du sein de l'Internationale permet précisément de résoudre cette question formellement, d'autant plus qu'elle favorise le développement d'une discussion vivante : « si personne n'a et ne peut avoir la prétention de donner la vérité, on la cherche. Qui la cherche ? Tout le monde, et surtout le prolétariat qui en a soif et besoin plus que tous les autres. » (III, 186-187 [27-28]) A nouveau, il s'agit pour Bakounine de s'opposer à tout ce qui peut nuire au développement spontané du mouvement ouvrier, qui est censé pouvoir trouver progressivement la politique qui lui convient (et Bakounine ne doute pas un seul instant que cette politique sera une politique essentiellement négative, dirigée contre les Etats), de même qu'il parviendra progressivement à la vérité en matière de religion. D'où la réponse de Bakounine à une série d'objections qui ne manquent pas de surgir :

« Mais alors chaque fédération, chaque section suivra la direction politique qu'elle voudra ? – Sans doute. – Mais alors l'Internationale se transformera en une tour de Babel ? – Au contraire, c'est alors seulement qu'elle constituera son unité réelle, économique d'abord, et ensuite nécessairement politique ; c'est alors qu'elle créera, non sans doute d'un seul coup, la grande politique de l'Internationale, émanée non d'une tête isolée, ambitieuse, très savante et néanmoins incapable d'embrasser les mille besoins du prolétariat, si encombrée de cervelle qu'elle soit, mais de l'action absolument libre, spontanée et simultanée des travailleurs de tous les pays. » (III, 180 [18])

Cet extrait permet d'apprécier les conséquences politiques de la philosophie bakouninienne de la vie et de l'analogie qu'elle sous-tend entre théologie et politique. Bakounine considère la vie comme un processus évolutif, qui part de formes élémentaires pour s'élever progressivement à des formes de plus en plus élaborées. Ce développement vital constitue pour lui un processus spontané, qui ne peut être appréhendé que partiellement par les abstractions scientifiques. Plus encore que ces dernières, les abstractions théologiques et politiques constituent pour le révolutionnaire russe des entités mortifères, qui tendent à brider la vie, à la maintenir à un certain stade de son développement, voire à la tirer en arrière. Appliquée à cette formation sociale qu'est l'Internationale, qui est pour Bakounine un produit spontané du prolétariat européen, cette assertion signifie que l'imposition d'une vérité philosophique ou politique officielle, quelle qu'elle soit, renverserait l'ordre naturel, qui va de bas en haut, des intérêts matériels vers les formes politiques ou les vérités philosophiques, et en cela empêcherait le développement naturel de l'association.

Ce rappel permet de rendre compte de l'apparente circularité de l'*Écrit contre Marx*. Une première lecture donne en effet l'impression que Bakounine, lorsqu'il s'oppose à ce qu'un programme politique officiel soit imposé à l'Internationale, impose *de facto*, comme par une pétition de principe, son propre programme politique : dans la mesure où ce dernier s'oppose précisément à toute autorité instituée, officielle et patentée, refuser à l'Internationale de se doter d'un programme politique déterminé, n'est-ce pas, sous prétexte de respecter la pluralité, imposer le programme politique particulier de Bakounine ? De même, en souhaitant, au nom de l'autonomie des sections et des fédérations, que le pouvoir du Conseil général soit réduit à néant, Bakounine ne demande-t-il pas de fait que soit appliqué à l'Internationale le principe qu'il défend par ailleurs pour toute société ? Le statut que reçoivent chez Bakounine les questions politiques permet de desserrer ce cercle. En effet, lorsqu'il affirme que les questions politiques ne sont plus à même de remuer les masses, Bakounine n'exclut pas son propre programme politique de ce diagnostic. Il ne s'agit pas pour lui de prétendre que les masses retrouveraient leur dynamisme en adoptant l'anarchisme comme credo politique. Si ce dernier devenait la vérité officielle de l'Internationale, il aurait un effet tout aussi mortifère que le marxisme ou le blanquisme. Il s'agit au contraire de soutenir que les masses ouvrières ne se poseront les questions politiques qu'à partir de la seule question qui soit encore susceptible de les mobiliser, à savoir la question économique. Bien entendu, Bakounine estime qu'en partant de cette base, il serait préférable qu'elles adoptent le projet politique qu'il défend¹.

Que Bakounine n'ait pas une vision monolithique de l'avenir politique des différentes fédérations de l'Internationale, c'est ce qu'atteste dans la suite de l'*Écrit contre Marx* un passage sur les peuples anglais et américain. Bakounine vient de souligner que l'action de l'Internationale,

1. C'est en ce sens qu'au début de l'année 1872, Bakounine écrit : « L'abolition de l'Etat, tel est donc le but politique de l'Internationale. » (III, 75 [125])

dans quelque domaine qu'elle se déploie, n'a pas pour objet la conquête du pouvoir étatique. L'association organise des caisses de grèves, qui manifestent la solidarité active des travailleurs, elle fédère des corps de métier et permet le développement spontané des idées philosophiques et sociologiques. Mais aussitôt, il reconnaît qu'on peut lui faire l'objection suivante :

« Dans le pays où l'organisation des grèves est arrivée à un degré de puissance inconnu en d'autres pays, à savoir en Angleterre, les ouvriers loin de rester indifférents aux agitations politiques, s'y intéressent au contraire beaucoup [...]. Cela constitue un fait exclusif, mais patent, un fait dont il m'est impossible de nier l'importance, tout contraire qu'il soit à mes idées générales. [...] Tâchons de nous expliquer cette contradiction apparente d'un peuple si jaloux de ses droits et qui attend son émancipation de la puissance de l'Etat. » (III, 191-192 [34-35])

Si l'exemple de l'Angleterre peut alimenter une objection, c'est donc que se trouvent unies dans le peuple anglais deux tendances que le révolutionnaire russe considère comme antinomiques : l'organisation de la lutte économique, qui passe par l'autonomie et par la solidarité active des travailleurs, et l'intérêt pris à la lutte politique, que manifeste le succès de l'agitation en faveur du suffrage universel. Bakounine reconnaît ce fait, admet qu'il est contraire à ses propres idées, mais que cette contrariété ne permet pas qu'on parle de contradiction. En somme, cette double tendance qui anime le peuple des travailleurs anglais, Bakounine ne l'approuve pas, elle est contraire à son propre programme politique, mais il estime qu'il est possible de rendre compte de la singularité anglaise.

Pour cela, il commence par estimer que cette particularité découle d'un trait qui n'appartient pas au seul peuple anglais, mais aussi au peuple américain, car ces deux pays sont les deux seuls « où le peuple jouisse réellement de la liberté et de la puissance politiques » car « la liberté y est plus qu'un droit politique. C'est la nature sociale de tout le monde, tellement générale que les étrangers eux-mêmes les plus déshérités, les plus misérables, y jouissent de cette liberté aussi pleinement que les citoyens les plus riches et les plus influents. » (III, 192 [35]) L'Angleterre et les Etats-Unis d'Amérique du Nord – ce dernier pays étant toujours considéré par Bakounine comme celui « où la liberté et où l'action politique directement exercée par les masses ont atteint le plus haut degré de développement connu jusqu'ici dans l'histoire » (III, 192 [36]) – sont donc les deux seuls pays pour lesquels il est possible de considérer que le peuple représente une véritable puissance politique. Or cette puissance, rappelle Bakounine, ne découle pas de la bienveillance des classes privilégiées, mais de l'habitude prise par exemple par le peuple anglais de faire respecter leur liberté. C'est en elle que réside « la véritable puissance de l'opinion populaire, puissance qui existe comme un fait social et qui agit comme une force toujours latente et toujours prête à se réveiller et à se faire sentir, en dehors et au-dessus de toutes les formes politiques et des droits explicitement exprimés et consacrés par la Constitution anglaise. » (*ibid.*)

Passons sur les approximations que contiennent ces déclarations, et notamment la soudaine découverte d'une constitution anglaise, qui n'existe toujours pas aujourd'hui. L'essentiel est ici de relever que Bakounine explique ce qu'il appelle aussi « les instincts politiques » ou encore la

« conscience politique » des peuples anglais et américain par un élément qui est indépendant du politique entendu comme institution. Ce qu'un auteur comme D'Holbach reprochait à l'Angleterre un siècle plus tôt, Bakounine y voit au contraire un motif d'éloges pour le peuple anglais. Dans le *Système social*, D'Holbach estimait en effet qu'on ne pouvait considérer l'Angleterre comme un modèle d'établissement de la liberté politique, parce que cette dernière ne découlait pas de la justice, mais d'un simple rapport de force entre le souverain et le peuple ; de ce fait, la liberté anglaise pouvait difficilement être distinguée « de l'anarchie ou de la licence », car elle n'était pas inscrite dans le droit, mais seulement dans les faits.¹ Or c'est précisément une analyse de ce type que mobilise Bakounine dans ce texte, mais pour en renverser radicalement le sens. Au sein du peuple anglais, la liberté politique a acquis la puissance d'un habitus social, alors qu'elle n'est encore en France qu'un idéal, et en Allemagne qu'une doctrine. (III, 193 [36-37]) Quant aux autres peuples européens, la question politique leur est indifférente. En somme, l'Angleterre et l'Amérique sont les deux seuls pays où la passion politique, entendue comme rapport négatif à la domination de l'Etat, soit parvenue à mobiliser le peuple et à prendre corps sociologiquement. Dans la suite du texte, Bakounine propose deux interprétations divergentes de ce qu'il faut entendre par cette notion de conscience politique. La première la reconduit à la dimension de la révolte, dont on a vu qu'elle constituait la composante négative de la liberté humaine, celle qui lui donnait son premier élan. La seconde, beaucoup plus dangereuse, est la passion de la domination, le culte de la grandeur de l'Etat, et Bakounine considère, on le verra, que les classes dominantes en Allemagne en sont malheureusement pénétrées.

Ce qu'esquisse ainsi Bakounine dans son *Ecrit contre Marx*, c'est une conception qui permet de comprendre différentes voies vers la transformation sociale, chacune étant fonction des traditions politiques de chaque pays, ou plutôt d'un rapport spécifique à la question politique. Si *in fine* Bakounine maintient sa position antipolitique, c'est essentiellement pour deux raisons. En premier lieu, il considère que cette position, en tant qu'elle est dominante parmi les nations les moins avancées, est seule porteuse d'une nouvelle civilisation, basée sur les besoins économiques. L'Angleterre et l'Amérique demeurent des exceptions, celles de peuples qui sont parvenus à faire de la liberté politique un fait avant d'en faire un droit. Pour les autres peuples, Bakounine considère que la conquête de la liberté politique sera indissociable de la lutte pour l'émancipation économique, en tant que cette dernière ne pourra faire l'économie d'une remise en cause de la domination étatique. Tout l'intérêt de l'*Ecrit contre Marx* tient à l'époque à laquelle il a été rédigé. En novembre 1872, Bakounine vient en effet d'être exclu de l'Internationale, même si cette

1. D'Holbach, *Système social*, Paris, 1772, p. 37-38. L'Angleterre n'est désignée que dans la note, mais c'est évidemment à elle que songe D'Holbach dans cette partie du ch. III : « En Angleterre, le peuple se livre à la plus grande licence, et à des séditions très fréquentes : ceux qui gouvernent la nation n'ont encore pu établir aucune sûreté dans les chemins, où les voleurs exercent leurs brigandages. Les Anglais craignent la *police*, parce qu'ils la regardent comme un instrument qui, dans la main du souverain, peut introduire le despotisme ; ils aiment mieux être volés, que de confier au monarque le soin de les garder, et celui-ci aime mieux laisser voler et assassiner ses sujets, que de leur permettre de se garder eux-mêmes et sans lui. »

victoire de Marx et de ses partisans sonne de semaine en semaine comme une victoire à la Pyrrhus. Le plus important, c'est que ce texte tient compte de la position défendue par certains des compagnons de Bakounine, en particulier James Guillaume, attachés à l'autonomie des fédérations au sein de l'Internationale. En suivant ce principe, il devient possible de penser une Internationale qui ne serait pas unie autour d'un même rapport à la question politique, mais poursuivrait un même but par différents moyens. Dans ce même texte, Bakounine considère que les socialistes allemands pourront, grâce au principe d'autonomie, engager le mouvement ouvrier de leur pays dans la voie électorale s'ils le souhaitent.

Il convient toutefois de souligner que cette liberté sur la question politique est en l'occurrence la liberté de se tromper. Autant il semble être dans le caractère national des peuples anglais et américain de s'engager dans la voie politique, parce qu'il s'agit de peuples suffisamment puissants politiquement, autant dans le cas de l'Allemagne, Bakounine semble considérer que cette voie conduira nécessairement les socialistes allemands à une alliance objective avec le pangermanisme. Contrairement à ce que pourrait laisser songer une lecture hâtive de ces textes, le conflit n'a pas forcément durci les positions de Bakounine, car la confrontation interne au sein de la mouvance anti-autoritaire l'a fait reculer de la position qui était initialement la sienne par rapport au conflit dans l'Internationale (porter la polémique sur le terrain des principes pour obtenir une délimitation claire) pour se rallier à la voie plus modérée, et sans doute plus habile politiquement, prônée par James Guillaume (maintenir l'unité de l'Internationale grâce au principe de l'autonomie des fédérations).

1.2.2. Les relations avec Netchaïev : organisations secrètes et dictature

Dans tous les textes qui accompagnent la polémique avec Marx, Bakounine, on l'a vu, ne cesse de se défendre contre l'accusation d'indifférence à la question politique et de refuser la notion confuse d'abstentionnisme, qui fait passer l'absence de participation aux élections pour de l'apolitisme. Il va même jusqu'à soutenir que ce qui divise l'Internationale, c'est une lutte entre deux partis : celui qui prône l'émancipation économique du prolétariat par l'Etat, parti qu'il qualifie de communiste et d'autoritaire, et celui qui estime que cette émancipation passe nécessairement par la destruction de l'Etat, parti auquel il se rattache et auquel il confère souvent les qualificatifs de collectiviste et d'anarchiste. Il reste dès lors à voir quel est le statut de ce parti, qui refuse la participation aux élections, qui refuse même de se saisir du pouvoir politique comme d'un instrument pour retourner la domination et qui donc ne se destine à aucune existence institutionnelle. La question est compliquée par les diverses strates des engagements politiques de Bakounine, qu'il maintient parallèlement à son entrée dans l'Internationale. L'hypothèse qui guidera ce développement est la suivante : ce n'est véritablement qu'après son entrée dans l'Internationale que l'attitude politique de Bakounine, et notamment la manière dont il conçoit les sociétés secrètes, parvient à sa cohérence maximale – ce qui ne la met pas pour autant à l'abri de certaines difficultés.

Bakounine a commencé par adhérer à l'Internationale à titre individuel au mois de juin 1868. Ce n'est que dans un second temps que l'organisation qu'il avait fondée avec la minorité socialiste de la Ligue de la Paix et de la Liberté, l'Alliance Internationale de la Démocratie Socialiste, a tenté de se faire admettre au sein de l'AIT. Cette admission ayant contraint l'Alliance à perdre son caractère international et à transformer ses sections en sections de l'Internationale, Bakounine reconstitue en parallèle une Alliance secrète, qui demeure internationale, dont il rédige les statuts et le programme, dans la continuité des sociétés secrètes antérieures. Les choses sont à nouveau compliquées par le fait que le révolutionnaire russe, dans sa passion pour les règlements, fonde quelques mois plus tard une nouvelle société secrète, la Fraternité internationale, plus restreinte que l'Alliance secrète, et qui constitue une sorte de groupe affinitaire, le noyau d'amis intimes qui partagent ses convictions socialistes et libertaires. Il s'agit donc de voir comment se comportent les unes vis-à-vis des autres ces différentes organisations, si en particulier le schéma qu'elles reproduisent est celui de cercles concentriques de plus en plus larges, ou bien si Bakounine leur assigne des rôles bien déterminés.

Le préambule du programme de l'Alliance internationale de la Démocratie socialiste permet de distinguer quelques-unes des caractéristiques de cette organisation. En premier lieu, elle a sa source dans la rupture avec la Ligue de la Paix et de la Liberté, puisque son principe fondamental est précisément celui qui avait provoqué la scission, « celui de l'égalité économique et sociale des classes et des individus ». En second lieu, sa vocation immédiate est l'adhésion collective de ses membres à l'Internationale. En troisième lieu, au sein de l'AIT, l'Alliance aurait « pour mission spéciale d'étudier les questions politiques et philosophiques sur la base même de ce grand principe de l'égalité universelle et réelle de tous les êtres humains sur la terre. » Ce dernier point constitue une précision capitale, qui permet de comprendre que Bakounine conçoit l'Alliance comme un parti. Ce caractère ressort plus clairement encore du programme de l'Alliance. En effet, celle-ci ne se contente pas d'affirmer son adhésion aux principes fondateurs de l'Internationale, tels que Bakounine les conçoit, c'est-à-dire l'organisation de la solidarité économique de tous les travailleurs, mais défend un programme exclusivement philosophique et politique qui tient en sept points : athéisme, égalité politique, sociale et économique, égalité des moyens de développement pour chaque individu (ce qui revient à réclamer des moyens d'entretien, d'éducation et d'instruction identiques pour tous), république sociale, disparition des Etats « dans l'union universelle des libres associations, tant agricoles qu'industrielles », solidarité internationale des travailleurs comme base de toute politique, enfin principe de fédération libre pour que s'unissent les associations locales. En somme, par-delà même la perte de son caractère international au cours de l'année 1869 et jusqu'à sa dissolution officielle au cours de l'été 1871, l'Alliance constitue une interprétation politique et philosophique du programme de l'Internationale. Bakounine estime par conséquent que l'Alliance est l'un de ces deux partis dont il décrit la lutte au sein de l'Internationale au moment du conflit avec Marx. Si l'on se réfère à la position défendue par le révolutionnaire russe sur le statut de la question politique au sein de

l'AIT, il apparaît ensuite que l'Alliance n'a pas vocation à faire de son programme le programme politique de l'Internationale, mais qu'elle tente de le diffuser au sein de cette dernière au moyen de la propagande – et chaque parti est libre d'en faire autant.

Dans la lignée des précédentes organisations secrètes fondées par Bakounine, l'Alliance secrète, dite aussi « Alliance des frères internationaux » est une organisation fortement centralisée, où se distinguent plusieurs instances internes. Elle repose en outre sur une hiérarchie entre frères internationaux et frères nationaux. Entre les premiers, l'égalité et la transparence sont de mise, mais ils ont vocation à diriger les seconds, lesquels ignorent l'existence d'une organisation internationale, et par conséquent leur propre statut de frères nationaux. L'Alliance secrète part d'un constat : « la révolution prochaine ne pouvant qu'être universelle, l'alliance – ou pour dire le franc mot : la conspiration, qui doit la préparer, l'organiser et l'accélérer, doit l'être aussi. »¹ On notera qu'à aucun moment, Bakounine n'estime que cette organisation serait à la source de la révolution : celle-ci est au contraire posée « par la force des choses », et la tâche des révolutionnaires ne peut être que de systématiser cette spontanéité révolutionnaire. D'où le triptyque « préparer, organiser et accélérer » qui désigne toute la marge de manœuvre du volontarisme révolutionnaire à l'endroit de l'évolution sociale. En outre, cette marge de manœuvre, comme Bakounine le souligne dans des textes légèrement antérieurs, est inhérente à cette spontanéité même de l'évolution sociale, puisque « les militants révolutionnaires qui poussent le peuple en avant et qui, en quelque sorte, accélèrent son développement, ne sont pas tombés du ciel ; ils font partie, au sens large du terme, de ce même peuple, exactement de la même manière que, dans le règne végétal, l'étamine qui féconde le pistil est dans son essence inséparable de ce dernier. »² Pour dire les choses en termes comtiens, la systématisation n'est pas seulement dans la continuité de la spontanéité, elle lui est immanente.

Mais sur la base de ce constat de départ, Bakounine assigne à l'Alliance secrète une double finalité, qui permet de comprendre que la fondation de cette nouvelle organisation secrète ne répond pas seulement à la nécessité de maintenir une organisation internationale après la fusion de l'Alliance officielle dans l'AIT. En premier lieu, l'Alliance s'efforce « de répandre dans les masses populaires de tous les pays les vraies idées sur la politique, l'économie sociale et sur toutes les questions philosophiques. » Pour cela, elle a vocation à mener « une active propagande par les journaux, les brochures et les livres, aussi bien qu'en fondant des associations publiques. » Ce n'est donc pas seulement par accident que l'Alliance internationale doit demeurer secrète, car sa vocation essentielle est de constituer un pouvoir non institutionnel, source d'initiatives publiques. En second lieu, l'Alliance cherche « à s'affilier tous les hommes intelligents, énergiques, discrets et de bonne volonté, sincèrement dévoués à nos idées – afin de former dans toute l'Europe et autant qu'il se pourra, en Amérique aussi, un réseau invisible de révolutionnaires dévoués et

1. Toutes les citations précédentes sont tirées des différents documents rassemblés par l'IISG sous le titre générique de *Statuts secrets de l'Alliance*.

2. *Une explication nécessaire* (été 1868), p. 5.

devenus plus puissants par cette alliance même.»¹ On retrouve ici les ambivalences fondamentales des sociétés secrètes fondées par Bakounine. S'agit-il simplement de formaliser des amitiés politiques ou de fonder une véritable organisation occulte ? Le règlement interne n'a-t-il pour but que d'éviter des hiérarchies informelles, ou bien faut-il prendre au sérieux l'organigramme qu'il propose, sachant que les sociétés secrètes fondées par Bakounine ne regroupent que ses amis ? Les sociétés secrètes, qui reposent sur une forte centralisation et sur une hiérarchie non explicite tout en défendant une vision politique qui prescrit l'abolition de toute centralisation politique et de toute hiérarchie, ne contiennent-elles pas une contradiction interne, susceptible de les faire dégénérer en nouvelles sources de domination ?

Si les textes des années 1864-68 restaient largement opaques à ces questions, tout porte à croire que Bakounine, au cours des années suivantes, cherche à résoudre ces difficultés, qui sont peut-être celles de sa politique antipolitique – ce qui ne signifie pas pour autant que la réponse qu'il donne soit entièrement satisfaisante. Le premier indice d'une clarification des termes de la question, c'est l'identité de programme entre l'organisation publique et l'organisation secrète : il ne s'agit pas de présenter publiquement un programme relativement modéré, afin de faire passer (selon la technique bien connue du pied dans la porte) un programme plus radical qui serait connu seulement par certains initiés. Le programme de l'Alliance secrète précise immédiatement que « les principes de cette organisation sont les mêmes que ceux du programme de l'Alliance internationale de la Démocratie socialiste. » Par conséquent, l'Alliance secrète tire sa raison d'être de la propagande et de l'action. C'est ce même constat qu'on est amené à tirer du programme de la Fraternité internationale, organisation plus restreinte encore que Bakounine fonde à la fin de l'année 1868. L'Alliance secrète consistait à maintenir un lien organique entre les membres de l'Alliance internationale désormais entrés dans l'Internationale. La Fraternité internationale déclare d'emblée accepter dans son intégralité le programme de l'Alliance, mais son objectif déclaré la désigne clairement comme un groupe restreint :

« Pendant comme avant [la révolution sociale], les frères internationaux restent constitués en comités occultes qui, en s'efforçant de saisir les instincts et de formuler les aspirations des masses populaires, souffleront la grande agitation tant qu'il restera un coin de terre opprimé et un abus à détruire, et, considérant toujours que les frontières doivent disparaître avec les derniers vestiges de la civilisation militaire et bourgeoise, ils reconnaissent comme compatriotes, comme frères, les révolutionnaires de tous les pays et les aideront de toutes leurs forces. »²

S'il est acquis, à la lecture de ces textes, que ce n'est pas le programme politique qui différencie ces différentes organisations, qui sont comme autant de strates d'un même parti politique (ou antipolitique), il reste à comprendre comment Bakounine conçoit les rapports de ces strates entre elles. Le dernier extrait cité fait songer que ce qu'a en vue le révolutionnaire russe, c'est le maintien de l'initiative révolutionnaire tant que les dernières traces d'oppression n'auront

1. *Statuts secrets de l'Alliance. Programme secret.*

2. *Fraternité internationale. Programme et objet* (fin 1868).

pas été effacées de la surface de la terre, maintien qui réclame la constitution de petits groupes non officiels, susceptibles de jouer le rôle de ferments révolutionnaires. Une lettre de Bakounine à l'un de ses « frères », le militant lyonnais Albert Richard, réticent devant toute forme de réglementation qu'il assimile à des enfantillages, donne les raisons de ce souci de formalisation des amitiés politiques :

« Trop de réglementation est détestable [...]. Pourtant, entendons-nous. Pour établir une certaine conformité d'actes, selon moi indispensable entre les hommes les plus sérieux et qui veulent la même chose, il faut certaines conditions, certaines règles établies également obligatoires pour tout le monde, il faut une entente, un accord souvent renouvelé – autrement, chacun agissant à sa guise, les hommes les plus sérieux pourront, devront à la fin, avec la meilleure volonté du monde, se contrecarrer et se paralyser mutuellement. Il y aura disharmonie, non l'harmonie et le calme auxquels nous aspirons tous. Il faut savoir comment, quand, où se trouver – à qui s'adresser pour pouvoir user du concours de tous. »¹

Par ces précisions sur le statut de la réglementation des sociétés secrètes, Bakounine tient d'abord à distinguer les organisations qu'il fonde des conspirations blanquistes. Ce que le révolutionnaire russe ne cesse de dénoncer chez ces dernières, c'est leur dimension despotique, qui est incompatible avec la liberté de leurs membres. Il faut par conséquent concevoir que pour lui, la centralisation et l'étanchéité entre les différents niveaux d'organisation constitue le maximum d'infraction acceptable aux principes libertaires, en raison des nécessités de l'action et de la propagande. Dès lors, la discipline qu'il propose à travers ses règlements, il la conçoit comme une auto-discipline, un ensemble de règles auxquels consentent les révolutionnaires les plus résolus afin de mener à bien leurs projets. Ensuite, cette lettre permet de comprendre la succession de sociétés secrètes auxquelles l'activisme de Bakounine a donné lieu depuis l'année 1864 : elle répond à la nécessité de renouveler fréquemment l'accord entre révolutionnaires, et ainsi de s'assurer que tous continuent à partager la même vision politique. On ne peut manquer de relever que les termes employés par Bakounine pour décrire les effets pervers de l'absence de réglementation – le fait que les révolutionnaires, tirant à hue et à dia, finissent par « se contrecarrer et se paralyser mutuellement » – sont précisément ceux qu'il emploiera au moment de la Commune de Paris pour regretter que tant de fortes personnalités révolutionnaires soient concentrées à Paris, alors que la province semble incapable de relayer l'initiative révolutionnaire de la capitale. Enfin, à cette harmonisation renouvelée des volontés dans des formes politiques éphémères s'ajoute une composante technique, qui vient justifier discrètement la centralisation : un centre est en effet nécessaire pour que tous les membres de la société secrète agissent de

1. Lettre à Albert Richard du 4 décembre 1868 (citée dans Michel Bakounine, *De la guerre à la Commune*, textes réunis par Fernand Rude, Paris, 1968, p. 436 – le titre de ce recueil est assez mal choisi, puisqu'il regroupe notamment la précieuse correspondance entre Richard et Bakounine, antérieure pour partie à la guerre franco-allemande). Cette lettre est codée et se présente comme une missive envoyée par un représentant de commerce à un de ses collègues : il y est question de « la nouvelle boutique » (l'Alliance), d'Hyppolite (le bureau de l'Alliance à Paris), d'Anna (bureau central de Genève), etc. La chose devient amusante lorsque le code dénonce dans les organisations blanquistes « cette centralisation absolue et pour ainsi dire dictatoriale des capitaux qui fait la partie essentielle du système commercial de Louis [comprendre : Blanqui]. »

concert et soient capables de se reconnaître dans les moments décisifs. Bien plus que les projets dictatoriaux conçus par Bakounine au moment des révolutions de 1848, ces projets de sociétés secrètes utilisent l'idée d'une forme de dictature comme mesure purement technique, librement consentie par les membres de la société.

Mais ce dernier point laisse précisément ouverte la question la plus importante : qu'est-ce qui empêche ces petits groupes de militants résolus de dégénérer en futurs organes de domination ? L'idée selon laquelle la dictature serait une simple mesure technique dictée par les nécessités de l'action ne constitue-t-elle pas précisément l'éternelle justification de tous les despotismes qui avancent sous le masque de la révolution ? Cette question, on ne peut dire que Bakounine l'a ignorée, puisqu'elle est au cœur de la longue lettre de rupture qu'il adresse à Netchaïev le 2 juin 1870, et d'une manière plus discrète dans plusieurs lettres à Albert Richard de la même époque.

Bakounine a fait la connaissance de Netchaïev en mars 1869, à l'occasion du premier séjour en Suisse de ce jeune révolutionnaire russe de 22 ans.¹ En Russie, ce dernier est membre d'un petit cercle révolutionnaire composé d'étudiants. Ce comité restreint, que Netchaïev tentera toujours de présenter comme une force considérable, se dote d'un catéchisme qui est sans doute le *Catéchisme du révolutionnaire*, attribué à tort à Bakounine en raison de la proximité trompeuse de son titre avec le *Catéchisme révolutionnaire* que ce dernier rédige en 1864 et 1866. Pourtant, la différence même des titres donne une idée des différences de principes et de contenus entre les deux écrits : le premier insiste d'une manière obsédante sur l'*ethos* du révolutionnaire et sur la discipline militaire auquel il se soumet – qui va jusqu'à prévoir l'exécution de ceux dont la volonté faiblirait (alors que les règlements de Bakounine prévoient comme sanction ultime l'exclusion et le dénigrement public par les autres membres de la société secrète). C'est précisément cette dernière disposition que Netchaïev met en application après son retour en Russie à l'automne 1869 avec l'assassinat de l'étudiant Ivanov, qui avait eu le malheur de contester ses ordres et de mettre en doute l'existence du Comité international qu'il prétendait représenter. Pour Netchaïev, cet assassinat représentait un double avantage : il éliminait un élément contestataire et, en faisant de plusieurs de ses camarades ses complices, il scellait dans le sang leur union politique. L'enquête de la police du tsar ne tarde pas à mettre en évidence la responsabilité de Netchaïev, qui doit s'enfuir en Suisse en janvier 1870. Bakounine, ignorant le rôle qu'il a joué dans l'assassinat d'Ivanov, ne va cesser de soutenir son jeune compagnon, rédigeant même une brochure contre les velléités du gouvernement suisse de céder aux pressions russes pour son extradition.² En outre, sur les indications de Netchaïev, il semble croire à l'imminence d'un soulèvement révolutionnaire en Russie, et il rédige dans cette optique en janvier 1870 un appel

1. L'intégralité du vol. V des *Œuvres complètes* est consacré aux relations entre Bakounine et Netchaïev. L'introduction d'Arthur Lehning contient à nouveau des indications précieuses. Sur le même sujet, on consultera également le livre déjà cité de Michael Confino, *Violence dans la violence*.

2. Il s'agit de la brochure anonyme de mars 1870 *Les Ours de Berne et l'Ours de Saint-Petersbourg*, sous-titrée *Complainte patriotique d'un Suisse humilié et désespéré*, dans laquelle Bakounine feint d'être un citoyen suisse déplorant la disparition de l'asile politique dans son pays (V, 51-75).

Aux officiers de l'armée russe, dans laquelle il évoque l'imminence du soulèvement, ce qu'il se reprochera quelques mois plus tard¹.

Quoi qu'en dise par ailleurs Arthur Lehning, pour qui il est invraisemblable que « le vieux Bakounine se [soit] laissé naïvement mystifier par le jeune révolutionnaire Netchaïev qu'avant leur rencontre en 1869 il ne connaissait pas du tout » (V, introduction p. XIV), il est indéniable que Bakounine a voulu croire que Netchaïev représentait une force réelle en Russie et qu'il s'est abusé pendant les premiers mois de l'année 1870 sur les projets politiques de ce dernier. Dans une lettre du 2 août 1870, après un échange de lettres peu amène avec Netchaïev, Bakounine lance à Ogarev : « il n'y a pas à dire, nous avons été des idiots ; et comme Herzen se moquerait de nous s'il était encore vivant et combien il aurait raison de nous laver la tête ! » Herzen, disparu quelques mois plus tôt, avait en effet d'emblée conçu la plus vive méfiance envers la personne et les idées de Netchaïev.

A la lecture des proclamations rédigées par Netchaïev et son cercle en Russie, il apparaît en effet clairement, comme l'a souligné Arthur Lehning, que son programme politique contient une orientation jacobine et que sa manière de concevoir l'action révolutionnaire présente de nombreuses affinités avec le blanquisme, dont il se rapprochera d'ailleurs après sa rupture avec Bakounine. Pourtant, plus de deux ans après cette rupture définitive, et alors même que les forfaits accomplis par Netchaïev ont permis à Marx et ses amis de salir sa réputation dans l'Internationale², Bakounine loue encore la personnalité du jeune révolutionnaire russe, pour « toute son énergie et toute sa vaillance primitives » (V, 273). Il est vrai qu'à cette époque, Netchaïev vient d'être extradé vers la Russie, où il mourra du scorbut en prison dix ans plus tard, et cela malgré les démarches de l'émigration révolutionnaire russe, qui demandait que soit reconnu le caractère politique de son crime. Dans cette affaire, qui a tant porté préjudice à la réputation de Bakounine, on peut estimer que ce dernier a été abusé par son propre culte de l'énergie révolutionnaire, qu'il pensait retrouver chez Netchaïev, et qu'il songeait utiliser pour sa propre cause.

