

La nuit.

Dépôt légal : décembre 2020
ISSN : en cours (imprimé)
EAN : 3663322112652
Commission paritaire : en cours

La nuit, est éditée par **Belopoitte**
114-116, boulevard de Charonne
75020 Paris
contact@lanuit-revue.fr



Rêvons-nous d'une révolution

ENTRETIEN AVEC

Ludivine Bantigny,
historienne

Il y a un an, *Le Monde* titrait en une de son édition du 9 novembre « Aux racines des colères planétaires¹ ». « Alger, Beyrouth, Bagdad, Hongkong, Khartoum, Santiago : une flambée de protestations embrase le monde depuis plusieurs mois. [...] Les rues et les places sont occupées. Les poings levés². »

L'éditorial de la rédaction précisait : « Il faut se réjouir de ce changement d'époque. [...] La voie est étroite et l'ambition immense, puisqu'il ne s'agit de rien de moins que de réinventer la démocratie³. » Cette phrase est vertigineuse...

Ce n'est pas si étonnant d'observer cette concomitance de soulèvements, de révoltes et de révolutions à certains égards. On peut considérer qu'il y a à la fois

des soulèvements puissants avec des cadres nationaux, des situations sociales et politiques particulières, une dimension globale et transfrontalière avec influences réciproques. Nous avons eu ces longues années 1980 et 1990, très écrasantes politiquement, économiquement et socialement, qui laissaient peu d'espoir possible. On nous assignait à la résignation – « *Il n'y a pas d'alternative⁴* » –, une tristesse européenne, mais aussi mondiale, avec les plans d'ajustement structurel imposés par le Fonds monétaire international. Les conséquences se sont durablement installées, et le seuil de tolérance a été dépassé, ce qui explique certainement ce surgissement mondial.

Les printemps arabes, Occupy Wall Street, Nuit debout, puis les « gilets jaunes », le Hirak, la *thaoura* au Liban, les manifestations prodémocratie à Hongkong, Black Lives Matter... Est-ce la première fois que l'on observe une protestation mondialisée ?

En 1848, on observe avec le Printemps des peuples ce même effet de décloisonnement, où dans chaque situation il y a cette volonté d'autodétermination et le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, mais aussi de partages par-delà les frontières et d'inspiration. Immédiatement après la Première Guerre mondiale, un espoir révolutionnaire vient de Russie, mais aussi avec d'autres brèves expériences révolutionnaires, en Allemagne ou en Hongrie. Il y a eu des moments d'ébullition populaire et de tendance véritablement révolutionnaire, où se discute la question de la démocratie et de l'auto-organisation.

Devons-nous ce rendez-vous planétaire aux réseaux sociaux ?

Les moyens de communication font qu'il y a des effets, sinon de mimétisme, du moins d'inspiration et d'enthousiasme mutuels. C'est un accélérateur qui permet la diffusion de connaissances, de savoirs, mais aussi de savoir-faire. Cela ne signifie pas qu'il a fallu attendre ces moyens technologiques : la presse, en particulier la presse engagée, a joué ce rôle dans le passé. Les réseaux sociaux restent des supports et non une fin. Ils servent à nourrir les colères, à les renseigner, à les documenter et à mobiliser, avec la capacité en temps réel, de réagir et d'informer pour se retrouver et se rassembler.

●

**Pour qu'il y ait une révolution,
c'est-à-dire une prise de pouvoir,
un renversement du pouvoir, encore
faut-il qu'il y ait eu une révolution
dans les mentalités, dans le champ
des possibilités, dans les imaginaires
et les espoirs.**

●

Qu'est-ce qu'une révolution ?

Revenons à l'étymologie du mot : nous allons pouvoir en mesurer le vertige. Pendant plusieurs siècles, « révolution » a renvoyé au seul registre astronomique : tourner autour de son axe ou d'un astre. Dans une certaine mesure, c'est l'acceptation qui a été retenue par le maréchal Pétain à Vichy lorsqu'il vante la Révolution nationale. C'est une « révolution » selon lui, car il s'agit d'être réactionnaire au sens strict du terme – ce qui signifie le contraire de ce que l'on veut exprimer aujourd'hui. Avec les Lumières, qui ne sont bien sûr pas uniquement françaises, au dernier tiers du XVIII^e siècle, on prend conscience que la révolution est la rupture de la temporalité ordinaire, des chronologies placides et tranquilles.

C'est l'opposé d'un mouvement de rotation perpétuel. Avec cette entrée dans la modernité – les travaux de l'historien allemand Reinhart Koselleck l'ont bien montré –, on a le sentiment d'un vertige, parce que c'est un autre régime d'historicité, une autre manière de penser le temps et l'Histoire. On s'aperçoit, et c'est incroyable d'un point de vue anthropologique, que ce sont les hommes, au sens générique du terme, qui font l'Histoire ; il n'y a pas d'instance métaphysique – même si Hegel pense au XIX^e siècle le lien entre Histoire et Esprit⁵. On brise une vision de l'Histoire qui serait imprégnée par le divin. Il y a une responsabilité historique des hommes dans l'Histoire : ce sont eux qui la font et qui font les révolutions. Ce changement de sens du mot révolution est aussi un basculement radical dans la vision même de *qui* produit l'Histoire.

Pour revenir à la définition, il y a plusieurs acceptions dans ce cadre ouvert par la modernité pour saisir le mot révolution. Il y a d'abord l'idée d'un soulèvement populaire qui débouche sur un renversement de pouvoir politique, mais aussi social. La question des rapports à la production, à la propriété est un élément fondamental dans une révolution.

Je voudrais insister sur la deuxième strate dans la sédimentation du mot révolution : il y a aussi des révolutions anthropologiques, plus structurelles, plus profondes, qui ne sont pas de l'ordre de l'événement, mais qui travaillent dans la durée. Pour qu'il y ait une révolution, c'est-à-dire une prise de pouvoir, un renversement du pouvoir, encore faut-il qu'il y ait eu une révolution dans les mentalités, dans le champ des possibilités, dans les imaginaires et les espoirs. L'esprit des Lumières infuse et se diffuse assez largement dans la population, puis surgit à un moment comme peuple, au sens où il incarne un acteur politique. Tout cela mûrit, puis surgit tout à coup.

Sont-ce les idées ou la connaissance qui se diffusent ?

Ce qui change ou fait changer l'Histoire, ce sont les conditions matérielles, sociales et économiques qui produisent à leur tour des idées. C'est un peu le contraire de l'idéalisme, selon lequel les idées reposent sur une sorte de coussin d'air asocologique, sans savoir dans quelles conditions sociales et matérielles elles sont produites ni ce qui les explique. Ce qui se diffuse, ce ne sont pas en premier lieu des idées, mais ce sont des colères, des indignations, des sentiments éthiques comme la dignité. Beaucoup d'historiens spécialistes des soulèvements et des révoltes populaires – je pense tout particulièrement à Edward Palmer Thompson – ont montré que ce ne sont jamais des révoltes du ventre.

Il y a toujours des combinaisons entre des facteurs socio-économiques, liés à une détresse sociale, et «l'économie morale⁶», lorsque se pose la question de la dignité et de la justice sociale ressenties dans l'existence ordinaire. En ce sens, ce sont déjà des idées qui s'alimentent et se combinent avec celles des philosophes et des intellectuels.

On attend toujours beaucoup d'une révolution, «révélation d'un horizon⁷», dites-vous. Pouvons-nous y chercher une vision poétique ?

Absolument. Les moments révolutionnaires sont souvent des moments très poétiques, y compris au sens du terme grec *poiein* : faire, créer. Le temps ordinaire est complètement bousculé. On vit dans l'extra-ordinaire, au sens strict, où des potentialités s'affirment. Ce que nous n'avons, en général, pas le temps de faire – écrire des poèmes, dessiner, peindre, créer –, ce temps-là le permet. À la faveur aussi d'une dimension d'enthousiasme collectif où l'on se sent légitime à le faire. C'est donc aussi la question de la légitimité à s'exprimer. Car, en général, les révolutions sont faites par des catégories sociales qui, pour certaines, n'avaient pas droit à la parole : il y a dans les révolutions une immense politisation, au sens fort du terme, celui de se sentir apte à s'exprimer dans l'espace public, à donner un avis, à faire des propositions pour la cité et le bien commun.

Pour que la parole s'organise, il faut la suspension du temps, comme le décrit Walter Benjamin pour 1830 : «Au soir du premier jour de combat, il s'avéra qu'en plusieurs endroits de Paris, indépendamment et au même moment, on avait tiré sur les horloges murales⁸.»

C'est un temps extraordinaire. Tous les mouvements révolutionnaires sont des temps suspendus que l'on va densifier avec un espace donné à la parole.

On s'approche de la démocratie...

Oui. Et on comprend bien que la révolution est une révolte qui a pu aller jusqu'au bout, même si on ne sait jamais quand une révolution s'arrête.

Comment savons-nous que nous avons fait une révolution ?

