



Vive la Tunisie !

Éditorial

par

Angèle Kremer Marietti et Thierry Simonelli

C'est avec un immense plaisir que nous voulons honorer la Révolution tunisienne, l'événement historique le plus marquant et le plus prometteur de l'actualité humaine. Nous reconnaissons aussi cette révolution pour le sens philosophique qu'elle porte et la valeur humaine qu'elle symbolise aux yeux du monde, au seuil de la nouvelle année. Nous avons toujours été heureux et fiers de pouvoir accueillir dans notre revue électronique, lue dans le monde entier, les contributions de nos amies et amis intellectuels tunisiens.

Nous saluons avec enthousiasme et admiration la rapide et nette révolution du peuple tunisien, qui travaille actuellement à fonder le gouvernement futur qui sera le sien ! **Un peuple s'est soulevé comme un seul homme avec une volonté unanime de conquérir une liberté qui lui fut si longtemps confisquée par la dictature, après la mise en place des justes institutions qui avaient été fondées, au sortir de la colonisation, par Habib Bourguiba.**

Une volonté de changement émane des protestations et des exigences populaires, et qu'il faut reconnaître comme une volonté ferme et rationnelle, équilibrée dans ses motifs et dans ses vues, n'accordant aucune concession au lourd passé des vingt-trois années qui pèsent encore sur le pays. Une aspiration à la libre respiration comme au libre développement qui se fait sentir partout du nord au sud, d'une région à l'autre, dans tout le pays.

Nous publions une partie de la chronique de Lucien Samir Oulahbib, datée du 17 janvier dernier.

Tunisie, les premières leçons

Lucien Oulahbib

... Depuis des années et des années, et ce dans l'ambiance pérorante d'une commisération pédante, une partie de l'élite politico-médiatico-intellectuelle (du pret-à-penser) a cru bon expliquer le manque patent de démocratie réelle dans ces pays à la fois par le problème arabo-juif et à la fois par le fait que ces pays ne pouvaient pas «avoir une démocratie comme la nôtre» alors que la démocratie, tout comme l'électricité, est une technique d'organisation de la Cité dans un contexte culturel donné bien entendu qui fait par exemple que la France n'est pas l'Allemagne, etc. On ne voit pas au nom de quoi, sinon évidemment d'un relativisme postmoderne qui ne peut amener qu'au nihilisme affairiste, le système démocratique ne pourrait pas s'installer durablement dans cette région.

Il serait temps que l'on cesse de donner la parole à ces anciens soutiens des dictatures communistes (URSS, Cuba, Cambodge etc) ou khomeynistes, recyclés aujourd'hui en «experts géopolitiques» des processus démocratiques (sans rire) alors qu'ils n'y connaissent rien ou à peu près. Il est incroyable que d'authentiques experts de la démocratie tels par exemple MM Boudon, Baechler, Manent, ne soient jamais interrogés sur ce point, hormis et heureusement Chantal Delsol (dont le prochain livre fera certainement du bruit j'en parlerai d'ici peu).

Plusieurs Algériens ont tenté de s'immoler par le feu. L'un d'entre eux est **mort**. Espérons que ces sacrifices ne soient pas faits en vain et que l'on se rende compte en France que la situation socio-politique de ces pays a été **voilée** depuis des décennies par un déluge d'ignorance. Il est temps d'ouvrir les yeux et d'aider ces peuples à s'émanciper réellement au lieu d'échanger seulement avec eux de la pitié et de la condescendance («la démocratie ne fait pas partie de leur culture». Ce qui est là le véritable racisme.