La lettre de rupture que Bakounine envoie à Netchaïev le 2 juin 1870 tire les leçons de l'impossibilité d'un tel projet. Mais derrière les reproches adressés à ce dernier, ce sont essentiellement deux conceptions de l'action révolutionnaire qui s'opposent. Tout en reconnaissant le dévouement total de Netchaïev à la cause et en faisant l'éloge d'un certain nombre de ses traits de caractère, Bakounine lui reproche la manière dont il s'est comporté avec

1. Pour le texte de cette brochure, voir V, 171-203 ; pour la critique de cet aspect de l'appel, voir la lettre du 2 juin 1870 à Netchaïev (V, 222).

2. Outre le meurtre de l'étudiant Ivanov et les pressions, déjà mentionnées, sur l'éditeur qui avait confié la traduction en russe du *Capital* à Bakounine, on retiendra notamment la manière dont Netchaïev s'est approprié une partie de l'argent laissé par Herzen après sa mort pour servir la cause révolutionnaire russe – ce qui donnera l'occasion à Marx, mal informé, d'affirmer que, « bien qu'ennemi farouche de l'héritage, Bakounine désirait hériter de la situation et du salaire de Herzen. » (II, 346-347) Après la rupture, Netchaïev, décidément bon camarade, dérobera à Bakounine et à la famille Herzen un certain nombre de documents.

lui, mais ce reproche n'est pas seulement personnel. Ce que reproche précisément Bakounine à Netchaïev, ce n'est pas tant par exemple d'avoir exagéré la puissance de l'organisation dont il se prétendait le représentant en Europe, car « c'est là un travers d'esprit naturel, souvent utile et parfois nécessaire chez tous les conspirateurs » (V, 227) : Bakounine croit en effet au caractère auto-réalisateur de ce type d'exagération. Ce qu'il lui reproche, c'est de ne pas lui avoir fait confiance, d'avoir cherché à l'utiliser comme simple moyen et d'avoir érigé le mensonge en système pour imposer ses vues. Or la confiance réciproque, le respect de la liberté de chacun et une certaine transparence entre frères sont précisément réclamés à leurs membres par les sociétés secrètes bakouniniennes. Mais c'est surtout sur le rôle des sociétés secrètes que la lettre du 2 juin 1870 marque prend ses distances avec Netchaïev. On a souvent vu dans le goût de Bakounine pour la fondation de sociétés secrètes l'expression d'un volontarisme aveugle qui barrerait à sa pratique politique la route de la modernité. Or c'est précisément un reproche de ce type que le vieux révolutionnaire adresse à son cadet :

« Avant tout, mon système diffère du vôtre en ceci qu'il n'admet ni l'utilité ni même la possibilité d'une révolution autre que la révolution spontanée, c'est-à-dire populaire et sociale. Toute autre révolution, j'en ai la profonde conviction, serait déloyale, nuisible et funeste à la liberté et au peuple, car elle réserverait à ce dernier une misère nouvelle et un nouvel esclavage ; de plus, et c'est là l'essentiel, toute autre révolution est désormais impossible, hors d'atteinte et irréalisable. La centralisation et la civilisation, les chemins de fer, le télégraphe, les armements récents, la nouvelle organisation de l'armée et en général la science administrative, c'est-à-dire la science de l'asservissement et de l'exploitation systématique des masses, de l'écrasement des soulèvements populaires et de toute révolte quelle qu'elle soit, science si soigneusement mise au point, vérifiée par l'expérience et perfectionnée au cours des soixante-quinze dernières années d'histoire contemporaine – tout cela donne à l'Etat une force si grande que toutes les tentatives artificielles, les conjurations secrètes ourdies en dehors du peuple, de même que les attaques par surprise et les coups de main à l'improviste viendraient se briser contre cette force qui ne pourra être vaincue et détruite que par la révolution spontanée, populaire et sociale. » (V, 230)

Ce passage de la lettre à Netchaïev est d'une importance capitale pour comprendre la conception bakouninienne de la révolution. Il nous dit d'abord ce qu'il faut entendre derrière l'idée de révolution spontanée : celle-ci désigne simplement une révolution populaire et sociale, c'est-à-dire une révolution accomplie par le peuple et pour le peuple. La révolution spontanée exclut les avant-gardes éclairées qui prétendent émanciper le peuple de l'extérieur ; elle exclut aussi que se reproduise le scénario de la Révolution française, qui vit les masses populaires servir de force d'appoint à la bourgeoisie pour le renversement de l'ancien ordre féodal. Chez Bakounine, la spontanéité révolutionnaire ne signifie pas l'absence de cause¹, mais l'absence d'une direction extérieure au mouvement lui-même. Rien ne résume mieux cette conception de la spontanéité révolutionnaire, qui n'a rien d'un volontarisme aveugle, que le premier considérant

1. Plus loin, Bakounine souligne que la possibilité des révolutions est étroitement déterminée par l'histoire : « il y a des périodes dans l'histoire où les révolutions sont tout bonnement impossibles ; il en est d'autres où celles-ci sont inéluctables. » (V, 230)

des Statuts de l'Internationale : « L'émancipation des prolétaires ne pourra être l'œuvre que des prolétaires eux-mêmes. »

En second lieu, renoncer à cette spontanéité révolutionnaire implique d'une part que la révolution ne pourra être que source d'une nouvelle oppression, d'autre part qu'elle sera vouée à l'échec – c'est-à-dire en fait qu'elle sera doublement vouée à l'échec, car à quoi bon une révolution qui instaure une nouvelle forme de domination ? Inversement, ne concevoir de révolution que « populaire et sociale », c'est se prémunir contre toute appropriation du mouvement révolutionnaire par une avant-garde prétendant agir au nom du peuple et servant finalement ses propres intérêts, et c'est en même temps garantir le succès du soulèvement, du fait même que ce seront les premiers concernés qui lutteront pour leur propre émancipation. C'est sur ce dernier point qu'apparaît le plus clairement la modernité du texte de Bakounine, qui représente une rupture avec la vieille tradition conspiratrice, notamment blanquiste, qui estimait qu'il était possible de parvenir au but grâce à coup de main bien préparé. Au rebours de cette dernière conception, Bakounine prend acte d'une modification des rapports de force entre exploités et exploités au profit des premiers, ce qui est également l'occasion pour lui de souligner le rôle joué par l'Etat et les grandes infrastructures dans l'exploitation et la répression des masses populaires¹. Au développement de l'industrie et à la construction de grandes infrastructures de communication, l'Etat moderne adjoint la mise sur pied d'un appareil administratif tout entier guidé par les impératifs de l'exploitation². A cette machine administrative s'ajoute en outre un appareil répressif auquel il serait vain de s'opposer sur le terrain qui est le sien, celui de la force militaire régulière. Sur ce terrain, celui de la confrontation ouverte et violente, l'Etat a à sa disposition des armées bien entraînées, des armes perfectionnées qui auront toujours raison de la lutte armée qui cherche à le détruire. En cela, la lettre de Bakounine constitue une critique anticipée des multiples tentatives de lutte armée qui ont émaillé l'histoire révolutionnaire du vingtième siècle, et qui n'ont abouti qu'au sacrifice de ceux qui s'y sont livrés, ou à de nouvelles dictatures.

La suite du texte indique cependant que les sociétés secrètes ont encore un rôle à jouer :

« Dès lors, le seul but de la Société secrète doit être non pas de constituer une force artificielle et en dehors du peuple, mais d'éveiller, de grouper et d'organiser les forces populaires déchaînées ; dans ces conditions, l'armée de la révolution, la seule qui soit possible et réelle, ne se situera pas en dehors du peuple, elle sera le peuple même. On n'éveillera pas ce dernier par des moyens artificiels ; les révolutions populaires sont engendrées par la force même des choses ou par ce courant historique qui, invisible et souterrain, incessant et toujours très lent, s'infiltré dans les couches

1. Cet aspect de la lettre annonce étrangement les analyses proposées par Marx dans *La guerre civile en France* à propos du rôle joué par l'Etat sous le Second Empire – et aboutit à une conclusion similaire : il ne s'agit plus de prendre le contrôle de la machine étatique, mais de la briser.

2. Cette idée est reprise trois ans plus tard dans *Etatisme et anarchie* : « L'industrie capitaliste et la spéculation bancaire modernes ont besoin, pour se développer dans toute l'ampleur voulue, de ces grandes centralisations étatiques qui, seules, sont capables de soumettre à leur exploitation les millions et les millions de prolétaires de la masse populaire. » (IV, 211 [17])

populaires, les gagne de plus en plus, les imprègne et les mine jusqu'à ce qu'il surgisse à fleur de terre et, par ses flots impétueux, brisant les obstacles détruit tout ce qu'il rencontre sur son passage.

On ne fait pas artificiellement une telle révolution ; on ne peut même pas la hâter considérablement, bien que je ne doute point qu'une organisation convenable et intelligemment dirigée puisse en faciliter le déclenchement. » (V, 230)

Dans toute révolution véritable, le rôle moteur échoit donc toujours au peuple et à ses « forces déchaînées », et tout ce que peuvent faire les éléments les plus conscients et les plus déterminés n'aura qu'un rôle secondaire. Ces derniers ne donnent pas sa force au peuple, ils n'introduisent rien en lui qui ne s'y trouve déjà, et lorsqu'ils parviennent à éveiller le peuple, c'est tout simplement que les circonstances historiques le permettent, donc que le peuple est déjà suffisamment mature pour prendre en main sa propre émancipation. D'où l'opposition constante dans la lettre entre les lexiques de la nature et de l'artifice : les révolutionnaires qui conçoivent que leur rôle est simplement d'éveiller, de rendre manifestes des forces qui sont présentes à l'état latent au sein du peuple, ces révolutionnaires ne se situent pas hors du peuple, ils sont partie prenante de sa spontanéité révolutionnaire, et c'est là le seul moyen d'accomplir une révolution naturelle. Tout autre biais, qui postulerait l'extériorité d'une avant-garde révolutionnaire par rapport au peuple est un artifice. Cette opposition entre nature et artifice doit être conçue en des termes strictement aristotéliens : la nature se distingue de l'artisanat par le fait que les différents moments du processus de production sont immanents au processus lui-même, alors que dans l'artisanat, ils sont nettement distingués. Et s'il est possible de concevoir un art révolutionnaire, celui-ci devra être dans la continuité de ce qui est esquissé par la nature – c'est-à-dire ici par l'histoire. Un peu plus loin, Bakounine souligne qu'une pensée « n'est révolutionnaire, vivante, réelle et authentique, que parce qu'elle exprime, et pour autant qu'elle les concrétise, les instincts populaires façonnés par l'histoire. » (V, 236) On relèvera enfin que pour concevoir la manière dont l'histoire donne lieu à des révolutions, Bakounine réutilise une métaphore qu'il mobilise depuis près de trente ans : celle du travail souterrain du négatif, de la taupe qui creuse.

Pourtant, cette tâche assignée aux organisations révolutionnaires secrètes, Bakounine la conçoit en termes de dictature :

« Nous sommes les ennemis déclarés de tout *pouvoir officiel*, même si c'est un pouvoir ultra-révolutionnaire, de toute dictature reconnue publiquement, nous sommes des anarchistes socialistes-révolutionnaires. Mais si nous sommes des anarchistes, demanderez-vous, de quel droit voulons-nous agir sur le peuple et par quels moyens le ferons-nous ? Rejetant toute autorité, à l'aide de quel pouvoir ou plutôt de quelle force dirigerons-nous la révolution populaire ? *Au moyen d'une force invisible qui n'aura aucun caractère public et qui ne s'imposera à personne ; au moyen de la dictature collective de notre organisation qui sera d'autant plus puissante qu'elle restera invisible, non déclarée et sera privée de tout droit et rôle officiels.* » (V, 237 – Bakounine souligne)

Cette lettre permet de comprendre les précautions dont Bakounine fait usage lorsqu'il aborde la notion de dictature. Ce qu'il rejette en permanence chez ses adversaires, c'est en effet une dictature personnelle et instituée, mais jamais la dictature en tant que telle. Pour le révolutionnaire

russe, la révolution est censée aboutir à un moment d'anarchie populaire « effroyable et sans issue ». L'existence par-delà la destruction de tout pouvoir officiel de petits groupes de conspirateurs, unis par une même vision sociale et politique et « forts de leur but dont ils ont une claire conscience au milieu de la foule de ceux qui luttent sans objectif et sans plans », permet de donner une direction à la construction d'un nouvel ordre social dont la domination serait bannie :

« Ces groupes, ne désirant rien pour eux-mêmes, ni profits, ni honneurs, ni autorité, seront en mesure de diriger le mouvement populaire envers et contre tous les ambitieux, désunis et dressés les uns contre les autres, et de l'acheminer vers la réalisation aussi intégrale que possible de l'idéal social et économique, et vers l'organisation de la liberté populaire la plus complète. Voilà ce que j'appelle la *dictature collective* de l'organisation secrète. »¹ (V, 238 – Bakounine souligne)

La dictature qu'a en vue Bakounine a donc vocation à s'exercer au lendemain de la tourmente révolutionnaire, et elle doit permettre, grâce à la qualité de recrutement de l'organisation secrète, de concilier les nécessités pratiques d'une forme de volontarisme politique et les exigences politiques du refus de l'autorité. C'est sur ces caractères de la dictature de l'organisation secrète qu'insiste la suite de la lettre : il s'agit d'une dictature impersonnelle (d'où l'insistance sur son caractère collectif), non-officielle et que son programme doit empêcher de dégénérer en un pouvoir d'Etat. Pour agir sur le peuple, elle ne compte pas sur une quelconque contrainte étatique ou para-étatique, mais sur « la seule influence naturelle et personnelle de ses membres ». A mille lieues d'une organisation blanquiste, la société secrète voulue par Bakounine prend tout naturellement la forme d'un « invisible réseau » agissant « selon un plan commun arrêté d'avance et bien défini. » (*ibid.*)

Bien que Bakounine présente cette conception de la dictature à l'occasion d'une lettre qui concerne plus spécifiquement la Russie, une lettre à Albert Richard du 1^{er} avril 1870, qui présente à propos de l'Alliance secrète une conception exactement similaire², indique qu'il est possible de comprendre sur cette base la manière dont Bakounine lui-même concevait la diversité de ses engagements sociaux et politiques. Comme il le souligne dans *La théologie politique de Mazzini*, l'Internationale n'est pas une société secrète, mais l'expression de la spontanéité révolutionnaire du peuple (I, 28). Dans cette optique, les sociétés secrètes que fonde Bakounine parallèlement à son engagement dans l'Internationale prennent tout leur sens. Si la solidarité économique est la direction que prend le mouvement ouvrier international, il manque encore à ce mouvement une orientation politique, que l'Alliance, et en son sein la Fraternité internationale, doit d'abord propager, puis en cas de crise révolutionnaire chercher à imposer.

1. La même idée est reprise dans une lettre de mars 1872 à Celso Ceretti (II, 252).

2. « Il n'y a plus qu'un seul pouvoir, une seule dictature dans l'organisation qui soit salutaire et possible, c'est cette dictature collective et invisible des *alliés* [référence à l'Alliance], au nom de notre principe, et cette dictature sera d'autant plus puissante, je le répète encore, qu'elle ne fera montre d'aucun pouvoir officiel ni d'aucun caractère ostensible. » Cette lettre a été écrite avant la brouille avec Netchaïev. Par conséquent la conception de la dictature proposée par Bakounine dans sa grande lettre du 2 juin n'est pas forgée pour les besoins de la polémique.

Bien que Bakounine emploie positivement dans les textes de cette époque la notion de dictature, il n'est pas certain que cet usage représente un recul par rapport aux convictions libertaires exprimées depuis le milieu des années 1860. On peut tout aussi bien estimer que Bakounine se confronte enfin aux difficultés pratiques de l'anarchisme comme activité politique toujours prise entre une exigence d'efficacité et un souci de ne pas voir la révolution dégénérer en son autre. La solution proposée par le révolutionnaire russe à partir de 1870 n'est pas entièrement satisfaisante : qu'est-ce qui empêche en effet l'organisation secrète d'exercer un pouvoir occulte, et finalement de plus en plus officiel, jusqu'à s'instituer en nouveau pouvoir d'Etat ? La seule référence au programme ne saurait être conçue comme suffisante, car rien n'empêche les membres de la société secrète, à mesure que grandissent leur influence et leur appétit de pouvoir, de réécrire ce programme conformément à leurs nouvelles ambitions. Le problème est d'autant plus grand que l'organisation interne des sociétés secrètes de Bakounine ne se détache pas suffisamment d'un modèle centralisé, hiérarchique, vertical, pour être prémunies contre toute dégénérescence. La manie réglementaire de Bakounine présente certes l'avantage d'éviter que s'instituent au sein de l'organisation des pouvoirs informels, dont on sait qu'ils peuvent être beaucoup plus violents que les pouvoirs contenus par des règles. Mais définir le pouvoir, le limiter, ce n'est pas encore le détruire. Ce que Bakounine rejette pour l'Internationale, parce qu'il voit en elle une anticipation de la société future, tout se passe comme s'il le rejetait dans sa société secrète, qui n'est en rien prémunie contre une dérive autoritaire interne.

1.3. Contre le pouvoir constitué

Le rôle des sociétés secrètes et l'influence qu'elles doivent exercer ne se comprennent que par opposition avec ce qu'il s'agit de conjurer : le maintien ou la reconstitution d'un pouvoir de type étatique au sortir de la crise révolutionnaire. On comprend en particulier pourquoi Bakounine s'oppose à l'existence même d'assemblées nationales comme à toute forme de centralisation politique au sein des organisations ouvrières. Cette opposition repose fondamentalement sur une prise en compte du rôle joué par l'Etat, non seulement dans la perpétuation de l'exploitation capitaliste par le biais du droit, mais aussi dans son fonctionnement même. Sur ce dernier point, il y a indéniablement un progrès de l'analyse sociale chez Bakounine. Le rôle joué par le droit d'héritage dans la perpétuation des inégalités était ce qui motivait l'insistance quasi exclusive sur son abolition. L'implication de Bakounine dans l'Internationale, la découverte de formes de conflictualité qu'il n'avait jusqu'alors pas prises en considération (les grèves), lui permet en même temps de fonder son anarchisme sur des bases qui ne sont plus exclusivement politiques (le caractère artificiel de la centralisation, opposée à la libre fédération comme continuité du mouvement naturel), mais aussi sociales. Dès lors que l'appareil d'Etat, dans ses composantes administratives, mais aussi directement répressives, a été reconnu comme l'instrument par excellence d'exploitation du prolétariat, la critique anti-étatique connaît une nouvelle vigueur sous la plume de Bakounine. L'Etat n'est plus seulement cette institution qui empêche les peuples de

se fédérer librement en fonction de leurs affinités nationales, il est surtout ce qui nuit à l'émancipation économique des travailleurs. On ne peut d'ailleurs manquer de relever qu'à partir de son entrée dans l'Internationale, les écrits du révolutionnaire russe véhiculent une vision politique qui repose sur la libre fédération des associations productives, que par conséquent le fédéralisme économique supplante définitivement le fédéralisme politique.

C'est dans sa critique des formes politiques qui pourraient sembler les plus démocratiques que se saisit le mieux l'antiétatisme de Bakounine. Au cours de la polémique avec Mazzini, d'une manière apparemment incidente¹, le révolutionnaire russe en vient en effet à mener une attaque vigoureuse contre le système parlementaire :

« La soi-disant représentation populaire par une Assemblée *centraliste* quelconque, même élue par le suffrage universel et dans les circonstances en apparence les plus favorables pour le rendre sincère, sera toujours plus ou moins une fiction ; et qui dit fiction, dit mensonge. » (I, 168 – Bakounine souligne)

Pour Bakounine, le problème ne tient pas à l'extension du corps électoral. Quand bien même on substituerait partout le suffrage universel au suffrage censitaire, on n'aurait rien d'autre qu'une prétendue représentation. Pour le dire autrement, participer aux élections, et même voir élu le candidat que l'on a soutenu n'est pas la garantie de voir sa volonté représentée. Si Bakounine s'oppose à la représentation parlementaire, ce n'est donc pas au nom du suffrage universel, qu'il considère comme une duperie supplémentaire, mais par opposition au principe même de la législation imposée de haut en bas et du centre vers la circonférence. Bakounine tient en effet lui-même à souligner que ce qu'il rejette, ce sont les « assemblées *centralistes* », en tant qu'elles sont foncièrement inaptées à représenter la volonté populaire. Cette inaptitude ne découle pas de la malignité de leurs membres, mais de la nécessité de leur position, qui est une position de pouvoir, « car rien n'est aussi dépravant, aussi bien pour l'esprit que pour le cœur des hommes, que le pouvoir. » (I, 169) En raison même de l'autorité qui leur est conférée, les assemblées qui sont censées exprimer la volonté du peuple tendent à se constituer en nouvelle aristocratie et à imposer leur volonté au peuple. Dans le même fragment, Bakounine brosse un tableau saisissant de ce qui pourrait advenir des candidats révolutionnaires s'ils étaient élus dans un parlement quelconque :

« Dans le plus révolutionnaire on sent naître le conservateur, le conservateur au moins de l'Assemblée dont il a l'honneur de faire partie, contre les "injustes et stupides impatiences de la populace". [...] Se serait-il laissé corrompre si vite ? Corrompre, oui, mais non par un intérêt personnel ; par l'influence irrésistible qu'exerce sur lui l'Assemblée. Lorsqu'il était entouré de la canaille populaire, en présence de ses électeurs, il en partageait franchement les aspirations, les instincts [...] et il était de bonne foi lorsqu'il leur promettait de défendre leurs intérêts à outrance, de n'être rien que le représentant fidèle de leur pensée et de leur volonté. Mais à peine a-t-il mis le

1. Comme c'est souvent le cas avec ces manuscrits rédigés au fil de la plume, les considérations bakouniniennes sur le suffrage universel apparaissent d'une manière incidente, dans le fragment M de *La théologie politique de Mazzini*, par réaction à une affirmation de Mazzini selon laquelle le concile de Nicée aurait été une assemblée démocratique. Cela donne à Bakounine l'occasion d'une déclaration à portée générale sur les assemblées centralistes.

pied dans l'Assemblée qu'il se trouve dans un milieu complètement différent. Là il était assailli de toutes parts par les réelles manifestations de la vie réelle, pénétré et dominé par les palpitations vivantes de l'âme populaire. Ici il est entouré d'abstractions [...]. »¹ (I, 171)

Il importe toutefois de souligner que Bakounine ne s'en prend pas au principe même de la représentation, mais à la position politique et sociale des assemblées dans un Etat centralisé. Si les représentants finiront inévitablement par être corrompus, au moins moralement, cela tient essentiellement au fait que leur position dans une assemblée chargée d'imposer une législation, les dote d'un certain pouvoir sur ceux qui étaient leurs semblables.² Pour Bakounine, la représentation n'est pas tant néfaste en soi, qu'impossible dans le cadre d'un système centralisé. Fondamentalement, l'opposition de Bakounine au régime parlementaire découle, comme chez Proudhon, d'une critique de l'intérêt général comme fiction.³ Ce que l'on représente, ce n'est pas la volonté du peuple, même lorsque celui-ci exprime lucidement ses intérêts par son suffrage, mais son abstraction sous le nom d'intérêt général. Or « ce qu'on appelle l'intérêt général, la pensée et la volonté générales sont le produit de l'immolation des intérêts, des pensées et des volontés de toutes les localités dont l'ensemble constitue la société, c'est-à-dire qu'ils sont la négation des aspirations réelles de cette société. » (I, 171)

On comprend le lien qui unit chez Bakounine la critique du contrat social et celle de l'intérêt général.⁴ Ces deux entités obéissent en fait au même processus, qui voit les individus et les groupes sociaux renoncer à une partie de leur liberté ou de leurs intérêts pour en sauvegarder prétendument le restant. L'intérêt général n'est pas une abstraction au sens où il résulterait de la confrontation des intérêts ; il est une abstraction au sens où, à travers lui, les individus sont conduits à faire abstraction de leurs propres intérêts, notamment lorsqu'ils sont opprimés. Cette abstraction conduit, dans le meilleur des cas, à faire prévaloir les intérêts de la majorité sur ceux de la minorité. La critique bakouninienne de la représentation parlementaire, comme son homologue proudhonienne, est donc avant tout une attaque contre cette fiction que constitue l'intérêt général, fiction qui sert à justifier l'existence de la centralisation étatique. Laisser les premiers intéressés s'associer en fonction de leurs besoins, de leurs intérêts et de leurs affinités constitue la seule solution possible pour que le bonheur des uns ne se paie pas du malheur des autres. C'est pourquoi dans un autre fragment, Bakounine souligne que « le suffrage universel, non organisé par différentes et libres associations ouvrières, mais exercé par l'agrégation mécanique des millions d'individus qui forment la totalité d'une nation, est un moyen excellent pour opprimer et ruiner le peuple au nom même et sous le prétexte d'une soi-disant volonté

1. Cette analyse est reconduite un peu plus loin (I, 273-274 [153-157]) et Bakounine y ajoute les arguments suivants : les questions que discutent les assemblées centralistes n'intéressent pas le peuple et celui-ci, en raison de ses instincts socialistes, est réticent à envoyer « dans les Assemblées représentatives des députés sortis de son sein ».

2. C'est pourquoi Bakounine raille à plusieurs reprises les illusions de Mazzini et de Louis Blanc sur un gouvernement qui serait dirigé par des « hommes de génie vertueux. » (I, 193 [67] et 207 [26])

3. Dans une note, Bakounine mentionne d'ailleurs les *Confessions d'un révolutionnaire* de Proudhon, dans lesquelles ce dernier narrait notamment son expérience de parlementaire sous la Deuxième République.

4. Ces deux critiques vont déjà de pair dans SISEH, édition citée, p. 220.

populaire. » (I, 189 [57-58]) Lorsqu'il repose sur le suffrage universel, le système représentatif administré dans un cadre centraliste perpétue donc la vieille oppression, mais il présente en cela un danger spécifique, car il le fait au nom du peuple et de son intérêt. On peut définir un tel système comme une oppression des masses populaires par l'abstraction de la nation au nom de l'abstraction de l'intérêt général.

Par conséquent, prendre des mesures pour conserver de telles assemblées sous contrôle populaire ne peut être qu'un pis-aller. Dans le même fragment de *La théologie politique de Mazzini*, Bakounine s'en prend à ceux qui pensent que pour parvenir à une forme politique vraiment démocratique, il suffirait d'imposer le principe du mandat impératif.¹ Or le mandat impératif ne connaît que deux issues : ou bien l'impossibilité de la discussion, et une succession de votes à la majorité qui mécontenteront finalement tout le monde, ou bien plus certainement encore, « les mandats impératifs imposés à chaque député seront tellement discordants, dans toutes les questions, que l'Assemblée ne pourra réunir une majorité sur aucune et devra se dissoudre sans avoir rien résolu. » (I, 170) En somme, une assemblée centraliste est nécessairement contraire aux intérêts du peuple, et si elle les représente fidèlement, elle se trouve dans l'impossibilité même de prendre des décisions, car ces intérêts ne peuvent être synthétisés dans un intérêt général. D'où l'insistance de Bakounine sur le fait qu'il refuse des assemblées *centralistes*, et non toute forme de représentation. Comme l'a noté Henri Arvon, l'opposition de Bakounine à la revendication du suffrage universel ne s'inscrit pas dans une recherche de la pureté révolutionnaire, mais dans un contexte politique précis : « Bakounine admet le suffrage universel dans la mesure où il a pour effet non pas une délégation de pouvoir, mais une représentation fidèle de la volonté populaire. Il est évident que cela est impossible dans un Etat bureaucratique et centralisé. »² Il est donc inutile de rechercher le bon gouvernement, comme il est vain de vouloir une bonne Eglise ou un bon Etat ; une seule tâche s'impose au peuple qui veut s'émanciper, et « ce n'est point de réformer le Gouvernement, l'Eglise, et l'Etat, mais de les abolir », ce qui aboutit à « l'anarchie au point de vue politique ou gouvernemental », mais à « l'organisation de l'ordre [...] au point de vue économique et social. » (I, 174)

La position de Bakounine sur la question de la représentation, plus nuancée qu'il n'y paraît, permet de comprendre pourquoi au sein de l'Internationale, qu'il conçoit comme un lieu d'expériences pour édifier la société future³, il ne s'oppose pas au fait que des sections désignent des délégués pour les représenter (lui-même a représenté les ouvriers napolitains au congrès de Bâle), et encore moins à ce que ces délégués soient contraints par des mandats impératifs à exprimer exclusivement les vœux de leurs mandataires. Mais c'est que dans le même temps,

1. Et un peu plus loin, il discute, pour les repousser dans les mêmes termes, l'idée (défendue par Stuart Mill) d'une représentation des minorités et la votation suisse.

2. Henri Arvon, *Bakounine, ou la vie contre la science*, édition citée, p. 58.

3. D'où l'insistance, dès 1869, sur la coopération (voir l'article *De la coopération* qu'il livre à *L'Egalité*, in Michel Bakounine, *Le socialisme libertaire*, édition citée, p. 191-197) et sur les caisses de résistance, qui préfigurent la solidarité au sein de la société post-révolutionnaire. Ces deux thèmes sont repris dans la *Protestation de l'Alliance*, p. 32-33.

Bakounine s'oppose à ce que le Conseil général de l'Internationale soit promu au rang de centre politique de l'organisation, et qu'il préférerait voir son rôle réduit à celui d'un simple bureau de statistiques et de correspondance. Il y a donc une « bonne représentation », à laquelle il serait possible d'appliquer le principe du mandat impératif, mais elle présuppose une réorganisation préalable de la société sur des bases socialistes et fédéralistes. De cette réorganisation sociale, l'Internationale fournit l'ébauche, mais elle ne pourra advenir qu'à deux conditions : d'une part si se produit une révolution, qui devra prendre en compte la question politique, et d'autre part si l'AIT ne dégénère pas en organisation bureaucratique et respecte la diversité des options défendues nationalement grâce au principe de l'autonomie.

Parallèlement à cette critique du système représentatif, Bakounine mène une analyse vigilante du danger de bureaucratisation qui guette inévitablement les organisations ouvrières, et qui menacent constamment d'en faire de nouveaux embryons de pouvoir. Sur ce point, la *Protestation de l'Alliance*, rédigée au cours de l'été 1871 en prévision des attaques que le Conseil général ne va pas tarder à mener contre Bakounine et ses amis, constitue un texte passionnant. Contrairement à ce que pourrait laisser songer le titre de cet écrit, inachevé mais qui sera partiellement publié en 1872, il s'agit moins pour Bakounine de répondre aux accusations lancées contre l'Alliance que de tirer les leçons politiques de son expérience de militant de l'Internationale, et en particulier de ce qu'il a pu observer dans les sections genevoises de l'AIT depuis son adhésion en juin 1868. Il s'agit donc d'un texte décisif pour comprendre l'engagement de Bakounine au sein de l'Internationale¹, même si en plusieurs endroits, il reprend des fragments d'analyse déjà présents dans les articles de 1869 pour le journal *L'Égalité* et surtout s'il prolonge les enseignements que le militant russe Serno-Solovievitch, décédé prématurément cette année-là, avait déjà tirés de son implication dans les grèves du bâtiment. Un passage de la *Protestation*, qui porte sur les membres des Comités genevois de l'Internationale, mérite tout particulièrement d'être cité :

« A force de se sacrifier et de se dévouer, ils se sont fait du commandement une douce habitude, et, par une sorte d'hallucination naturelle et presque inévitable chez tous les gens qui gardent trop longtemps en leurs mains le pouvoir, ils ont fini par s'imaginer qu'ils étaient des hommes indispensables. C'est ainsi qu'imperceptiblement s'est formée, au sein même des sections si franchement populaires des ouvriers du bâtiment, une sorte d'aristocratie gouvernementale. [...] Est-il besoin de dire combien cet état de choses est fâcheux pour les sections elles-mêmes ? Il les réduit de plus en plus au néant ou à l'état d'êtres purement fictifs, et qui n'ont plus d'existence que sur le papier. Avec l'autorité croissante des comités se sont naturellement développées l'indifférence et l'ignorance des sections devant toutes les questions autres que celles des grèves et du paiement des cotisations. [...] C'est une conséquence naturelle de l'apathie morale et intellectuelle des sections et cette apathie à son tour est le résultat tout aussi nécessaire de la subordination automatique à laquelle l'autoritarisme des Comités a réduit les sections. »²

1. L'absence de ce texte constitue la plus importante lacune des *Œuvres complètes* publiées aux éditions Champ Libre. La *Protestation* avait certes fait l'objet d'une édition dans le tome VI des *Œuvres* publiées chez Stock en 1913, mais il en manque la dernière partie, celle que Bakounine n'avait pas envoyée à James Guillaume au moment de la rédaction.

2. *Protestation de l'Alliance*, p. 4-5.

Cette analyse est une application à l'Internationale de l'analyse que mobilise par ailleurs Bakounine pour l'ensemble de la société. Dans tout rapport de domination, déclaré ou non, ce ne sont pas les hommes qui sont en cause, mais les positions, et c'est à ces dernières qu'il convient de déclarer une guerre sans merci, car la guerre aux hommes dégénère inévitablement en une nouvelle forme de domination. Le cas de l'Internationale genevoise est particulièrement révélateur de cette innocence primitive d'hommes qui se retrouvent malgré eux exercer une position de pouvoir. Il s'agit en effet de militants dévoués, qui s'investissent totalement dans leur mission et auxquels la base de l'Internationale genevoise prend l'habitude de déléguer les tâches principales. Ces hommes, inévitablement, prennent l'habitude de décider à la place des premiers concernés, dont ils se séparent comme un gouvernement de ses administrés. Ils oublient que c'est dans les masses que réside leur force, mais aussi que c'est la masse qui est censée s'élever. Cette séparation progressive entre les délégués et leur base s'entretient elle-même : les délégués se pensent indispensables, ils commencent à regarder de haut leurs camarades, voient en eux une masse amorphe qui doit obéir à leurs consignes, or c'est précisément le premier effet de cette séparation que de produire l'apathie de la masse et de constituer une aristocratie ouvrière, qui seule a accès aux questions les plus élevées, qu'elles soient sociales ou politiques. En somme, les sections genevoises de l'Internationale ont été enfermées dans un cercle vicieux, l'apathie suscitant l'autoritarisme, qui a son tour entretient l'apathie. Dès lors que la base a des responsables, elle se déresponsabilise.