Pour répondre à cette question, il faut s'intéresser à la parole des *protagonistes*. J'emprunte ce terme à un historien italien de la Révolution française, Haïm Burstin, qui a forgé cette notion de protagoniste, au sens où des individus ordinaires, qui n'ont pas vocation à s'exprimer dans la sphère publique, deviennent partie prenante de l'Histoire. Le récit d'Éric Vuillard, *14 Juillet*, une œuvre formidable parue en 2016, rend bien compte

de ces anonymes auxquels il s'agit de redonner des noms. Sur la question du protagonisme, prenons l'exemple de la Commune. Bien que précédée par quelques journées insurrectionnelles, elle commence vraiment le 18 mars 1871, et dès le lendemain on l'appelle «la révolution du 18-Mars». C'est souvent exprimé comme tel. Pourquoi a-t-on ce sentiment ? Parce qu'une partie du peuple de Paris s'empare de l'Hôtel de Ville, renverse et chasse le pouvoir en place. C'est le sentiment d'une victoire, d'une appropriation d'un espace politique.

Il y a aussi des moments plus indéterminés, comme 1968⁹. C'est une grève générale, on occupe les usines, les magasins, les ports, les gares, les théâtres, les lycées, les universités, les rues, partout dans le pays. L'occurrence du mot révolution est partout. Y compris là où on ne l'attendrait pas forcément, comme certains courants de l'Église catholique. Mais s'agit-il d'une révolution au premier sens du terme ? Non, car en réalité le pouvoir et les institutions de la V^e République sont restés en place. Il n'y a pas eu de profonde transformation du système socio-économique. En revanche, dans la deuxième acception – c'est-à-dire la révolution anthropologique –, oui. Nous en sommes les héritières et les héritiers, quelle que soit la vision que l'on a de 1968. Il y a bien eu une révolution dans les rapports entre les femmes et les hommes, sur la sexualité, les rapports à l'enseignement, au savoir, à l'égalité. De nombreuses choses ont changé du fait même de l'événement.

Le champ lexical a-t-il une importance dans la construction d'une révolution ? Nous voulons parler des rapports entre l'histoire et la littérature ; Dussardier, dans *L'Éducation sentimentale* de Gustave Flaubert, est habité par l'esprit révolutionnaire. Il a reçu un «lingot de cuivre¹⁰» dans la cuisse en portant secours à «un gamin enveloppé d'un drapeau tricolore» en haut d'une barricade. Flaubert fait dire à Dussardier : «J'avais cru, quand la révolution est arrivée, qu'on serait heureux. Vous rappelez-vous comme c'était beau ! comme on respirait bien !¹¹»

1. *Le Monde*, 9 novembre 2019.

2. Nicolas Bourcier, «De Hongkong à Santiago, une contestation mondialisée», Les soulèvements dans le monde, *Décryptage, Le Monde*, *Id.*, p. 24.

3. «Une exigence planétaire : reconquérir la démocratie», *Id.*, p. 32.

4. La phrase «Because there really is no alternative» est prononcée par Margaret Thatcher le 25 juin 1980, lors d'une conférence de presse : margarethatcher.org/document/104389.

5. *Phénoménologie de l'esprit*, 1807.

6. Concept développé par Edward Palmer Thompson.

7. Ludivine Bantigny, *Révolution*, Anamosa, 2019, p. 38.

8. Walter Benjamin, *Sur le concept d'histoire* (trad. Maurice de Gandillac, Pierre Rush et Rainer Rochlitz), thèse XV, in *Ceuvres III*, Gallimard, Folio, 2000, p. 440.

9. Les lecteurs pourront se reporter au livre de Ludivine Bantigny 1968. *De grands soirs en petits matins*, 2018, Seuil.

10. Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, 1870, Michel Lévy frères, t. II, p. 165.

11. Gustave Flaubert, *Id.*, p. 278.

Oui, et c'est même plus que le champ lexical. Il y a plusieurs entrées possibles dans cette question. Flaubert est un écrivain en chambre au sens strict. C'est un immense auteur qui s'intéresse vraiment au fonctionnement social du monde dans lequel il vit, mais c'est un cynique, un désabusé. Il a un intérêt pour ses contemporains, mais il les regarde un peu comme un entomologiste observerait des insectes. *L'Éducation sentimentale* est un roman très à distance de ce qui se passe en 1848 – cette extraordinaire révolution : c'est une vision très surplombante et globalement assez condescendante pour les engagements populaires. D'autres références littéraires pourraient être mobilisées ; Victor Hugo prend davantage cela au sérieux. Les barricades de 1832 se retrouvent dans *Les Misérables*. On peut suivre sa réaction pendant la Commune au jour le jour dans *L'Année terrible* : il est inquiet pour Paris et se sent très proche de ce peuple révolutionnaire. Jamais, à la différence de bien de ses contemporains, il n'a vanté la répression de la Commune.

S'opère une mythologie de la révolution, un romantisme, une poétique¹² de la barricade.

La question fondamentale que vous posez, bien plus encore que celle du vocabulaire ou de la sémantique, est la démonstration que la plupart des révolutions puisent dans l'histoire, dans l'héritage de chaque révolution, et l'active. C'est comme s'il s'agissait de renouer les temporalités. Par exemple, pendant la Commune, certains documents sont datés de floréal. On reprend le calendrier révolutionnaire soixante-dix-neuf ans après la proclamation de la République. En 1968, c'est surtout la Commune qui est présente dans les références historiques mobilisées, mais aussi le Front populaire et la Résistance. Certains étudiants disent vouloir poursuivre le dialogue interrompu avec le Front populaire, comme s'il y avait un effet de continuité. Il y a ce que l'on peut appeler une historicité au sens d'une conscience, et une consistance historique et de l'histoire comme une actrice à part entière. À l'inverse, une partie des élus de la Commune ne veulent pas devenir un Comité de salut public et refusent d'imiter simplement la Révolution française. Ils entendent se tourner vers l'avenir. Karl Marx, lorsqu'il décrit toutes ces révolutions, dit que le problème des révolutionnaires – et l'on revient sur le vertige – est qu'ils sont au bord de l'abîme : c'est la nouveauté absolue, le futur avec toute son incertitude. On est tétanisé, donc on se réfère au passé. « *La tradition de toutes les générations mortes pèse d'un poids très lourd sur le cerveau des vivants¹³* », dit-il. Marx encourageait plutôt une révolution au futur, qui ne s'embarrasse pas du poids des révolutions passées.

●
Une révolution met en cause des intérêts qui jusque-là prévalaient ; les intérêts de ceux qui dominaient, qui n'ont pas l'intention de se faire dépouiller, et qui enclenchent un processus d'hostilité et de conflictualité, réciproque évidemment.
●

Vous dites que révolution est un mot qui a « souffert¹⁴ », qui a été ridiculisé, spolié.

Oui, à deux égards. D'un côté avec le registre publicitaire, le fétichisme de la marchandise, qui nous racontent que les produits sont « révolutionnaires », voiture ou lessive. Et il y a l'aspect « macronien », lorsque Emmanuel Macron l'utilise pour le titre de son livre, il l'énerve au sens où il lui ôte les nerfs, lui enlève sa dimension subversive, car le programme du candidat Macron n'est en rien révolutionnaire, tout au contraire.

On a vu la différence entre la révolte, les révolutions, les soulèvements. Mais il y a aussi la guerre qui peut se lier à la révolution. Hannah Arendt écrit que la guerre est « la menace d'un anéantissement total face à l'espoir d'émancipation de l'humanité entière par la révolution¹⁵ ». La révolution suscite l'espoir, mais elle est aussi, pour vous, « une affaire de passion [...] dans la joie de bousculer l'ordre des choses¹⁶ ».

C'est frappant de voir à quel point la révolution peut être associée à la violence. Convoquez la Révolution française, et immédiatement s'affiche la guillotine, la Terreur, mais pas du tout l'œuvre absolument extraordinaire accomplie. La colonisation se réfère moins spontanément à la violence dans nos esprits, alors qu'elle est infiniment plus violente. De même pour la Commune, on ne mesure pas la monstruosité de la répression. La violence n'est pas intrinsèque à la révolution. En fait, elle est plutôt inhérente à la tension entre révolution et contre-révolution. Une révolution met en cause des intérêts qui jusque-là prévalaient ; les intérêts de ceux qui dominaient, qui n'ont pas l'intention de se faire dépouiller, et qui enclenchent un processus d'hostilité et de conflictualité, réciproque évidemment : il ne s'agit pas du tout de dire que la violence viendrait uniquement des contre-révolutionnaires.

Ces mouvements de protestation naissent spontanément, hors des partis ou des syndicats ; on ne leur accorde aucune légitimité. La réponse des gouvernements est : vous êtes une menace pour la démocratie.