PS. Voir la traduction de l'article en anglais : <http://www.brusselsjournal.com/node/4646>

Voici les réactions de quelques-uns de nos collègues tunisiens :

La « sublime » humanité de Mohamed Bouazizi

Salah HADJI
Université de TUNIS

LE PEUPLE tunisien a, désormais, une intense fierté nationale. Par surcroît, **l'exploit de sa révolution** – la Révolution tunisienne – a déjà fait, par effraction et vibrer tous les peuples arabes et trembler leurs régimes, occupant, par ailleurs, **la Une du monde entier. Cela permet, d'ores et déjà, à ce peuple et à sa Révolution d'entrer par la grande porte dans le panthéon de l'histoire. Par ses effets et résultats immédiats, cette révolution est, sans nul doute, un symbole.**

On pourrait beaucoup insister, comme il est normal, sur les causes économiques, la crise sociale, le tout aggravé par un haut taux de chômage, plus galopant chez les jeunes diplômés. Reste le fait tout singulier de cette révolution : elle fut déclenchée immédiatement après le « suicide » de **Mohamed Bouazizi, suite à une violence outrageante qu'il venait juste avant de subir** : insulte humiliante signée par une paire de gifles et un crachat en plein visage arbitrairement infligés, conjugués avec un état de misère économique et sociale **d'autant plus fragilisante qu'elle réduisait toute une famille** – composée de jeunes enfants orphelins de père – au tout dernier carré de la vie.

Il semble bien que l'émotion ait été d'emblée à son comble par ce redoublement de la misère sociale et économique et de l'humiliation physique et morale. Le moment ne pouvait que faire sentir à la personne – avec son double titre d'homme et de citoyen – qu'elle est traitée, par cet enchaînement mécanique et aveugle de la violence, comme « insignifiante » et nulle et non avenue humainement. L'auteur de la violence ne fut autre qu'un représentant des pouvoirs « publics », s'érigeant arrogamment en absolu au nom de la force de ces mêmes pouvoirs dont il se sentait investi inconditionnellement et impunément.

Il y a dans cette violence un passage à la limite et de la limite : ce qui a été frôlé, **dans un tel moment, c'est la pointe extrême de l'absolu de l'indignation. L'absolu était là, par son versant arbitraire pervers et qui défigure la personnalité et ruine le lieu communautaire en réduisant à même la fracture, une singularité humaine, aux derniers retranchements des expressions de la survie** : vous êtes chez vous dans les limites de votre corps propre, on vous pousse dans vos jambes et, tout en vous surplombant **d'un air humiliant, on vous gifle et on vous crache en plein visage. Ils avancent davantage, ils voudraient bien vous expulser de notre propre humanité, faute de pouvoir vous expulser de votre propre pays.**

Nous avons affaire-là **à un moment où l'Absolu lui-même se fracture. La fracture, ici, ne fait pas que terrasser, par sa masse inhumaine faite de violence ;**

elle peut aussi faire venir ici et maintenant une révélation sourde et profonde, une sorte de lumière « invisible ». **Le voile peut se déchirer et l'esprit voilé peut sentir se ruer en lui l'autre versant de l'Absolu** : le versant du surpassement de soi. **L'Absolu est ce moment saturé et saturant, fait de résine et de miel, d'oppression et de dignité, où on voit nues la nature** et la vérité.

En pareil moment, l'Absolu pivote sur son fil d'Ariane, en son point de fracture : la singularité humaine peut déchirer le bandeau et venir aux frontières extrêmes entre « vie » et « mort », les surpassant toutes deux en leur sens « petit » et **inscrivant, à hauteur d'un nouveau « lieu », un acte d'accusation, une issue au-delà de l'abîme, au fond de la nuit stellaire. C'est le moment même du sublime.**

Mais qu'est-ce donc que le sublime ? « Est sublime ce en comparaison de quoi tout le reste est petit » (E. Kant). Le sublime est ce qui apparaît comme un passage à la limite et de la limite. Excédant toute limitation de petitesse, il laisse apercevoir le sens à donner à la différence entre la peur et la crainte, la **soumission et l'humilité, ce qui consacre l'esprit de la limite et le perpétue dans le sens de l'abaissement, et ce qui, à l'occasion de cette même limite, se reconnaît plutôt dans ce qui tire vers l'élévation.**