Cette dégénérescence, interne aux sections, se retrouve démultipliée à mesure que l'on s'élève dans les organes dirigeants de la fédération romande. De même que les dirigeants de section constituent un gouvernement de fait sur la masse des militants, le Comité central de Genève a acquis un pouvoir de plus en plus important sur les sections. Bakounine remarque en particulier les conséquences politiques de ce fonctionnement autoritaire. C'est en effet l'existence d'une aristocratie gouvernementale au sein des sections de Genève qui a permis que l'Internationale soit mise au service du radicalisme bourgeois à l'occasion des élections¹. Il y a donc une corrélation étroite entre l'apparition d'un pouvoir autoritaire au sein de l'Internationale et la diffusion de l'idée selon laquelle un soutien à des candidatures bourgeoises qui relaièrent les aspirations ouvrières aurait quelque efficacité. Laissés libres de tout contrôle par leur base, les délégués des Comités finissent par constituer une sorte de bourgeoisie interne, apte à négocier avec la bourgeoisie réelle, et cela quelle que soit leur honnêteté personnelle.

Pour Bakounine, il existe deux moyens formels pour contrecarrer cette dérive « délégationniste », chacun adapté au niveau auquel celle-ci s'exerce. Pour empêcher que le Comité central n'acquière de l'autorité sur les sections, il importe d'affirmer le principe de l'autonomie des sections. Avant même que James Guillaume ne se serve de ce mot d'ordre pour transformer le coup de main marxien de La Haye en victoire des anti-autoritaires, Bakounine l'a

1. *Ibid.*, p. 16-17.

donc affirmé dès l'été 1871. Cela permet de relativiser l'écart entre les deux militants¹. Il est vrai qu'au moment du congrès de La Haye, Bakounine est partisan de mener la lutte contre Marx et ses amis sur le terrain idéologique et préconise une tactique de rupture, qui conduirait les fédérations de l'Internationale à se répartir autour de deux pôles sur la question politique. On a vu plus haut que, non sans un certain génie politique, Guillaume n'avait pas suivi le mandat impératif qui le contraignait à quitter le congrès et avait préféré préparer en coulisses une riposte avec tous les partisans de l'autonomie des sections. Mais cela ne signifie pas que Bakounine n'est pas partisan de ce même principe. Simplement, en septembre 1872, il ne cherche pas à lui faire jouer le même rôle que va lui assigner James Guillaume.

En second lieu, au sein des sections elles-mêmes, Bakounine remarque que le pouvoir des délégués est remis en cause lorsque sont organisées des assemblées générales, au cours desquelles les délégués ne peuvent pas décider entre eux de ce que fera toute la section, mais sont contraints par la masse, qui délibère et élabore collectivement ses propres décisions². Conformément à ce qu'il écrit par ailleurs de la dictature, tout l'effort politique de Bakounine consiste à tenter de substituer à des autorités, par définition ostensibles et officielles, le pouvoir naturel de l'influence. La dictature que la société secrète est vouée à exercer est une dictature de la propagande, sans aucun pouvoir contraignant : il ne s'agit pas tant de dicter sous la contrainte que de suggérer ce qui correspond le mieux aux instincts populaires. Or c'est exactement sur ce modèle que Bakounine conçoit le rôle de l'Internationale tout entière au sein des masses ouvrières. En effet, remarque-t-il, on pourrait opposer à la légitimité de l'Internationale le fait qu'elle ne regroupe en son sein qu'une minorité du prolétariat international et par conséquent qu'elle n'a pas vocation à le représenter, voire qu'en prenant la parole en son nom, elle s'érigerait elle-même en pouvoir sur les ouvriers de tous les pays. Or pour mener les combats qui sont les siens, l'Internationale n'utilise que de deux moyens, certes pas toujours légaux, mais dont on ne peut contester la légitimité : la propagande en direction des ouvriers et leur organisation de classe³. Au sein du mouvement ouvrier, l'Internationale exerce son influence de la même manière que la société secrète est censée accomplir sa tâche au lendemain de la révolution : sans contraintes et par la seule influence de la propagande.

La conception bakouninienne de l'action révolutionnaire repose ainsi sur un modèle de diffusion d'influence à partir d'un foyer. Le petit groupe aux convictions révolutionnaires les plus affirmées, quel que soit son nom (Alliance, officielle ou secrète, Fraternité internationale), diffuse ses principes dans l'Internationale, sans pour autant chercher à la noyauter, c'est-à-dire à y prendre le pouvoir pour en faire un instrument de domination, et l'Internationale à son tour diffuse ses principes au sein du prolétariat de tous les pays. On notera qu'en proposant pour

1. Sur cet écart, voir Marc Vuilleumier, « Bakounine et le mouvement ouvrier de son temps », article cité, p. 125.

2. Sur l'éloge des assemblées générales, comme moyen par excellence de rétablir la démocratie, et sur la défense du principe de l'autonomie des sections, *ibid.*, p. 11-12.

3. *Ibid.*, p. 70-78.

l'Internationale des procédures formelles concrètes (assemblée générale seule apte à décider, autonomie des sections), Bakounine se prémunit beaucoup mieux contre les dérives autoritaires que s'agissant de ses sociétés secrètes. Mais c'est qu'en la matière, il est aiguillonné par le conflit avec Marx, dont il interprète le communisme comme une manière de résoudre la question sociale par l'Etat, et donc comme une théorie politique qui préconise la prise du pouvoir par les urnes (ce en quoi elle se distingue du blanquisme).

2. Histoire, classes et nations : l'internationalisme en question

C'est au moment même où Bakounine inscrit son engagement révolutionnaire dans le sillon tracé par l'Internationale que font retour sous sa plume des considérations nationales qui avaient presque disparu de ses écrits depuis 1864. Dès l'été 1868, Bakounine contribue à la rédaction du premier numéro du *Narodnoe Delo* (*La cause du peuple*), journal issu de l'émigration russe à Genève, et au cours des années suivantes, une part importante de ses écrits se destine au public russe. *Etatisme et anarchie*, seul ouvrage d'importance que Bakounine rédige en langue russe, constitue à la fois le point culminant de cette activité dirigée vers la Russie et le testament politique du révolutionnaire russe, sur le point de renoncer à toute activité politique en raison de sa santé défaillante. Mais ce retour des questions nationales ne se manifeste pas seulement par cette reprise de l'activité de propagande en direction de la Russie, elle s'exprime également par le retour, à partir de 1871, de considérations sur la question germano-slave, qui était au cœur des réflexions de Bakounine au moment des révolutions de 1848. Au demeurant, ces deux tendances ne sont pas exclusives l'une de l'autre, puisqu'un ouvrage comme *Etatisme et anarchie*, destiné au public russe, est en grande partie consacré à cette dernière question.

Deux facteurs contribuent à expliquer ce retour des questions nationales. En premier lieu, réside à Genève une importante colonie russe, composée pour partie d'émigrés et d'étudiants, ce qui permet à Bakounine de disposer d'un relais pour faire connaître ses conceptions révolutionnaires en Russie, mais l'entraîne aussi à se demander quelles sont les conditions spécifiques que réclamerait une révolution dans son pays natal. En second lieu, d'abord d'une manière larvée puis ouvertement, Bakounine est attaqué dans l'Internationale en tant que russe, en raison de son panslavisme présumé qui serait incompatible avec ses engagements dans l'AIT. Dans la mesure où la plupart de ceux qui l'attaquent sont allemands, ou font partie de l'entourage de Marx, Bakounine se croit fondé à dénoncer chez ses adversaires une forme de pangermanisme qui ne dit pas son nom. Cela contribue à expliquer pourquoi les textes consacrés à la question germano-slave sont tous postérieurs à 1870.

2.1. Retour de la question germano-slave et antisémitisme

Le retour de ces considérations sous la plume de Bakounine est un point d'autant plus délicat qu'affleurent à cette occasion sa germanophobie et des accès d'antisémitisme. La tentation est

grande, pour qui cherche à défendre la mémoire de Bakounine contre les déformations dont elle a fait l'objet, de soutenir que ces « dérapages » tiennent exclusivement aux attaques dont leur auteur aurait été victime de la part de personnes qui se trouvaient souvent être juives et allemandes¹. Ce procédé, qui consiste à dédouaner Bakounine de ses pages antisémites et germanophobes en déplaçant la responsabilité sur ses contradicteurs, est moralement et politiquement plus que discutable. Il évite en outre de poser la question de l'intégration des textes germanophobes et antisémites à l'ensemble du corpus théorique de l'auteur². Or tous les textes suscités chez Bakounine par la polémique souvent haineuse avec Marx ne tombent pas dans ces travers. Au nom de quoi dès lors retiendrait-on les textes qui prennent la peine de distinguer l'attitude politique des différentes classes sociales en Allemagne et se dispenserait-on d'examiner ceux qui assimilent Juifs et Allemands dans une même servilité presque congénitale ? Il importe au contraire de prendre acte du fait que c'est parfois dans un même manuscrit que Bakounine tente de théoriser son antisémitisme et se livre à des réflexions sur le statut des questions politiques au sein de l'Internationale, quitte à souligner que cet antisémitisme ponctuel contredit les principes libertaires énoncés par ailleurs. Mais ce dernier travail ne suffit pas, il importe également de se demander à *quel antisémitisme* succombe Bakounine dans ces textes.

Il est exact au demeurant qu'on ne dispose d'aucun texte antisémite de Bakounine avant le développement de la polémique avec Marx, ce qui n'exclut pas que quelques mentions marginales des populations juives d'Europe centrale et orientale dans les textes des années 1848-50 ne permettent de comprendre la nature de l'antisémitisme qui s'exprime çà et là chez Bakounine à partir de 1869. L'absence de considérations antisémites avant cette date empêche de faire de la haine des Juifs un thème qui structure la pensée politique et sociale de Bakounine – je soutiendrai au contraire que c'est dans l'antisémitisme que cette pensée tend à se déstructurer. Pour autant, le fait que la polémique avec Marx joue un rôle déclencheur dans l'expression par Bakounine de sentiments antisémites ne rend pas ces derniers plus acceptables. Pourquoi en effet attaquer Marx en tant que Juif³, et pas seulement comme communiste autoritaire ou comme personne au caractère insupportable ? Et pourquoi sélectionner, parmi ses détracteurs, ceux qui sont juifs ou

1. C'était notamment le point de vue soutenu par James Guillaume dans son grand ouvrage sur l'Internationale : « Calomniés et vilipendés par une séquelle d'intrigants, nous avons bien été obligés de constater que quelques-uns des plus acharnés contre nous étaient des Juifs allemands et russes, qui semblaient se soutenir entre eux par esprit de corps, – et nous avons cru devoir le dire. » La phrase suivante vaut sans doute pour Guillaume, mais certainement pas pour Bakounine : « nous n'avons jamais eu d'animosité contre aucune des races qui composent l'humanité. Nous savions bien que si Marx était juif, son *alter ego*, Engels, bien moins intelligent et bien plus haineux que lui, ne l'était pas. » (Cité par Arthur Lehning, II, introduction, p. XIV n.)

2. Arthur Lehning note à juste titre que cette explication est insuffisante et il fournit un certain nombre d'indications pour avancer des explications concurrentes, mais il le fait dans l'introduction au volume II des *Œuvres complètes*, et il ne revient malheureusement pas sur cette question dans l'introduction au volume III, qui contient pourtant le texte le plus ouvertement antisémite de Bakounine.

3. Le fait que Bakounine s'en prenne à la judéité de Marx signifie d'emblée qu'il ne réduit pas cette dernière à une appartenance religieuse, mais lui confère une acception nationale, voire raciale. Seul le patronyme de Marx pouvait indiquer à Bakounine ses origines juives, puisque le père de Marx était converti. Mais comme l'indique l'adresse *Aux compagnons de la Fédération jurassienne* en février 1872, « un Juif baptisé n'en reste pas moins juif »... (III, 6 [8])

présupposés tels (Marx, Borkheim, Hess, Liebknecht ou Outine) et ne pas s'en prendre aux autres (par exemple Engels) ?

On peut distinguer quatre registres bien distincts dans lesquels Bakounine s'exprime à propos des Juifs en général. Tout d'abord, plusieurs de ses textes antithéologiques se réfèrent à la religion juive, parfois mise en relation avec le caractère national du peuple juif. En second lieu, lorsqu'il évoque les relations entre nationalités en Europe centrale, Bakounine aborde fréquemment la question de la présence juive, qu'il associe à la présence allemande. En troisième lieu, il lui arrive très souvent, dans un contexte polémique, de mentionner que tel ou tel de ses adversaires est juif, sans prendre pour autant la peine d'expliquer à son lecteur l'importance que cela pourrait avoir. Enfin, dans les premières pages de sa longue adresse de février 1872 *Aux compagnons de la Fédération jurassienne*, qu'il renonça finalement à envoyer (et c'est heureux), on trouve la seule et unique tentative de Bakounine pour formuler d'une manière théorique ses positions antisémites. Ce dernier texte peut servir de base pour analyser ces dernières. Mais à partir des quatre registres qui viennent d'être distingués, on peut d'emblée formuler quelques hypothèses. Tout d'abord, c'est dans le texte de 1872 qu'il faut chercher la justification ultime de la mention par Bakounine de la judéité de tel ou tel de ses adversaires. Mais pour ce qui est d'expliquer ces attaques antisémites, l'attention prêtée par Bakounine à la présence juive dans les pays slaves constitue un élément déterminant, et l'on va voir que l'adresse de février 1872 vient confirmer cette hypothèse. Enfin, s'agissant des sources chrétiennes des textes antisémites de Bakounine, la question est plus délicate, car tout ce que reproche le théoricien russe à la religion juive, il le reproche également au christianisme. Toutefois, on ne peut manquer de relever qu'il tend assez fréquemment à faire de Jéhovah le dieu le plus cruel qui soit, qu'il rapporte ce trait au caractère prétendument exclusif du peuple juif, et qu'il se montre poreux à la représentation de ce dernier comme peuple déicide¹.

Les premières pages de l'adresse *Aux compagnons de la Fédération jurassienne*, dont le double caractère théorique et antisémite est indéniable, se proposent d'analyser la « sale conspiration de Juifs allemands et russes contre [Bakounine] » (III, 3 [1]), ce qui est une allusion aux attaques dont celui-ci fait l'objet de la part de Marx et de son entourage, attaques relayées et parfois alimentées à Genève par le jeune Russe Nicolas Outine, auquel Bakounine a consacré une brochure au début de l'année 1870 (*Les intrigues de M. Outine*). Cette analyse permet de cerner les principales caractéristiques de l'antisémitisme auquel cède parfois Bakounine. De prime abord, cet antisémitisme ne se distingue guère de celui de tant de socialistes au XIX^{ème} siècle, puisqu'il part du pseudo-constat d'une omniprésence des Juifs dans la finance et la littérature allemandes. Ce pseudo-constat s'appuie ensuite sur une analyse explicitement raciale : « c'est une race très intéressante que la race des Juifs. Elle est, en même temps, étroitement nationale, et internationale par excellence, mais dans le sens de l'exploitation. » (III, 4 [3]) Il existe pour Bakounine un « type juif », qui est « indélébile [...] non seulement par rapport à son extérieur, qui frappe à la première

1. Fragment T de *La théologie politique de Mazzini* : « ...les Juifs, alors qu'ils pendaient Jésus-Christ... » (I, 206 [23]).

vue, mais aussi et peut-être davantage au point de vue des facultés et des tendances intellectuelles et morales. » (III, 7 [9]) Certes, Bakounine admet aussitôt que « comme toutes les autres nations de la terre, avec toutes les qualités et les défauts qui la distinguent, elle est le produit fatal de l'histoire » et qu'il serait par conséquent « injuste de lui reprocher ses méfaits. » (*ibid.*) Toutefois, les Juifs sont le seul peuple à propos duquel Bakounine se permette des considérations générales – par exemple sur son intelligence (et l'on sait que la fascination pour les Juifs entre souvent dans les sentiments antisémites), mais aussi sur son « activité passionnée et inquiète » (vieux topos antisémite) – sans prendre la peine de distinguer en son sein, comme il le fait à propos des Allemands, des catégories sociales.

Mais Bakounine justifie lui-même sa propension à la généralisation à propos de Juifs : en raison de leur histoire malheureuse, les Juifs seraient unis par une solidarité nationale qui ne se trouve parmi aucun autre peuple, car « rien n'unit tant que le malheur. » (III, 4 [4]) Pour lui, il existe « entre les Juifs de tous les Etats, une vaste association commerçante, de secours et d'assistance mutuels, et d'exploitation en commun de toutes les nations étrangères », ce qui fait d'eux « un peuple de parasites vivants de la sueur et du sang de leurs conquérants. »¹ (III, 4-5 [4]) D'où l'assimilation, si fréquente elle aussi parmi les socialistes de l'époque, des Juifs au capital financier et à l'usure et l'idée que « le Juif est bourgeois, c'est-à-dire exploiteur par excellence. » (III, 6 [7]) S'agissant des Juifs, et d'eux seuls, l'appartenance nationale prime sur les convictions religieuses et politiques :

« Il y a des Juifs catholiques, protestants, panthéistes et athées, des Juifs réactionnaires, libéraux, voire même des Juifs démocrates et des Juifs socialistes. Avant tout, ils sont des Juifs, et cela établit entre tous les individus de cette race singulière, à travers toutes les oppositions religieuses, politiques et sociales qui les séparent, une union et une solidarité mutuelles indissolubles. » (III, 6-7 [8])

C'est en partie de cette situation historique du peuple juif que découle pour Bakounine le fait que celui-ci ait le « culte de l'autorité et de la discipline réglementaire. » Plus encore, pour le théoricien russe, « le Juif [...] est autoritaire par position, par tradition et par nature » (III, 7-8 [9]) : par position puisqu'en tant que bourgeois, il doit nécessairement être partisan de l'Etat qui protège ses intérêts, par tradition en raison « de son origine orientale. » Quant à la référence à la nature, peut-être est-elle justifiée par l'idée que « la révolte, source de toute liberté, est étrangère au génie de ce peuple », ce qui constitue de toute façon une mention fort inquiétante, lorsque l'on se rappelle que pour Bakounine, même le ver se révolte contre le pied qui veut l'écraser. Au-delà de son caractère nauséabond et bien peu fondé, cette insistance sur le goût supposé des Juifs pour l'autorité manifeste la jonction chez Bakounine de l'antisémitisme et de la germanophobie. Cette jonction est d'ailleurs revendiquée par le révolutionnaire russe, qui soutient qu'en la matière, « les Juifs n'ont été égalés, en Europe, que par la bourgeoisie allemande. » (III, 8 [9]) En somme, la figure juive qui se dégage de ce texte de Bakounine, c'est celle de l'incarnation

1. Bakounine reprend quelques pages plus loin cette comparaison animale à propos des journalistes juifs allemands, qui « ne se nourrissent que d'ordures, comme certains insectes qui courent les rues en été » (III, 9 [11-12]).

nationale d'une classe sociale qui a elle-même, on va le voir, une valeur paradigmatique pour ses homologues européennes. Pour résumer la pensée bakouninienne telle qu'elle s'exprime dans ce texte, on pourrait dire de la bourgeoisie allemande qu'elle est la quintessence de la bourgeoisie, et des Juifs qu'ils sont la bourgeoisie allemande faite nation.

Toutefois, cette assimilation des Juifs aux Allemands est aussi ce qui trahit la composante slave de l'antisémitisme exprimé par Bakounine dans ce texte. Ainsi à propos de la pratique de l'usure par les Juifs :

« C'est dans l'Europe orientale, dans les pays slaves et hongrois de l'Autriche, dans le grand-duché de Posen, en Prusse, dans toute la Pologne, la Lituanie et la Russie-Blanche y comprises, en Moldavie et en Valachie, que l'exploitation juive exerce ses déprédations les plus impitoyables et les plus excessives. Aussi, dans tous ces pays, le peuple déteste-t-il les Juifs. Il les déteste au point que toute révolution populaire y est accompagnée d'un massacre de Juifs ; conséquence naturelle, mais qui n'est nullement propre à faire des Juifs des partisans de la révolution populaire et sociale. » (III, 5 [5-6])

Cette analyse de la présence juive en Europe centrale et orientale, et des réactions qu'elle suscite parmi les populations indigènes, appelle deux remarques. En premier lieu, même s'il a reconnu quelques pages plus haut que les Juifs avaient été soumis à « une oppression stupide, cruelle et inique », Bakounine s'y abstient de critiquer fermement la pratique des pogroms, se contentant de souligner qu'elle entretient chez les populations juives un penchant déjà bien enraciné pour la réaction. Ce point est important, lorsque l'on sait quelle sera l'attitude des populistes russes, quelques années plus tard, face au déchaînement d'antisémitisme qui suivra l'assassinat du tsar. Ceux-ci verront en effet dans les pogroms des actes révolutionnaires, et même s'ils n'ont pu avoir connaissance de ce texte, qui ne fut publié que bien plus tard, eux comme Bakounine manifestent une même porosité à l'antisémitisme slave, qu'ils tendent à justifier comme une passion révolutionnaire. On aurait pu attendre d'un militant internationaliste qu'il contribue à prémunir les révolutionnaires russes contre de telles tentations¹. Tout au plus peut-on souligner que Bakounine n'est pas partisan d'apporter une solution violente à la « question juive », puisqu'à propos de la puissance présumée de la « race juive », il déclare : « cette puissance a été créée par plus de vingt-cinq siècles de persécutions. La liberté la plus large seule pourra la dissoudre ; mais pour atteindre ce but, il faudra bien des siècles encore. » (III, 7 [8]) Parce que les Juifs sont le peuple chez qui se manifeste à un degré extrême le penchant pour l'autorité, et parce que ce penchant découle paradoxalement des persécutions dont ils ont été les victimes, leur émancipation et en même temps la fin de leur puissance nationale ne pourra intervenir qu'à la fin de l'histoire. Mais ce qui ressort surtout d'affirmations de ce genre, c'est le caractère profondément slave de l'antisémitisme de Bakounine, celui-ci estimant d'ailleurs que c'est parce

1.. Les propos antisémites de Bakounine gênèrent d'emblée certains internationaux qui lui étaient pourtant acquis. Ainsi, Anselmo Lorenzo, à qui Bakounine avait exposé les griefs qui l'opposaient à Marx, raconte que la mention de la judéité de Marx produisit sur lui « un effet désastreux », car « ceci était opposé à nos principes de fraternité sans différence de races et de croyances. » (cité par Arthur Lehning, II, introduction, p. XIV n.).

qu'il est russe que les Juifs lui en veulent. En cela, les propos antisémites tenus par Bakounine se distinguent assez nettement de ceux tenus par d'autres socialistes à la même époque¹.

En second lieu, il ressort de ces déclarations de Bakounine, mais aussi de celles qui accompagnent ses engagements slaves au cours des révolutions de 1848, que le révolutionnaire russe voit dans la présence juive en Europe centrale et orientale le fer de lance d'une avancée de la civilisation allemande. Aussi curieux que cela puisse nous apparaître, l'antisémitisme qui s'exprime dans ces pages de Bakounine est l'exacerbation de sa germanophobie. Il représente le point de basculement entre un anarchisme conséquent, qui s'oppose à la nouvelle puissance étatique allemande, en tant que cette dernière tend à devenir dominante en Europe, et un chauvinisme russe, germanophobe et tendanciellement raciste. La suite du texte de février 1872 est en effet consacrée à l'Allemagne, et même si les analyses de Bakounine ne reproduisent pas à l'identique à propos de ce pays la haine qu'il voue au peuple juif dans les pages précédentes, elles demeurent empreintes d'une conception fort problématique de la nation. De l'Allemagne, Bakounine affirme ne respecter que « deux grands êtres, l'un réel, l'autre abstrait » : le prolétariat allemand et la science allemande. En revanche, « en véritable Slave, en véritable barbare », il a « en horreur cette civilisation bourgeoise » qu'est selon lui la civilisation allemande. (III, 10 [14])

Malgré cette distinction, Bakounine tend fréquemment à parler des Allemands en général, en particulier lorsqu'il s'agit de soutenir qu'ils forment « un peuple vraiment prédestiné à la création d'un très puissant et très grand Etat, puisque l'obéissance et la résignation, ces premières vertus d'un sujet et ces conditions suprêmes de l'Etat, se trouvent si profondément enracinées dans leurs cœurs. »² (III, 207 [58]) La lecture des textes germanophobes et antisémites de Bakounine permet de mesurer les conséquences d'un usage sous-déterminé de la notion d'instinct. Faute de préciser le contenu exact de cette notion, qui joue pourtant un rôle important dans la formulation de ses conceptions spontanéistes, Bakounine s'expose à des dérives qui vont jusqu'à contredire sur plusieurs points la philosophie libertaire qu'il expose par ailleurs. Lorsque le révolutionnaire russe évoque des « instincts populaires » ou des « instincts nationaux », il va de soi qu'il évoque des habitudes sociales qui ont été forgées par l'histoire et se transmettent comme telles de

1. Pour cette raison, on ne peut partager intégralement le rapprochement effectué par Edmund Silberner entre les opinions exprimées par Marx et Bakounine sur les Juifs, pas davantage d'ailleurs que l'idée selon laquelle « il est plus facile de constater l'antisémitisme de Bakounine que de l'expliquer. » (Edmund Silberner, « Two Studies on Modern Antisemitism », in *Historia Judaica*, octobre 1952, p. 93-106)

2. Un peu plus loin, dans le même *Ecrit contre Marx*, Bakounine parle des Allemands comme « d'un peuple très nombreux, très robuste, conquérant et envahisseur autant par tradition que par goût. » (III, 215 [70]) Et comme pour les Juifs, il estime que « la révolte a été toujours étrangère, pour ne point dire profondément antipathique, à cette excellente nature allemande, toute pétrie de respect, de soumission et de résignation, pleine d'une vénération aussi instinctive que réfléchie pour toutes les autorités [...] » (III, 216 [71]) C'est animé du même esprit qu'il croit judicieux d'utiliser à plusieurs reprises les paroles du patriote allemand Ludwig Börnes : « les autres peuples peuvent être esclaves ; on peut leur mettre des chaînes et les maîtriser par la violence ; mais les Allemands sont des *laquais*, on n'a pas même besoin de les enchaîner, on peut les laisser courir sans danger. » (III, 216-217 [71-72] – souligné par l'auteur). Enfin, *Etatisme et anarchie* affirme que « les Allemands [...] sont un peuple imprégné au plus haut degré de l'esprit étatique, au point que cet esprit l'emporte chez eux sur toutes les autres passions et étouffe littéralement en eux l'instinct de liberté. » (IV, 276 [144])

génération en génération. Toutefois, l'usage de ce vocabulaire naturaliste, qui érige le fait social en fait naturel au même titre que tel ou tel caractère biologique, fait courir le risque d'une désagrégation de la théorie libertaire dans une biologisation du politique. C'est toute l'ambiguïté également du recours au vocabulaire de la race, si présent dans les formulations antisémites qui émaillent les textes des années 1870, qui tend à naturaliser un certain nombre de caractères sociaux, dont la réalité est elle-même plus que discutable. On ne peut s'empêcher, à la lecture des diatribes antisémites de Bakounine, de songer aux dernières pages de *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme* qui, en niant longuement que l'enfant apporte « en naissant des *prédispositions morales quelconques* »¹, contiennent pourtant un principe clair pour réfuter toute hiérarchisation entre les groupes humains sur des fondements naturels. Mais indépendamment de l'interprétation raciste que peuvent recevoir les formules employées par l'adresse de février 1872, les premières pages de cette dernière constituent un écrit antisémite.

L'antisémitisme manifeste de ce texte ou la germanophobie latente dans bien d'autres écrits, et particulièrement dans son dernier grand écrit *Étatisme et anarchie*, se présentent paradoxalement comme des réactions libertaires au racisme pangermanique, comme une opposition à « *la grande mission civilisatrice de la race germanique* », qui est brandie comme prétexte par le nouvel Etat allemand pour justifier ses conquêtes. Sur ce point précis, la germanophobie de Bakounine se distingue de l'antisémitisme qu'il exprime dans d'autres textes en ce qu'elle s'apparente à une série de dérapages ponctuels, qui le voient confondre l'Allemagne avec ses classes dominantes, et elle peut être contredite par des extraits qui se trouvent parfois quelques pages plus loin, et dans lesquels Bakounine met ses lecteurs en garde contre toute tentation de généralisation. Les dérapages germanophobes ne sont que l'exacerbation de positions politiques argumentées qu'elles prolongent. Bakounine appréhende la situation historique de l'Allemagne à travers les deux éléments suivants : d'une part une analyse de la manière dont la bourgeoisie tend nécessairement à se protéger derrière un appareil militaire, d'autre part une revendication en faveur des droits, non seulement des populations slaves, mais aussi de la paysannerie, deux dimensions qu'il convient à présent d'analyser.

2.2. Bourgeoisie et impérialisme : le paradigme allemand

2.2.1. Pangermanisme et domination impériale

La manière dont la postérité a appréhendé le conflit au sein de la première Internationale est doublement réducteur. Tout d'abord parce qu'elle l'a réduit à un conflit entre ses deux personnages emblématiques, alors que c'est simplement autour de ces deux figures que s'est cristallisée une césure beaucoup plus profonde. Ensuite parce que de la polémique entre les deux hommes, elle n'a retenu que l'opposition entre communisme d'Etat et socialisme libertaire. Une

1. FSAT, édition citée, p. 220

telle perception est surdéterminée par l'histoire ultérieure du socialisme européen, qui vit l'anarchisme russe écrasé par le pouvoir bolchevik et l'anarchisme espagnol succomber sous les coups conjugués des forces franquistes et de la répression stalinienne. Or il importe de relever que chez Bakounine, la majorité des textes qui entrent dans la polémique avec Marx porte sur des questions de politique internationale¹. Il suffit pour s'en convaincre de s'attarder sur la composition du dernier grand écrit de Bakounine, *Etatisme et anarchie*. Bien que le sous-titre de l'ouvrage indique qu'il est consacré à « la lutte des deux partis dans l'Association Internationale des Travailleurs », seule sa conclusion (qui en nombre de pages ne représente que le dixième du volume total) porte précisément sur cette question. Encore ne propose-t-elle qu'une genèse des positions défendues par le communisme autoritaire, dans la continuité d'une histoire de l'Allemagne au XIX^{ème} siècle. Le reste de l'ouvrage tourne autour d'une seule et même question : la montée en puissance de l'hégémonie allemande sur le continent européen, et la possibilité (ou plutôt l'impossibilité) pour les autres Etats de la contrecarrer. On pourrait certes alléguer que d'*Etatisme et anarchie*, nous n'avons en fait que la première partie : Bakounine, lorsqu'il aborde le programme de la social-démocratie allemande, n'annonce-t-il pas que « dans la deuxième partie de l'ouvrage il sera abondamment question du développement des associations ouvrières en Allemagne et d'une manière générale en Europe » (IV, 343 [272]) ? Et par ailleurs, il conviendrait de rappeler que ce qui nous est parvenu de cet ouvrage n'était que l'introduction ou l'avant-propos d'une vaste présentation de ses conceptions philosophiques, politiques et sociales.

Je soutiens cependant qu'il n'y a rien d'accidentel à ce que les développements théoriques occasionnés chez Bakounine par la polémique avec Marx concernent en majorité la politique internationale. Pour le dire autrement, ce n'est pas seulement parce que son état de santé l'a empêché de mener à bien la grande œuvre qu'il projetait que Bakounine s'est concentré sur ce domaine. Comment ne pas relever en effet que les questions internationales, au centre desquelles figure la question germano-slave, occupent également toute une partie de *L'Empire knouto-germanique et la Révolution sociale*, où elles sont déjà corrélées à la polémique avec Marx, et figurent également en bonne place dans les deux grands manuscrits de 1872, l'adresse *Aux compagnons de la fédération jurassienne*, écrite en février-mars, et *l'Ecrit contre Marx* de novembre ? De même, bien que cela l'éloignât de son propos de départ, Bakounine envisageait de joindre à *La théologie politique de Mazzini* un « appendice slavo-allemand » dont nous n'avons finalement que l'ébauche. Qu'il faille reconsidérer les écrits de cette période sur la base de ce constat ne signifie pas pour autant que Bakounine aurait tourné le dos aux questions politiques et sociales, qui semblent par ailleurs déterminantes dans son opposition à Marx au sein de l'Internationale. Cela signifie plutôt que pour le Bakounine de cette époque, la problématique de l'émancipation historique de l'humanité doit être pensée en termes internationaux et doit se confronter à la question des relations entre

1. La seule étude qui se concentre sur cette dimension spécifique des derniers écrits de Bakounine est celle de René Berthier, *Bakounine politique – Révolution et contre-révolution en Europe centrale*, édition citée. Par sa rigueur, cet ouvrage se distingue des autres publications militantes consacrées à Bakounine.

Etats. C'est en fait paradoxalement l'anarchisme de Bakounine, en tant qu'il est un anti-étatisme, qui le pousse à s'intéresser à ces questions, qu'il pressent si déterminantes pour le devenir des luttes pour l'émancipation.