Cette situation pose une question fondamentale. Il y a une telle violence sociale, économique – on en arrive à banaliser des situations où des gens dorment et meurent

dans la rue, à naturaliser la mort en Méditerranée... –, c'est vertigineux ! À chaque fois que l'on parle de violence, c'est d'abord à cela qu'il faut systématiquement revenir pour pouvoir mieux mettre en balance ce qu'est réellement la violence. Très sincèrement, et au risque de choquer, ce n'est pas quand des vitrines sont brisées que la violence se trouve. Ce qui est intéressant, c'est surtout ce que ça exprime sur la violence structurelle. Si ça se passe en 1789, on en fait une fête nationale. C'est oublier que la prise de la Bastille a été sanguinaire. D'ailleurs, on s'est ensuite référé plutôt au 14 juillet 1790, la fête de la Fédération, parce qu'elle était plus « pacifique ». Si ça se passe loin, à Hongkong par exemple, c'est acceptable. On applaudit l'ingéniosité des manifestants qui se révoltent contre le pouvoir chinois. L'effet de distance spatiale et de distance temporelle modifie notre rapport à la violence, alors que dans les mots brandis aujourd'hui on aurait pu considérer les révolutionnaires prenant la Bastille comme des « casseurs ».

Mais on peut comprendre que la révolution fasse peur ! Évidemment. On parlait dans les années 1980 de l'impossibilité d'un autre monde, mais c'est concomitant avec la chute progressive des « démocraties » dites « populaires », puis la chute du mur de Berlin et la fin de l'Union soviétique. La trahison de ces espérances révolutionnaires par ces régimes autoritaires a été catastrophique pour la révolution et les pensées révolutionnaires.

L'erreur d'un gouvernement n'est-elle pas, trop systématiquement, de disqualifier les révoltes, avec le risque de créer une rupture radicale chez les plus désabusés, qui passeront à l'action directe, et parfois rejoindront et serviront les groupes et partis les plus douteux pour une révolution radicale ? C'est le sens de la dernière phrase de Dussardier chez Flaubert : « Mais nous voilà retombés pire que jamais¹⁷. » Plus douloureusement, je pense à Klaus Mann : « Ils voulaient démolir, et ils voulaient reconstruire. Ces aspirations et ces tendances ont pu être captées et corrompues par le fascisme¹⁸. » Là, justement, on aurait un problème à considérer ce que vous nommez comme une révolution. Le fascisme est-il une révolution ? C'est une contre-révolution. La révolution est liée à l'émancipation, aux conquêtes de droits, de liberté, etc. Les fascistes revêtent les oripeaux de la révolution, celui de l'homme nouveau, mais en réalité ce sont des mouvements ultra-conservateurs ou très réactionnaires. Il s'agit de revenir, entre autres buts, à une nation purifiée d'un point de vue ethno-racial. La volonté du fascisme, c'est de briser toutes les organisations politiques et syndicales qui s'opposent

au pouvoir, de les éliminer par tous les moyens. C'est tout sauf une révolution, mais bien une contre-révolution. Je ne l'aurais pas dit il y a cinq ans, mais la fascisation ne fait pas partie du passé. C'est un processus très complexe, qui peut être très lent, très pervers ; avec la restriction des libertés, la remise en cause du fonctionnement des démocraties libérales, des États policiers ou des mesures liberticides, il faut rester très vigilant sur les processus qui mènent à une fascisation. Un pouvoir doit toujours veiller à ce que le ressentiment de la population ne la rapproche des partis qui se disent les représentants du peuple.

Revenons au désenchantement. Des témoignages démontrent un certain fatalisme : « Même si tout cela n'aboutit à rien, car on n'a aucun espoir de convaincre la Chine du bien-fondé de nos exigences, l'important, vis-à-vis de nous-mêmes et des futures générations, c'est au moins de s'être révolté¹⁹ », explique un Hongkongais. Lors de la manifestation anniversaire de la *thaoura* au Liban, un témoignage était similaire : **« Au départ, nous étions enthousiastes. Mais avec l'entêtement des politiciens, nous nous sommes fatigués, et rien n'a changé. Il faut un miracle...²⁰ »** Dans un entretien avec Pierre Bergounioux dans NOTO, nous avons émis un doute : ma génération, parce que trop instruite et par peur du débordement et de l'extrême, ne pourrait faire une « révolution ». Sa réponse a été : **« Réjouissez-vous d'être savants, donc inquiets²¹. »** Pierre Rosanvallon y a répondu en disant que **« les éléments de contre-révolution sont en place. La révolution se met en place de façon routinière, permanente, quotidienne. Ce ne sera pas le grand soir, il ne faut pas l'attendre²² ».**

Le témoignage de ce Hongkongais est une chose que l'on observe assez souvent dans les révolutions. Au moment de la Commune, on trouve des témoignages similaires : « On l'a payé de notre sang, mais il fallait la faire. C'était juste et certainement les plus beaux jours de notre vie. » Dans *L'Insurgé - 1871* de Jules Vallès, des enfants « croient qu'il s'agit d'une fête pour laquelle

12. Pierre Rosanvallon, « La culture de l'insurrection », *La Démocratie inachevée*, Gallimard, Folio, 2003, p. 143.

13. Karl Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte* (trad. de Maximilien Rubel), Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1994, t. IV, p. 437.

14. Ludvine Bantigny, *Révolution*, Anamosa, 2019, p. 9.

15. Hannah Arendt, *De la révolution* (trad. de Marie Berrane), Gallimard, Folio essais, 2013, p. 11.

16. Ludvine Bantigny, *Id*, p. 21.

17. Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, 1870, Michel Lévy frères, t. II, p. 278.

18. Klaus Mann, « Le combat de la jeunesse », *Contre la barbarie. 1925-1948* (trad. Dominique Laure Miermont et Corinna Gepner), Seuil, Points, 2010, p. 135.

19. Florence de Changy, « Pour la jeunesse de Hongkong, "l'important, c'est de s'être révolté" », *Le Monde*, 9 novembre 2019, p. 27.

20. « Un anniversaire un peu amer, même si le flambeau de la révolution brûle toujours », *L'Orient-Le jour*, 19 octobre 2020.

21. « Quelque chose s'apprête. Quoi ? », NOTO 10, 2017, p. 15.

22. « Les idées et les croyances mènent le monde », NOTO 12, 2018, p. 23.

on s'habille²³». Ceux qui ont vécu la proclamation de la Commune parlent d'un moment de fête incroyable, de joie – même si cela se termine par le massacre que l'on connaît. Il y a le besoin, la nécessité existentielle, morale, éthique de se tenir debout.

●

**Ce sont de petits grands soirs
qui nous montrent
la possibilité de l'avènement,
même de l'événement.**

●

À la manière de ce que dit Camus ? « *Le révolté, au sens étymologique, fait volte-face. Il marchait sous le fouet du maître. Le voilà qui fait face. Il oppose ce qui est préférable à ce qui ne l'est pas*²⁴. »

Oui. Il ne s'agit pas de dire que c'est forcément sacrificiel, mais lorsque l'engagement débouche sur la répression et que le rapport de force s'inverse, on peut considérer qu'il le devient. Nous pouvons nous demander si cela valait vraiment la peine, et pourtant beaucoup disent : « Oui, cela valait la peine. » Pour rester sur l'exemple de la Commune, même s'ils et elles ont été défaits, réprimés violemment, massacrés, leur action a aidé à penser et consolider la république. Ils et elles ont aidé véritablement à ce que la république s'installe – ce qui n'était pas évident en 1871, dès lors qu'il pouvait y avoir un retour monarchiste. Je ne partage pas un certain nombre de points de vue de Pierre Rosanvallon. C'est, me semble-t-il, un peu péremptoire de dire qu'il n'y aura pas de grand soir. Le Hirak²⁵, en Algérie, est une forme de « grand soir » – de longue durée. D'ailleurs, il faudrait s'interroger sur la définition de cette expression, qui n'exprime pas l'événement d'une journée. La Révolution française se construit sur plusieurs années. Ce n'est pas vrai que l'on peut récuser la place de l'événement dans le futur. Il y aura des grands soirs, j'en suis persuadée. Ce sont de petits grands soirs qui nous montrent la possibilité de l'avènement, même de l'événement. Cela rejoint ce que nous disions sur l'articulation entre les sens événementiel et anthropologique de la révolution. Une génération nous fait savoir qu'elle veut faire autrement par rapport à l'environnement : c'est considérable que l'on prête une attention différente au vivant, au monde animal – c'est une révolution anthropologique.

Nos révolutions ne sont-elles pas remplacées dans nos sociétés démocratiques par des réformes, dans la recherche de l'égalité ? On peut penser au mariage pour tous, à l'extension de la PMA aux couples de femmes et aux femmes seules...

Le mot « réforme » est piégé de la même façon que le mot « révolution ». On nomme aujourd'hui « réformes » des mesures politiques qui sont, en réalité, le contraire d'une réforme. Une réforme est censée être une amélioration de vie de la majorité, de la vie des individus, mais aussi du collectif. Le « mariage pour tous » est une extension des droits, comme la PMA. Instaurer la Sécurité sociale est une réforme ! C'est la récupération d'un mot qui était porteur d'espoir et d'émancipation. Ensuite, une révolution est faite de réformes. Quand la Commune arrive au pouvoir, elle fait des réformes. Elle veut améliorer le sort des locataires, prendre des mesures contre le travail de nuit, pour l'école gratuite et laïque, pour l'établissement de coopératives de travail, pour lutter contre le chômage... Il ne faut pas opposer absolument réformes et révolutions. Par exemple, un programme qui serait aujourd'hui véritablement réformiste – amplifier la croissance par l'augmentation des salaires, des pensions et des minima sociaux, diminuer le temps de travail pour mieux partager le travail, améliorer et consolider le système de retraite, investir massivement dans l'hôpital, la culture et l'école – se heurtera au cadre économique qui s'y oppose. En réalité, soit une perspective réformiste n'arrive pas à s'instaurer, soit elle pose la question de la révolution. C'est ce qui s'est passé avec François Mitterrand. Ses propositions de réformes à la fin des années 1970 étaient à contre-courant.