Ce que revêtent les moments du sublime, c'est ce qui tient à l'homme en sa qualité d'être meilleur que soi-même, comme « vitalité » qui se produit sur la scène du monde en produisant lumière et changement, vision et transformation du sens, au-dessus du « commun » et hors des sentiers battus. Ce qui se produit dans le sublime ne **peut pas ne pas être dramatique, puisqu'il va jusqu'à s'exprimer dans les figures du « sacrifice », c'est-à-dire dans la symbolique de la mort consentie, celle qui fait dire à Nazim Hikmet :**

« Si je ne brûle pas
Si tu ne brûles pas
Si nous ne brûlons pas
Comment les ténèbres deviendront-elles clarté ? »,

ou encore à André Malraux dans "*L'espoir*" :

« Oui voilà ce que c'est ; tu avances sur un tir de barrage, tu ne t'occupes plus de rien ni de toi. Il tombe des centaines d'obus, il avance des centaines d'hommes. Tu es seulement un suicidé, et, en même temps, tu possèdes ce qu'il y a de meilleur, enfin, comme la joie de la foule au carnaval. Je ne sais pas si je me fais comprendre. J'ai un copain qui appelle ça le moment où les morts se mettent à chanter. »

Loin d'être l'expression d'un fait accidentel et éphémère, le « symbole Mohamed Bouazizi » se fait « trace » ou « signe historique » parce qu'il est l'expression des effets de l'absolu en son surgissement foudroyant au sein de l'existence singulière. Il est révélateur et hautement significatif de voir ce « signe

historique » se traduire immédiatement en une mise en mouvement de tout un peuple dans « l'enthousiasme », l'union et la solidarité é!

N'y a-t-il pas lieu de souligner qu'il s'agit, ici, d'une des figures de la créativité, pour autant que celle-ci se donne toujours comme un appel à transformer le déjà-là en bousculant surtout le paysage mental dans lequel il est muré ? Mais il nous faut ajouter cette précision de taille : si toute « créativité » émanant du « sublime » peut bien conduire au sacrifice de soi sous forme de « suicide », en revanche, tout suicide ne procède pas nécessairement du sublime, même dans les cas qui se produisent à l'occasion, par contagion mimétique. Nous ne confondons pas « créativité » et « imitation ».

Sur un autre plan et toutes proportions gardées, nous ne confondons pas le langage tout nouveau de la révolution et sa reprise artificielle par les anciens monarques et leurs consorts. Pour ceux qui, aujourd'hui, se sentent pressés pour être à table autour de ce qu'ils croient être toujours leur festin, il est temps qu'ils sachent combien ils sont « petits », dès lors que la table, qui est encore à leurs yeux toujours la même, sent encore la corruption la plus sordide de la dictature la plus éhontée.

Déjà, pour un certain nombre d'entre eux, l'on sent bien qu'ils s'en contentent, puisqu'ils se croient pouvoir devenir à leur tour, par une simple volte-face, les maîtres du jour au moment même où l'explosion révolutionnaire continue de retenir dans le monde en faisant vibrer les autres peuples de la région et alarmant particulièrement les « chefs d'Etat » qui tiennent encore à ériger la vie en exercice du pouvoir à vie.

Appel des intellectuels tunisiens

[View Current Signatures](#) - [Sign the Petition](#)
<http://www.petitiononline.com/14ja2011/petition-sign.html>

Appel des intellectuels tunisiens
Tunis le 16 janvier 2011

Les intellectuels tunisiens engagés dans le mouvement populaire et démocratique qui a renversé le régime corrompu du président Zine Al-Abidine Ben Ali, par une révolution menée par la jeunesse pour la liberté, la dignité et la

justice, rendent hommage à cet élan populaire qui a rendu à la Tunisie sa splendeur léguée par Abu El-Qâsim Chebbi, Tahar Haddad et tout le courant réformiste et moderniste depuis près de deux siècles, splendeur que le tyran n'a pas réussi à ternir, et saluent solennellement la mémoire des victimes de la répression et de la tyrannie.