L'importance accordée par Bakounine aux relations internationales et le retour sous sa plume de considérations sur les nationalités permettent dès lors d'interroger plus largement l'internationalisme affiché par le mouvement ouvrier de l'époque. Comme l'a souligné Etienne Lesourd, la notion d'internationalisme est ambivalente, puisqu'elle repose sur ce qu'elle prétend dépasser¹. L'internationalisme n'est pas un mondialisme : il n'y a d'internationalisme que parce qu'il y a des nations, et c'est en tant que membre d'une nation particulière que l'on se dit internationaliste. L'internationalisme ne vise pas tant à dépasser l'existence nationale qu'à refonder les relations entre les nations sur d'autres principes. Ce qui s'éprouve dès lors dans les réflexions de Bakounine sur la question germano-slave, qui est au centre des textes qu'il consacre aux relations internationales, ce sont donc les limites d'un internationalisme qui n'allait pas tarder à voler en éclats devant la rivalité croissante des puissances guerrières sur le continent européen. On verra que Bakounine, à sa façon, a pressenti le danger d'une guerre universelle entre Etats militaires rivaux, mais cela ne dispense pas de se demander si la manière dont il aborde les questions internationales ne préfigure pas d'une manière ou d'une autre l'incapacité du mouvement ouvrier, quarante ans plus tard, à empêcher le premier suicide collectif mondial.

L'intérêt manifesté par Bakounine pour l'histoire de l'Allemagne obéit à plusieurs motifs. Tout d'abord, il s'agit de dénoncer l'attachement de Marx à l'unification de l'Allemagne dans un grand Etat comme la version socialiste du pangermanisme bismarckien. Ensuite, au moment où il rédige ces textes, l'Allemagne est en passe de devenir le plus puissant Etat européen, et si le mouvement ouvrier doit passer sur le corps des Etats pour triompher, il ne peut ignorer la puissance ascendante de l'Allemagne. Enfin et surtout, si l'Allemagne est le plus puissant Etat européen, c'est que son histoire est paradigmatique de l'histoire de la bourgeoisie européenne et de sa tendance à se placer sous la protection de puissants Etats militaires.

Rien ne manifeste mieux la dimension polémique des réflexions de Bakounine sur l'Allemagne que la discussion serrée qu'il mène sur la question de savoir quel empire représente le foyer de la réaction en Europe. Bakounine reproche en effet à Marx la russophobie qui lui a fait écrire de l'Internationale qu'elle devait principalement combattre le despotisme russe, et non toute forme de despotisme ni tout Etat². Or cette obsession russophobe ne se justifie plus, dès lors que le militarisme allemand est devenu la principale puissance européenne. Les textes des années 1872-73 abordent sous plusieurs angles cette confrontation entre les empires allemand et russe. L'adresse *Aux compagnons de la fédération jurassienne* insiste ainsi sur la fragilité de l'empire russe, dont la puissance militaire « est immense, il est vrai, pour la défensive, mais [...] encore à

1. Introduction à Michel Bakounine, *Théorie générale de la révolution*, Paris, Les Nuits Rouges, 2001.

2. Cette accusation est développée par l'adresse *Aux compagnons de la fédération jurassienne* (III, 47-64 [82-112]).

peu près nulle pour l'offensive » (III, 53 [93]), car elle est inférieure à l'allemande sous les rapports de la richesse, de l'organisation et de la science. En outre, tout ce que l'on reproche à la Russie, il est possible de le reprocher à n'importe quel autre Etat, et notamment à l'Allemagne. C'est d'ailleurs le ressort principal de l'argumentation développée contre la russophobie de Marx : ce dernier serait fondé à s'en prendre au goût de l'empire des tsars pour la conquête s'il le faisait au nom d'une dénonciation du principe même de la conquête, ce qui l'obligerait en même temps à condamner presque tous les autres Etats européens. (III, 56 [99]) Marx feint d'ignorer que « c'est là une tendance nécessaire, inhérente à tout grand Etat, que de s'arrondir, d'élargir et de fortifier ses frontières, au détriment des petits pays qui l'entourent. » (III, 56 [99-100])

La conclusion à laquelle Bakounine cherche à parvenir est la suivante :

« La Russie impériale [...] n'a pas inventé ni suscité la réaction en Europe. Elle n'a jamais eu ni les moyens ni même le besoin de la créer. La réaction s'y est développée et s'y soutient toute seule, comme une magnifique plante indigène : historique, théologique, politique, juridique, bureaucratique, militaire, aristocratique, d'abord, et finalement bourgeoise. La Russie impériale l'a trouvée toute-puissante en Europe, et s'est alliée avec elle pour en tirer son profit. Quel est l'Etat en Europe qui n'aurait pas fait la même chose ? »¹ (III, 54 [95])

On ne peut accuser Bakounine de défendre un empire auquel il s'oppose avec une belle constance depuis bientôt trente ans. Mais en réclamant qu'on traite de la même manière le despotisme de tous les pays, il cherche d'une part à montrer que le destin de la Russie participe de celui de l'Europe, et d'autre part à défendre sa propre position de révolutionnaire européen, qui a son mot à dire dans le concert socialiste du continent malgré sa nationalité russe. En outre, il s'agit de répondre à l'argument selon lequel l'empire des tsars serait la source d'inspiration de la réaction en Allemagne. Dans une lettre adressée le 24 mars 1870 au nom du Conseil général de l'AIT aux membres de la section russe de Genève, Marx soutenait ainsi que « la brutale mainmise de la Russie sur la Pologne est un soutien funeste en même temps que la véritable cause du régime militaire existant en Allemagne et, par suite, sur tout le continent. » (lettre citée en annexe, IV, 259) Cette analyse, que Bakounine estimait plausible une vingtaine d'années auparavant, est désormais rejetée. Pour Marx, l'existence d'une Pologne indépendante servirait à l'Allemagne de cordon de sécurité contre l'expansionnisme russe vers l'ouest. Mais Bakounine relève que les pouvoirs qui se sont succédés en Allemagne n'ont pas attendu la Russie pour étendre leur territoire au détriment de la Pologne, et de rappeler que « l'absorption successive de la Pologne constitua proprement, dès l'époque la plus reculée de l'histoire, le fond même et le principal objectif de toute l'expansion de la vie germanique dans le Nord » et que « le principal intéressé à l'accomplissement du partage [de la Pologne] fut Frédéric II, fut la puissance politique de la Prusse, et, par conséquent, la puissance d'avenir de l'Allemagne. » (III, 33 [58]) *Etatisme et anarchie* souligne (IV, 279 [150]) que seule la question polonaise fait coïncider les intérêts allemands et russes, mais que pour le reste, l'affrontement entre les deux puissances est à terme inévitable,

1. On trouve déjà cette analyse dans *L'Empire knouto-germanique* (VIII, 59-64 [97-107]).

preuve supplémentaire que ce n'est pas à Saint-Pétersbourg que se décide la politique allemande¹. Tout en reconnaissant que « l'Empire russe, par sa nature, ne [peut] exercer d'autre influence en Europe que la plus néfaste et la plus liberticide » (IV, 209 [14]), il conteste sa capacité à exercer effectivement ce rôle. La preuve en est que la Russie, ne pouvant s'étendre à l'ouest, est contrainte de reporter ses appétits sur le Caucase et l'Asie centrale (IV, 280-281 [151-155]).

En reprenant le mythe de la menace russe sur l'Allemagne, Marx manifeste une double allégeance au patriotisme allemand. D'une part il est dupe du discours officiel du nouveau Reich, qui se sert de la Russie comme d'un épouvantail pour effrayer sa population : tant que l'empire des tsars subsiste, un pouvoir fort est nécessaire en Allemagne pour se défendre contre une possible invasion. D'autre part il refuse de reconnaître le caractère menaçant de la puissance allemande pour la liberté de Europe. Pour Bakounine, Marx est « comme M. de Bismarck, [...] un patriote allemand. Il veut la grandeur et la puissance de l'Allemagne comme Etat. » (III, 205 [55]) Répondant aux socialistes allemands qui voient dans la Russie « une menace permanente contre les sociétés civilisées de l'Europe », Bakounine voit dans « la monstrueuse unité politique de l'Allemagne, l'Empire pangermanique [...], la puissance la plus menaçante pour la liberté et pour la civilisation populaire, non bourgeoise, de l'Europe. » (III, 61 [108-109]) Cette réponse présente l'intérêt de coupler deux arguments : l'un qui consiste à placer l'Allemagne dans le rôle que l'on fait traditionnellement jouer à la Russie (celui de foyer de la réaction européenne), l'autre qui se place sur le plan de la civilisation. Sur ce dernier point, l'argumentation développée par Bakounine dans l'adresse de l'hiver 1872 semble répondre point par point à l'article qu'avait suscité chez Engels la lecture de *l'Appel aux Slaves* en 1849 – sans qu'il soit possible pour autant de soutenir que Bakounine ait pris connaissance de ce texte². Ce que rejette catégoriquement Bakounine, c'est que la conquête puisse être un moyen pour la civilisation de progresser :

« *La conquête faite par les nations civilisées sur les peuples barbares, voilà leur principe [aux Allemands]. C'est l'application de la loi de Darwin à la politique internationale. Par suite de cette loi naturelle, les nations civilisées, étant ordinairement les plus fortes, doivent ou bien exterminer les populations barbares, ou bien les soumettre pour les exploiter, c'est-à-dire les civiliser. C'est ainsi qu'il est permis aux Américains du Nord d'exterminer peu à peu les Indiens ; aux Anglais d'exploiter les Indes orientales ; aux Français de conquérir l'Algérie ; et enfin aux Allemands de civiliser, nolens volens, les Slaves, de la manière que l'on sait. Mais il doit être expressément défendu aux Russes "de s'emparer comme d'une proie des montagnes-forteresses du Caucase."* » (III, 57 [99-100] – Bakounine souligne)

Dans ces textes, Bakounine oppose deux conceptions opposées de la civilisation. L'une, défendue par les partisans de la conquête, consiste à considérer d'une part que le stade de civilisation auquel est parvenu une nation particulière constitue la forme ultime de civilisation, et d'autre part que cette civilisation tient tout entière à l'existence de puissants Etats. Dans ce cas,

1. Même idée dans *l'Écrit contre Marx* (III, 200 [47-48]).

2. On notera toutefois que Marx et Engels, de leur côté, n'avaient pas oublié l'usage qu'ils pouvaient faire de ce texte contre Bakounine, puisque Borkheim avait demandé à la permission de le rééditer (lettre d'Engels à Marx du 6 novembre 1868, *Correspondance*, édition citée, t. IX, p. 355).

civiliser, c'est imposer violemment un type particulier de civilisation à d'autres nations – la civilisation n'est que le déguisement de la conquête. L'autre, en revanche, considère la civilisation intégralement comme un processus, et c'est là ce qu'entend Bakounine derrière la notion de « civilisation populaire », qui ne signifie rien d'autre que la poursuite d'un mouvement universel de civilisation par le peuple. En la matière, la position de Bakounine échappe à un relativisme intégral qui nierait l'existence d'un processus universel de civilisation, mais aussi à un européocentrisme qui considère que l'Europe occidentale est parvenue au stade dernier de la civilisation grâce à l'Etat. Cette civilisation, Bakounine la dénonce comme celle de l'exploitation et de la conquête¹.

Si le fait d'avoir été attaqué en tant que Russe a permis que s'exprime chez Bakounine germanophobie et antisémitisme, on ne peut retenir ces seuls aspects, finalement minoritaires, dans ses écrits des années 1870 sur la question des nationalités en Europe. Pour nous, ces textes présentent en particulier l'intérêt d'anticiper sur les contradictions que vivront au siècle suivant les mouvements d'émancipation nationale et les tentatives de décolonisation. La manière dont Bakounine appréhende la colonisation allemande est particulièrement intéressante. Il aperçoit en particulier le problème que posera à l'avenir la présence de populations allemandes disséminées en Europe centrale et orientale si doivent se constituer des Etats-nations indépendants: Etant donné l'intrication des populations polonaise ou tchèque et allemande, « il est indubitable que dans un Etat et sous un gouvernement slave – polonais ou tchèque – ce seront les Allemands qui seront dominés, sacrifiés et forcément nationalisés », ce qui est contraire à « la justice internationale, humaine. »² Pour Bakounine, le fédéralisme, dans son acception anarchiste qui consiste à laisser « aux collectivités diverses, aux associations, aux communes, leur autonomie complète » et à leur permettre de se fédérer « librement, selon leurs attractions naturelles, leurs nécessités, leurs intérêts, leurs besoins » (III, 37 [64-65]), constitue le seul moyen pour résoudre cette difficulté, qui n'en est une que si l'on s'en tient au principe de la domination étatique. Si ce principe est abandonné, « ces pays où les nationalités sont mêlées, qui font aujourd'hui le désespoir de tous les hommes d'Etat quelque peu scrupuleux, deviendront au contraire des intermédiaires précieux, des chaînons vivants qui relieront entre elles les nations et prépareront lentement l'unification de plus en plus complète de l'espèce humaine, la réalisation définitive de l'humanité. » (III, 38 [66])

1. La mention de Darwin dans le texte ci-dessus n'est pas indifférente. Bakounine signale peu après que dans la lutte pour l'existence, ce n'est pas nécessairement le plus civilisé qui gagne. C'est pourquoi l'ébauche d'appendice slavo-allemand qui devait conclure *La théologie politique de Mazzini* recommande aux Allemands de favoriser l'émancipation des Slaves, et cela dans leur propre intérêt et dans celui de toute l'Europe (I, 276). Par ailleurs, cette déclaration manifeste la distance de Bakounine par rapport à une interprétation grossière de la théorie de l'évolution. Si l'idée de lutte pour l'existence peut s'appliquer à l'humanité, c'est uniquement en tant que les sociétés humaines conquièrent leur liberté et leur indépendance sur le monde extérieur. S'agissant de l'humanité, la lutte pour l'existence doit prendre en compte le fait de la solidarité.

2. Bakounine ne prévoit pas la solution qui sera apportée au lendemain de la Seconde Guerre mondiale à cette question, à savoir le déplacement de plusieurs centaines de milliers d'Allemands de Pologne et de Bohême.

Sur ce point, Bakounine reconduit des intuitions déjà exprimées en 1850 dans *Ma Défense*, texte où il présentait les Allemands comme un peuple cosmopolite, voué pour cette raison à un grand avenir. Cette analyse permet peut-être aussi de rendre compte des allusions du début du même texte à la « question juive », qui ne serait résolue que par un degré maximal de liberté. En effet, dans les pays slaves, la colonisation allemande coïncide souvent avec des foyers de peuplement juifs¹. Dans la lignée de cette analyse, Bakounine n'hésite pas, quelques pages plus loin, à soutenir que la Russie pourrait tirer « un grand avantage à l'établissement en son sein de communes allemandes autonomes » si seulement ce mouvement de colonisation ne servait pas d'instrument pour « le grand Etat pangermanique. » Si ce dernier est dissout avec tous ses congénères, « les populations russes, très pauvres, très ignorantes, mais douées de beaucoup d'intelligence naturelle, s'empresseront sans doute alors de demander des leçons d'économie, d'organisation et de liberté à leurs frères allemands, non plus intelligents, mais plus éclairés. » (III, 45 [79]). Ainsi, à la condition expresse qu'elle sorte du cadre étatique et qu'elle procède d'un mouvement de coopération, la colonisation peut effectivement participer d'un processus de civilisation. Ce que Bakounine cherche ainsi à penser, c'est précisément ce qu'aucune tentative de décolonisation au siècle suivant n'est parvenue à accomplir : un mouvement d'émancipation nationale qui ne se traduise pas par l'expulsion violente des métropolitains et par l'instauration d'une nouvelle domination étatique « indigène ».

Ces textes des années 1871-73 présentent un autre intérêt : Bakounine ne fait pas de l'Allemagne un cas isolé (comme il le fait pour les Juifs dans ses textes antisémites) car l'ascension de la puissance allemande s'inscrit dans un mouvement plus large, où la constitution de grands empires répond à la construction des oligopoles à l'échelle européenne :

« Qui est assez aveugle pour ne point voir que tous les Etats, ayant perdu irrévocablement, aujourd'hui, les éléments de la vie intérieure, nationale, et tous ces soutiens traditionnels, historiques, qui leur permirent de se développer organiquement dans le passé, tendent invinciblement à n'être plus rien que la constitution politique d'immenses exploitations financières, garanties et défendues par un immense déploiement de force militaire. [...] Mais de même que l'exploitation financière, incapable, malgré tous ses efforts, de se concentrer en Europe au point de ne plus former qu'une Compagnie unique, tend à s'organiser au moins en un très petit nombre de groupes plus ou moins indépendants l'un de l'autre, assignant à l'exploitation dévorante de chacun de ces groupes d'immenses régions ; de même l'Etat moderne, qui la représente au-dehors comme puissance, abandonnant l'idée historiquement condamnée d'une monarchie universelle, tend néanmoins, par la destruction successive des petits et des moyens Etats autonomes, à la constitution d'un très petit nombre de dictatures militaires immenses, dont chacune représentera – c'est-à-dire exploitera, au profit de sa Compagnie financière et soi-disant nationale – une des quatre ou cinq races principales de l'Europe. » (III, 42 [73-74])

L'importance de cet extrait tient d'abord au fait qu'implicitement, Bakounine y reconnaît que les Etats ont pu jouir dans l'histoire de soutiens qui ont conféré à leur développement un

1. Au point d'ailleurs que Bakounine, dans le passage antisémite analysé plus haut, assimile le yiddish à l'allemand...

caractère organique¹. Par conséquent, l'opposition entre la vie mécanique de l'Etat et une vie populaire naturelle, organique et spontanée vaut essentiellement pour l'époque moderne. L'Etat moderne est celui qui centralise autoritairement la vie de la nation. Il est cette centralisation, d'abord spontanée, de la vie nationale, mais qui se retourne contre cette dernière. L'apparition de l'Etat dans une nation correspond à un moment de fièvre, au cours de laquelle un peuple cherche sa propre grandeur aux dépens des autres. Mais dès lors que cette fièvre est passée (on l'a vu au chapitre précédent à propos de la France et de l'Allemagne), apparaît le caractère despotique de l'Etat auquel elle a donné lieu et qui exerce sur la nation une coercition mécanique. Cette dernière se manifeste exemplairement dans le déploiement de la puissance militaire, qui à la fois défend l'exploitation par des compagnies nationales, et lui permet de s'étendre.

Ce que décrit dès lors Bakounine, c'est la stricte correspondance entre la construction de grands empires et la constitution d'oligopoles à l'échelle européenne. Sur ce point, l'analyse proposée est à la fois pertinente et datée, pour nous qui vivons à l'époque de la reconstitution de ces grands oligopoles en Europe à une échelle qui n'est pas seulement internationale mais transnationale. Si Bakounine pressent bien l'avènement de capitalismes nationaux fondés sur l'exploitation d'une main d'œuvre locale, et les conséquences à terme catastrophiques de leurs rivalités, il ne peut en revanche apercevoir l'explosion inévitable de ces cadres nationaux. Cette limite que l'histoire assigne à son analyse est aussi celle de l'internationalisme du XIX^{ème} siècle, qui correspond à un stade d'évolution du capitalisme où celui-ci se développe encore largement sur des fondements nationaux.

Pour Bakounine, la domination impériale qui est déterminée par la constitution de grands oligopoles constitue le stade ultime de l'évolution de l'Etat, et donc du capitalisme dont celui-ci garantit l'existence :

« Cette formation de dictatures militaires immenses est évidemment le dernier mot, la dernière phase logique du principe historique de l'Etat ; et l'on peut être certain que tant qu'il restera des Etats, la dictature militaire, le règne de la force savamment organisée et brutale, masquée ou non masquée par des institutions constitutionnelles, consacrée ou non consacrée par le suffrage universel et par la soi-disant souveraineté du peuple, restera en permanence en Europe. » (III, 42 [74])

Là encore, Bakounine n'envisage pas qu'une forme de domination étatique ou para-étatique puisse survivre aux Etats-nations. C'est le sens de l'alternative que contient le titre de l'ouvrage *Etatisme et anarchie*. Dès lors que l'étatisme, entendu comme principe de centralisation autoritaire par l'Etat, est parvenu à son stade ultime de développement, ne subsiste plus qu'une alternative : ou bien le maintien de ces grands empires militaires, au péril de l'humanité, ou bien leur destruction par la révolution sociale, autrement dit l'anarchie comme base de reconstruction de

1. Inversement, dans *l'Ecrit contre Marx*, Bakounine suggère que l'Etat prussien construit par Frédéric II a d'abord été une « puissance tout extérieure, tout artificielle, mécanique ou seulement politique. L'âme, la sanction nationale, lui manquait. » (III, 207 [57]) Ce n'est qu'avec la catastrophe d'Iéna et les *Discours à la nation allemande* de Fichte que se réveille en Allemagne la passion nationale.

l'ordre social. Il n'y a rien d'étonnant dès lors à ce que, dans l'une de ses dernières lettres à Elisée Reclus, Bakounine, malade et quelque peu découragé par le triomphe de la réaction en Europe, ne voie guère d'autre perspective, dès lors que les instincts révolutionnaires semblent avoir fui les masses, qu'un grand affrontement entre puissances militaires :

« Pauvre humanité ! Il est évident qu'elle ne pourra sortir de ce cloaque que par une immense révolution sociale. Mais comment la fera-t-elle, cette révolution ? Jamais la réaction internationale de l'Europe ne fut si formidablement armée contre tout mouvement populaire. Elle a fait de la répression une nouvelle science qu'on enseigne systématiquement dans les écoles militaires aux lieutenants de tous les pays. Et pour attaquer cette forteresse inexpugnable qu'avons-nous ? Les masses désorganisées. Mais comment les organiser, quand elles ne sont pas même suffisamment passionnées pour leur propre salut, quand elles ne savent pas ce qu'elles doivent vouloir et quand elles ne veulent pas ce qui seul peut les sauver ? Reste la propagande, telle que la font les Jurassiens et les Belges. C'est quelque chose sans doute, mais fort peu de chose, quelques gouttes d'eau dans l'océan ; et s'il n'y avait pas d'autre moyen de salut, l'humanité aurait eu le temps de pourrir dix fois avant d'être sauvée. Reste un autre espoir : la guerre universelle. Ces immenses Etats militaires doivent bien s'entredétruire et s'entredévorer tôt ou tard. Mais quelle perspective ! »¹

Passé le moment de polémique contre Marx, l'analyse de la constitution de l'empire allemand est dotée d'une valeur paradigmatique. L'histoire allemande permet de constater *in vivo* une tendance de l'histoire contemporaine, celle du regroupement des forces nationales ou internationales en d'immenses conglomerats étatiques, dotés d'une puissance de destruction inédite dans l'histoire. Si la tonalité prophétique des derniers textes de Bakounine a souvent été soulignée à propos de la dégénérescence nécessaire du socialisme d'Etat en nouvelle dictature, elle l'a plus rarement été à propos des risques que font courir ces grands empires militarisés pour la liberté et la vie même des populations européennes. Comment ne pas être frappé, pourtant, de ce que dans ces mêmes textes, Bakounine redoute que la cause de la liberté en Europe soit perdue pour cinquante ans si une révolution sociale ne vient pas ébranler l'ordre européen ? Avec une acuité étonnante, les réflexions de Bakounine sur les relations internationales pressentent l'immense catastrophe à laquelle mène inéluctablement la montée en puissance de militarismes chauvins en Europe. Mais la construction des empires n'est elle-même possible que parce qu'elle repose sur la démoralisation des masses, et sur ce point encore, l'histoire de l'Allemagne acquiert une dimension paradigmatique, puisque la construction de l'empire allemand n'a été possible qu'en vertu de l'incapacité politique de la bourgeoisie allemande et de l'écrasement de la classe paysanne, qui seule aurait pu donner une tournure révolutionnaire à l'histoire de ce pays.

2.2.2. *L'histoire exemplaire de la bourgeoisie allemande*

Dans tous les textes où il s'attaque au pangermanisme, Bakounine soutient que ce dernier n'est si dangereux que parce qu'il s'adosse au goût, historiquement vérifiable, de la nation allemande pour la domination, subie et exercée. *L'Empire knouto-germanique* (VIII, 64-82 [108-

¹ Lettre à Elisée Reclus du 15 février 1875, p. 4.

138]), puis *l'Écrit contre Marx* (III, 207-219 [59-72]) se proposent de passer au crible l'histoire allemande en fonction de cette hypothèse de départ¹. Mais c'est *Etatisme et anarchie* qui s'étend le plus longuement sur le sujet, en faisant d'abord l'histoire de l'Allemagne jusqu'au Congrès de Vienne de 1815 (IV, 286-298 [163-187]), puis celle de l'impuissance politique du libéralisme allemand depuis cette date (IV, 298-343 [187-272]). Si les deux premiers écrits cités proposent des développements substantiels sur l'histoire de l'Allemagne jusqu'à la révolte paysanne de 1525, c'est sur *Etatisme et anarchie*, qui propose l'exposé le plus complet sur la question, que je me baserai pour étudier ce que Bakounine a à dire de l'histoire allemande à partir de la Réforme². Bakounine se propose d'y montrer que, par-delà les circonstances extérieures, les « étonnants succès du nouvel Etat pangermanique » découlent directement « d'une cause générale et profonde qui conditionne toute la vie sociale allemande, à savoir *l'instinct de communauté*, trait caractéristique de la nation allemande. » (IV, 286 [163]) Cet instinct, il consiste pour Bakounine dans l'union paradoxale d'un goût pour la servitude et d'un goût pour la domination :

« Cet instinct est formé de deux éléments en apparence opposés, mais toujours inséparables : un instinct servile de sujétion, quoi qu'il en coûte, et de sage et docile soumission à la force triomphante sous prétexte d'obéissance aux autorités dites légitimes ; et en même temps, un instinct seigneurial poussant à s'assujettir systématiquement tout ce qui est plus faible, à commander, à conquérir et à opprimer non moins systématiquement. Ces deux éléments d'un même instinct se sont développés à un très haut degré chez presque tous les Allemands, à l'exception, bien entendu, des prolétaires, dont la condition écarte la possibilité de pouvoir satisfaire tout au moins le second ; mais allant toujours de pair, se complétant et s'expliquant l'un par l'autre, ces deux éléments d'un même instinct sont à la base de la société allemande. » (*ibid.*)

Ce texte expose les fondements théoriques et historiques de la germanophobie de Bakounine. Les instincts que le révolutionnaire russe croit repérer dans la nation allemande prennent en effet le contre-pied des positions libertaires qui sont les siennes. Alors que sa philosophie de la liberté enseigne que je ne puis être libre qu'en m'efforçant d'émanciper tous les êtres humains qui m'entourent, l'Allemagne présente le spectacle d'une nation qui n'aime tant dominer que parce qu'elle aime être dominée. La nation allemande apparaît ainsi comme le strict négatif d'un peuple révolutionnaire qui s'émancipe en émancipant. Cet extrait est celui qui va le plus loin dans cette direction, puisque Bakounine n'hésite pas à suggérer (ce qu'il ne fait dans aucun autre écrit) que le prolétariat allemand lui-même pourrait être animé de cette même pulsion de soumission et qu'il ne lui manquerait finalement – mais seulement en raison de sa position sociale – que le goût pour

1. Sur ce point, *l'Écrit contre Marx* se présente expressément comme une tentative de continuation de *L'Empire*, que Bakounine avait laissé inachevé dix-huit mois plus tôt.

2. *Etatisme et anarchie* n'évoque que brièvement « la triste victoire remportée, en 1525, par les forces conjuguées du féodalisme (qui, dès cette époque, touchait visiblement à sa fin), et des États modernes qui commençaient seulement à se former en Allemagne, sur la grande révolte des paysans, victoire qui allait condamner toute l'Allemagne à une longue servitude sous le joug bureaucratique-étatique » (IV, 319 [227])

l'exercice de la domination¹. On aperçoit ici à nouveau la pente savonneuse sur laquelle l'usage incontrôlé du vocabulaire des instincts menace d'entraîner Bakounine. Cette germanophobie slave prendrait un caractère irrémédiablement raciste si, dans les deux autres écrits cités, Bakounine n'insistait sur le drame qu'a représenté dans l'histoire de l'Allemagne l'écrasement de la révolte des paysans. S'opposant à la lecture qu'avait proposée de cet épisode le socialiste Ferdinand Lassalle, lecture dont il suppose qu'elle est aussi celle de Marx, Bakounine voit en lui le moment historique où la nation allemande a manqué son éveil à la liberté :

« Au commencement du seizième siècle, elle eut en effet quelques années d'élan magnifique : Luther, Ulrich von Hutten, Franz von Sickingen, Thomas Münzer, et bien d'autres encore, semblèrent vouloir l'entraîner dans une voie inconnue et riche de pensée, de passion et d'action, dans la voie de la liberté. Electrisés par leurs prédications ardentes, frémissant d'espérance et de foi, des masses de paysans, brisant leurs chaînes antiques, se levèrent au cri de *Guerre aux châteaux et paix aux chaumières* ! Ils saccagèrent et détruisirent les châteaux et pendirent ou massacrèrent les seigneurs et les prêtres. » (IV, 208 [59])

Parce qu'il s'agit d'une révolte paysanne, qui s'est opposée à la construction de l'Allemagne sur des bases étatiques et à la domination de la bourgeoisie, Lassalle la considère comme un épisode réactionnaire, comme une révolte de l'ordre féodal contre l'ascension du capitalisme, et son écrasement comme un progrès de la révolution en Allemagne, ce qui a le don de scandaliser Bakounine. L'enjeu de cette lecture de l'histoire, c'est l'interprétation du matérialisme historique, sur laquelle je reviendrai pour conclure ce chapitre. On peut toutefois noter d'emblée que Bakounine se trompe lorsqu'il attribue à Marx et Engels une lecture de cet épisode historique semblable à celle qu'en propose Lassalle. Comme l'a bien vu René Berthier, il y a un point commun entre la manière dont Bakounine se rapporte à cet événement et l'analyse qu'en proposera Engels quelques années plus tard dans *La guerre des paysans*. Tous deux évoquent en effet la guerre des paysans en ayant à l'esprit la révolution manquée de 1848. Ils comparent l'attitude de Luther (son radicalisme initial puis son allégeance aux pouvoirs en place) à celle des libéraux allemands et soulignent que les bourgeois, ayant trahi les paysans, ont été conduits à passer sous la férule de la noblesse. Sur ce point, Engels corrigera d'ailleurs ce qu'il affirmait avec Marx dans *L'Idéologie Allemande*, à savoir que l'échec des grandes révoltes du Moyen-Age s'expliquerait par leur caractère paysan, par conséquent dispersé et inculte. Au contraire, Engels montre que les paysans n'étaient pas incultes et que leur dispersion a même été un atout contre la répression².

1. Plus loin dans *Etatisme et anarchie*, Bakounine s'avoue sceptique sur l'instinct révolutionnaire du prolétariat allemand : « on ne peut guère que le supposer et l'espérer, car on n'en a pas les preuves effectives ; au contraire, nous avons vu, non seulement en 1848, mais encore de nos jours, les ouvriers allemands obéir aveuglément à leurs dirigeants, alors que ceux-ci, les organisateurs du *Parti de la démocratie sociale des travailleurs allemands*, les mènent non pas à la liberté et à la fraternité internationale, mais directement sous le joug de l'Etat pangermanique. » (IV, 333 [254])

2. Pour cette comparaison entre les analyses de Bakounine et d'Engels, voir René Berthier, *Bakounine politique*, édition citée, p. 20-30.

Parallèlement à cette insistance sur l'occasion qu'a manquée l'Allemagne en 1525, Bakounine tente de montrer que l'écrasement de la révolte des paysans, puis la montée en puissance du culte de l'Etat jusqu'à l'édification d'un empire pangermanique n'ont été possibles que grâce à la servilité et à l'incapacité politique de la bourgeoisie allemande. Au rebours de la question posée par Proudhon dans son ouvrage sur la capacité politique des classes ouvrières, c'est celle des classes possédantes qui fait question pour Bakounine. Toute l'histoire de l'Allemagne qu'il propose à partir de *L'Empire* repose sur cette idée que la bourgeoisie allemande n'a jamais été capable de contrecarrer la puissance de l'aristocratie militaire et lui a au contraire permis de constituer une classe de fonctionnaires, de bureaucrates et de militaires¹. L'impuissance de la bourgeoisie allemande s'est manifestée dès le moyen-âge, lorsque la ligue hanséatique, en plein développement, a été en mesure de prendre le relais des chevaliers teutoniques, jusqu'alors tout puissants en Allemagne :

« Si la bourgeoisie allemande avait eu l'instinct de la liberté, même partielle et restreinte, la seule qui fût possible dans ces temps reculés, elle aurait pu conquérir son indépendance et établir sa puissance politique déjà au XIII^{ème} siècle, comme l'avait fait, bien avant, la bourgeoisie d'Italie. La situation politique des villes allemandes, à cette époque, ressemblait d'ailleurs beaucoup à celle des villes italiennes, auxquelles elles étaient liées doublement et par les prétentions du Saint-Empire et par les rapports plus réels du commerce. » (VIII, 69 [115])

Pourtant, poursuit Bakounine, malgré des circonstances favorables, la Hanse n'a jamais été autre chose qu'une alliance commerciale et n'est jamais parvenue à prendre « un caractère et une importance décidément politiques. » (VIII, 70 [117]) Et Bakounine peut conclure, d'une manière pour le moins hâtive : « une si grande modération politique [...] est un symptôme certain d'une grande lenteur dans le développement intellectuel et social d'une nation. » (VIII, 71 [119]) Le révolutionnaire russe fait ici bon marché des circonstances extérieures qui ont empêché la Hanse de prendre une dimension politique plus nette. Confondant au mieux l'effet et la cause, Bakounine explique l'impuissance politique de la bourgeoisie allemande par des facteurs essentiellement internes – qui en fait n'expliquent rien : la bourgeoisie allemande a été incapable de contrecarrer la mise en place d'une domination militaire parce qu'elle est servile.