« Celui qui n'accepte pas la rupture [...], celui qui ne consent pas à la rupture avec l'ordre établi [...], avec la société capitaliste, celui-là, je le dis, il ne peut pas être adhérent du Parti socialiste²⁶ », disait François Mitterrand en 1971.

Mais il savait déjà qu'il allait devoir y renoncer. Ou alors accepter des perspectives qui posaient des enjeux révolutionnaires²⁷.

Une révolution « dans la clarté et dans la sécurité, c'est-à-dire sans la violence²⁸ »... Pour le Comité invisible, « il est désormais de notoriété publique que les situations de crise sont autant d'occasions offertes à la domination de se restructurer²⁹ ». Terrible constat...

Le Comité invisible produit des analyses pétries d'intuition et d'une intelligence de situation. Cela me paraît très vrai. La question est ce que l'on en fait du point de vue politique. C'est une démonstration terrible. Mais c'est un constat, ce n'est pas performatif ; ce n'est pas un vecteur de résignation.

On pourrait avoir l'impression que la crise sanitaire du Covid-19 est beaucoup plus forte que toutes les révolutions. Les gouvernements prônent des solutions économiques radicales. L'édition 2021 du World Economic Forum

de Davos, qui aura lieu à Lucerne, se donne pour mission d'« améliorer l'état du monde » et sera intitulée *The Great Reset* (« la grande réinitialisation »)...

Cela nous permet de nous interroger sur le capitalisme. S'il y a une révolution à observer depuis les années 1980 et 1990, c'est une révolution anthropologique : nous nous sommes remis à nous autoriser à parler de capitalisme. Nous observons une contestation croissante de ce que représente ce système. Le fétichisme de l'argent et de la marchandise ont fait s'effondrer de nombreux systèmes de valeurs, y compris les valeurs religieuses. On pouvait construire des cathédrales même si ça ne rapportait rien. On aurait pu éradiquer un certain nombre de maladies, combattre efficacement des pandémies. Mais le capitalisme se pose la question du profit et de la rentabilité. La crise sanitaire que nous traversons a pour conséquence une prise de conscience ; certains appellent à changer profondément les choses dans l'intérêt général ; ces idées se diffusent, même si c'est lentement et avec des obstacles considérables.

On en vient à la question de l'intérêt commun. Aristote a porté cette idée politique : « Il est donc manifeste que toutes les constitutions qui visent l'avantage commun se trouvent être des formes droites selon le juste au sens absolu, celles, au contraire, qui ne visent que le seul intérêt des gouvernants sont défectueuses, c'est-à-dire qu'elles sont des déviations des constitutions droites. Elles sont, en effet, despotiques, or la cité est une communauté d'hommes³⁰. » Ça reste un sujet révolutionnaire.

Le commun est un thème qui revient. On y réfléchit et des livres s'écrivent. C'est une manière de parler du communisme, sans en employer le mot. Le communisme, c'est le commun. Mais le mot a été complètement disqualifié par les régimes autoritaires. Nous avons des expériences assez considérables avec, par exemple, les logiciels libres ou Wikipédia, immense trésor commun. On peut imaginer que tout cela pourrait se multiplier dans d'autres secteurs. Il faut réfléchir aux alternatives.

Avant de faire la révolution, ne faudrait-il pas faire commun, faire société ? N'est-ce pas en soi la révolution qu'il reste à faire ?

Faire société oui, mais la société est forcément conflictuelle, car il y a trop d'inégalités. C'est une fabrique du consentement de nous faire croire qu'il faut nous souder autour de la nation. On fait taire la conflictualité, les révoltes, les colères, au profit d'une imposition du « vivre-ensemble », souvent hypocrite quand il est brandi par ceux-là mêmes qui perpétuent un système d'inégalités. C'est une logique qui nous empêche d'exprimer des horizons alternatifs.

« Nous avons posé une question, et nous avons été nous-mêmes la réponse ; un problème, et nous avons été la solution³¹. » Sommes-nous vraiment la réponse et la solution ?

C'est la question de la légitimité. Dans les mouvements sociaux comme dans les mouvements révolutionnaires, les personnes engagées se posent la question de la légitimité, car l'enjeu porte sur le bien commun : comment reprend-on en mains son destin individuel et collectif, que décide-t-on pour la santé, pour l'éducation, la culture, l'école, les services publics, l'eau, l'énergie, que décide-t-on de produire ou non ? On est absolument tous et toutes légitimes à y réfléchir. Bien sûr, il faut des savoir-faire et des compétences, mais elles doivent se partager. Les mouvements de soulèvement indiquent que nous sommes la solution. J'avais été frappée de voir qu'en 1968 des lycéens et lycéennes, sans avoir lu les pédagogies alternatives, portèrent spontanément ces idées en y réfléchissant collectivement. Le temps courant est mis à l'arrêt et c'est à ce moment-là que les idées, les projets alternatifs surgissent. La solution est dans le collectif.

Entretien réalisé par Alexandre Curnier et Gwénaél Porte

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE RECOMMANDÉE PAR LUDIVINE BANTIGNY

- BASCHET Jérôme, *Adieux au capitalisme. Autonomie, société du bien vivre et multiplicité des mondes*, Paris, La Découverte, coll. « L'horizon des possibles », 2014.
- BENAÏD Daniel, *Moi, la Révolution. Remembrances d'un bicentenaire indigne*, Paris, Gallimard, coll. « Au vif du sujet », 1989.
- BURSTIN Haim, *Révolutionnaires. Pour une anthropologie politique de la Révolution française*, Paris, Vendémiaire, coll. « Révolutions », 2013.
- COHEN Deborah, *La Nature du peuple. Les formes de l'imaginaire social (XVIII^e-XX^e siècles)*, Paris, Champ Vallon, coll. « La Chose publique », 2010.
- HAYAT Samuel, *Quand la République était révolutionnaire. Citoyenneté et représentation en 1848*, Paris, Seuil, 2014.
- KOLLONTAÏ Alexandra, *La Révolution, le féminisme, l'amour et la liberté*, Montreuil, Le Temps des cerises, 2017.
- KOUVÉLAKIS Eustache, *Philosophie et révolution. De Kant à Marx*, Paris, PUF, coll. « Actuel Marx Confrontations », 2003.
- LUXEMBURG Rosa, *Réforme sociale ou révolution ? Grève de masse, parti et syndicats*, 1899, Paris, La Découverte, coll. « [Re]découverte », 2001.

23. « Est-ce qu'on est en révolution, papa ? demandent les enfants du marchand de vin, qui croient qu'il s'agit d'une fête pour laquelle on s'habille, ou d'une batterie pour laquelle on retrousses ses manches.

- *Ma foi ! ça n'en a pas l'air... on ne dirait pas que quelque chose comme un empire s'est écroulé.* Jules Vallès, *L'Insurgé - 1871*, G. Charpentier et Cie, 1886, p. 204.

24. Albert Camus, *L'Homme révolté*, Folio, Gallimard, 1951, p. 29.

25. Le Hirak (« mouvement » en arabe) désigne les manifestations spontanées et pacifiques en Algérie, qui se sont déroulées à partir du 22 février 2019.