La lecture que propose de ces pages René Berthier apparaît excessivement favorable à Bakounine lorsqu'il estime que « les explications qu'il donne ne sauraient se limiter à des causes psychologiques, pourtant tentantes, comme l'esprit de soumission, ou la servilité. Si celles-ci ne sont pas à dédaigner, le révolutionnaire russe s'attache surtout à chercher les causes historiques et sociales des comportements collectifs. »² Pour justifier cette interprétation, René Berthier s'appuie d'abord sur une note manuscrite d'Engels portant sur *La guerre des paysans*, à propos de laquelle il remarque, à juste titre, qu'elle rejoint les corrections que Bakounine apporte par ailleurs au schéma dominant du matérialisme historique. Mais rien n'assure que Bakounine mette en

1. Tous les développements historiques de Bakounine dans ces textes consistent le plus souvent à interpréter les faits qu'il avait patiemment compilés depuis 1870 dans ses *Tables historiques*, et il arrive que leur rédaction s'en ressente.

2. René Berthier, *Bakounine politique*, édition citée, p. 15.

pratique sa version du matérialisme historique à propos de l'histoire allemande. Certes, René Berthier rappelle que Bakounine ne cesse de mettre en corrélation les grandes évolutions historiques avec les luttes politiques dans lesquelles elles s'expriment et il remarque que le révolutionnaire russe insiste finalement sur le fait que la bourgeoisie allemande n'a jamais pu tirer parti, à la différence de l'Italie, d'épisodes de guerre civiles. Mais cette absence de conflictualité interne, Bakounine l'explique précisément par « l'instinct de servilité » qui caractérise cette classe sociale. Il serait donc plus exact de souligner que, s'agissant de l'Allemagne, Bakounine tend à accorder le rôle principal à des déterminations internes, quitte à contredire la forme de matérialisme historique à laquelle il adhère par ailleurs. Sur ce point précis, il est indéniable que les sentiments germanophobes de Bakounine tendent à brouiller ses analyses historiques, et s'il faut chercher une illustration de la version bakouninienne du matérialisme historique, c'est bien plus vers sa lecture de la guerre des paysans de 1525 qu'il convient de se tourner.

La comparaison à laquelle se livre *L'Empire kenouto-germanique* entre l'histoire de l'Allemagne et celle de nations environnantes confirme cette lecture. En premier lieu, Bakounine relève qu'au moment où la bourgeoisie allemande était incapable de sortir de sa torpeur, la Bohême fut secouée par la révolte des Hussites au début du XV^{ème} siècle, mais il voit dans cette dernière « une protestation victorieuse contre le despotisme allemand » (VIII, 74 [124]). En second lieu, il reconnaît que la défaite des Hussites et des Taborites a été causée par la trahison de la noblesse et de la bourgeoisie locales, mais c'est aussitôt pour souligner que ces dernières étaient « allemandes d'éducation, de position, d'idées et de mœurs, sinon de cœur. » (VIII, 77 [129]) Ce n'est finalement qu'à propos de la révolte paysanne que Bakounine parvient à déceler la trace d'un esprit révolutionnaire en Allemagne. Cette révolte a certes été provoquée par la Réforme religieuse, mais celle-ci, en la personne de Luther, a d'emblée été tiraillée entre deux directions, théologique et révolutionnaire :

« Comme théologien, [Luther] était et devait être réactionnaire ; mais comme nature, comme tempérament, comme instinct, il était révolutionnaire. Il avait la nature de l'homme du peuple, et cette nature puissante n'était point faite pour subir le joug de qui que ce soit. » (VIII, 79 [132-133])

Seule la guerre des paysans permet donc d'attester que les instincts populaires peuvent prendre le dessus, en Allemagne, sur le penchant à la servilité, et c'est la raison pour laquelle Bakounine conclut le passage consacré aux conséquences de la défaite des paysans par la remarque suivante :

« S'il est vrai, comme j'en ai la ferme conviction, que seulement par l'instinct de la liberté, par la haine des oppresseurs, et par la puissance de se révolter contre tout ce qui porte le caractère de l'exploitation et de la domination dans le monde, contre toute sortie d'exploitation et de despotisme, se manifeste la dignité humaine des nations et des peuples, il faut convenir que, depuis qu'il existe une nation germanique jusqu'en 1848, les paysans de l'Allemagne seuls ont prouvé que cette nation n'est pas absolument étrangère à cette dignité. Si on voulait la juger, au contraire, d'après les faits et gestes de sa bourgeoisie, on devrait la considérer comme prédestinée à réaliser l'idéal de l'esclavage volontaire. » (VIII, 82 [138])

Cette déclaration manifeste l'attachement plus que résiduel de Bakounine à une lecture hégélienne de l'histoire, à laquelle chaque peuple ne participe que pour autant qu'il est capable d'y manifester son penchant pour la liberté. Il est vrai que depuis bientôt trente ans, le révolutionnaire russe affirme que la liberté qui se réalise dans l'histoire, ce n'est pas celle de l'Esprit, dont la liberté humaine ne serait que le moyen, mais celle de l'humanité elle-même. Il est vrai également que dans le passage ci-dessus, la dignité de chaque peuple ne se mesure plus au fait qu'il incarne à une époque donnée la destinée de l'humanité, mais à sa capacité à se révolter, puisque la révolte est la première manifestation, nécessairement négative, de la liberté humaine. Ce qui reste dès lors d'une conception hégélienne de l'histoire, c'est cette idée que ce sont les peuples, entendues ici comme nations, qui constituent les acteurs différenciés de l'histoire humaine. Le cadre national demeure pertinent pour penser l'émancipation de l'humanité. Ici, la nation allemande prouve sa vitalité, parce qu'en elle un élément s'est révolté.

C'est précisément sur l'histoire de la bourgeoisie allemande que s'attarde longuement *Etatisme et anarchie*. Bakounine y distingue plusieurs périodes, qui sont autant de manifestations de l'incapacité de la bourgeoisie allemande à secouer le joug du pouvoir militaire – ou de sa propension à se placer sous sa protection. Bakounine ne reconnaît qu'un mérite à la bourgeoisie allemande, celui d'avoir donné naissance à une littérature philosophique de qualité, mais cette avance théorique allemande est à proportion du dégoût qu'inspirait à ses auteurs la réalité politique et sociale de l'Allemagne. Sur le terrain pratique, à l'instar de ce qu'il a déjà fait deux ans auparavant à propos de la période médiévale, Bakounine se plaît à comparer les aspirations de la bourgeoisie allemande et celles de ses homologues européennes. S'agissant de la période qui suit immédiatement le Congrès de Vienne, il constate que, lorsque ces dernières tentaient, dans un dernier mouvement héroïque, de s'opposer à la restauration de l'ordre féodal, la première n'aspirait à rien d'autre qu'à la construction d'un grand Etat pangermanique. La période « française » qui suit immédiatement la révolution de 1830 ne se traduit que dans la littérature, et la gauche hégélienne elle-même ne donne naissance qu'à des penseurs qui « ne réussirent pas à se débarrasser d'une pensée abstraite et métaphysique dominante » (IV, 308 [207]), et parmi lesquels Bakounine va jusqu'à ranger Ludwig Büchner et Marx. Rien ne permet mieux de vérifier les limites du libéralisme allemand, l'écart entre ses proclamations théoriques et ses réalisations pratiques que l'histoire des révolutions de 1848 :

« A quoi attribuer cette lamentable faillite ? Avant tout évidemment au caractère historique très spécial des Allemands, beaucoup plus enclins à l'obéissance civique qu'à la révolte, mais aussi à la méthode abstraite qu'ils adoptèrent pour marcher à la révolution. Une fois de plus, conformément à leur nature, ils n'allèrent pas de la vie à l'idée, mais de l'idée à la vie. Or, qui part de l'idée abstraite n'arrivera jamais à la vie, car de la métaphysique à la vie il n'y a pas de chemin. [...] Qui s'appuie sur l'abstraction y trouvera la mort. » (IV, 309 [208-209])

On notera les hésitations de ce texte qui attribue la servilité supposée des Allemands tantôt à l'histoire dans laquelle elle se serait formée, tantôt à la nature qui les caractériserait. Surtout, cette déclaration fait se rejoindre l'enquête historique et la conception bakouninienne de l'abstraction :

il y a un lien étroit entre le goût de la bourgeoisie allemande pour l'autorité et son penchant pour l'abstraction, sa tendance à vouloir rejoindre la vie à partir d'entités abstraites qui n'en présentent pourtant qu'une version appauvrie. Chez les adeptes de l'abstraction se rencontrent ces deux caractères : soumission à la fiction théologique et volonté de soumettre le monde à cette fiction.

Dans l'épisode révolutionnaire de 1848, auquel Bakounine a participé et même sacrifié sa liberté, le prolétariat des villes ne trouve pas davantage grâce à ses yeux, car il était à l'époque « sous l'influence directe des libéraux et de l'*extrême démocratie*, ce qui donnait à celle-ci une force considérable » (IV, 321 [230]), mais pour le prolétariat n'était rien d'autre qu'une duperie consistant à le faire servir des intérêts patriotiques. Seul un soulèvement paysan aurait pu donner une tournure réellement révolutionnaire aux événements, et mais comme un tel événement, en raison de son caractère anarchique, n'avait l'heur de plaire ni à la bourgeoisie, ni aux socialistes autoritaires, aucune jonction ne fut possible entre villes et campagnes. Ce qui, *in fine*, a donc empêché l'Allemagne de faire sa révolution, c'est l'inaptitude de sa bourgeoisie à traduire en actes ses discours radicaux, inaptitude qui repose sur son respect de l'autorité. Pendant que l'oligarchie militaire prussienne préparait ses futures conquêtes, pendant que la réaction remportait ses premiers succès, les radicaux allemands tentaient péniblement d'élaborer une constitution où seraient définis les droits fondamentaux du peuple allemand. Faute d'avoir eu l'énergie nécessaire pour prendre les mesures qui s'imposaient, les chefs de la révolution allemande permirent le triomphe de la réaction à la fin de l'année 1848, triomphe confirmé au printemps suivant. D'où l'enseignement général que tire Bakounine de la révolution de 1848 avec vingt-cinq ans de recul :

« En dehors de l'inexpérience politique et de l'absence d'esprit pratique qui caractérise fréquemment les savants, du manque d'audace révolutionnaire et de l'aversion naturelle des Allemands pour les mesures et les actes révolutionnaires ; de l'amour passionné qu'ils éprouvent pour la soumission au pouvoir ; enfin en dehors du fait qu'ils n'ont ni l'instinct, ni la passion, ni le sens de la liberté, la cause primordiale de cet échec a été que tous les patriotes allemands aspiraient à former un Etat pangermanique. » (IV, 332-333 [253])

Si l'on se rappelle que Bakounine était parti des penchants serviles de la bourgeoisie allemande, l'histoire qu'il fait de cette classe sociale n'apparaît finalement que comme le développement de cette disposition à servir pour exploiter. L'incapacité de la bourgeoisie allemande à remettre en cause la domination de l'Etat, quel qu'il soit, la pousse nécessairement à s'incliner devant le pangermanisme. A partir de 1848, l'histoire de ce libéralisme allemand qui n'est jamais parvenu à faire vaciller le moindre trône est celle de sa déchéance irréversible, alors que la puissance de la Prusse s'avère de plus en plus menaçante. Le meilleur signe de cette déchéance, c'est le ralliement du Parti national-libéral au gouvernement prussien après les victoires sur le Danemark et l'Autriche.

Bien que l'analyse proposée ne soit pas épargnée par les dérapages germanophobes, ce qui retient l'attention de Bakounine dans l'histoire de la bourgeoisie allemande, c'est son caractère paradigmatique. Si l'Etat allemand est le plus puissant d'Europe, c'est parce qu'il peut compter

sur la bourgeoisie la plus servile, d'où l'on peut tirer cette conclusion à portée générale que la puissance d'un Etat moderne se mesure à la servilité de sa bourgeoisie, ou encore au besoin qu'a cette dernière de s'abriter derrière lui pour faire prospérer ses intérêts. Les textes que Bakounine consacre au libéralisme allemand méritent dès lors d'être confrontés à ceux qu'il consacre à la situation historique de la bourgeoisie en général. Le résultat auquel aboutit l'histoire allemande, cette soumission de l'ancienne bourgeoisie libérale au pouvoir des Junker, il est possible de le lire dans l'Europe entière :

« Dans tous les pays d'Europe, la bourgeoisie redoute par-dessus tout la révolution sociale et elle sait que contre ce péril il n'y a pas pour elle d'autre refuge que l'Etat ; c'est pourquoi elle veut et réclame toujours l'Etat le plus *fort* possible ou tout simplement la dictature militaire ; mais pour réaliser ses ambitions et bernier plus facilement le peuple, elle tient à ce que cette dictature soit revêtue des formes de la représentation nationale qui lui permettent d'exploiter les masses populaires *au nom du peuple lui-même*. » (IV, 294-295 [180])

La mention d'un régime politique qui allie dictature militaire et semblant de représentation populaire constitue une référence transparente au régime prussien. Toutefois, Bakounine y voit la vérité de tous les autres régimes européens. De même que la domination impériale constitue la forme ultime de l'étatisme, de même, en tant qu'elle permet cette domination parce qu'elle a besoin de l'Etat, la bourgeoisie peut être qualifiée de dernière classe, c'est-à-dire pour Bakounine de dernière classe dominante. Seule la révolution sociale est capable de fournir un au-delà à la domination bourgeoise, or la révolution sociale est censée représenter la fin de toute domination. Un fragment de *La théologie politique de Mazzini* indique quels sont les indices qui signalent la décadence inéluctable d'une classe sociale. Lorsque la jeunesse d'une classe sociale délaisse tout idéal pour se préoccuper exclusivement de ses intérêts matériels, c'est que cette classe a perdu toute vigueur et n'a plus vocation à exprimer les idéaux de la société tout entière. Il ne lui reste plus qu'à laisser la place à une autre classe dominante, « si dans le mouvement progressif de la société il y a encore une raison d'être pour l'existence des classes », ou bien à « inaugurer par sa mort l'émancipation finale des masses ». Pour Bakounine, la bourgeoisie est précisément dans cette dernière situation :

« C'est en effet ce qui se passe sous nos yeux. Nous voyons la *classe bourgeoise, la dernière classe* péricliter, et nous sentons l'approche de l'immense révolution sociale, que dis-je, nous sommes déjà en pleine dans cette révolution qui doit émanciper le prolétariat. » (I, 128 – Bakounine souligne)

Ce passage mérite d'être rapproché des considérations que développe Bakounine en plusieurs endroits sur la bourgeoisie allemande, et notamment sur l'esprit réactionnaire qui règne dans la jeunesse allemande¹. La mention de la bourgeoisie comme dernière classe a quelque chose d'étonnant, si l'on considère que les classes n'existent que dans leur antagonisme, et donc qu'il n'y a de classe bourgeoise que parce qu'existe un prolétariat constitué en classe dont les intérêts

1. En 1848, « l'immense majorité de la jeunesse universitaire allemande avait [...] pris le parti de la réaction, non pas certes de la réaction féodale, mais libérale conservatrice. » (IV, 319 [228]) Sur la jeunesse bourgeoise en général, voir *La théologie politique de Mazzini* (I, 219-220 [53-55] n.)

s'opposent à ceux de la bourgeoisie. L'idée selon laquelle les classes sociales cesseraient d'exister en même temps que la bourgeoisie est cohérente, si l'on entend par là que la disparition de la bourgeoisie est en même temps la disparition de toute domination de classe. Certes, Bakounine entend aussi par là que l'existence de classes est l'équivalent moderne de l'existence des ordres dans la société d'ancien régime. L'abolition des classes par la révolution sociale, ou leur égalisation pour reprendre les termes adoptés dans certains textes de 1868, serait ainsi une nouvelle abolition des privilèges. Mais fondamentalement, pour le révolutionnaire russe, la notion de classe est exclusive de celle de révolution. C'est ce qu'il explique en octobre 1872 dans un projet de lettre destiné initialement à *La Liberté* de Bruxelles :

« Il est dans ce programme [celui de Marx] une autre expression qui nous est profondément antipathique, à nous anarchistes révolutionnaire qui voulons franchement la complète émancipation populaire : c'est le prolétariat, le monde des travailleurs présenté comme *classe*, non comme *masse*. Savez-vous ce que cela signifie ? Ni plus ni moins qu'une aristocratie nouvelle, celle des ouvriers des fabriques et des villes, à l'exclusion des millions qui constituent le prolétariat des campagnes et qui, dans les prévisions de Messieurs les démocrates socialistes de l'Allemagne, deviendront proprement les sujets de leur grand Etat soi-disant populaire. *Classe, pouvoir, Etat* sont trois termes inséparables, dont chacun suppose nécessairement les deux autres, et qui tous ensemble se résument définitivement par ces mots : « *l'assujettissement politique et l'exploitation économique des masses.* » (III, 160-161 [26])

Le rejet de la notion de classe ne signifie pas tant un déni de la structuration bipolaire de la société autour de la question de l'exploitation qu'un refus d'une transition révolutionnaire administrée par l'Etat. Le processus révolutionnaire n'est pas le renversement de l'ancienne oppression de classe, si l'on entend par là son inversion. Il est la dissolution de toutes les classes dans l'égalisation immédiate des individus.

Reste toutefois un point commun avec Marx : le renversement de la domination bourgeoise sur toute la société est pensé sur le modèle du renversement de l'aristocratie par la bourgeoisie. Lecteur admiratif et critique du *Manifeste du parti communiste*, Bakounine reconnaît que la bourgeoisie a joué dans l'histoire un rôle révolutionnaire :

« La bourgeoisie, considérée historiquement, dans ce qu'elle a toujours été et dans ce qu'elle est encore en réalité, et non dans les fantaisies qu'elle s'est faites sur elle-même, est par excellence la classe du *matérialisme pratique*. [...] A l'idéalisme religieux ou réactionnaire qui la maintenait dans un état d'asservissement très favorable aux intérêts matériels tant de l'Eglise que de la Noblesse féodale, la bourgeoisie opposa *l'idéalisme révolutionnaire*, la révolte de la pensée d'abord, dans la *Renaissance*, ensuite celle de la conscience, dans la *Réforme* et enfin la révolte de la pensée et de la conscience réunies dans la *grande Révolution*. Mais au fond de tout cet idéalisme révolutionnaire, il y eut, depuis la formation des premières communes au moyen-âge jusqu'à nos jours, la formidable révolte des intérêts matériels bourgeois contre ceux des deux classes dominantes. » (I, 213 [39-40] – souligné par l'auteur)

L'idéologie de la bourgeoisie, cet idéalisme révolutionnaire qui lui a permis d'entraîner dans sa révolte celle des masses et de triompher du clergé et de l'aristocratie féodale, apparaît donc comme l'expression idéale de ses intérêts matériels. Le même fragment de *La théologie politique de*

Mazzini montre que le triomphe d'une classe sociale s'annonce d'abord dans l'idéologie. Les victoires idéales précèdent les victoires matérielles, qu'elles annoncent, et cela bien que ce soient finalement les intérêts matériels qui déterminent la formation des idéologies. Lorsqu'une classe sociale, qui est « un corps organisé en lui-même », se révolte pour faire valoir ses intérêts, elle commence par exprimer ces besoins sur le terrain de l'idéologie. Ce moment correspond à sa phase ascendante, une phase au cours de laquelle elle combat « au nom et avec le concours de tout le monde un mal encore plus considérable que celui dont elle [porte] les germes en son propre sein. » (I, 218 [51] n.) Elle bénéficie alors du concours « des masses populaires, car comme classe protestante elle représente toujours la protestation instinctive, éternelle contre le principe même de la domination personnifiée dans la classe dominante. » Inversement, la classe qu'elle est sur le point de renverser est démoralisée :

« La nouvelle doctrine est toujours plus puissante que la vieille parce qu'elle représente le mouvement ascendant, irrésistible, fatal de la masse sociale, poussée toujours par ce besoin de se développer et de vivre, par cette loi naturelle du combat pour la vie qui est le fond réel de tout mouvement humain. Avant de vaincre matériellement, la classe ascendante commence déjà à triompher moralement. Sa doctrine nouvelle paralyse, magnétise, commence à dominer l'ancienne doctrine dans la conviction même de ses représentants les plus intéressés, ébranlés dans leur foi. Elle commence par gagner dans la classe dominante tout ce qui est jeune, tout ce qui n'est pas encore absolument pétrifié ou perversi. » (I, 231 [81])

La mention, soulignée plus haut, de ce qu'une classe constitue un corps organisé, permet à Bakounine d'appliquer à la société des notions empruntées à la biologie. Le progrès de la société tout entière est directement référé à un besoin vital, qui est le résultat collectif du combat pour la vie¹. Mais ce progrès social, il ne peut s'effectuer autrement que dans une conflictualité interne, qui voit s'opposer des groupes sociaux, à propos desquels il est dès lors pertinent de reprendre les analogies biologiques utilisées pour la société tout entière. Il s'agit en effet de savoir quelle partie de la société, quelle classe sociale, constitue un ferment de vitalité. Cette plus grande vitalité se manifeste par le fait que, sur le terrain idéologique, la classe ascendante s'attire la sympathie des éléments jeunes de la classe qui est encore dominante.

Dès lors, cette dernière commence à décliner, puisque ses derniers éléments vitaux la désertent pour rejoindre l'adversaire. Mais ce déclin est la conséquence inévitable de sa domination même :

« Aussitôt que cette classe a rempli sa mission historique, ou pour parler un langage plus naturel et plus simple, aussitôt qu'elle a renversé la classe dominante et s'est établie à sa place, comme classe également dominante, son intelligence aussi bien que sa puissance morale commencent à baisser, et plus elle avance dans l'augmentation et dans la pleine jouissance de ses privilèges, plus elle se

1. L'idée que, s'agissant de l'humanité, le combat pour la vie n'oppose pas les individus de l'espèce entre eux, mais engage l'espèce tout entière dans une lutte contre l'extériorité, et par conséquent que dans la lutte pour l'existence, la solidarité est un atout, cette idée sera reprise quelques décennies plus tard par un autre anarchiste russe, Pierre Kropotkine, dans son ouvrage *L'entraide*. Kropotkine, par ailleurs naturaliste de renom, cherchera à donner à cette intuition une base scientifique solide.

crétinise et se démoralise davantage ; car rien n'est aussi mortel pour l'esprit aussi bien que pour le cœur de l'homme que la jouissance fondée sur le privilège. » (I, 218-219 [52] n.)

Le déclin d'une classe sociale s'amorce donc dès qu'elle devient dominante. Ce n'est pas la durée de l'exercice de la domination qui conduit une classe sociale à se dépraver, c'est cet exercice lui-même qui est une dépravation. On mesure à cet endroit l'importance de la philosophie de la liberté affirmée par ailleurs à la même époque. Puisqu'il n'y a de liberté que reconnue, c'est-à-dire réciproque, celui qui domine ne peut prétendre être émancipé, et s'il n'est pas esclave dans les faits, du moins a-t-il une âme servile.

C'est sur ce modèle général, inspiré de la manière dont la bourgeoisie a assis sa domination sociale, que Bakounine tente de concevoir le prochain renversement de bourgeoisie par le prolétariat, avec cette particularité toutefois que ce renversement ne doit pas mener à une nouvelle oppression de classe – ce en quoi le révolutionnaire russe prend ses distances par rapport au *Manifeste*, qui prescrivait la prise de contrôle du pouvoir d'Etat pour exercer la domination de classe du prolétariat sur la bourgeoisie – mais à la suppression pure et simple de toute domination instituée. C'est tout d'abord la bourgeoisie qui donne le spectacle de sa propre décrépitude :

« La civilisation bourgeoise, le monde politique sont morts et pourris, dans ce sens que personne – et les représentants, les avantagés ou les privilégiés de l'une et l'autre moins que personne – ne croit plus à leur justice, à leur utilité sociale, à leur droit intellectuel et moral d'exister. Ils ont perdu jusqu'à l'ombre de foi en eux-mêmes, et c'est pourquoi ils se montrent aujourd'hui tellement cyniques, si brutaux. » (III, 82 [138])

Ce portrait crépusculaire prolonge les analyses produites depuis le milieu des années 1860 sur le déclin du libéralisme¹. Désormais la bourgeoisie n'a même plus la force de se montrer hypocrite, d'enrober sa domination matérielle dans une quelconque justification idéale, et « toute l'argumentation de ce monde des privilégiés se réduit à ceci : “nous sommes en place, nous nous y trouvons fort bien, et dût l'humanité s'abrutir et périr, nous voulons y rester.” » (*ibid.*) Mais ce déclin de la bourgeoisie, il était possible de le prévoir dès lors qu'elle était devenue une classe réactionnaire. Sur ce point, Bakounine s'éloigne à nouveau des analyses du *Manifeste*, puisqu'il estime que c'est par le dernier moyen qu'elle a utilisé pour prendre le dessus sur l'aristocratie et le clergé qu'elle « forma à son tour une classe rétrograde et réactionnaire ». Ce dernier moyen, c'est « la fondation de l'Etat moderne qui, quelle que soit la forme de son gouvernement, monarchique absolue, constitutionnelle ou républicaine, n'en reste pas moins l'Etat bourgeois, protecteur des intérêts exclusifs de la bourgeoisie contre le prolétariat. » (I, 214 [41]) Il faut en conclure que dans le moment même où la bourgeoisie parvient à supplanter les anciennes classes dominantes, elle se construit avec l'Etat moderne un rempart contre les revendications du prolétariat, dont elle a pourtant utilisé la masse pour prendre le pouvoir. Qu'elle se réfugie ainsi derrière l'Etat est la marque de la position défensive qui marque irrémédiablement son déclin.

1. Ces analyses, Bakounine les avait reprises dans ses *Trois Conférences aux Ouvriers du Val de Saint-Imier* en juin 1871.

De son côté, le prolétariat montre de jour en jour qu'il est la classe ascendante, ou plutôt qu'en lui s'annoncent la disparition de toutes les classes :

« Malgré l'ignorance systématiquement organisée à laquelle le prolétariat se voit, encore aujourd'hui, condamné, c'est en son sein que naissent aujourd'hui en grand nombre les individus doués de toutes ces facultés [intelligence audacieuse, énergie], ce qui prouve indubitablement, selon moi, que la vie sociale, la puissance et l'avenir social sont là et nulle autre part. Et comme les masses, par cela même qu'elles sont les masses, ne peuvent devenir une classe dominante, comme leur programme naturel non dicté d'en haut, mais issu d'en bas, de leurs propres instincts et de leurs propres besoins, c'est la liberté de chacun fondée sur l'égalité et le travail solidaire de tous, on peut être certain que la vie, la vérité et la puissance créatrice de la vie ne les abandonneront jamais. » (I, 220 [54] n.)

L'originalité irréductible du renversement annoncé de la bourgeoisie par le prolétariat, c'est qu'il ne consistera pas à instaurer une nouvelle domination de classe – et pour cette raison Bakounine est réticent à évoquer le prolétariat comme une classe et préfère parler de masses. Plus clairement encore, un autre passage de *La théologie politique de Mazzini* explique que le prolétariat, « ne voulant que s'émanciper et non dominer, [...] ne deviendra jamais une classe. » (I, 257 [122]) Mais pour cette raison même, les masses populaires constituent une réserve inépuisable de jeunesse pour les sociétés humaines, puisque seul l'exercice de la domination est en mesure de provoquer le déclin d'une classe sociale. Par conséquent, « le prolétariat [...] représente la jeunesse réelle dans le développement historique des classes », mais il « ne perdra jamais cette jeunesse. » (*ibid.*) On le verra à la fin de ce chapitre, cette assertion implique que la victoire du prolétariat représente une sorte de fin de l'histoire, si l'on entend d'une part que les luttes de classes constituent le moteur de l'histoire, et d'autre part que l'histoire est inséparable de l'existence de l'Etat. Pour autant, fin de l'histoire ne signifie pas immobilité. Ce que viendrait clore la révolution sociale, c'est la période proprement historique de l'évolution de l'humanité.

Cette puissance ascendante du prolétariat, elle se manifeste d'abord sur le terrain idéologique, car les luttes du prolétariat pour l'émancipation universelle reposent sur une conception de la liberté qui s'avère plus large que celle revendiquée par les fractions les plus avancées de la classe bourgeoise. Le prolétariat fait la démonstration qu'il est la puissance de l'avenir, précisément en tant que sa conception d'une liberté pas seulement politique, mais aussi économique et sociale, contient à titre de moment secondaire celle qui est défendue par les bourgeois radicaux. Si le prolétariat est une puissance d'avenir, c'est parce qu'il va davantage au fond des choses, parce qu'il radicalise littéralement l'exigence universelle de liberté :

« Il y a une différence immense entre la *liberté sociale*, large, humaine, bienfaisante et réelle pour tout le monde que réclame le prolétariat et la *liberté politique*, nécessairement privilégiée, exclusive et restreinte que réclame aujourd'hui, *vainement*, le radicalisme bourgeois. »

Et s'adressant aux représentants de ce dernier, Bakounine ajoute :

« Vous accordez bien au peuple *l'égalité des droits*, mais vous vous gardez bien de lui concéder *l'égalité des moyens d'en jouir et de les exercer* ; car tous mes droits, si je n'ai pas moyen de les exercer, sont pure fiction, un mensonge. » (I, 269 [146-147])

Si le prolétariat représente l'avenir de l'humanité, ce n'est donc pas d'une manière temporaire, mais définitive, parce que son émancipation est celle de tous. Le renversement de la domination bourgeoise n'est pas la substitution d'une domination à une autre, mais la fin de toute domination. En cela, le prolétariat est porteur d'une nouvelle civilisation, ou d'une prolongation indéfinie de ce processus de civilisation qu'est le progrès social. Et en tant que le prolétariat représente cette réserve de civilisation, Bakounine peut dire qu'il regroupe les « *barbares de l'intérieur*. » D'où l'alternative devant laquelle le révolutionnaire russe place les sociétés occidentales, à commencer par la société allemande :

« Il n'y a à l'heure actuelle que deux forces capables de renverser ce monde corrompu de l'Occident politique et bourgeois. Ce sont les *barbares du dehors*, les Slaves peut-être, dirigés par les Russes, et suivant la voie que leur auront préparée et montrée les Allemands prussifiés ; ou bien les *barbares de l'intérieur*, le prolétariat. » (III, 82 [139] – souligné par l'auteur)

2.3. Slaves, jeunes, paysans et lumpenprolétariat

Malgré cette déclaration, Bakounine ne reconduit pas intégralement l'analogie présente dans les écrits de 1848, pour lesquels les Slaves étaient aux Allemands ce que les prolétaires sont aux bourgeois. Tout d'abord, dans les années 1870, il considère qu'une victoire des « barbares du dehors » aurait des conséquences unilatéralement néfastes sur la civilisation de l'humanité :

« Si ce sont les barbares slaves qui sont destinés à rendre ce dernier service au vieux monde de l'Europe, comme les barbares germains l'avaient rendu, il y a quinze siècles, au monde gréco-romain, il est certain que la civilisation humaine rétrogradera de quelques centaines d'années, au moins. Ce sera un fait naturel, comme le fut l'invasion conquérante des Germains, mais en même temps un immense malheur, pour les conquérants non moins que pour les peuples conquis. Pendant quelques dizaines d'années au moins, le knout que les tsars ont hérité des Tartares et la science disciplinaire que leur ont apportée les Allemands seront les deux anges gardiens de l'ordre public en Europe. » (III, 82-83 [139-140])

On reconnaît dans ce texte du début de l'année 1872 la figure désormais familière de « l'empire knouto-germanique », qui donne son titre à la plus étendue des tentatives de Bakounine pour présenter une synthèse de ses idées. Comme l'indique le titre de cet ouvrage, l'Europe est donc placée devant l'alternative suivante : ou bien elle renonce à la révolution sociale, les Etats continuent d'opprimer les populations d'Europe centrale, qui sont dès lors poussées à rechercher le soutien du tsar, et dans ce cas elle s'expose à subir une dictature militaire, enfant monstrueux de la barbarie tartare et de la science politique allemande ; ou bien elle s'engage résolument dans la voie de la révolution sociale, la suscitant parmi les Slaves eux-mêmes et elle poursuit sa marche en avant. Par conséquent, « dans l'intérêt de l'humanité, de la civilisation et de l'émancipation universelle, nous devons tendre de tout notre effort à ce que le renversement inévitable du monde politique et bourgeois soit accompli non par une invasion des Slaves, mais par le soulèvement du prolétariat. » (III, 83 [140])

Dans son adresse *Aux compagnons de la fédération jurassienne* comme dans *Etatisme et anarchie*, Bakounine souligne que les sentiments panslavistes résultent de l'oppression historique des Slaves

par les conquérants allemands, mais qu'ils ne peuvent contribuer à émanciper ces mêmes Slaves. Le panslavisme est fondamentalement une idéologie de dominés, qui pousse ceux qu'elle anime à se placer sous la férule d'un nouveau maître. C'est pourquoi la haine des Allemands, « toute naturelle et historiquement légitime qu'elle soit, est un immense malheur. Car la haine n'est jamais juste pour celui qui l'inspire, ni salutaire pour celui qui l'éprouve. La haine ne raisonne pas, et, confondant les innocents et les coupables dans un même sentiment de répulsion passionnée, elle augmente considérablement le nombre et la puissance des ennemis. » (III, 17 [26]) Il y a quelque ironie à ce que cette déclaration suive immédiatement les passages antisémites de l'adresse, dont elle constitue comme le repentir. Si Bakounine s'en prend ici à la germanophobie des Slaves, ce n'est pas seulement par sens moral. C'est aussi que politiquement, la haine est mauvaise conseillère. En s'en prenant indistinctement à la nation allemande, les patriotes slaves restaurent une unité qui ne demande qu'à se fissurer et s'aliène le soutien des prolétaires allemands, qui sont les « victimes séculaires de la même oppression officielle, nobiliaire, bourgeoise, et par conséquent leurs alliés naturels, leurs amis forcés. » (*ibid.*) Ils poussent les ouvriers allemands dans les bras de la réaction. Mais dans le même temps, en posant le problème en termes de conflits entre nations, ces mêmes patriotes slaves se précipitent eux-mêmes dans les bras de la réaction :

« Si le prolétariat slave voulait et pouvait considérer la question avec sang-froid, il comprendrait bientôt que la noblesse slave et la bourgeoisie slave qui exploitent son travail, et que la grande majorité de ses chefs politiques, soi-disant patriotes slaves [...], qui abusent de sa crédulité, tantôt en concluant en son nom des alliances monstrueuses avec le tsar de toutes les Russies, tantôt en le faisant servir de marchepied aux ambitions non moins sinistres de l'oligarchie prussienne, sont pour lui des ennemis bien plus dangereux encore que les Allemands eux-mêmes, précisément parce qu'ils sont des oppresseurs, des exploités et des trompeurs indigènes. » (III, 17 [26-27])

S'il convient de distinguer au sein de la population allemande les classes dominantes de la masse qu'elles oppriment, cette distinction est aussi valable pour les populations slaves. L'acuité de cette argumentation tient au fait qu'elle s'abstient de soutenir que les classes dominantes en pays slave seraient elles-mêmes germanisées, seraient les « Allemands de l'intérieur. » Le clivage social prend ainsi nettement le pas sur le clivage national. Dire que l'oppression indigène est plus dangereuse que l'oppression étrangère, ce n'est pas préférer une oppression à une autre. Si le danger est plus grand, c'est parce qu'il reste inaperçu, parce qu'il peut se camoufler derrière une prétendue libération nationale¹. De nouveau, on ne saurait assez souligner l'usage qu'il est possible de faire de ces textes de Bakounine pour penser les ambiguïtés inhérentes à toute lutte de libération nationale, qui bien souvent ne consiste qu'à substituer à la domination étrangère celle d'une bourgeoisie locale. Sur cette base, Bakounine est fondé à rejeter l'accusation de panslavisme que ne cessent de formuler contre lui Marx et ses amis : « pangermanisme et panslavisme sont à mes yeux deux monstres également malfaisants pour la liberté, pour la paix, pour l'émancipation

1. Voir aussi ce passage d'*Etatisme et anarchie* : « Menacés, ou plutôt dès à présent persécutés de toutes parts, sinon écrasés par ce pangermanisme abhorré, les Slaves d'Autriche, à l'exception des Polonais, lui ont opposé une écœurante sottise, non moins contraire à la liberté et mortelle pour l'idéal du peuple : le panslavisme. » (IV, 230 [55])

des masses ouvrières, pour la civilisation humaine de l'Europe. » Et retournant le compliment, il estime que c'est le renvoi dos-à-dos de ces deux monstres « que les citoyens de la démocratie socialiste de l'Allemagne ne veulent pas, ne peuvent pas [lui] pardonner. » (III, 71 [118]) Ce qui suggère que lesdits citoyens sont eux-mêmes des crypto-pangermanistes...