26. François Mitterrand, congrès du Parti socialiste, 13 juin 1971.

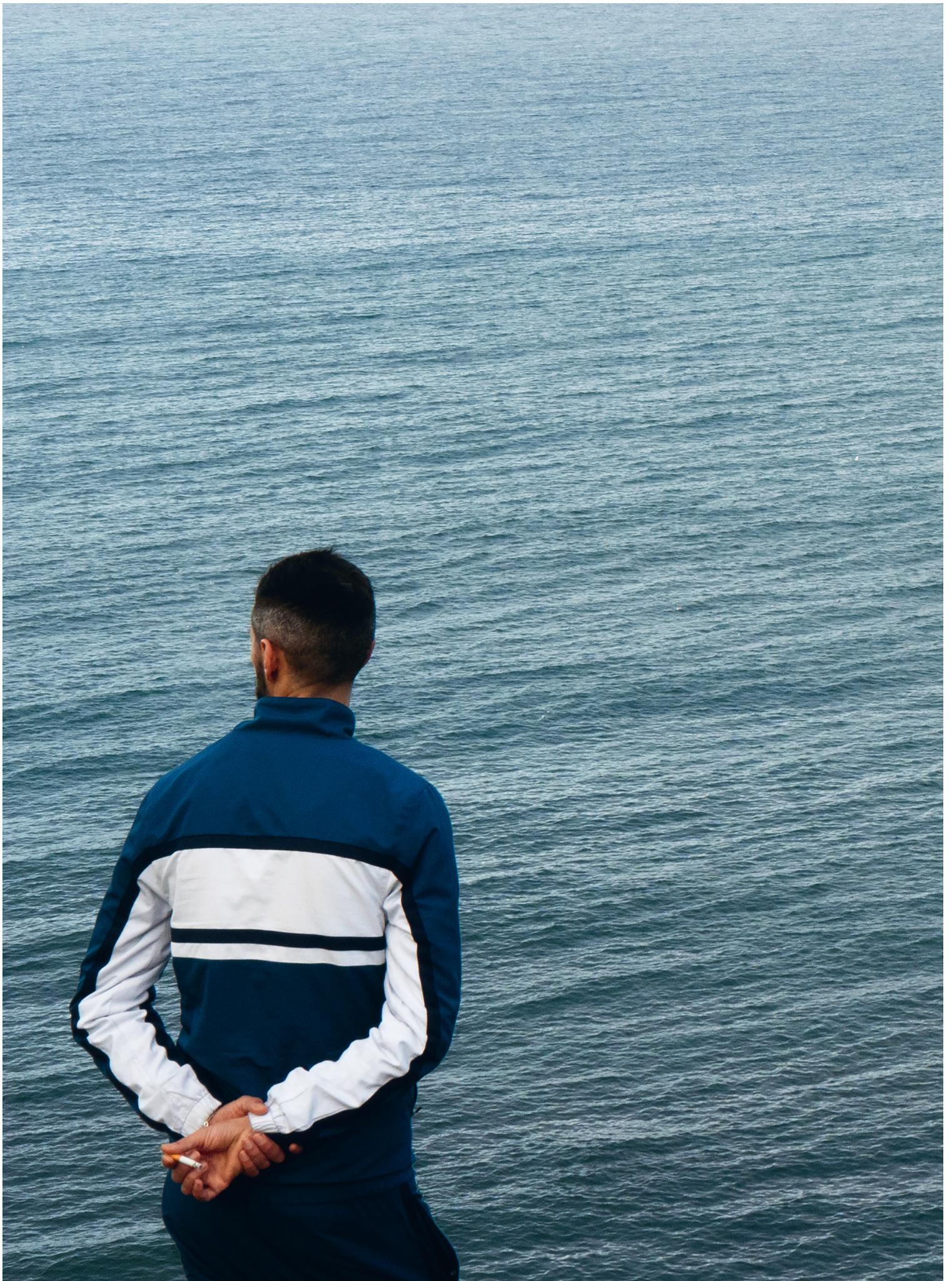
27. Les lecteurs pourront se reporter au livre de Ludivine Bantigny *La France à l'heure du monde. De 1981 à nos jours*, Seuil, 2013.

28. Pierre Mauroy, congrès du Parti socialiste, 13 juin 1971.

29. Le Comité invisible, *L'Insurrection qui vient*, La Fabrique, 2007, p. 132.

30. Aristote, *Politique* (trad. Pierre Pellegrin), III, 6, 1279a, 15-20, GF, Flammarion, 2015, p. 227.

31. Jean Paulhan, *Le Clair et l'Obscur*, Le Temps qu'il fait, 1983, p. 123.



La nuit divine

Pierre Bergounioux

Rejeté par la mer sur le littoral phéacien, Ulysse est accueilli, soigné, vêtu par Nausicaa, la très belle et judicieuse fille du roi. Elle lavait le linge avec ses servantes, près du rivage, et ne saurait rentrer en ville en sa compagnie. Mais elle lui indique la route à suivre jusqu'au palais de son père, Alkinoos. Qu'il soit prudent : les Phéaciens sont xénophobes, facilement portés à l'insulte, à l'outrage. Athéna, amie d'Ulysse, l'enveloppe d'une nuée protectrice et, muée en petite fille, une cruche à la main, le guide – «*Ne regarde personne. Ne demande rien.*»

Ulysse surgit soudain de la nuée dans la vaste salle où sont réunis les nobles phéaciens. Son apparition leur fait penser qu'il pourrait être un dieu. Il les détrompe : il n'est qu'un mortel, et le plus malheureux de tous.

La preuve ? La faim qui le tenaille, le triste besoin de manger. «*Mais laissez que je soupe, en dépit de ma peine. Est-il rien de plus chion que ce ventre odieux ? Toujours il nous excite et toujours nous oblige à ne pas l'oublier, même au plus fort de nos chagrins, de nos angoisses. Quand j'ai le deuil au cœur, il veut manger et boire ; il commande et je dois oublier tous mes maux.*»

Ulysse se complait à détailler ses malheurs, mais sa prestance, ses capacités lui attirent aussi des offes brillantes. Calypso, «*la nymphe bouclée*», lui a proposé de le rendre immortel – «*Tu ne connaîtras ni la vieillesse ni la mort.*» Alkinoos est prêt à lui donner Nausicaa pour épouse. Et s'il veut repartir, on mettra un navire et des rameurs à sa disposition pour le ramener chez lui.

C'est, naturellement, ce que demande Ulysse. Alkinoos donne un banquet pour fêter son départ. À cette occasion paraît Démodocos, l'aède aveugle, qui va chanter un épisode de la guerre de Troie, la querelle d'Achille et d'Ulysse, sans soupçonner, ni personne, que celui-ci est là et l'écoute. Ulysse ne peut retenir ses pleurs, et on se demande si Homère lui-même a su réprimer un sanglot lorsqu'il a inséré son propre portrait, sous le nom de Démodocos, dans l'*Odyssée*. Alkinoos, qui a l'œil du maître, surprend, seul, les larmes

Issu d'une nuée, Ulysse surgit à la cour du roi Alkinoos. Anonyme, il se dissimule un temps, comme il l'a improvisé dans la grotte du cyclope Polyphème. Conserver la vie lui avait alors demandé de penser l'avenir pour vaincre la force aveugle du géant. Plongeant l'œil unique dans les ténèbres, il parvint à s'extraire de l'ombre et retrouver la lumière.

d'Ulysse, quoiqu'il se cache le visage dans son manteau.

Le festin est suivi de joutes sportives où brillent les trois fils d'Alkinoos et de jeunes aristocrates, dont un certain Euryale, qui met insolemment Ulysse au défi de l'emporter dans un jeu quelconque. Celui-ci lui fait une réponse cinglante : après avoir posé en règle générale que «*les dieux ne mettent presque jamais tous les charmes dans le même homme*», il lui signifie que, s'il est très beau, il est aussi très sot. «*Ton esprit, du vent ; tu m'as levé le cœur au plus profond de moi, avec tes mots de rustre.*»

Là-dessus, il empoigne un disque, le lance plus loin que tous les autres et invite les Phéaciens – Laodomas, son hôte, excepté – à rivaliser avec lui. Il mentionne que c'est au tir à l'arc qu'il excelle. Seuls trois archers au monde ont valu plus que lui, Héraklès, un demi-dieu, Philoctète, qui a tué Pâris, et Eurytos d'Echalie, qui osa défier Apollon et périt de pareille audace. L'arc d'Eurytos a passé aux mains de son fils, Iphitos, et, de là, à celles d'Ulysse. Il servira à tuer les prétendants.

Le massacre du chant XXII est en germe dès le huitième et, aussi, l'épisode du cyclope, au suivant. Un homme rompu à tous les exercices corporels et plein de sens peut seul terrasser le monstre à l'œil rond.

Démodocos chante les amours des dieux, dont rien ne justifie vraiment la présence dans le cours du récit, à moins qu'elles ne ménagent un délassement, une pause dans la trame serrée d'épreuves auxquelles est voué le «*héros d'endurance*». Les Phéaciens le comblent de présents – épée à poignée d'argent, coupe et monnaie d'or, étoffes précieuses...

L'aède évoque encore la guerre de Troie. Ulysse verse d'autres larmes. Alkinoos interrompt le chant et interroge son visiteur : «*Mais à ton tour, mon hôte, il ne faut rien cacher. Sans feinte, réponds-moi. Rien ne vaut la franchise... Pourquoi ce chagrin qui remplissait ton âme en entendant le sort des héros danaens et des gens d'Ilion ?*»

Chant IX.

Ulysse dit son nom, rapporte ses mésaventures après la chute de Troie, la captivité chez Calypso puis chez Circé – qui ne sera rapportée qu'au chant X –, le pillage de l'île des Kikones et la perte de six compagnons, la tempête qui l'empêche d'aborder à Cythère, l'arrivée au pays des Loto-phages où l'on manque de tout oublier. Une escale dans l'île de Nisida, peuplée de chèvres sauvages, a permis à la flotte achéenne de faire provision de viande. Ulysse va partir, avec son seul équipage, reconnaître l'île voisine des cyclopes. «*Je veux tâter ces gens et savoir ce qu'ils sont, des bandits sans justice, un peuple de sauvages ou des gens accueillants qui respectent les dieux.*» C'est la curiosité, la passion de savoir qui l'entraînent.

L'entreprise est hasardeuse. Le gros de la flotte va rester à Nisida pendant qu'il mène son exploration. Il aborde et n'emène avec lui que douze hommes. Il emporte une outre de vin «*aussi doux que le miel*». Le cyclope est absent. On explore sa caverne. Elle est bondée de chevreaux, d'agnelets, encombrée de vases de lait, de fromages. Les compagnons d'Ulysse le pressent de quitter l'endroit. Il ne les écoute pas. «*Ah ! qu'il eût mieux valu. Mais je voulais le voir.*» On fait un feu, mange du fromage et on attend. Voici l'habitant. Il laisse tomber le bois dont il était chargé, fait entrer les brebis et ferme l'entrée d'une pierre que «*vingt-deux fardiens à quatre roues ne feraient pas bouger*». Les Achéens, terrifiés, se sont réfugiés dans l'ombre, au fond de la caverne. Le cyclope – Polyphème – ranime le feu et les découvre.

«*Étrangers, votre nom ? D'où nous arrivez-vous ?*» Ulysse répond courttement, invoque Zeus, «*qui amène les hôtes et veut qu'on les respecte*». L'autre rétorque qu'il se moque des dieux et de Zeus – «*Nous sommes les plus forts*» –, puis demande à Ulysse où il a mouillé son navire. Celui-ci commence à comprendre – «*J'en savais trop long*» – et songe déjà aux moyens d'échapper au cyclope, de quitter l'île maudite. Il ment. Leur navire s'est brisé. Les treize qu'ils sont ont seuls survécu au naufrage. Alors,

Polyphème tue deux marins en les frappant contre terre, «*comme des chiots*», et les dévore sous les yeux de leurs compagnons.

C'est peut-être à ce point du récit que se manifeste avec le plus de force et d'éclat la posture intellectuelle inédite, rationnelle, initiée par les Grecs dès la fin du deuxième millénaire avant notre ère, cultivée, à leur suite, par l'Occident et qui a gagné, de proche en proche, toute la terre. La mondialisation, c'est l'europanisation de la planète.

Plusieurs facteurs semblent avoir contribué à la genèse de cette attitude existentielle. Le premier est d'ordre technologique. C'est l'écriture, l'extension indéfinie de la mémoire, donc de la conscience qui résulte de son usage. Les Grecs l'ont empruntée aux Phéniciens, mais ils l'ont complétée, portée à un degré de perfection achevée. Au squelette consonantique des alphabets sémitiques, ils ont ajouté la chair des voyelles. À chaque son répond un caractère et tout caractère note un son. On lit exactement ce que l'auteur a dit, écrit, alors que le déficit vocalique des écritures moyen-orientales ouvrait la voie à des interprétations divergentes, laissait planer un doute. L'*Illiade* et l'*Odyssée*, premiers grands récits rationnels, sont contemporains de cet alphabet parfait auquel on n'a plus ajouté ni retranché depuis trois mille ans.

Mais la révolution technologique de l'écrit n'explique pas tout. Les peuples voisins le possèdent et vivent sous le despotisme. La cité hoplitique, avec ses institutions démocratiques, a encore joué un rôle essentiel dans l'usage ouvert, contradictoire, fécond de la parole, l'exercice libéré, tout pur, de la pensée. On s'assemble. On discute. Rien d'autre n'est admis, dans la dispute, que l'argument, et c'est, vraisemblablement, le meilleur, le plus brillant – le mot a à voir avec l'argent – qui s'impose.

On se souvient de la querelle qui opposa Thémistocle à son allié, Adimante de Corinthe, sur la tactique à adopter à Salamine. Adimante, emporté par le colère, brandit son bâton d'amiral. Thémistocle : «*Frappe! Mais écoute!*»

On serait enfin tenté de faire sa part à l'aménité de la Grèce, à sa lumière, à la douceur de l'air, aux facilités qu'elles offrent à la vie publique. C'est à l'extérieur, le plus souvent, sur le terrain d'Akadémos, dans le bois du Lycée, près d'un portique, que se

retrouvent les grands raisonneurs du v^e siècle.

Il s'en faut encore d'un demi-millénaire ou presque que soient explicités les principes de la juste conduite et de la connaissance approchée. Mais Ulysse «l'avisé» y conforme déjà sans phrases, à l'état pratique, ses agissements, ses pensées.

La première qui lui vienne, après que le cyclope s'est endormi, repu de chair humaine, est de lui enfoncer son épée dans le foie. Mais une autre pensée le retient de le faire. Ils n'auront jamais la force de déplacer le rocher de l'entrée, et la grotte sera leur tombeau. Que faire? Patienter en gémissant. À son réveil, le monstre ranime le feu, trait ses bêtes, puis déjeune encore de deux marins avant de sortir paître son troupeau.

«*Voici le projet que je crus le plus sage.*»

Outre les réserves de nourriture, la paille, le feu, il y a, dans la caverne, une énorme massue, un tronc d'olivier encore vert, de la taille d'un mât. Ulysse en coupe un tronçon d'une brassée. On le polit, l'aiguise, en durcit la pointe au feu et on le cache sous le fumier. Quatre des huit survivants aideront Ulysse à l'enfoncer dans l'œil de Polyphème. Celui-ci, lorsqu'il est de retour, au soir, fait entrer tout son troupeau, et non pas seulement les jeunes, trait ses bêtes et mange deux autres Grecs. La moitié du groupe a disparu dans sa panse.

Le moment est venu d'agir. Ulysse propose au cyclope du vin de l'outre dont il s'était muni et lui tient un discours passablement embrouillé, auquel l'autre ne prête pas attention. Il vide son auge, la tend encore et, entre deux rasades, demande à Ulysse quel est son nom, car il veut lui faire un présent. La réponse est, aujourd'hui encore, dans toutes les mémoires : «*Tu veux savoir mon nom le plus connu, cyclope? Je m'en vais te le dire, mais tu me donneras le présent annoncé. C'est Personne, mon nom; oui! Mon père et ma mère et tous mes compagnons m'ont surnommé Personne.*»

Polyphème est observateur, perspicace autant qu'il est féroce. Or, nous avons un rapport naturel, essentiel avec la vérité. Il en paraît quelque chose dans notre physionomie lorsque nous y manquons. Le faux nom qu'Ulysse livre au cyclope – Personne, *oudéis*, en grec – ressemble au vrai – *Odusseos*. Formellement, le mensonge est mince, l'altération involontaire des

traits qui accompagne la fausseté, peu perceptible. Elle échappe à l'œil unique mais perçant de Polyphème. Il est perdu dès cet instant.

Sa réplique n'est guère moins fameuse par son ignominie : «*Eh bien, je mangerai Personne le dernier, après tous ses amis; le reste ira devant, et voilà le présent que je te fais, mon hôte.*»

Des agents acquis aux principes rationnels ne peuvent pas ne pas se demander ce que c'est, au juste, que la raison, quand il est d'autres postures face au monde, d'autres vues, d'autres cultures.

On peut retenir trois définitions de cette attitude historique, dont on a mentionné les origines technologiques, politiques, peut-être géographiques. La première est de l'Anglais Thomas Hobbes, premier théoricien de l'État moderne. La raison, c'est «*le calcul des conséquences*». Son voisin, l'Écossais David Hume, en a donné une formule aussi judicieuse qu'avaricieuse : «*Un jugement calme.*» Quel contemporain a suggéré «*l'optimisation des ressources*»?

Le comportement d'Ulysse implique les trois.

Quoique frappé de terreur, d'horreur, il réussit à préserver ce qu'il faut de discernement, d'objectivité – de calme – pour envisager la situation. Il tire le meilleur parti des maigres ressources disponibles : le vin, le feu, l'obscurité qui couvrira leurs gestes, le tronc d'olivier qu'on a coupé à la bonne longueur – celle d'une tarière de charpentier –, le troupeau qui est rentré au grand complet.

Enfin, et c'est le trait le plus marquant de sa conduite, l'anticipation hobbesienne. Le présent, qui est le seul temps réel, nous accapare, nous obsède, nous tyrannise. Ici, maintenant, c'est la caverne fermée, le monstre anthropophage, la mort prochaine, horrible, certaine.

La première ébauche de calcul, c'était la réponse mensongère qu'Ulysse a faite, d'emblée, à Polyphème. Notre navire a sombré. Nous sommes des naufragés. Mais l'anticipation finale touche au génie. Ulysse est allé très loin. Il a parcouru, en pensée, le chemin de l'avenir sans omettre aucune étape. Il sait que l'énorme goinfre va sombrer dans l'ivresse. Le tuer équivaldrait à un suicide, à cause de l'inamovible rocher. Il doit vivre, mais ne plus voir. On va donc lui crever l'œil. Il hurlera, forcément, alertera ses voisins qui lui demanderont, forcément, qui lui a fait du mal.