Toute la difficulté consiste dès lors à penser la possibilité d'une révolution sociale qui ne soit pas réservée à l'Europe occidentale, mais puisse aussi éclater dans les pays slaves, et plus généralement dans toutes les régions qui ne sont pas encore parvenues à un stade avancé d'industrialisation. Là encore, les réflexions de Bakounine sont surdéterminées par le conflit avec Marx. A tort ou à raison, le révolutionnaire russe considère que son adversaire n'envisage la possibilité d'une révolution sociale que dans une société industrialisée, où la paysannerie a été en partie absorbée par l'industrie et pour l'autre partie résorbée dans la production capitaliste, et où la classe ouvrière, organisée en parti politique, prendrait légalement le contrôle de l'Etat pour le transformer en Etat populaire. La conception de la révolution pour laquelle Bakounine avoue sa préférence s'oppose point par point à ce modèle.

En premier lieu, Bakounine refuse d'admettre que la révolution sociale soit réservée aux sociétés industrialisées. Ce refus s'appuie sur un constat : le poids de la paysannerie dans la plupart des pays d'Europe. On peut rappeler que la France elle-même, jusqu'à la fin du XIX^{ème} siècle, ne connaît pas d'exode rural, mais seulement un exode agricole : la population rurale ne baisse pas, c'est sa proportion dans la population totale qui régresse. Ce poids persistant de la paysannerie oblige les révolutionnaires à prendre en compte ses revendications. S'il faut attendre qu'elle soit transformée par l'expansion du capitalisme, plusieurs générations seront sacrifiées. L'exigence d'une révolution qui ne soit pas seulement ouvrière est donc aussi un refus de l'attentisme. Lorsque des millions d'être humains subissent l'oppression, il ne peut être question d'attendre que les conditions sociales parviennent à une prétendue maturité qui les rendrait propices au déclenchement d'une révolution. Ces réflexions, Bakounine les développe évidemment à propos des pays slaves, dont la structure de base demeure paysanne, mais aussi à propos de l'Italie. Dans sa *Lettre à La Liberté de Bruxelles* du 29 août 1871, il commence ainsi par reconnaître le retard de l'Italie dans le « développement de la production monopolisée par le capital » (I, 81). Mais ce retard n'empêche pas selon lui qu'une révolution sociale puisse intervenir dans ce pays, avec le soutien de la paysannerie, dont les orientations antiétatiques sont nettement affirmées. La dernière partie d'*Etatisme et anarchie*, qui s'attaque aux positions supposées de Marx, développe amplement cette question. Ce n'est pas le moindre intérêt de ce texte que d'avoir été lu

et annoté par Marx, qui a ainsi rompu avec le mépris systématique par lequel il traitait jusqu'ici les productions du révolutionnaire russe¹.

Etatisme et anarchie reproche à Marx l'orientation exclusivement ouvrière de la révolution qu'il projette, car cela conduit à placer les paysans sous la direction des ouvriers :

« Si le prolétariat devient la classe dominante, qui, demandera-t-on, dominera-t-il ? C'est donc qu'il restera encore une classe soumise à cette nouvelle classe régnante, à cet Etat nouveau, ne fût-ce, par exemple, que la plèbe des campagnes, qui, on le sait, n'est pas en faveur chez les marxistes et qui, située au plus bas degré de la civilisation sera probablement dirigée par le prolétariat des villes et des fabriques ; ou bien, si l'on considère la question d'un point de vue ethnique, disons, pour les Allemands, la question des Slaves, ceux-ci se trouveront, pour la même raison, vis-à-vis du prolétariat allemand victorieux, dans une sujétion d'esclave identique à celle de ce prolétariat par rapport à la bourgeoisie. » (IV, 346 [278])

Qu'on ne s'y trompe pas : Bakounine ne réintroduit pas dans ce texte l'analogie de la fin des années 1840 entre les Slaves et le prolétariat. Il envisage simplement sous deux biais différents la même question paysanne. Au sein de chaque nation, la dictature du prolétariat, telle qu'il la comprend, aboutirait de fait à une dictature sur la paysannerie. Mais en tant que certaines nations sont plus rurales que d'autres, elle aboutirait nécessairement à la dictature des nations les plus avancées, où la classe ouvrière est parvenue à la domination, sur les nations en retard, où domine encore la paysannerie.

La réponse de Marx à cette accusation permet de prendre la mesure du décalage entre ce qu'il soutient et ce que Bakounine lui attribue, mais aussi de l'écart qui subsiste entre les deux auteurs. En premier lieu, Marx nie que la paysannerie fasse partie du prolétariat, sauf dans les pays, comme l'Angleterre, où règne l'exploitation capitaliste de la terre et où la paysannerie a été remplacée par le salariat agricole. Par conséquent, trois cas de figure sont possibles en cas de révolution prolétarienne. Le premier est celui qu'a déjà vécu la France : la paysannerie s'unit aux classes dominantes pour faire échouer la révolution. C'est une manière pour Marx de rappeler le rôle historiquement réactionnaire qu'a joué la paysannerie. Le deuxième, que Marx considère avec le plus de faveur, consisterait pour le nouveau pouvoir ouvrier à prendre des mesures favorables au paysan, afin de le gagner à la cause de la révolution, mais des mesures qui « en même temps facilitent le passage de la propriété privée de la terre à la propriété collective, de sorte que le paysan, de lui-même, en arrive là par la voie économique. »² Le dernier cas de figure est celui que soutient Bakounine : l'abolition du droit d'héritage et le démantèlement des grands domaines

1. Cette lecture d'*Etatisme et anarchie* s'inscrit dans une prise de distance de Marx avec la social-démocratie allemande. L'orientation de plus en plus électoraliste de cette dernière sera l'occasion pour Marx de rédiger les notes connues sous le titre de *Critique du programme de Gotha*. Dans la correspondance des années 1873-75, Marx et Engels se plaignent que l'on confonde leurs positions politiques avec celles de Lassalle et de ses héritiers, or c'est précisément ce que Bakounine leur reprochait, qui ne connaissait en la matière que le *Manifeste* de 1847. Au demeurant, en lisant Bakounine, Marx ne se prive pas de laisser libre cours à sa mauvaise humeur, le qualifiant ça et là d'âne. Les *Notes critiques sur Etatisme et anarchie* ont été publiées dans le recueil de Georges Rebeil Marx/Bakounine, *Socialisme autoritaire ou libertaire*, vol. II, Paris, U.G.E., 1975, p. 375-381.

2. Marx/Bakounine, *Socialisme autoritaire ou libertaire*, 2, édition citée, p. 376.

pour redistribuer la terre aux paysans. Pour Marx, la première de ces deux mesures n'a de pertinence que là où le salariat agricole a déjà remplacé la paysannerie ; quant à la seconde, elle conduit à « renforcer la propriété parcellaire » et il convient par conséquent de s'y opposer.

Contrairement à l'image bakouninienne d'un Marx viscéralement hostile à la paysannerie, il apparaît que les deux auteurs sont au moins en accord sur un point : il est vital de gagner la paysannerie à la cause de la révolution sociale et celle-ci ne peut advenir sans (au moins) la neutralité bienveillante de la paysannerie. C'est sur les moyens de s'attirer les faveurs de la paysannerie qu'ils divergent. Bakounine considère que le meilleur moyen consiste à satisfaire les intérêts immédiats des paysans, à introduire la discorde dans les campagnes et à détourner l'hostilité paysanne vers les grands propriétaires. Mais plus fondamentalement, c'est sur le rôle du politique qu'ils divergent. Pour Marx, le passage de la propriété privée de la terre à la propriété collective implique une intervention politique, des mesures qui le facilitent. Pour Bakounine, peut-être marqué par les structures collectives qui prévalent en Russie, distribuer la terre aux paysans tout en ne maintenant de la propriété que le fait de la possession laisse les paysans libres de s'associer. Et comme le travail en coopération est plus efficace que le travail isolé, les paysans, après au gain, ne tarderont pas à s'associer en coopératives. Au volontarisme de l'Etat, Bakounine oppose donc une fois de plus le développement spontané des formes sociales.

C'est pourtant le volontarisme aveugle que Marx reproche à Bakounine à propos des pays slaves. En prétendant qu'une révolution sociale serait possible en terre slave, Bakounine commettrait une « ânerie d'écolier » car « une révolution sociale radicale est liée à certaines conditions historiques de développement économique, qui en sont les prémisses. » La principale de ces conditions, c'est que « le prolétariat industriel occupe pour le moins une place importante dans la masse du peuple. » Parce qu'il refuse de prendre en considération ces conditions, Bakounine « ne comprend absolument rien à la révolution sociale » ; d'où cette conclusion cinglante : « la *volonté*, et non les conditions économiques, telle est la base de sa révolution sociale. »¹ Mais l'on pourrait tout aussi bien retourner l'argument et dénoncer la position de Marx comme attentiste. Pour Bakounine, attendre que se développe dans les pays slaves un prolétariat industriel, ou pire encore que la production capitaliste se soit étendue aux campagnes, c'est admettre que soient sacrifiées des générations entières de paysans. Toutefois, ces *Notes critiques* ne présentent pas le dernier état de la pensée de Marx sur la question, puisqu'à la fin de sa vie, celui-ci en viendra à envisager qu'une révolution sociale puisse avoir lieu avant que le prolétariat industriel ait acquis une position dominante au sein du peuple. Or ces corrections interviendront précisément à propos de la Russie². De son côté, c'est parce qu'il estime qu'une révolution sociale est possible en Russie que Bakounine, depuis 1868, a repris la propagande en direction de son

1. *Ibid.*, p. 376-377 (Marx souligné).

2. Voir les réponses à Véra Zassoulitch et à Mikhaïlovski in Marx, *Œuvres*, t. II, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, p. 1555-1557.

pays natal. Cette activité ne s'interrompt pas au cours des années suivantes et constitue une part importante de ses écrits et de sa correspondance¹.

Plus profondément, autour des dernières pages d'*Etatisme et anarchie*, Marx et Bakounine divergent en deux endroits sur la question de la dictature de prolétariat : d'une part sur le rôle historique de la classe ouvrière, d'autre part, mais moins nettement qu'on pourrait le croire, sur la question de la dictature elle-même. Il y a une divergence profonde entre Marx et Bakounine s'agissant de l'appréciation du caractère révolutionnaire de telle ou telle couche sociale. En la matière, Marx s'en tient à insister sur le nécessaire accroissement du rôle joué par le prolétariat industriel, ce qui le conduit à nier à la paysannerie toute capacité d'initiative révolutionnaire, mais aussi à rejeter la partie inférieure du prolétariat, dénigrée comme Lumpenprolétariat, ou prolétariat en haillons. Dans plusieurs textes, Bakounine s'en prend à cette exclusion, qu'il considère comme le signe d'un attachement de Marx à la civilisation bourgeoise. Quelle que soit la valeur de cette attaque, elle exprime une divergence réelle entre les deux auteurs. Comme il l'explique par exemple dans sa longue lettre à Netchaïev du 2 juin 1870, les militants révolutionnaires ne peuvent ignorer « le monde des vagabonds, des brigands et des voleurs, profondément enraciné dans notre vie populaire, et constituant un de ses principaux phénomènes. » Certes, admet Bakounine, « utiliser le monde des brigands comme instrument de la révolution populaire [...] est une tâche difficile », et il avoue que les hommes de sa génération « en sont incapables » en raison de leur éducation. Mais plus loin, il explique ce que signifie cette utilisation révolutionnaire des brigands :

« Aller vers les brigands ne signifie pas devenir soi-même un brigand et rien qu'un brigand ; cela ne signifie pas partager leurs passions, leurs misères, leurs mobiles souvent odieux, leurs sentiments et leurs actes ; cela signifie leur donner une âme nouvelle et éveiller en eux le besoin d'un but différent, d'un but populaire ; ces hommes farouches et durs jusqu'à la cruauté ont une nature vierge, intacte et pleine de vitalité, et par conséquent accessible à une propagande vivante, si tant est qu'une propagande bien entendu vivante et non doctrinale ose et puisse les approcher. » (V, 234)

Même si un tel projet a pour horizon la réalité sociale russe, on peut y voir la source de la revalorisation fréquente chez Bakounine de la « canaille populaire. » Dès 1868, il s'oppose ainsi à ces révolutionnaires « qui ont une si grande habitude de l'ordre créé par une autorité quelconque d'en haut et une si grande horreur de ce qui leur paraît les désordres et qui n'est autre chose que la franche et naturelle expression de la vie populaire, qu'avant même qu'un bon et salutaire désordre se soit produit par la révolution, [ils rêvent] déjà la fin et le musellement par l'action d'une autorité quelconque qui n'aura de révolutionnaire que le nom. » La révolution doit au contraire se définir comme « le déchaînement de ce qu'on appelle aujourd'hui les mauvaises passions » et comme « la destruction de ce qui dans la même langue s'appelle "l'ordre public". »²

1. Deux volumes des *Œuvres complètes* publiés aux éditions Champ Libre, outre *Etatisme et anarchie*, sont consacrés aux relations slaves de Bakounine : le vol. V pour ses relations avec le seul Netchaïev, le vol. VI pour le reste.

2. *Programme et objet de l'organisation révolutionnaire des Frères internationaux* (automne 1868), p. 4.

L'intérêt que Bakounine porte à des éléments délictueux, qui seraient à même d'incarner la dimension négative de la révolution, s'inscrit dans un intérêt plus large pour des éléments qui ne sont pas révolutionnaires en raison de leur seule appartenance de classe. On peut d'ailleurs remarquer que, discrètement, Bakounine s'oppose aux tentations ouvriéristes d'une partie de l'Internationale, qui s'opposait à l'adhésion des « ouvriers de la pensée ». Bien que le rejet de ces éléments étrangers à la classe ouvrière ait été défendu par des délégués qu'il ne porte guère dans son cœur (notamment Tollain), Bakounine reconnaît que cette défiance ouvrière découle de l'instinct socialiste des prolétaires, car il est vrai « qu'il est très difficile à un enfant de la bourgeoisie de vouloir sincèrement toutes les conditions et toutes les conséquences de la justice et de l'égalité. » (I, 212 [37]) Mais Bakounine ne s'oppose pas moins à l'injustice de ce qu'il considère comme un préjugé¹, ce qui lui permet de mettre en avant le caractère révolutionnaire d'éléments qui n'appartiennent *stricto sensu* pas à la classe ouvrière : paysans, sous-prolétaires, jeunes et déclassés.

Ainsi, à propos de l'Italie, il remarque que les associations ouvrières commencent à échapper à l'influence mazzinienne, à se détourner des questions politiques et à « faire place aux idées socialistes dans leur sein. » Dès lors, pour que l'Internationale puisse s'établir fermement dans la péninsule, « il ne manque que des initiateurs, des semeurs, et c'est précisément ces derniers qu'il faut former. » Pour cette tâche, Bakounine compte sur les éléments de la jeunesse instruite qui se sont détournés de leur milieu d'origine :

« Il existe maintenant en Italie une grande masse de gens nés dans la classe bourgeoise, mais qui ayant dédaigné d'un côté le service de l'Etat, et n'ayant point trouvé de place ni dans l'industrie ni dans le commerce, se trouvent complètement déplacés et désorientés.

Ils ont été touchés par l'esprit du siècle, et fatigués de contempler la beauté mystique de Dante et la grandeur de la Rome antique, ils se sont faits en masse des libres penseurs, au grand désespoir de Mazzini. De la libre pensée au socialisme, il n'y a qu'un pas qu'il faut les aider à franchir. »² (I, 82)

C'est dans cette perspective que s'inscrivent les nombreux appels que Bakounine lance à la jeunesse d'Italie, mais aussi à « la jeunesse déclassée et lettrée de la Russie. »³ Cette valorisation du rôle politique de la jeunesse réfléchit peut-être l'itinéraire de Bakounine lui-même, jeune noble qui quitta l'armée, dédaigna la carrière de fonctionnaire et refusa de s'occuper du domaine familial, préférant la philosophie, puis la carrière de révolutionnaire. Les projets de Bakounine en direction de la jeunesse reposent sur ce constat qu'une part de plus en plus importante de cette dernière ne

1. L'autre préjugé que combat Bakounine, c'est celui qui concerne la richesse : « Ne calomnions donc pas la richesse, elle est une condition de notre humanité, et sans elle nous ne saurions accomplir le moindre progrès. Ce qui démoralise, c'est l'accaparement des richesses entre des mains privilégiées et *nécessairement oisives* ; ce sont les jouissances matérielles et même intellectuelles et morales, non accompagnées de travail ou surpassant la quantité, l'intensité ou la peine du travail. » (I, 263 [133]) *L'Adresse* de février 1872 revient dans les mêmes termes sur la participation d'éléments issus de la bourgeoisie à l'Internationale (III, 74-75 [124-128] n.)

2. Voir aussi la lettre à Francesco Mora du 5 avril 1872 : « il y a en Italie ce qui manque aux autres pays : une jeunesse ardente, énergique, *tout à fait déplacée, sans carrière, sans issue*, et qui malgré son origine bourgeoise n'est point moralement et intellectuellement épuisée comme la jeunesse bourgeoise des autres pays. » (Bakounine souligne)

3. *Quelques paroles à mes jeunes frères en Russie* (septembre 1869), in *Le socialisme libertaire*, édition citée, p. 205

trouve pas sa place dans la société, et qu'elle est dès lors disposée à remettre en cause l'ordre social tout entier. Un fragment de *La théologie politique de Mazzini* définit le rôle de la jeunesse par rapport au prolétariat :

« Jeunes gens qui voulez vous sauver de la gangrène qui a gagné et qui dévore aujourd'hui le corps de la bourgeoisie tout entière, prenez le plus souvent possible des *bains de vie populaire*. Plongez-vous dans le peuple, vivez avec lui et pour lui. Ayez du cœur pour ses misères et pour ses douleurs ; considérez-le non plus comme un instrument nécessaire à la réalisation de vos idées politiques, mais comme le but suprême de tous vos efforts. Apprenez à l'aimer et à le respecter, et comprenez que si vous avez beaucoup de choses à lui enseigner, vous en avez encore plus à apprendre de lui. En retour des pensées que vous lui apporterez, il vous apportera toute la richesse de ses instincts. Vous lui donnerez les formules de la vie, il vous donnera la vie. De l'union de votre pensée avec son instinct naîtra la vie populaire. » (I, 220 [54-55] n.) (Idem I, 258)

Bakounine conçoit ici le rôle révolutionnaire de la jeunesse italienne sur le modèle d'un mouvement qui commence à se répandre dans la jeunesse russe, et au développement duquel il n'a pas peu contribué, un mouvement qui consiste à « aller au peuple. »¹ Il ne s'agit pas d'inciter la jeunesse à devenir elle-même ouvrière ou paysanne – comme une partie de la jeunesse protestataire en France au lendemain de mai 1968. Il s'agit au contraire que se produise une rencontre entre la vie et la théorie, entre les instincts populaires, qui seuls portent la vitalité sociale, et leur formulation. Pour Bakounine, cette rencontre ne bénéficie à aucun des deux termes plus qu'à l'autre, puisqu'elle permet à la fois au peuple de rendre ses aspirations audibles et à la jeunesse de participer au « mouvement si vivant, si puissant aujourd'hui, de la réelle émancipation populaire. » (I, 258 [123]) Il est vrai que les appels de Bakounine en direction de la jeunesse russe contiennent la recommandation suivante : « Quittez ces universités, ces académies et ces écoles dont on vous chasse maintenant, et dans lesquelles on n'a jamais cherché qu'à vous séparer du peuple. Allez dans le peuple, là doit être votre carrière, votre vie, votre science. » Mais cette recommandation ne signifie pas que les étudiants doivent se muer eux-mêmes en travailleurs manuels, car ce qu'il s'agit d'apprendre « au milieu de ces masses aux mains durcies par le travail », c'est la manière dont il est possible de « servir la cause du peuple. » Et sur ce point, Bakounine affirme déjà en 1869 à propos de la Russie, le rôle qu'il conçoit également deux ans plus tard pour la jeunesse italienne :

« Rappelez-vous bien, frères, que la jeunesse lettrée ne doit être ni le maître, ni le protecteur, ni le bienfaiteur, ni le dictateur du peuple, mais seulement l'accoucheur de son émancipation spontanée, l'unisseur [*sizi*] et l'organisateur des efforts et de toutes les forces populaires.

Ne vous souciez pas en ce moment de la science au nom de laquelle on voudrait vous lier, vous châtier. Cette *science officielle* doit périr avec le monde qu'elle exprime et qu'elle sert ; et à sa place, une science nouvelle, rationnelle et vivante, surgira, après la victoire du peuple, des profondeurs mêmes de la vie populaire déchaînée. »²

1. *Ibid.*, p. 210 : « L'union de cette jeunesse avec le peuple, voilà le gage du triomphe populaire. » (Bakounine souligne)

2. *Ibid.*, p. 210-211 (souligné par l'auteur).

A travers ses appels à la jeunesse, ce que cherche à concevoir Bakounine, c'est une forme d'alliance inédite entre les deux pôles dont il ne cesse d'observer une tension depuis le début des années 1840 : la jeunesse instruite est en effet la représentante de la théorie, même si ses tendances populistes ou nihilistes entraînent son exclusion des universités, alors que le peuple est l'incarnation de la pratique, du développement spontané de la vie sociale indépendamment de toute théorie. La seule alliance qui soit alors possible entre théorie et pratique consiste en ce que la jeunesse instruite exprime les aspirations du prolétariat, contribue à l'élaboration de cette science sociale vivante qui serait le fidèle reflet de l'évolution économique et sociale spontanée. Cette manière de se mettre au service du peuple ou du prolétariat ne place pas la jeunesse instruite à la remorque de ce dernier, s'il est vrai que les aspirations qu'elle formule ne sont pas les désirs mortifères qui peuvent parfois s'emparer du peuple.

L'insistance de Bakounine sur les tendances révolutionnaires de la jeunesse instruite, du sous-prolétariat et de la paysannerie constitue une remise en cause importante du schéma marxiste qui affirme une structuration de la société en classes et qui fait de la lutte entre ces dernières le moteur du devenir historique. Pour cette raison, nombre d'historiens, souvent d'orientation marxiste, ont tenu à souligner que l'anarchisme n'avait connu de succès que dans les régions qui n'étaient pas parvenues à un stade avancé de développement de la production capitaliste. Ce diagnostic peut partiellement s'autoriser de Bakounine lui-même, dont on a vu qu'il constatait le retard d'un pays comme l'Italie dans la « production monopolisée par le capital », et affirmait dans le même temps l'impossibilité d'attendre que l'évolution sociale permette un mouvement révolutionnaire mené par les ouvriers de l'industrie. Le chapitre que l'ouvrage de l'historien anglais Eric J. Hobsbawm sur *Les primitifs de la révolte dans l'Europe moderne* consacre à l'anarchisme espagnol s'inscrit dans cette perspective, qui lie arriération sociale et anarchisme¹. Restreignant d'abord l'anarchisme espagnol à sa version andalouse, c'est-à-dire paysanne, et passant sous silence l'anarchisme ouvrier de Catalogne, puis décrivant le bakouninisme lui-même comme une adaptation délibérée de la théorie aux aspirations paysannes, dont il proposerait un simple reflet, Hobsbawm peut conclure que l'anarchisme en général « ira rejoindre les anabaptistes et les autres prophètes qui n'étaient pourtant pas dépourvus d'armes, mais qui, ne sachant pas s'en servir, furent écrasés à jamais. »²

Pour reprendre les mots de Marc Vuilleumier, cette approche de l'anarchisme participe « d'un sociologisme, souvent repris depuis le deuxième Internationale qui voue les régions industriellement développées au marxisme et les pays retardataires à l'anarchisme. » Mais le même remarque aussitôt que « l'explication peut avoir une certaine valeur globale si l'on oppose l'Espagne et l'Italie à l'Angleterre et à l'Allemagne ; elle ne permet pas d'aller bien loin, car, où placer la Belgique ? Pourquoi est-ce la Catalogne justement, région la plus industrialisée

1. Eric J. Hobsbawm, *Les primitifs de la révolte dans l'Europe moderne*, Paris, Fayard, 1966, ch. VI.

2. Eric J. Hobsbawm, *Les primitifs de la révolte dans l'Europe moderne*, édition citée, p. 108.

d'Espagne, qui accueille avec ferveur la propagande des disciples de Bakounine ? »¹
L'interprétation de ces succès par le même commentateur paraît plus judicieuse, qui insiste au contraire sur le fait que l'audience dont bénéficie l'anarchisme bakouninien est étroitement liée à des contextes politiques particuliers – qui permettent par exemple d'expliquer que les ouvriers de l'horlogerie soutiennent les radicaux à Genève, où ce sont les conservateurs qui gouvernent, et s'en détournent dans le Jura neuchâtelois et bernois, où les radicaux sont au pouvoir et où la théorie bakouninienne de l'abstention électorale vient formuler l'attitude pratique des ouvriers.

Même si des contextes politiques particuliers permettent effectivement d'expliquer les succès de la propagande bakouninienne dans telle ou telle région, il ne faudrait pas pour autant en dédaigner l'ancrage sociologique. Il est vrai que la paysannerie andalouse a fort bien reçu les idées anarchistes, mais plus généralement, on peut se demander si les théories bakouniniennes, par l'importance qu'elles accordent à des éléments qui ne font pas directement partie de la classe ouvrière, ne se prêtent pas à une bonne réception dans des contextes sociaux et politiques où les clivages de classes sont particulièrement brouillés. Cela pourrait expliquer le renouveau des idées et des expériences libertaires depuis les années 1970, c'est-à-dire depuis l'époque où l'existence d'une classe ouvrière nombreuse, consciente et fortement structurée, propice à l'encadrement syndical et politique, a commencé à être remise en question, au moins dans les pays occidentaux.

2.4. La liberté contre l'histoire

Chez Bakounine, la dénonciation de la dictature du prolétariat, entendue comme domination exercée par ce dernier au moyen de l'Etat repose d'abord sur le refus de considérer qu'il existerait une classe révolutionnaire. Une classe sociale peut jouer temporairement un rôle révolutionnaire, comme ce fut le cas de la bourgeoisie lorsqu'elle se souleva au nom de la liberté de la conscience et de la pensée, mais il n'y a de classes que dominantes ou en rivalité pour la domination, et la révolution sociale, qui prétend égaliser les individus et mettre fin à toute forme de privilège, qu'il soit politique, juridique ou économique, signifie l'abolition des classes. Comme l'indiquent les remarques de Marx sur *Etatisme et anarchie*, la dénonciation par Bakounine de la dictature du prolétariat repose en partie sur un malentendu. On trouve en effet dans ces remarques une description des conditions sous lesquelles le suffrage universel peut valoir, description qui, sans le savoir, reprend celle formulée par Bakounine dans *La théologie politique de Mazzini* :

« L'élection est une forme politique, dans la plus petite commune russe et dans l'artel. Le caractère de l'élection ne dépend pas de cette dénomination, mais au contraire de la base économique, des rapports économiques entre les électeurs ; et du moment que les fonctions ont cessé d'être politiques, 1° il n'existe plus de fonction gouvernementale ; 2° la répartition des fonctions générales est devenue affaire pratique qui ne donne aucun pouvoir ; 3° l'élection n'a rien de son caractère politique actuel. »²

1. Marc Vuilleumier, « Bakounine et le mouvement ouvrier de son temps », article cité, p. 125.

2. Marx/Bakounine, *Socialisme autoritaire ou libertaire*, 2, édition citée, p. 379.

L'actualisation d'une forme politique dépend des conditions matérielles dans lesquelles elle a cours. Dans le cadre des anciens rapports de domination, ce sont ces rapports qu'elle exprimera. Mais dès lors que ces derniers auront pris fin, l'élection perdra son caractère politique, c'est-à-dire étatique, et aura un simple caractère technique de répartition des fonctions au sein de la commune. On rejoint ainsi l'idée exprimée par Bakounine trois ans auparavant, selon laquelle la représentation ne peut avoir de valeur que là où les conditions économiques et sociales ont été radicalement transformées¹.

Mais plus fondamentalement, l'hostilité de Bakounine à l'organisation du prolétariat en parti politique destiné à prendre le pouvoir (sens qu'il donne à la notion de classe) repose sur une compréhension du rôle historique de l'Etat qui engage sa conception du matérialisme historique. Plusieurs textes de Bakounine reprochent à la conception marxienne de l'histoire, telle que la présente le *Manifeste*, une attention unilatérale aux déterminations économiques. Si ces dernières constituent bien, selon une formule consacrée, la base déterminante en dernière instance, on ne peut ignorer la réaction des effets sur les causes. Cette réaction, comme l'indique Bakounine dans son projet de lettre à *La Liberté* de Bruxelles en octobre 1872, le rôle tenu par les institutions dans l'exploitation capitaliste permet de l'appréhender :

« [Marx] ne tient aucun compte des autres éléments de l'histoire, tels que la réaction, pourtant évidente, des institutions politiques, juridiques et religieuses sur la situation économique. Il dit : "La misère produit l'esclavage politique, l'Etat" ; mais il ne permet pas de retourner cette phrase et de dire : "L'esclavage politique, l'Etat, reproduit à son tour et maintient la misère, comme une condition de son existence ; de sorte que pour détruire la misère, il faut détruire l'Etat." Et, chose étrange, lui qui interdit à ses adversaires de s'en prendre à l'esclavage politique, à l'Etat, comme à une cause *actuelle* de la misère, il commande à ses amis et à ses disciples du Parti de la démocratie socialiste en Allemagne de considérer la conquête du pouvoir et des libertés politiques comme la condition préalable, absolument nécessaire, de l'émancipation économique. »² (III, 162-163 [29])

Bakounine ne s'oppose pas à une lecture de l'histoire en termes matérialistes, mais cherche à l'affiner en faisant valoir que les effets des causes déterminantes en dernière instance tendent nécessairement à se subordonner leurs conditions d'apparition. S'il est vrai que les entités politiques, religieuses, juridiques sont autant de reflets des conditions économiques d'une société, il n'en est pas moins vrai que ces conditions sont ensuite subsumées sous ces entités, lesquelles, en tant qu'elles visent l'auto-conservation, cherchent à faire perdurer leurs conditions d'existence. D'où un renversement partiel du rapport entre les conditions et ce qu'elles conditionnent. Si le développement de la production capitaliste détermine l'apparition de l'Etat moderne, celui-ci finit à son tour par valoir comme condition d'existence de ce mode de production. Et il en va de même pour les représentations religieuses et pour les fictions juridiques. Cette distinction permet de rendre compte d'un paradoxe apparent. Dans les mêmes textes, Bakounine emprunte d'un

1. Marx ajoute : « avec la propriété collective, disparaît la prétendue volonté du peuple, pour faire place à la volonté réelle de la coopérative. » (*ibid.*)

2. On trouve déjà cette analyse dans la suite inédite de la *Protestation de l'Alliance* (août 1871, p. 7).

côté à Marx l'histoire de la mise en place du mode de production capitaliste, telle qu'elle est exposée non seulement par le *Manifeste*, mais aussi par l'*Adresse inaugurale* de 1864, et montre qu'il doit son apparition à la dissolution des corporations et à la prétendue « émancipation » des campagnes (I, 220-226), et soutient d'un autre côté que l'exploitation capitaliste repose sur le droit d'héritage. C'est qu'il convient de distinguer les conditions d'apparition de ce mode de production, ou si l'on veut ses origines historiques, de la manière dont il fonctionne¹. Du premier point de vue, il est exact pour Bakounine que l'Etat moderne et ses institutions juridiques découlent des exigences de la production capitaliste. Mais du second point de vue, il est tout aussi exact que cette dernière a généré les conditions de sa conservation, en faisant par exemple garantir le droit d'héritage par l'Etat.