«*Personne*», répondra-t-il, et ils retourneront dormir dans leurs antres. C'est dans l'action que naît la dernière idée : «*Je songeais au moyen de nous arracher tous, les compagnons et moi, aux prises de la mort et, ruses et calculs, je mettais tout en œuvre : notre vie se jouait; le désastre était proche.*»

Le géant aveuglé a repoussé le rocher et s'est assis dans l'entrée, mains étendues, pour attraper les Grecs au passage. Le mot d'«*enfantillage*» revient pour la deuxième fois. La première, il est sorti de la bouche du cyclope lorsqu'Ulysse lui a dit attendre l'hospitalité, conformément aux prescriptions de Zeus : «*Tu fais l'enfant, mon hôte! Ou tu nous viens de loin.*» L'optimisation des ressources consiste encore à utiliser l'osier de la couche de Polyphème pour lier trois par trois les grands béliers et quitter la grotte accroché au ventre de la bête du milieu.

La nuit terrible s'achève. Les bêtes courent au pâturage, avec leur charge d'hommes. Le cyclope leur tâte l'échine – «*l'enfant*». Il constate que le bélier dominant, sous lequel se cache Ulysse et qui est toujours le premier à sortir, se présente en dernier. Il lui parle : «*Si l'amitié pouvait te donner la parole. Si tu pouvais me dire où il (Personne) fuit ma colère.*» Mais le temps des fables est fini. Les bêtes ne parlent plus aux hommes ni aux cyclopes, et lorsque pareille chose arrive, c'est un dieu ou une déesse, Athéna, par exemple, qui en a emprunté les dehors.

Les rescapés embarquent, avec un lot de brebis, Polyphème sur leurs talons.

Pour la deuxième fois, Ulysse cède aux passions qui parfois entraînent, la curiosité, l'animosité. Il hèle le cyclope qui, au son de sa voix, lance la cime d'une montagne dans la direction du bateau et le manque de peu. Les marins pressent Ulysse de se taire, mais c'est sous l'empire du ressentiment, aussi de la vérité qu'il a dû travestir pour ne pas mourir, qu'il parle. «*Cyclope, si quelqu'un vient savoir le malheur qui t'a privé de vue, dis-lui qui t'aveugla : c'est le fils de Laërte, oui, le piller de Troie, l'homme d'Ithaque, Ulysse.*»

Polyphème demande alors à Poséidon, son père, de perdre Ulysse, et si, par extraordinaire, il réussissait à regagner sa patrie, qu'il n'y trouve que le malheur. Ce sera la matière des quinze chants suivants.

Ensemble au bleu de nuit

Habib Tengour

La nuit, les cavales et le désert me connaissent
Al-Mutanabbi

De la nuit, cette complainte *Ya leil ya ayn* reprise à la sortie du Cinélux ou de l'Alhambra, fréquentés malgré le risque des bombes – elles pouvaient exploser à tout moment – mais l'envie de cinéma était tellement forte, nous étions fêrus et nous aimions tellement les chansons de Farid el Atrache. Dans l'obscurité de la nuit, rentrer bruyamment à plusieurs à la maison, puis se séparer à contrecœur et traverser seul la Suika, courant à toute vitesse; la peur d'être happé par les fantômes des renégats abattus dans la journée. Le sang coagulait dans la rue, mettait longtemps à s'effacer...
Par la nuit quand elle enveloppe la terre, la récitation certainement éloignait la menace des ombres nocturnes; cette foi tenace de l'enfance à braver des spectres pour ne pas rater une séance de cinéma, comment la dire aujourd'hui qu'il n'y a plus de cinémas dans le pays? Il est vrai que le rêve nous a été confisqué. Avons-nous été complices de la chose? Toujours cette foi en un avenir meilleur, des lendemains qui chantent, non pas la

nuit noire de nos déboires mais la clarté or d'une aube neuve et que l'œil puisse voir en toute transparence. Les salles obscures nous plongeaient dans un univers magique plus merveilleux que les mille et une nuits que nous nous racontions le soir, agglutinés sur le trottoir de la rue 33, à en avoir plein les yeux et en redemander chaque semaine...
Le mois de ramadan, c'était cinéma toutes les nuits. Il n'y avait pas de couvre-feu à Mostaganem les premières années de la guerre...

« Il est vrai que le rêve nous a été confisqué. Avons-nous été complices de la chose? Toujours cette foi en un avenir meilleur, des lendemains qui chantent, non pas la nuit noire de nos déboires mais la clarté or d'une aube neuve et que l'œil puisse voir en toute transparence. »

J'ai grandi depuis lors et une autre guerre nous a désolés, nous laissant désemparés, apeurés par les égorgements infâmes la nuit, les corps

décapités jetés au carrefour. Elle a happé un grand nombre d'amis, martyrs que nul martyrologue ne s'est soucié d'inscrire. Le cortège, se réduisant à vue d'œil, les accompagnait en silence. Ils revenaient, le deuil en travail, ombres fugitives, suppliantes les nuits où soufflait le vent du sud et que les chiens du quartier se mettaient à aboyer à l'unisson...
Nuits d'insomnies!
Nuits où nul feu sacré ne t'invite à la baignade...
L'exil nous a séparés, chacun a cheminé seul dans sa nuit endeueillée.

Lorsqu'un jour le peuple la vie force est au Destin de répondre, Force est à la nuit de se dissiper force est aux chaînes de se briser.
Abou el Kacem Chebbi

Ce jour a surpris beaucoup d'entre nous. Je le souhaitais depuis longtemps craignant de ne jamais le connaître. Les forces d'inertie allaient être bousculées par un mouvement non calculé qui macerait attendant son heure. Mouvement gigantesque, révolution qui allait enluminer nos nuits (longues nuits se déroulant comme vagues marines au dire du poète errant) et nous redonner le goût des veilles sonores et souhaiter que le jour retarde son apparition le plus longtemps possible, la complainte se transformant en scansion joyeuse... *en houle tout autour...*
Inlassables ces nuits en fanfare, en clameurs enthousiastes, tout semblait

faisable, tout à portée de ce besoin de vivre enfin libre. Le *Que faire?* ne se posait plus, seulement l'injonction à rêver... Ressurgissait enfin la volonté de diriger le cours d'une histoire occultée, la déchargeant de toute insécurité pour la dire sans mentir sous l'œil narquois de la lune...

Pacifique le mot d'ordre! État civil pas militaire! Les généraux à la pou-belle! Bye bye le système vermoulu! Les mots étincelaient, feu d'artifice une nuit de fête... Mais les militaires n'intègrent la nuit dans leurs manœuvres programmées que pour tendre des embuscades ou procéder à des arrestations arbitraires. Nuits sous haute surveillance... Les incarcérations se multiplient... Les condamnations se prononcent sans état d'âme...
La pandémie dessert le mouvement. Se mouvoir n'est pas sans danger mais la peur n'est plus de mise. Beaucoup en ont conscience ne sachant quoi entreprendre. Demander conseil à la nuit? Comment esquiver? J'en appelle au poète, il a vécu l'état de siège, invité de l'éternité devant une tasse de café à la cardamome, cerné de toute part; voilà son constat : *Pas de nuit dans notre nuit illuminée par le pilonnage...*
Les sièges sont variables et nos nuits restent noires, l'ennemi agissant dans l'ombre. Nous sommes là, guetteurs euphoriques!...
...
En mettant la radio ce soir, cette complainte *Ya leil ya ayn...*

(suite de la page 12) en 2009, d'Elinor Ostrom pour montrer que la gouvernance des biens communs, et plus particulièrement des ressources naturelles, ne saurait être l'affaire de quelques-uns. Surtout, ces travaux nous fournissent quelques pistes d'action.

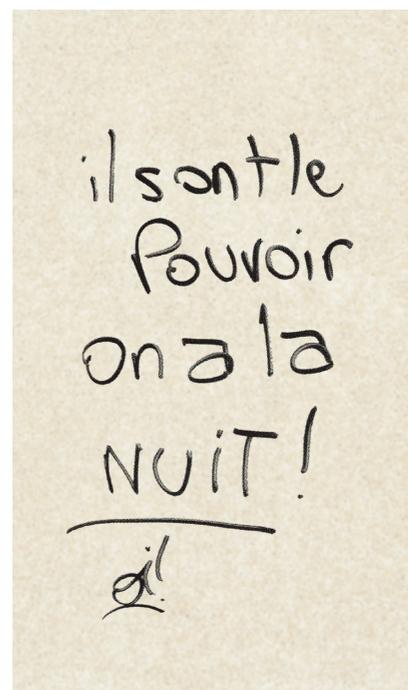
Ce que le cadre de travail posé par Elinor Ostrom démontre, c'est qu'il n'est plus possible, tant dans la recherche que dans l'action, d'appréhender de façon séparée et comme des isolats les sociosystèmes d'une part et les écosystèmes d'autre part. Pléthore d'autres chercheurs prenant part au champ interdisciplinaire des sciences de la conservation démontrent, eux aussi, que les problématiques environnementales complexes – comme l'érosion de la biodiversité ou la dégradation d'une ressource pluridimensionnelle telle que l'obscurité – ne peuvent être analysées par des approches exclusi-

vement disciplinaires, mais doivent être traitées suivant des approches interdisciplinaires et intégratives qui portent la focale sur les multiples interactions au sein des systèmes socioécologiques. En conséquence, nombreux aujourd'hui sont les travaux de recherche-action dans lesquels ces interactions sont explicitement considérées et placées au cœur de l'appareillage méthodologique et de l'analyse déployés afin d'améliorer l'efficacité des politiques publiques environnementales.

Creusant le même sillon, plusieurs chercheurs ont récemment montré que, pour améliorer l'efficacité des politiques environnementales, il serait pertinent de rapprocher cette entrée par les systèmes socioécologiques de celle par les territoires. Les auteurs, emmenés par Olivier Barreteau, soulignent qu'un tel rapprochement permettrait notamment d'intégrer dans notre compréhension des interactions

entre environnement et société – et, *in fine*, dans nos politiques territorialisées de lutte contre les changements environnementaux d'origines anthropiques – deux points qui me semblent particulièrement intéressants. La question du sens des lieux tout d'abord, qui participe de la définition de notre identité et reflète la conscience que nous avons de notre environnement (au sens de « ce qui nous environne ») et de la place que nous y occupons – et qu'est-ce qui, pour chacun de nous, donne du sens aux lieux si ce ne sont, nous l'avons vu, nos multiples expériences de nature? La question du pouvoir ensuite, qui détermine les formes de la gouvernance territoriale, ainsi que nos capacités à nous coordonner pour la contrôler.

Samuel Challéat,
extrait de *Sauver la nuit*
(Premier Parallèle, 2019)



Sauver la nuit. Penser l'obscurité comme un bien commun

Réguler le problème de la pollution lumineuse suppose d'être en capacité d'arbitrer localement entre deux biens publics. D'un côté un système socio-technique, l'éclairage public, considéré de longue date comme l'exemple archétypique du bien public, car n'entraînant ni rivalité d'usage – le fait que je bénéficie de l'éclairage public de ma rue ne réduit pas la quantité de lumière disponible pour mes voisins et ne les empêche donc pas d'en jouir dans les mêmes proportions – ni excluabilité – personne n'est exclu de l'accès à l'éclairage public de ma rue et de son usage, qui n'est donc pas restreint d'une façon

ou d'une autre. De l'autre côté un état physique du système Terre, l'obscurité, dont le Dark-Sky Movement et la recherche nous disent et nous montrent qu'il est, en certains endroits où il subit une érosion par la lumière artificielle, ce que les économistes appellent «une ressource sous la menace d'une faillite». Ce n'est pas parce qu'ils sont non exclusifs et non rivaux que les biens publics ne peuvent pas faire l'objet de différends et de conflits, soit par leur («mauvaise») utilisation, leur (sur)exploitation, soit en raison des effets délétères d'une activité extérieure (gêne, pollution). Dans le cas qui nous intéresse ici,

la nuit est moindre trahison

**nulle attente, nulle promesse inscrite sur son porche,
et son visage reflète à peine le balancement des saisons**

L'ombre n'est point l'ombre qui confond étrave et promontoire

LA NUIT SANS LIMITE MÛRIT TOUTES LES AUDACES

Antoinette Jaume

la conflictualité provient du fait que le temps nocturne, celui-là même qui donne normalement accès à l'obscurité et à ses services socioculturels, écologiques et sanitaires, est également utilisé comme le «bien support» d'autres activités qui, nous l'avons vu, nécessitent souvent l'usage de lumière artificielle : déplacements dans la ville nocturne, festivités nocturnes ou encore mise en valeur de l'architecture et des paysages urbains. C'est de ce face-à-face entre besoins que découle la complexité de l'arbitrage politique. Il se trouve pourtant que, dans la classification des biens opérée par les économistes de l'environnement, l'obscurité est un peu plus qu'un simple bien public. Elle est un bien public pur environnemental très étendu (comme la qualité de l'air ou la biodiversité), un bien public global non produit et non (re)productible par l'Homme. Elle n'est par ailleurs pas un «bien possédé» – celui que l'on peut échanger, voire interchanger –, mais un «bien en soi», dans le sens où l'obscurité «constitue idéalement un bien pour le public». Elle est, pour reprendre les termes de l'économiste Gilles Allaire, «un état [...] qui a une valeur pour une communauté, une fin désirable en correspondance avec

l'intérêt des membres de cette communauté, qui sont interdépendants quant à l'utilisation d'un ensemble de ressources».

Nous avons vu que la «communauté» pour laquelle l'obscurité a une valeur ne se limite pas aux humains, s'il est vrai que l'obscurité fait aussi ressource pour le vivant non humain. En accord avec Gilles Allaire et en extrayant d'emblée l'obscurité de la question des régimes de propriété, nous pouvons donc rapprocher ce bien public global de la notion de bien commun qui a «plus explicitement des dimensions éthique et politique». Et si le projet de sauver la nuit n'est rien de moins qu'une volonté profonde de redéfinir l'espace de vie nocturne qu'une société accepte de mettre en commun avec le vivant non humain parmi lequel elle évolue, il risque fort d'avoir besoin, pour atteindre son objectif, de quelques renforts conceptuels venus de l'éthique environnementale et de la science politique! Au-delà de la beauté du geste et de l'effet de mode, mobiliser la notion de commun pour appréhender l'obscurité revêt surtout une dimension «méthodologique» : les travaux ne manquent plus depuis ceux, nobélisés (suite page 11)

CE QUE LA NUIT A FAIT À LA PHOTOGRAPHIE

ÉPISODE 1

« Photographie faite la nuit »

Julien Faure-Conorton

Imaginez... Nous sommes dans les années 1880, à Paris. Ce soir-là – il est déjà fort tard –, bébé ne veut pas dormir. Sans doute pleure-t-il depuis un long moment et vous ne savez plus que faire pour qu'il se calme et cesse de s'époumoner. Bien que vous sachiez vos voisins compréhensifs, vous ne pouvez guère leur imposer plus longtemps ce vacarme, au risque de ternir votre image soigneusement policée auprès d'une petite bourgeoisie en pleine ascension, dont vous aspirez résolument à faire partie. À votre grand étonnement, votre moitié émet cette suggestion étrange : «*Et si nous l'emmenions chez le photographe ?*»

Vers 1880, se faire photographier en pleine nuit ne va pas de soi. C'est pourtant possible, ainsi que ce portrait le démontre – et même le clame : chez



Alphonse Liébert, *Portrait d'enfant*, années 1880, carte de visite (épreuve sur papier albuminé collée sur carton imprimé), 10,5 × 6,3 cm, collection particulière.

Liébert, 6, rue de Londres, «*on peut poser tous les jours de 9h du matin à minuit*». C'est ce que nous apprend le dos de cette carte de visite – nom donné à ces petits portraits collés sur carton, alors très en vogue, que l'on s'échangeait et réunissait en albums, affichant ainsi l'étendue de son réseau social.

Visant à recréer l'intimité d'un petit salon, la mise en scène – l'enfant est allongé sur une bergère capitonnée, le dos et la tête soutenus par un gros coussin – présente l'intérêt d'éviter que le modèle ne bouge le temps nécessaire à l'enregistrement du cliché. Si Alphonse Liébert, l'un des portraitistes les plus en vue de Paris, est en mesure de maintenir ses ateliers ouverts après le coucher du soleil, c'est parce qu'on y emploie en exclusivité – «*Seule maison en France*» – un nouveau système de lumière artificielle, inventé et breveté par le photographe néerlandais Henry Van der Weyde. Le dispositif consiste en un grand réflecteur bleuté demi-sphérique, suspendu au plafond, qui dissimule

la source électrique, offrant un éclairage suffisant pour opérer à la nuit tombée. Un écran obturateur en porcelaine renvoie la lumière dans le réflecteur qui la diffuse uniformément et évite l'inconfort d'un éblouissement, comme cela arrive lorsque l'éclair n'est pas dissimulé. Ainsi, pas d'expression figée ni de teint cireux. Au fur et à mesure des découvertes, la photographie s'émancipe des caprices du soleil et conquiert de nouveaux territoires : chacun peut désormais se faire photographier quand bon lui semble, même la nuit venue, à la sortie du théâtre ou de l'Opéra. Il ne viendrait à l'idée de personne, aujourd'hui, de se rendre chez le photographe en pleine nuit ; vers 1880, l'offre est séduisante, car inédite. Elle répond au goût du progrès qui caractérise la fin du XIX^e siècle.

«*Qu'est-ce donc que cela ?*» semble se demander bébé, placide mais dubitatif. Cela, c'est un pas décisif dans l'évolution des possibles de la chambre noire. Cela, c'est une photographie, la nuit.

Fondateurs et directeurs de la publication **Alexandre Curnier, Gwénaél Porte** (photographies p. 1 et 8) • Conception graphique **Juliane Cordes, Corinne Dury** • Secrétaire de rédaction **Nicolas Emmanuel Granier** • Merci à **Guillaume Lefer** • Photogravure **Fotimprim, Paris** • Imprimé par **Chirat, Saint-Just-la-Pendue** • Distribution librairies **Pollen/Difpop** • Le papier utilisé est entièrement biodégradable et recyclable, imprimé avec des encres végétales