Cette critique du matérialisme historique comme réductionnisme économique permet de comprendre un passage elliptique de *L'Empire knouto-germanique* qui annonçait l'examen critique d'un « principe qui est profondément vrai lorsqu'on le considère sous son vrai jour, c'est-à-dire à un point de vue relatif, mais qui, envisagé et posé d'une manière absolue, comme l'unique fondement et la source première de tous les autres principes, comme le fait cette Ecole [celle de Marx], devient complètement faux. » (VIII, 84 [139]) Malheureusement, après l'énoncé de ce principe, le propos de Bakounine avait dérivé vers les rapports entre idéalisme et matérialisme, sans nous renseigner sur sa nécessaire relativisation. On comprend maintenant que ce principe doit être relativisé d'abord en ceci qu'il ne permet de comprendre que la genèse des « autres éléments de l'histoire », et non le rôle que jouent ces derniers dès lors qu'ils fonctionnent en symbiose avec les conditions qui ont déterminé leur apparition.

Cette conception de l'histoire permet en outre à Bakounine de répondre à l'accusation d'apolitisme qui est formulée contre les anarchistes. On pouvait en effet reprocher à ces derniers une incohérence entre leur renoncement à l'action politique et leur dénonciation du rôle joué par l'Etat dans l'exploitation des masses. En 1872, Bakounine peut retourner l'argument : non seulement la position anarchiste est cohérente, parce qu'elle n'est pas apolitique, mais antipolitique, et prend acte des effets en retour de l'Etat moderne sur les conditions historiques de son apparition, mais c'est finalement la position présumée des marxistes qui contient une contradiction flagrante, puisque ces derniers, tout en soulignant unilatéralement les déterminations économiques, recommandent au prolétariat de prendre le contrôle de l'appareil d'Etat. En toute rigueur, c'est la position théorique de Marx qui devrait mener à l'apolitisme, s'il est vrai qu'il suffit d'attendre d'une transformation des conditions économiques la fin de la domination politique. A nouveau, Bakounine prête à Marx une position qui était davantage celle de Lassalle, ce qui n'a rien d'étonnant si l'on songe que sa cible est en fait la social-démocratie

1. Bakounine aurait pu voir fonctionner une distinction analogue chez Marx s'il avait poussé sa lecture du livre I du *Capital* au-delà des premiers chapitres. Marx entreprend en effet de décrire le fonctionnement du mode de production capitaliste à partir de cette forme élémentaire que constitue la marchandise, avant d'en décrire la genèse historique dans le chapitre sur l'accumulation initiale.

allemande. On se rappelle les reproches adressés par *L'Empire knouto-germanique* à la lecture lassallienne de la guerre des paysans au moment de la Réforme.

Pour Bakounine, en tant qu'il est un réductionnisme économique, le matérialisme historique dans sa version marxiste n'ignore pas seulement les effets en retour des institutions sur l'infrastructure économique, il méconnaît aussi l'importance du fait national :

« M. Marx méconnaît également tout à fait un élément fort important dans le développement historique de l'humanité : c'est le tempérament et le caractère particuliers de chaque race et de chaque peuple, tempérament et caractère qui sont naturellement eux-mêmes les produits d'une multitude de causes ethnographiques, climatologiques et économiques, aussi bien qu'historiques, mais qui, une fois donnés, exercent, même en dehors et indépendamment des conditions économiques de chaque pays, une influence considérable sur ses destinées, et même sur le développement de ses forces économiques. » (III, 163 [29])

A première vue, Bakounine ne fait que reconduire à propos du caractère de chaque nation l'analyse critique qu'il a mobilisée à propos de l'Etat. De même que l'Etat découle historiquement des conditions économiques, mais finit par interagir avec elles, de même le caractère national est le fruit de déterminations matérielles diverses sur l'évolution desquelles il finit par réagir. Cela conduit à nouveau à relativiser le poids des déterminations économiques qui, tout en ayant contribué à la formation du caractère d'un peuple, sont ensuite modifiées en retour par ce caractère. Toutefois, la mention de « causes ethnographiques » entraîne le propos dans une circularité vicieuse que confirme la suite du texte :

« Parmi ces éléments et ces traits pour ainsi dire naturels, il en est un dont l'action est tout à fait décisive dans l'histoire particulière de chaque peuple : c'est l'intensité de l'instinct de révolte, et par là même de liberté, dont il est doué ou qu'il a conservé. Cet instinct est un fait tout à fait primordial, animal ; on le retrouve à différents degrés dans chaque être vivant, et l'énergie, la puissance vitale de chacun se mesure à son intensité. Dans l'homme, à côté des besoins économiques qui le poussent, il devient l'agent le plus puissant de toutes les émancipations humaines. Et comme c'est une affaire de tempérament, [...] il arrive quelquefois que des peuples civilisés ne le possèdent qu'à un faible degré, soit qu'il se soit épuisé dans leurs développements antérieurs, soit que la nature même de leur civilisation les ait dépravés, soit enfin que, dès le début de leur histoire, ils en aient été moins doués que les autres. » (*ibid.*)

Ce sont bien entendu les Allemands, « nation la plus dangereuse pour la liberté du monde » qui sont visés par ce texte. D'une manière frappante, l'obsession germanophobe de Bakounine le pousse dans un écueil formellement comparable à celui qu'il croit déceler chez Marx. En effet, ce qui est censé déterminer le caractère de chaque nation, c'est en agglomérat de déterminations matérielles. Toutefois, ces déterminations n'ont pas toutes le même statut. Certaines forgent de l'extérieur le caractère d'un peuple : c'est le cas des déterminations climatiques ou économiques. En revanche, la mention de « causes ethnographiques » renvoie clairement à une naturalisation de la nation dont on attendra en vain l'explicitation. Il est donc tout à fait possible qu'un peuple soit ce qu'il est en fonction de déterminations ethniques, c'est-à-dire qu'il soit ce qu'il est par nature – ce qui, on en conviendra, est une curieuse conception du matérialisme historique.

C'est ce que confirme l'exemple choisi. Eu égard au sens de l'évolution humaine, l'instinct de révolte est l'élément le plus important du caractère national. Sorte de prédisposition négative à la liberté, il est susceptible de varier en intensité d'un peuple à un autre. Conformément à l'énumération des déterminations qui forgent le caractère d'un peuple, l'intensité de l'instinct de révolte peut varier d'une population à l'autre en fonction de son histoire ou du type de civilisation dans laquelle elle a vécu, mais aussi en raison de la nature de cette population, puisqu'il est question d'un don. Il serait donc possible qu'une nation soit naturellement peu portée à la révolte – et l'on devine que c'est pour Bakounine le cas de la nation allemande. On mesure à nouveau les ravages que produit dans les écrits théoriques du révolutionnaire russe sa germanophobie, d'autant qu'il n'hésite pas à suggérer à cette occasion que ce facteur instinctif a une puissance équivalente dans l'histoire à celle des facteurs économiques. Cela conduit à prétendre que la situation d'asservissement d'une nation pourrait découler directement de sa nature. Sous prétexte de soustraire le matérialisme historique au réductionnisme économique, Bakounine n'est pas loin, dans ce texte, de le pousser dans l'abîme du réductionnisme ethnologique, voire raciste. On songe ici à la manière dont Hegel, dans certains des textes rassemblés dans *La raison dans l'histoire*, dénie à certaines populations tout rôle dans l'histoire universelle (les Africains), voire toute capacité à y participer (les indigènes d'Amérique)¹. La singularité de Bakounine consiste en ceci qu'ayant reconnu dans l'histoire une lutte de l'humanité pour son émancipation – et non le lieu où l'Esprit réalise sa liberté – il tend à inverser le diagnostic hégélien : le peuple auquel est refusé toute contribution effective à la réalisation de la liberté humaine est précisément celui qui est reconnu comme dominant.

La critique du matérialisme historique oscille donc entre un effort fécond de raffinement du modèle proposé, qui l'ouvre à des déterminations nouvelles et plus riches, et la tentation d'une naturalisation de l'histoire qui, mêlée à l'appréciation différenciée du fait national, peut conduire à faire de l'histoire d'un peuple l'accomplissement de sa destinée biologique. Cette ambivalence de la conception bakouninienne de l'histoire est aussi celle d'un évolutionnisme qui tente paradoxalement de récupérer un présupposé hégélien. *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme* mentionne ainsi brièvement que l'histoire de l'humanité coïncide avec l'existence des Etats². Or c'est exactement ce que postule *La raison dans l'histoire* : il n'y a d'histoire au sens subjectif que lorsque l'existence d'Etats fournit au récit historique sa matière objective³. Partant du même présupposé, Bakounine fait de l'histoire le lieu d'une contradiction interne à l'humanité, et dont elle est supposée s'affranchir. L'évolution de l'humanité est un processus d'émancipation : l'humanité naît dans la crainte de son environnement qu'elle parvient progressivement, par la science et par le travail, à maîtriser. Mais la domination par le monde extérieur, dans le courant même de ce processus d'émancipation, est réfléchie au sein de l'humanité : la crainte des

1. Hegel, *La raison dans l'histoire*, édition citée, p. 232-235 pour les Américains et p. 247-269 pour les Africains.

2. FSAT, édition citée, p. 186 : « ... dès le commencement de l'histoire, c'est-à-dire dès la naissance des Etats... »

3. Hegel, *La raison dans l'histoire*, édition citée, p. 193-196.

puissances extérieures est ce qui donne naissance au principe d'autorité, qui légitime l'existence de l'Etat. L'histoire apparaît alors comme cette lutte pour libérer l'humaine société de l'Etat, de sorte que si l'humanité tend à réaliser sa liberté dans l'histoire, il serait tout aussi exact de soutenir qu'elle la réalise *contre l'histoire*, ou encore que l'histoire tend naturellement à sa propre négation.

Ce que reproche finalement Bakounine au matérialisme historique de Marx, c'est de sanctifier la nécessité historique. Au contraire, l'anarchisme apparaît comme ce refus de s'incliner devant la fatalité de l'histoire lorsque celle-ci en vient à contredire la destination manifeste de l'humanité :

« Matérialistes et déterministes comme M. Marx lui-même, nous [...] reconnaissons l'enchaînement fatal des faits économiques et politiques dans l'histoire. Nous reconnaissons bien la nécessité, le caractère inévitable de tous les événements [...], mais nous ne nous inclinons pas indifféremment devant eux, et surtout nous nous gardons bien de les louer et de les admirer lorsque, par leur nature, ils se montrent en opposition flagrante avec le but suprême de l'histoire, avec l'idéal foncièrement humain qu'on retrouve, sous des formes plus ou moins manifestes, dans les instincts, dans les aspirations populaires et sous les symboles religieux de toutes les époques, parce qu'il est inhérent à la race humaine, la plus sociable de toutes les races animales sur la terre. Ce but, cet idéal, aujourd'hui mieux conçus que jamais, peuvent se résumer en ces mots : c'est *le triomphe de l'humanité, c'est la conquête et l'accomplissement de la pleine liberté et du plein développement matériel, intellectuel et moral de chacun, par l'organisation spontanée et libre de la solidarité économique et sociale aussi complète que possible entre tous les êtres humains vivant sur la terre.* » (III, 195-196 [40-41] – Bakounine souligne)

Si l'histoire est le lieu de cette conflictualité interne à l'humanité entre principe d'autorité et principe de liberté, elle peut être envisagée comme une période temporaire dans l'évolution de l'humanité. Il y a bien une fin de l'histoire, en un double sens. D'un côté, l'histoire est orientée vers un but négatif, la destruction des Etats. Mais d'un autre côté, en atteignant ce but, elle s'achève et laisse la place à l'accomplissement progressif et positif de l'humanité. Cette réalisation de l'humanité est le fruit d'une évolution, à laquelle on ne saurait assigner de terme, tant il est vrai que l'émancipation est une tâche infinie, mais qui serait impensable sans une « protestation contre des faits qui se sont accomplis dans l'histoire. » (III, 197 [43])

Conclusion : Postérité et actualité de Bakounine

1. Une postérité théorique et pratique

Les derniers écrits de Bakounine le montrent désabusé, en proie à des difficultés matérielles qu'aggrave sa santé déficiente. La manière dont est organisé le dernier grand ouvrage du révolutionnaire russe, *Etatisme et anarchie*, en témoigne, puisque Bakounine, après avoir souligné qu'aucun Etat européen n'est en mesure de concurrencer la puissance ascendante de l'Allemagne et que l'histoire du libéralisme allemand n'est qu'une succession de déroutes, constate que le prolétariat allemand lui-même succombe aux sirènes de l'étatisme. Mais la situation allemande n'est elle-même qu'une métonymie de la situation européenne, qui suggère ce sombre constat :

« Nous entrons donc en plein dans l'hiver d'une réaction sans merci, sans pitié. Et ce n'est pas en hiver que les roses fleurissent. Ce n'est pas à cette époque où les grands Etats s'arment pour déterminer et pour conquérir ce qu'ils appellent leurs frontières naturelles, stratégiques et commerciales, que les Etats petits ou moyens pourront se conserver et encore moins se former. Le droit est devenu ridicule, la force seule règne sans partage dans le monde. » (III, 43 [75])

Toutefois, la même lettre à Elisée Reclus du 15 février 1875, qui « constate [...] que la pensée, l'espérance et la passion révolutionnaires ne se trouvent absolument pas dans les masses », tente d'inscrire cette situation désespérante dans une perspective historique plus large : « la révolution pour le moment est rentrée dans son lit, nous retombons dans la période des évolutions, c'est-à-dire dans celle des révolutions souterraines, invisibles et souvent même insensibles. » On tient dans cette déclaration l'ultime métamorphose du travail souterrain du négatif, souligné dès 1842 dans *La Réaction en Allemagne*. L'irruption révolutionnaire est désormais conçue comme l'aboutissement d'un processus évolutif qui la prépare et permet de continuer à espérer. Il n'est pas indifférent que la vieille taupe hégélienne renaisse de ses cendres en ces termes dans une lettre qui est adressée à Elisée Reclus. En même temps qu'il tente de trouver dans l'évolution du monde contemporain des raisons d'espérer, Bakounine pose les termes dans lesquels la postérité anarchiste pourra s'approprier sa pensée politique et sociale.

Dans *L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique*, publié au début du XX^{ème} siècle dans sa version définitive mais rédigé une vingtaine d'années plus tôt, Elisée Reclus donnera un tour évolutionniste aux idées professées par Bakounine. Cette tentative de fonder l'anarchisme sur une philosophie de la nature peut légitimement se réclamer de Bakounine, chez qui la nature, en tant qu'elle se présente comme un mouvement ascendant de fédération progressive dans des unités de plus en plus complexes, préfigure une société libérée de l'autorité. Dans la lignée de Bakounine, le grand géographe français pourra soutenir que l'évolution et la révolution interviennent dans la nature elle-même, qu'il s'agit de processus cosmiques dont les révolutions humaines ne sont que l'ultime manifestation. De même que l'écorce terrestre porte la trace des révolutions du globe,

L'histoire humaine est le fruit d'évolutions profondes qui produisent incidemment les révolutions¹. L'interprétation évolutionniste de l'anarchisme sera plus encore approfondie par un autre théoricien russe, Pierre Kropotkine, qui sans avoir jamais côtoyé Bakounine, connaissait nombre de ses écrits. *L'Entr'aide* est l'ouvrage le plus représentatif de cette tendance à inscrire le projet libertaire dans une évolution naturelle. Dans ce texte qui joua un rôle décisif pour la propagation des idées anarchistes, notamment en Asie, Kropotkine propose un complément de la théorie de l'évolution qui développe une intuition bakouninienne. Pour Kropotkine, qui s'appuie notamment sur *La filiation de l'homme* de Darwin pour combattre le prétendu « darwinisme social », on ne peut faire de la lutte individuelle pour l'existence le seul facteur de l'évolution². L'originalité de Kropotkine, qui était en Russie un naturaliste de renom avant d'endurer la prison, de s'évader et de quitter son pays, consiste à étendre le champ d'application de la « loi de solidarité », déjà repérée par Bakounine et désormais renommée « entraide ». Celle-ci ne distingue plus seulement l'humanité parmi les autres espèces, elle doit être prise en compte comme un facteur de l'évolution, en tant qu'elle s'exerce au sein d'une même espèce, mais aussi entre espèces. Ayant eu l'occasion, en Sibérie, d'observer l'adaptation des espèces à des conditions naturelles extrêmes, Kropotkine soutient que cette adaptation serait impossible si n'intervenait que la lutte individuelle pour l'existence et qu'au contraire, la solidarité intra et interspécifique démultiplie les chances de survie³.

Si la pensée de Bakounine a pu trouver un développement inattendu sur le terrain d'une philosophie naturelle, sa postérité la plus évidente réside dans une pratique politique et sociale. C'est d'abord le cas en Italie, pays sur lequel s'était concentrée une grande partie de son activité de propagande et où son influence sera perpétuée par l'un des derniers membres de la Fraternité internationale, le théoricien italien Errico Malatesta⁴. L'anarchisme bakouninien et ses développements anarcho-sindicalistes exerceront une profonde influence sur le mouvement ouvrier italien, comme l'atteste la tournure insurrectionnelle des grandes grèves qui suivent la première guerre mondiale dans le nord du pays. Mais c'est surtout en Espagne que l'anarchisme bakouninien s'ancrera durablement, ce que ne suffit pas à expliquer la confusion par Fanelli, compagnon de Bakounine parti en Espagne faire la propagande de l'Internationale, entre la

1. Elisée Reclus, *L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique*, Paris, Stock, 1906, p. 292 : « Le jour viendra où l'Évolution et la Révolution, se succédant immédiatement, du désir au fait, de l'idée à la réalisation, se confondront en un seul et même phénomène. C'est ainsi que fonctionne la vie dans un organisme sain, celui d'un homme ou celui d'un monde. »

2. Pierre Kropotkine, *L'Entr'aide – Un facteur de l'évolution*, Paris, Hachette, 1906, introduction, p. VII-XVII. L'orthographe « entr'aide » fut suggérée à la traductrice par Elisée Reclus.

3. Il n'est pas indifférent que sur la foi d'observations comparables dans le Grand Nord canadien, l'anthropologue Jean Malaurie ait professé un credo libertaire comparable à celui de Kropotkine. Voir notamment *Les derniers rois de Thulé*, Paris, Plon, Coll. Terre Humaine, 1989 et sa postface à Michel Ragon, *La voie libertaire*, Paris, Plon, Coll. Terre Humaine, 1991.

4. La pensée de Malatesta est celle qui s'inscrit le plus fidèlement dans la postérité de Bakounine. Voir à ce propos Gaetano Manfredonia, *La pensée de Malatesta*, Paris, Editions du Groupe de Fresnes-Antony (F.A.), 1996.

programme de l'AIT et celui de l'Alliance. Regroupés dans des organisations puissantes¹, les anarchistes espagnols représentaient en 1936 une force considérable, qui n'a jamais été égalee par aucun autre mouvement anarchiste national.

Cette postérité protéiforme est bien typique de l'œuvre bakouninienne, qui se présente moins comme un corpus théorique définitif que comme un chaînon dans une tradition de résistance à l'oppression. Contrairement à bien des épigones de Marx, les disciples de Bakounine n'ont d'ailleurs jamais été tentés de brandir l'œuvre du maître comme la Bible de la pensée révolutionnaire. Ainsi, Pierre Kropotkine, qui reprend à son aîné un aspect de sa philosophie naturelle pour la développer, n'hésite pas par ailleurs à le critiquer sans ménagements à propos du rôle que tiennent dans sa pensée et sa pratique politiques les sociétés secrètes². Le rapport que les militants anarchistes entretiennent avec la pensée de Bakounine, comme avec celle des autres théoriciens de l'anarchisme, s'est toujours présenté comme un rapport vivant – juste retour des choses pour une pensée qui ne prétendait elle-même que formuler les aspirations profondes de la masse³.

Mais qu'il s'agisse de l'Italie, de l'Espagne, ou encore de la Russie, les courants anarchistes les plus influencés par Bakounine n'ont pas survécu à l'avènement des totalitarismes fascistes et stalinien. Alors qu'il comptait dans ses rangs plusieurs centaines de milliers de militants actifs lors de la tentative de *pronunciamiento* de Franco en juillet 1936, tentative qu'il contribua à faire échouer, notamment à Barcelone, l'anarchisme espagnol fut incapable de survivre aux quatre décennies de franquisme et à leur cortège de répressions, d'exécutions et d'exils. Le cas de l'anarchisme espagnol est particulièrement emblématique, puisque ce courant fut confronté à la fois aux nécessités de la lutte contre les armées de Franco et à la terreur que les envoyés de Staline faisaient régner dans le camp républicain. L'histoire de l'anarchisme après Bakounine, c'est aussi l'histoire de ses défaites. Incapable de s'opposer à la première guerre mondiale⁴, l'anarchisme européen verra ensuite son influence décroître en proportion inverse du prestige de la révolution russe, avant d'être écrasé par la montée des fascismes.

Même si l'on récuse le sociologisme étroit qui la sous-tend, il importe de prendre en considération l'affirmation d'Eric Hobsbawm selon laquelle « l'anarchisme est un cas exceptionnel dans l'histoire des mouvements sociaux. Celui d'un échec total. »⁵ Pour répondre à ce diagnostic, évidemment contestable, le rappel d'expériences historiques qui conduisent

1. Il s'agit de la CNT (Confédération Nationale du Travail, syndicat qui compta jusqu'à deux millions d'adhérents), et de la FAI (Fédération Anarchiste Ibérique, organisation politique clandestine).

2. Kropotkine, *Paroles d'un révolté*, Paris, Champs-Flammarion, 1978, p. 187-200.

3. Dans la tradition anarchiste, la figure de Bakounine, sans être canonisée et c'est heureux, a cependant un caractère tutélaire plus net que celle de Proudhon, auquel on reproche ses revirements sur la question de la propriété ou ses conceptions réactionnaires sur les mœurs et sur l'institution familiale.

4. Kropotkine et d'autres compagnons anarchistes, considérant l'Allemagne comme l'incarnation historique du militarisme agressif, iront jusqu'à soutenir publiquement la Triple Entente formée par l'Angleterre, la France et la Russie.

5. Eric J. Hobsbawm, *Les primitifs de la révolte dans l'Europe moderne*, édition citée, p. 108.

nécessairement à en restreindre la portée ne suffit pas et l'on peut à son propos soulever deux questions.

La première, polémique il est vrai, consisterait à se demander ce qui permettrait de soutenir que le socialisme d'inspiration marxiste, par exemple, serait un cas moins exceptionnel dans l'histoire des mouvements sociaux en ce qu'il n'aurait pas été un échec total. La social-démocratie contemporaine, après s'être longtemps inscrite dans cette mouvance, ne peut plus décentement être considérée comme socialiste. Quant au socialisme soviétique, quelle que soit la lecture que l'on propose de son échec, ce dernier est patent. Enfin, les groupes entrés en dissidence contre la prétendue orthodoxie du marxisme (conseillisme, trotskisme, pour ne citer que les plus importants) n'ont jamais dépassé la taille de petites chapelles. Si l'on interprète en termes d'échec total le fait que les sociétés dans lesquelles nous vivons ne sont pas organisées selon des principes libertaires, ce diagnostic devrait alors être étendu à l'ensemble des mouvements sociaux. On pourrait même rétorquer à la phrase d'Hobsbawm que l'anarchisme est un cas exceptionnel dans l'histoire des idéologies révolutionnaires, parce qu'il est la seule au nom de laquelle des massacres de masse n'ont pas été commis.

L'histoire du socialisme soviétique présente cependant l'intérêt de nous introduire à la deuxième question : que signifie « réussir » pour un mouvement social ? Dans la mesure où l'anarchisme, à commencer par celui de Bakounine, ne prône pas la prise du pouvoir, mais la destruction de « toute autorité patentée », ses succès ne peuvent se mesurer à la même aune que ceux de ses concurrents au sein du mouvement socialiste. Il est vrai, et chacun s'en est aperçu, que l'anarchisme n'est pas parvenu à faire disparaître toute trace de domination instituée de la surface de la terre. Il est vrai également qu'aucune expérience libertaire n'est parvenue à durer plus de quelques années à l'échelle d'une société tout entière. Cela ne doit pas pour autant permettre qu'on traite comme nulle et non avenue l'œuvre positive de l'anarchisme, qu'il s'agisse de sa contribution aux mouvements d'émancipation des femmes, de l'idée qu'il ne s'agit pas d'attendre l'émancipation de la bienveillance de l'Etat mais de l'arracher par la lutte ou encore de la défiance à l'égard de toute forme de domination, y compris au sein des mouvements d'émancipation. Toute évaluation des effets historiques de l'anarchisme doit prendre en compte ce paradoxe, particulièrement sensible chez Bakounine : les théoriciens anarchistes sont à la fois ceux qui s'opposent de la manière la plus frontale à toute forme de domination, qui expriment avec le plus de vigueur l'exigence de sa disparition, et ceux qui affirment dans le même temps que l'émancipation est l'œuvre des siècles, qu'on ne peut réduire la révolution à un coup de main politique bien mené et que les sociétés reposent sur des habitudes qui évoluent lentement.

Ces réponses ne dispensent pourtant pas d'une interrogation sur les raisons, internes à l'anarchisme, de la perte de son caractère de mouvement de masse dans la première moitié du siècle dernier ou de la défaite des expériences ukrainienne et espagnole. Savoir que les autres composantes socialistes ont aussi échoué ne saurait en effet constituer une consolation durable.

Une interrogation sur les raisons historiques et politiques des succès et des échecs de l'anarchisme déborderait évidemment le cadre de cette conclusion. Mais puisqu'il s'agit de conclure une étude sur la pensée de Bakounine, il est possible néanmoins de suggérer deux pistes. La première prend acte de la tension, repérable chez Bakounine, entre question nationale et question sociale, et consiste à souligner que l'anarchisme, dans l'histoire, s'est souvent montré poreux aux idéologies nationales que ses principes condamnaient par ailleurs. Pour expliquer cette porosité, il serait sans doute nécessaire d'étendre les analyses proposées par ce travail et d'étudier le rôle qu'ont pu jouer la reprise d'une lecture hégélienne de l'histoire ou l'usage incontrôlé d'un vocabulaire vitaliste chez d'autres auteurs. La seconde piste consiste à revenir sur le dialogue impossible entre marxisme et anarchisme, une histoire douloureuse ayant rendu impossible toute véritable confrontation entre les deux grands courants entre lesquels s'est partagée la première Internationale. On ne peut qu'être frappé par exemple de ce que les courants marxistes les plus proches de l'anarchisme, par exemple le communisme de conseil d'un Anton Pannekoek, se soient toujours défendus de l'accusation d'anarchisme, considérée comme infamante, tout en proposant une révolution sociale qui rejoignait celle que soutenait à la même époque Kropotkine. Mais si les mouvements sociaux, pour se reconstruire, doivent nécessairement repartir des questions qui furent au centre de la controverse entre Marx et Bakounine, c'est que la pensée de ce dernier n'a pas seulement une postérité historique, mais aussi une actualité.

2. Actualité de Bakounine

Dans le passage qui précédait immédiatement la déclaration qui a été analysée plus haut, Eric Hobsbawm affirmait : « à moins que des bouleversements historiques imprévisibles ne se produisent, [l'anarchisme] ira rejoindre les Anabaptistes et les autres prophètes qui n'étaient pourtant pas dépourvus d'armes, mais qui, ne sachant pas s'en servir, furent écrasés à jamais. »¹ Ce jugement définitif, prononcé en 1966, serait sans doute plus difficile à énoncer aujourd'hui, alors que depuis plus de trente ans, à chaque réveil du mouvement social, les principes libertaires font la démonstration de leur vivacité, même si c'est le plus souvent indépendamment des organisations qui s'en réclament. Je retiendrai trois éléments qui permettent de souligner l'actualité de la pensée politique, philosophique et sociale de Bakounine.

Le premier concerne l'histoire du mouvement ouvrier international. Bakounine est souvent loué pour avoir, dit-on, prophétisé ce que deviendraient les régimes politiques qui se réclameraient du marxisme. Derrière les avertissements de Bakounine sur le prochain avènement d'une « bureaucratie rouge », participant d'une forme de despotisme inédite dans l'histoire, ou encore derrière les questions qu'il pose à Marx sur le sort qu'il réserve à la paysannerie, il est bien entendu tentant de repérer des éléments correspondants, par exemple dans l'histoire soviétique. Cette approche présente un double défaut. D'une part, elle conduit à considérer l'histoire

1. *Ibid.*

soviétique comme la vérité du marxisme et à ne pas voir que les écrits de Marx contiennent souvent la plus féroce ironie contre ceux qui s'en sont réclamés. D'autre part, l'idée selon laquelle une analyse pourrait être prophétique, c'est-à-dire pourrait analyser une réalité qui n'est pas encore advenue dans l'histoire, est pour le moins problématique. Or les analyses de Bakounine ne consistent pas tant à prophétiser l'apocalypse marxiste qu'elles ne s'inscrivent dans la lignée des critiques qu'il adresse au «républicanisme rouge», incapable de rompre avec les traditions centralisatrices.

Si une forme de clairvoyance doit être reconnue à Bakounine, c'est bien plutôt pour avoir pointé les risques de dégénérescence internes au mouvement ouvrier. Mais sur ce point, les analyses de Bakounine n'ont aucun caractère prophétique, elle portent sur ce que le révolutionnaire russe a lui-même pu constater en tant que militant de l'Internationale. C'est le trait le plus marquant de la *Protestation de l'Alliance* que de consister en grande partie en une étude de terrain sur l'Internationale genevoise au cours des années 1868-70 et d'être en même temps l'un des écrits de Bakounine le plus chargé d'actualité. Cette actualité tient d'abord au fait que Bakounine y pointe une difficulté, inhérente à toute organisation qui se propose de fonctionner sur des bases radicalement différentes de la société qui l'environne : ses militants ont tendance à y importer des habitudes acquises ailleurs, d'où la passivité de la base, souvent encline à déléguer les tâches sur des permanents, d'où aussi reproduction de la hiérarchie sociale au sein de l'organisation. Ce texte inaugure en cela une tradition libertaire de vigilance par rapport aux risques de dévoiement de l'action autonome du prolétariat. L'originalité de Bakounine consiste en ceci que pour lui, c'est la production d'une élite par l'Internationale elle-même qui fait courir des risques de ce type, se manifestant par exemple dans des alliances de circonstance avec telle ou telle fraction de politiciens. Lorsqu'elle montre que les appétits de pouvoir naissent de la position dans laquelle se trouvent les hommes, son analyse échappe à une morale du ressentiment, consistant à expliquer au contraire l'existence des positions par des facteurs moraux. Les remèdes qu'il propose pour éviter qu'une élite interne au mouvement ouvrier ne se constitue (assemblée générale souveraine, autonomie) n'ont, eux non plus, rien perdu de leur actualité et continuent à jouer un rôle dans les mouvements sociaux, en particulier lorsque ceux-ci échappent au contrôle des centrales syndicales.

Un second élément, plus problématique, permet de souligner l'actualité de Bakounine, c'est la manière dont il se rapporte aux luttes d'émancipation nationale. Si la figure de Bakounine est intéressante en ce qu'elle permet de penser les difficultés de ces luttes, ce n'est pas seulement en raison des analyses que propose le révolutionnaire russe, c'est aussi parce que lui-même a vécu les contradictions de ce type d'engagement. Ces deux aspects sont souvent présents au cœur d'un même texte où Bakounine peut tout à la fois reconnaître que la colonisation allemande, indépendamment de toute instrumentalisation par un Etat pangermanique, serait une bonne chose pour les populations slaves et allemandes, et en même temps considérer que l'histoire allemande ne fait que manifester la nature servile de ce peuple. S'il faut retenir quelque chose des

analyses bakouniniennes, c'est évidemment vers sa critique des nationalismes qu'il faut se tourner. La position de Bakounine, qui se considérait lui-même comme un barbare, lui a permis de comprendre l'ambiguïté fondamentale des luttes de libération nationale, qui, en ne dénonçant d'oppression qu'étrangère, courent le risque de se soumettre à une oppression indigène. La compréhension de cette ambiguïté n'a pas pour autant empêché Bakounine d'y prendre part, pour des raisons qui ne sont pas intégralement de l'ordre du préjugé résiduel. La pratique politique de Bakounine repose en effet pour partie sur la prise en compte des passions nationales et de leur capacité à mobiliser des peuples entiers. Il y a sur ce point une ambiguïté qui est propre à Bakounine, que l'histoire ultérieure allait se charger de confirmer, et qui consiste à croire que ces passions nationales pourraient être des vecteurs d'émancipation.

Si l'actualité de la pensée politique de Bakounine mérite d'être interrogée, si en particulier il est nécessaire de repartir des débats suscités par la controverse avec Marx, c'est enfin en raison de son insistance sur la question de l'Etat, de la centralisation étatique et de la nécessité, pour les opprimés, de rompre avec une conception jacobine de l'action politique. Sur ce terrain, il ne s'agit pas seulement de repérer ce qui dans Bakounine nous parle encore, mais aussi de déterminer ce qui est daté, et ce que le fait que ce soit daté nous dit sur notre présent. Quelle est aujourd'hui la pertinence d'une pensée qui fait découler l'émancipation collective et l'autonomie des individus d'une lutte contre l'Etat comme incarnation du principe d'autorité ? C'est aujourd'hui devenu un lieu commun que de prétendre que nous vivrions le déclin de l'Etat, et si l'on entend par là qu'est remis en cause le cadre de l'Etat-nation, ce lieu commun contient sans doute une part de vérité. Sur ce point au moins, il est indéniable que les analyses bakouniniennes sont datées, qui reposent essentiellement sur la dimension nationale des capitalismes européens en concurrence. Pourtant, il est moins certain que ce qui en constitue le nerf, à savoir l'adéquation entre le cadre de l'Etat et celui dans lequel s'exerce le pouvoir des oligopoles, manque de pertinence. La remise en cause de l'Etat-nation n'est pas pour autant la fin de l'Etat, et elle laisse la place au pouvoir d'entités supra ou para-étatiques, pour lesquelles les conquêtes sociales arrachées à l'Etat-nation n'ont plus aucune valeur.

Dans ce contexte, la critique bakouninienne de l'Etat apparaît à la fois iconoclaste et salutaire. A l'heure où les luttes sociales, tout du moins dans les pays qui ont vécu les trois décennies de keynésianisme appliqué, se présentent comme autant de défenses des acquis sociaux, où par conséquent l'Etat-nation semble doté d'une valeur patrimoniale, il importe de rappeler que la reprise des luttes d'émancipation collectives ne passe pas par la défense du cadre étatique dans lequel, et souvent contre lequel, ces droits ont été conquis. Il serait alors possible d'analyser, d'un point de vue à la fois socialiste et libertaire, la constitution de nouvelles entités étatiques, supra ou para-étatiques (par exemple le pouvoir qu'ont acquis ces dernières années les institutions financières internationales), qui tout en se présentant comme autant de remises en cause de l'Etat, ne font qu'imposer une plus grande concentration des pouvoirs de décision que celle qui avait cours dans les vieux Etats-nations. Il serait également possible de montrer que ces nouvelles

entité répondent aux exigences économiques dominantes et à l'accélération qui affecte le processus de mondialisation de la domination capitaliste. La mise en place de ces nouvelles tyrannies privées apparaîtrait alors pour ce qu'elle est : la dernière résurgence en date d'un principe qui postule fondamentalement l'incapacité des masses à se gouverner elles-mêmes.

Bibliographie

1. Œuvres

1.1. Textes de Bakounine

1.1.1. Œuvres complètes et choix de textes

BAKOUNINE Michel, *Œuvres complètes*, [CDRom], Amsterdam, IISG, septembre 2000, ISBN 90 6984 303 X

BAKOUNINE Michel, *Œuvres complètes*, 8 volumes, textes établis, introduits et annotés par Arthur Lehning, Paris, Champs Libre, 1974-1982

Volume I : *L'Italie (1871-1872 – 1^{ère} partie)* – 1973

Volume II : *L'Italie (1871-1872 – 2^{ème} partie)* – 1974

Volume III : *Les conflits dans l'Internationale (1872)* – 1975

Volume IV : *Etatisme et anarchie (1873)* – 1976

Volume V : *Relations avec Sergueï Netchaïev (1870-1872)* – 1977

Volume VI : *Relations slaves (1870-1875)* - 1978

Volume VII : *La guerre franco-allemande et la révolution sociale en France (1870-71)* – 1979

Volume VIII : *L'Empire knouto-germanique et la Révolution sociale (1870-71)* – 1982

BAKUNIN Mikhaïl, *Sobranie socinenij i pisem* [Œuvres et correspondance] (jusqu'en 1861), textes réunis et présentés par Y. Steklov, 4 volumes, Moscou, Association panunioniste des condamnés politiques aux travaux forcés et à la déportation, 1934-1935 [Slavica-Reprint, 1970]

BAKOUNINE Michel, *La Liberté*, choix de textes par François Munoz, Paris, J.-J. Pauvert, 1965

BAKOUNINE Michel, *De la guerre à la Commune*, textes (1868-1871) établis et présentés par Fernand Rude, Paris, Anthropos, 1972

BAKOUNINE Michel, *Le socialisme libertaire*, textes (1869) établis et présentés par Fernand Rude, Paris, Denoël/Gonthier, Médiations, 1973

BAKOUNINE Michel, *Œuvres*, 2 volumes, Paris, Stock, 1980

BAKOUNINE Michel, *Théorie générale de la révolution*, textes choisis et présentés par E. Lesourd, Paris, Les Nuits Rouges, 2001

BAKOUNINE Michel, *Le sentiment sacré de la révolte*, textes choisis et présentés par E. Lesourd, Paris, Les Nuits Rouges, 2004

BAKUNIN Michael, *Ausgewählte Schriften*, Berlin, Karin Kramer Verlag, 5 vol., 1994-2004 dont :

Vol. 2 : « *Barrikadenwetter* » und « *Revolutionshimmel* » – *Artikel in der Dresdner Zeitung*, Introduction de Boris Nicolaïevski, 1995

Vol. 3 : *Russische Zustände*, Introduction de Boris Nicolaïevski, 1996

1.1.2. Textes publiés séparément

BAKOUNINE Michel, *Confession*, traduit du russe par Paulette Brupbacher, introduction de Fritz Brupbacher et annotations de Max Nettlau, Paris, PUF, 1974 [réédition Paris, L'Harmattan, 2002]

BAKOUNINE Michel, *Dieu et l'Etat*, Paris, Mille et Une Nuits, 1996

1.1.3. Textes présents dans des ouvrages d'autres auteurs

BAKOUNINE Michel, *La Réaction en Allemagne*, traduit de l'allemand par Jean Barrué in BARRUE Jean, *L'anarchisme aujourd'hui*, Paris, Spartacus, 1970

BAKOUNINE Michel, *Le communisme* et *Lettre à Arnold Ruge de mai 1843*, traduit de l'allemand par Jean Barrué in BRUPBACHER Fritz, *Bakounine ou le démon de la révolte*, Paris, Editions du Cercle/Editions de la Tête de Feuilles, 1971

BAKOUNINE Michel, *Ma Défense* [Meine Verteidigung] in Vaclav Čejchan, *Bakounin v Čechách*, Prague, 1928

BAKOUNINE Michel, *Société internationale secrète de l'émancipation de l'humanité*, texte établi par Michel Mervaud, in J. Catteau (dir.), *Bakounine – Combats et débats*, Paris, Institut d'Etudes Slaves, 1979

BAKOUNINE Michel, *Catéchisme révolutionnaire* (1866), in GUERIN Daniel, *Ni Dieu ni maître : anthologie de l'anarchisme*, vol. 1, Paris, François Maspéro, 1972

HERZEN/OGAREV/BAKOUNINE, *Lettres inédites*, introduction, traductions et notes par Michel Mervaud, Paris, Librairie des Cinq continents, 1975

MARX/BAKOUNINE, *Socialisme autoritaire ou libertaire*, textes rassemblés et présentés par Georges Ribeill, 2 volumes, Paris, UGE, 1975

1.2. Œuvres d'autres auteurs

BAUER Bruno, *La trompette du jugement dernier contre Hegel, l'Athée et l'Antéchrist*, traduit de l'allemand par Henri-Alexis Baatsch, Paris, Aubier-Montaigne, 1972

- BÜCHNER Ludwig, *Force et matière. Etudes populaires d'histoire et de philosophie naturelles* [1855], Paris, 1869
- BÜCHNER Ludwig, *Science et nature : essais de philosophie et de science naturelle* [1856], trad. A. Delondre, Paris, 1866
- COMTE Auguste, *Cours de philosophie positive*, 2 volumes, Paris, Hermann, 1975
- COMTE Auguste, *Système de politique positive*, Paris, 1929
- COMTE Auguste, *Catéchisme positiviste*, Paris, GF-Flammarion, 1965
- ENGELS Friedrich, *Anti-Schelling*, in *Marx/Engels Gesamtausgabe*, 1, II, Berlin, Dietz Verlag, 1988, p. 173-249
- ENGELS Friedrich, *La guerre des paysans en Allemagne*, Paris, Editions Sociales, 1966
- ENGELS Friedrich, *Anti-Dühring*, Paris, Editions Sociales, 1977
- FEUERBACH Ludwig, *Manifestes philosophiques*, trad. Louis Althusser, Paris, PUF, 1973
- FEUERBACH Ludwig, *L'essence du christianisme*, trad. J.-P. Osier, Paris, Maspéro, 1982
- FICHTE J.G., *La destination du savant*, trad. J.-L. Vieillard-Baron, Paris, Vrin, 1980
- [FONTENELLE], *Traité de la liberté de l'âme* [1700], in *Nouvelles libertés de penser*, Amsterdam, 1743
- HEGEL G.W.F., *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*, trad. Maurice de Gandillac, Paris, Gallimard, 1970
- HEGEL G.W.F., *Science de la Logique*, trad. P.-J. Labarrière et G. Jarczyk, 3 volumes, Paris, Aubier-Montaigne, 1977-1982
- HEGEL G.W.F., *Phénoménologie de l'Esprit*, trad. J.-P. Lefebvre, Paris, Aubier, 1991
- HEGEL G.W.F., *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, trad. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1980
- HEGEL G.W.F., *Encyclopédie des sciences philosophiques*, 3 volumes, trad. B. Bourgeois, Paris, Vrin, 1970-2004
- HEGEL G.W.F., *Principes de la philosophie du droit*, trad. J.-F. Kervégan, Paris, P.U.F, 2003
- HEGEL G.W.F., *Textes pédagogiques*, Paris, trad. B. Bourgeois, Vrin, 1978
- HEGEL G.W.F., *La raison dans l'histoire*, trad. Kostas Papaioannou, Paris, UGE, 1979
- HESS Moses, *Berlin, Paris, Londres – La triarchie européenne*, Tusson, 1988
- D'HOLBACH Paul Thiry, *Système de la nature*, Paris, 1770
- D'HOLBACH Paul Thiry, *Système social*, Paris, 1772
- KROPOTKINE Pierre, *L'Entr'aide – Un facteur de l'évolution*, Paris, Hachette, 1906

- KROPOTKINE Pierre, *Paroles d'un révolté*, Paris, Champs-Flammarion, 1978
- LAMENNAIS Félicité Robert, *Politique à l'usage du peuple*, Paris, 1837, [in *Œuvres complètes*, volume VII, Slatkine Reprints, 1982]
- MARX Karl, *Œuvres*, 4 volumes, traduit de l'allemand, présenté et annoté par M. Rubel, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1982
- MARX Karl, *Critique du droit politique hégélien*, trad. Albert Baraquin, Paris, Editions Sociales, 1975
- MARX Karl, *Le Capital*, livre I, 4^{ème} édition, trad. J.-P. Lefebvre, Paris, P.U.F., 1993
- MARX Karl, *La guerre civile en France*, Paris, Editions sociales, 1968
- MARX Karl et ENGELS Friedrich, *Manifeste du Parti communiste*, Paris, Editions Sociales, 1966
- MARX Karl et ENGELS Friedrich, *La Nouvelle Gazette Rhénane*, 3 vol., Paris, Editions Sociales, 1963-1971
- MARX Karl et ENGELS Friedrich, *Correspondance*, 12 volumes, Paris, Editions Sociales, 1971-1989
- MOLESCHOTT Jacob, *La circulation de la vie* [1852], trad. E. Cazelles, Paris, 1866.
- PROUDHON Pierre-Joseph, *Œuvres complètes*, Paris, Marcel Rivière, 15 volumes, 1926-1959
- RECLUS Elisée, *L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique*, Paris, Stock, 1906
- SCHELLING F.W.J., *Introduction à l'Esquisse d'un système de philosophie de la nature*, trad. E. Renaut et F. Fischbach, Paris, Le Livre de Poche, collection « Classiques de la philosophie », 2001
- SCHMITT Carl, *Théologie politique*, Paris, Gallimard, 1988
- SCHMITT Carl, *Parlementarisme et démocratie*, Paris, Editions du Seuil, 1988
- SCHMITT Carl, *La dictature*, Paris, Editions du Seuil, 1992
- SCHMITT Carl, *La notion de politique suivi de Théorie du partisan*, Paris, Flammarion, 1992
- SPINOZA, *Ethique*, trad. Charles Appuhn, Paris, G.-F., 1965
- VOGT Carl, *Lettres physiologiques* [1851], Paris, 1875

2. Etudes

2.1. Etudes sur Bakounine

- ARVON Henri, *Bakounine, absolu et révolution*, Paris, Editions du Cerf, 1972
- ARVON Henri, *Bakounine ou la vie contre la science*, Paris, Seghers, 1966
- BARRUE Jean, *L'anarchisme aujourd'hui*, Paris, Spartacus, 1970

- BARRUE Jean, *Bakounine et Netchaïev : trois études sur Bakounine, le catéchisme révolutionnaire de Netchaïev*, Paris, Spartacus, 1971
- BERTHIER René, *Bakounine politique*, Paris, Editions du Monde Libertaire, 1990
- BRUPBACHER Fritz, *Michel Bakounine ou le démon de la révolte*, traduit de l'allemand, annoté et suivi de trois études par Jean Barrué, Paris, Editions du Cercle/Editions de la Tête de Feuilles, 1971
- CATTEAU Jacques (dir.), *Bakounine, combats et débats*, Paris, Institut d'études slaves, 1979
- CONFINO Michael, *Violence dans la violence : le débat Bakounine-Netchaïev*, Paris, François Maspero, 1973
- DUCLOS Jacques, *Bakounine et Marx, ombre et lumière*, Paris, Plon, 1974
- GRAWITZ Madeleine, *Bakounine*, Paris, Calmann-Lévy, 1990 [2000]
- HEPNER Benoît-P., *Bakounine et le panslavisme révolutionnaire*, Paris, Librairie Marcel Rivière et C^{ie}, 1950
- ISWOLSKY Hélène, *La vie de Bakounine*, Paris, Gallimard, 1930
- KAMINSKI, H.-E., *Michel Bakounine : la vie d'un révolutionnaire*, Paris, Belibaste, 1971 [réédition Paris, La Table Ronde, 2003]
- L'AMINOT Tanguy, « Bakounine, critique de Rousseau », *Dix-huitième siècle*, n°17, 1985, p. 351-365
- LEVAL Gaston, *La pensée constructive de Bakounine*, Paris, Spartacus, 1976
- LEVAL Gaston (dir.), *Michel Bakounine*, Volonté Anarchiste n° 29-30, Groupe Fresnes/Antony de la Fédération Anarchiste, Paris, 1985
- LEHNING Arthur, *Bakounine et les autres*, Paris, UGE, 1973
- LEHNING Arthur (dir.), *De Buonarroti à Bakounine : études sur le socialisme international*, Paris, Editions Champ Libre, 1977
- MANFREDONIA Gaetano, « En partant du débat Marx, Proudhon, Bakounine » (*Revue Contretemps* n° 6, février 2003, p. 88-100)
- MAXIMOFF G.P., *The Political Philosophy of Bakounin : scientific anarchism*, Glencoe, Free Press, 1953.
- MORRIS Brian, *Bakounin, the Philosophy of Freedom*, Montréal, 1933
- MOUNIER Emmanuel, *Anarchie et personnalisme*, *Esprit*, avril 1937 (repris dans *Communisme, anarchisme et personnalisme*, Paris, Seuil, 1966, p. 88-191)
- NETTLAU Max, *Michael Bakounin : eine Biographie*, Londres, 3 volumes, 1896-1900

PECHOUX Pierre, *Diffusion d'une oeuvre : Bakounine : publications dans la langue originale et en traduction*, Thèse, Lille, A.N.R.T., 1988

PEREIRA Irène, « Bakounine : la révolte de la vie contre le gouvernement de la science. » (http://raforum.apinc.org/article.php3?id_article=2912)

RAVINDRANATHAN T.R., *Bakunin and the Italians*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1989

ROSE Giuseppe, *Bibliografia di Bakunin*, Catania, Edizioni della Rivista « Anarchismo », 1976

2.2. Etudes sur d'autres auteurs

BALIBAR Etienne, *La philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, 1992

BENSUSSAN Gérard, *Moses Hess, la philosophie, le socialisme*, Paris, PUF, 1985

COLETTE Jacques, *Kierkegaard et la non-philosophie*, Paris, Gallimard, Tel, 1994

CORNU Auguste, *Karl Marx et Friedrich Engels*, 4 volumes, Paris, P.U.F., 1955-1970

Corpus, n° 47, « Proudhon », 2^{ème} semestre 2004

FISCHBACH Franck, *Fichte et Hegel. La reconnaissance*, Paris, PUF, collection Philosophies, 1999

GAILLARD Chantal, « Proudhon et la propriété », *Les travaux de l'atelier Proudhon*, n° 1, Paris, EHESS, 1986

GARO Isabelle, *Marx, une critique de la philosophie*, Paris, Seuil, 2000

GODARD Jean-Christophe, *La philosophie fichtéenne de la vie – Le transcendantal et le pathologique*, Paris, Vrin, 1999

GRANGE Juliette, *La philosophie d'Auguste Comte*, Paris, P.U.F., 1996

HAUBTMANN Pierre, *La philosophie sociale de P.-J. Proudhon*, Grenoble, P.U.G., 1980

KINRATH Henri, *Résumé de la Philosophie du droit d'après le point de vue historique de Frédéric-Jules Stahl*, Strasbourg, Levrault, 1837

KOUVELAKIS Eustache, *Philosophie et révolution. De Kant à Marx*, Paris, P.U.F., 2002

LABICA Georges, *Le statut marxiste de la philosophie*, Bruxelles, Complexe, 1976

LABICA Georges et BENSUSSAN Gérard (dir.), *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, P.U.F., 2001

LEFEBVRE Jean-Pierre et MACHEREY Pierre, *Hegel et la société*, PUF, 1987

LÖWITH Karl, *De Hegel à Nietzsche*, Paris, Gallimard, 1969

LÖWY Michael, *La théorie de la révolution chez le jeune Marx*, Paris, Editions Sociales, 1997

- MANFREDONIA Gaetano, *La pensée de Malatesta*, Paris, Editions du Groupe de Fresnes-Antony (F.A.), 1996
- MERCIER-JOSA Solange, *Retour sur le jeune Marx*, Paris, Klincksieck, 1986
- MERCIER-JOSA Solange, *Entre Hegel et Marx*, Paris, L'Harmattan, 1999
- NICOLAÏEVSKI Boris et MAENSCHEN-HELFEN Otto, *La vie de Karl Marx*, Paris, La Table Ronde, 1997
- PONT Jean-Claude, BUI Danièle, DUBOSSON Françoise et LACKI Jan (éd.), *Carl Vogt (1817-1895) – Science, philosophie et politique – Actes du colloque de mai 1995*, Genève, Georg Editeur, « Bibliothèque d'histoire des sciences », 1998
- RAWIDOWICZ Simon, *Ludwig Feuerbachs Philosophie – Ursprung und Schicksal*, Berlin, 1964
- RENAUT E. et SZCZECINIARZ J. (éd.), *Hegel et la philosophie de la nature*, Paris, EDP Sciences, 2003
- ROSENKRANZ Karl, *Vie de Hegel*, trad. Pierre Osmo, Paris, Gallimard, 2004
- SOUCHE-DAGUES Denise, *Logique et politique hégéliennes*, Paris, Vrin, 1983
- TILLIETTE Xavier, *Schelling, une philosophie en devenir*, 2 volumes, Paris, Vrin, 1970
- VINCENTI Luc, *Education et liberté. Kant et Fichte*, Paris, P.U.F., « Philosophies », 1992
- WHEEN Francis, *Marx – Biographie inattendue*, trad. R. Desné, Paris, Calmann-Lévy, 2003

3. Autres ouvrages

3.1. Philosophie

- BALIBAR Etienne, *La crainte des masses*, Paris, Galilée, 1997
- BERLIN Isaiah, *Les penseurs russes*, Paris, A. Michel, 1984
- BLOCH Olivier, *Le matérialisme*, Paris, P.U.F., coll. Que Sais-Je ?, 1992
- CLASTRES Pierre, *La société contre l'Etat*, Paris, Minuit, 1977
- DELPHY Christine, *L'ennemi principal*, tome 1, *Penser le genre*, Paris, Syllepse, 2002
- DESBROUSSES Hélène, PELOILLE Bernard et RAULET Gérard (dir.), *Le peuple – Figures et concepts – Entre identité et souveraineté*, Paris, François-Xavier Guibert, 2003
- KOSELLECK Reinhart, *Le règne de la critique*, Paris, Minuit, 1979
- MASARYK Tomáš Garrigue, *Zu russische Geschichts und Religions Philosophie*, Iéna, 1913
- MONOD Jean-Claude, *La querelle de la sécularisation – De Hegel à Blumenberg*, Paris, Vrin, 2002
- NEGRI Antimo, *Etudes sur le matérialisme*, Paris, Klincksieck, 1989

- PAPADOPOULO Alexandre, *Introduction à la philosophie russe*, Paris, Seuil, 1995
- WALICKI Andrzej, *A History of Russian Thought – From the Enlightenment to Marxism*, Oxford, 1980
- ZENKOVSKY Basile, *Histoire de la philosophie russe*, Paris, Gallimard, 1953

3.2. Histoire

- BAYNAC Jacques (dir.), *La Terreur sous Lénine*, Paris, Le Sagittaire, 1975
- GODECHOT Jacques, *Histoire de l'Italie moderne*, t. I, Hachette, 1972
- GUICHONNET Pierre, *L'unité italienne*, Que sais-je ?, PUF, 1961 (5^{ème} édition 1993)
- GUILLAUME James, *L'Internationale, documents et souvenirs (1864-1878)*, 4 volumes, Paris, Stock, 1905-1910
- HOBSBAWM Eric J., *Les primitifs de la révolte dans l'Europe moderne*, Paris, Fayard, 1966
- HOBSBAWM Eric J., *L'ère des révolutions (1789-1848)*, Paris, Hachette, 2002
- HOBSBAWM Eric J., *L'ère du capital (1848-1875)*, Paris, Hachette, 1997
- HOBSBAWM Eric J., *L'ère des empires (1875-1914)*, Paris, Hachette, 1997
- HOBSBAWM Eric J., *L'âge des extrêmes : le court vingtième siècle (1914-1991)*, Bruxelles, Complexe
- HOENSCH Jörg K., *Histoire de la Bohême*, Paris, Payot, 1995
- MAECK Josef et MANDRON Robert, *Histoire de la Bohême – Des origines à 1918*, Paris, Fayard, 1984
- MAITRON Jean, *Le mouvement anarchiste en France*, vol. I, *Des origines à 1914*, Paris, Maspéro, 1975 [réédition Paris, Gallimard, 1992]
- MICHEL Bernard, *Nations et nationalismes en Europe centrale*, Paris, Aubier, 1995
- PREPOSJET Jean, *Histoire de l'anarchisme*, Paris, Tallandier, 1993
- RIASANOVSKY Nicholas V., *Histoire de la Russie*, Paris, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1987
- ROUGERIE Jacques, « La Première Internationale à Lyon (1865-1870) », *Annali*, Milan, 1961
- ROVAN Joseph, *Histoire de l'Allemagne des origines à nos jours*, Paris, Points Seuil, 1998
- SILBERNER Edmund, « Two Studies on Modern Antisemitism », in *Historia Judaica*, octobre 1952, p. 93-106
- THADEN Rudolf von, *La Prusse en question*, Arles, Actes Sud, 1985

3.3. Autres références

- MALAURIE Jean, *Les derniers rois de Thulé*, Paris, Plon, Coll. Terre Humaine, 1989

MUSIL Robert, *L'homme sans qualités*, trad. Philippe Jaccottet, Paris, Seuil, 1995

TOURGUENIEV Ivan, *Romans et nouvelles*, vol. I, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1983

Index

A

Alexandre II, 130, 186-187, 189-191, 193,
195, 204, 208, 209, 214-215, 230, 234, 382

B

Balibar, E., 111-112, 117, 164
Barrué, J., 66, 68, 75-76, 85, 96, 119-120
Bauer, E. & B., 48, 73, 85, 95, 107-108, 110,
114, 118, 296
Berlin, I., 9, 12, 22, 213, 239, 329
Berthier, R., 77, 579, 588-590
Bielinski, V., 324
Bismarck, O. v., 489-491, 493-494, 499-500,
528, 582
Blanc, L., 132, 567
Blanqui, A., 398, 508, 510, 558
Bloch, O., 239
Bourdieu, P., 80
Büchner, L., 301-303, 317, 335, 347, 591

C

Cabet, E., 132, 398, 423
Cafiero, C., 14, 16, 236
Cavour, C. B., 369-370
Chaudey, G., 422, 525
Clastres, P., 334
Cluseret, G., 485, 517
Colette, J., 107, 120
Comte, A., 10, 91, 239-240, 243, 257-258,
265-267, 280, 282-283, 285, 290-292, 296,
300, 303, 311-315, 323, 327-328, 339, 349,
401-403
Confino, M., 406, 415, 559

D

Delphy, C., 137, 469
Descartes, R., 45, 295, 298
Dostoïevski, F., 189, 386
Duclos, J., 130

E

Engels, F., 38, 74-75, 77, 108, 120, 124, 133,
135, 143, 148-149, 163-170, 181, 186, 226,
230-231, 239, 301, 316-319, 321, 375-376,
469, 482-483, 485, 493, 496-497, 503, 534,
538-540, 543, 573-574, 582, 588-590, 601

F

Fanelli, G., 376, 613
Feuerbach, L., 10, 70, 74-76, 85-88, 93-94,
114, 118, 120, 134-135, 239-240, 242-243,
248, 257, 260, 263-267, 273, 275, 277,
283, 285, 288, 296-297, 300-301, 316, 320,
346, 348, 358
Fichte, J.G., 10, 23, 25, 27-35, 37-40, 42-43,
45, 49, 51, 56-57, 60, 82-83, 90, 112, 136,
142, 152, 329, 356, 585
Fischbach, F., 56, 76, 83, 303
Fontenelle, B., 335
Frédéric-Guillaume IV, 70-71, 73

G

Gambuzzi, C., 377-379, 390, 415
Garibaldi, G., 218, 223, 232, 365, 369, 370-
371, 373, 379, 381, 390, 397, 415, 536
Grange, J., 266, 312-313, 402
Grawitz, M., 9, 230, 351
Guérin, D., 133, 366, 420, 422

Guillaume, J., 12, 14, 72-73, 393, 416, 422,
484, 497-498, 505, 544, 553, 554, 569,
570, 573

H

Hegel, G. W. F., 9-10, 23, 25, 27-28, 30, 32,
35, 38, 40-52, 54-58, 60, 61, 63-64, 66, 74-
75, 78, 81-84, 89-92, 94-106, 108, 110-
116, 118-121, 134, 152, 160, 183, 200,
239, 247-248, 256-258, 261, 274, 295-297,
300, 316-317, 323, 490-491, 611-612
Hepner, B. P., 9, 28, 38, 47, 64, 85, 127, 134,
140, 144, 150, 166, 208, 221, 230
Herwegh, G., 64, 133, 135, 148
Herzen, A., 27, 30, 31, 46-47, 59, 61-62, 64,
66, 130, 134, 186, 188-189, 194, 196, 201-
205, 208-209, 214, 221, 224, 227, 228-234,
239, 242, 244-246, 258, 302, 329, 365,
373-374, 377-378, 380-389, 391-395, 397,
410, 418-419, 422-423, 430, 432-433, 452,
461, 470, 473, 537-538, 541, 560
Hess, M., 10, 67-69, 93, 110, 537, 573
Hobbes, T., 250, 446
Hobsbawm, E. J., 606-607, 614-616

K

Kant, E., 10, 28, 30, 32, 42, 45, 51, 66-67, 70,
281, 295, 323, 330, 509
Katkov, M., 189, 193-195, 196, 201-202,
384, 386
Kierkegaard, S., 83, 85, 107, 120
Koselleck, R., 65
Kossuth, L., 149
Kouvélakis, E., 67-70, 93, 281
Kropotkine, P., 396, 515, 595, 613-614, 616

L

Labica, G., 117, 120-121, 163

Lafargue, P., 482-483, 485, 536, 540-541

Lagier, R., 301

Lamennais, F. R., 65

Ledru-Rollin, A., 147

Lehning, A., 9, 15, 24, 47, 63, 66, 78, 134,
236-237, 295, 340, 365-366, 368-369, 376,
393, 406, 481-485, 491, 501, 505, 507-508,
524-525, 534, 538, 541-544, 559-560, 573,
576

Lelewel, J., 140, 143-144

Lénine, V. I., 210, 510, 523

Leone, S., 361

Lesourd, E., 16, 580

Liebkecht, W., 302, 574

M

Machiavel, N., 433, 489

Maitron, J., 21

Malatesta, E., 613

Malaurie, J., 613

Manfredonia, G., 481, 613

Marx, K., 10, 13, 19, 22, 64, 67-68, 70, 72-
75, 78, 80, 98, 108, 110-111, 114, 117,
119-120, 124, 128, 130, 133-135, 143, 148,
152, 163-164, 166, 168-170, 176, 181, 184,
186, 202, 221, 230-231, 236, 238, 244-245,
248, 257, 269, 281, 287, 301-302, 316-319,
321, 328, 337-338, 364, 371, 373, 375-377,
388, 407, 422-423, 431, 437, 441, 454-456,
459, 478-484, 486, 492-499, 503-506, 518-
524, 526-528, 533-545, 547-551, 553-555,
560, 562, 571-574, 576-577, 579-582, 585-
588, 591, 594, 600-603, 608-612, 614, 616,
618

Mazzini, G., 13, 17, 65, 237, 244-248, 253,
256-259, 264, 269-270, 272, 274-276, 278,
280-282, 284-285, 287, 290, 295-297, 302,
318, 328, 335, 340, 342, 346, 348-349,

357, 366, 368-373, 376-379, 381, 388, 397,
418, 430, 431, 435, 441, 444, 445, 480,
482, 486-487, 491, 495, 510, 517, 525-527,
529, 531, 533-534, 538, 541, 564-568, 574,
579, 583, 593, 594-595, 597, 605, 608
Mervaud, M., 366, 372, 403, 407-408
Mickiewicz, A., 139, 143
Microslawski, L., 13, 208, 214, 232, 377, 389,
435
Moleschott, J., 301-303, 317
Mounier, E., 238, 305, 307, 325
Mouraviev-Amourski, V., 194, 203-204, 223,
227, 370, 433
Musil, R., 34

N

Napoléon III, 247, 302, 369-370, 373-374,
500, 513, 528
Netchaïev, S., 155, 366, 406, 415-416, 528,
541, 543, 554, 558-561, 564, 603
Nettlau, M., 9, 12, 15, 130, 134, 154-155,
227, 236-237, 365, 477
Nicolas Ier, 129, 130, 189, 190, 208, 215,
227, 382
Nietzsche, F., 17

O

Ogarev, N., 186, 189, 196, 201, 209, 214,
221, 228-234, 245-246, 258, 302, 365, 373-
374, 377-378, 381-384, 386-389, 391, 394-
395, 397, 410, 419, 422-423, 433, 435,
452, 461, 470, 473, 484, 510, 520, 560
Outine, N., 495, 539, 574

P

Palacky, F., 150
Péchoux, P., 15
Pereira, I., 310, 323

Pisacane, C., 373, 376
Pont, J.-C., 301, 303
Préposiet, J., 21, 423, 455
Proudhon, P.-J., 132-135, 137, 162, 169, 174,
193, 196, 242-243, 249, 257, 265, 275,
277, 292, 333, 387, 398, 405, 407, 420-
423, 429, 439, 450, 452, 454-456, 459-461,
463-464, 466, 469, 470, 472-473, 475, 481,
493, 495, 525, 529-530, 567, 589, 614

R

Ravindranathan, T. R., 9, 369
Reclus, E., 14, 16, 236, 287, 328, 524, 586,
612-613
Renault, E., 303
Riasanovsky, N., 26, 190, 192
Richard, A., 481, 487, 492, 501, 503-504,
557-559, 564
Rosenkranz, K., 42, 48, 52, 54-55
Rousseau, J.-J., 35, 330, 355, 446
Rovan, J., 70, 72
Rude, F., 361, 481, 485, 558
Ruge, A., 64, 66-68, 70, 75, 78, 82, 85, 87,
88, 118-120, 122-124, 148, 248

S

Sand, G., 132, 137, 142, 143, 163, 535
Schelling, F. W. J., 10, 27-29, 32, 45, 73-76,
78-80, 83, 91, 133, 303-305
Schiff, M., 302
Schmitt, C., 11, 154, 247, 253-254, 307-308,
325, 467, 515-517, 530-533
Serno-Solovievitch, A., 539, 569
Sohlman, A., 247, 256, 274, 372, 375, 399,
403, 407-408, 414, 418, 426, 442, 448,
454, 459-460, 473, 475, 476
Spinoza, B., 347

Stankevitch, N., 9, 27-31, 33-34, 36-38, 40,
46-47, 61-62, 64, 189, 323-324

Steklov, Y., 15

Strauss, D. F., 47-49, 65, 85, 108, 114

T

Tchernychevski, N., 63, 210, 410, 539

Thaden, R. v., 70, 72-73, 77

Tilliette, X., 74, 76, 80

Tolain, H., 422, 604

Tourgueniev, I., 61-63, 131, 200, 341, 410

Trotsky, L., 510

V

Varlin, E., 287, 483, 517, 520

Vogt, C., 134, 259, 301-303, 309, 373

Vyrubov, G., 12, 237, 258, 314, 403

W

Walicki, A., 9, 25

Werder, K. F., 64, 67, 96, 326

Wheen, F., 484