Fidèles à la cause de leur peuple, les intellectuels tunisiens prennent acte du processus de transformation démocratique engagé et se rangent résolument au côté de toutes les forces démocratiques pour faire aboutir ce processus et faire échec à la conspiration criminelle qui tente de le faire avorter.

Soucieux de mener ce processus à son terme et de faire face à toutes les tentatives de le récupérer et de le vider de sa substance, ils considèrent que la **formation du gouvernement provisoire d'union nationale doit faire valoir la** priorité des tâches sur les noms et les étiquettes partisans et exigent que sa **composition soit sur la base de la compétence, de l'intégrité, de l'engagement à** défendre les principes et les valeurs démocratiques et de la fidélité à la patrie. Ils **tiennent en haute estime cet élan de solidarité entre l'armée nationale et les comités d'autodéfense civile qui a permis de contrecarrer les menées des** conspirateurs et des criminels.

Ils estiment que la situation dans le pays requiert la réalisation urgente des tâches suivantes :

- 1) **Œuvrer immédiatement à rétablir l'ordre** et la sécurité dans toutes les régions du pays, à remettre en marche les services publics et administratifs et les entreprises économiques pour pourvoir aux besoins des citoyens et à rouvrir les établissements scolaires et universitaires afin que la Tunisie retrouve une vie normale et paisible.
- 2) **Libérer tous les prisonniers d'opinion et décréter l'amnistie générale en leur** faveur.
- 3) **Lever toute interdiction et restriction sur l'action des partis politiques et des associations civiles afin qu'ils puissent poursuivre** leurs activités dans le cadre de la constitution et des lois du pays.
- 4) **Déclarer que le parti du Rassemblement Constitutionnel Démocratique n'est désormais plus parti au pouvoir et le séparer de l'Etat et de toutes ses** institutions.
- 5) Accorder aux forces démocratiques le temps nécessaire pour réviser toutes les lois et les dispositions juridiques régissant la vie politique et les reformer selon les principes de la démocratie.
- 6) **Ouvrir l'accès à tous les moyens d'information et à tous les espaces culturels** aux intellectuels afin de permettre la création de forums, de tribunes et de clubs de débats intellectuels et politiques pour que les élites du pays puissent contribuer à redessiner les traits de la Tunisie à venir.

Les intellectuels tunisiens affirment leur détermination à rester mobilisés de manière continue et vigilante pour apporter leur contribution au processus de transition démocratique afin que la rupture avec le système du despotisme et de la tyrannie soit définitive et irréversible et ils proposent, à cet égard, de former **un comité de veille et d'initiative démocratique.**

Comité de rédaction :

Yadh Ben Achour, Abdelmajid Charfi, Hamadi Redissi, Abdelhamid Lagueche, Jalila Baccar, Mounir Kchaou, Dalenda Lagueche, Hatem Zghal, Fadhel Jaibi, Amel Grami.

* * *

Notice sur les causes et les horions de la révolution tunisienne du 14 janvier 2011

Abdelkader Bachta

Nous sommes le 28/1/2011, deux raisons expliquent ma perplexité à écrire sur la révolution qui vient d'exploser en Tunisie :

- a) Un phénomène historique, en général, exige une certaine distance pour être saisi objectivement. Or, l'événement concerné est très récent ; en plus, à l'heure actuelle, c'est la confusion générale.
- b) Le second motif est subjectif, personnel ; il intéresse ma tendance cartésienne à dire la vérité, à établir des idées certaines et mon kantisme (qu'on qualifie parfois d'exagéré) qui ne s'accorde pas du tout avec la pensée et la pratique politiques, en général, amORALES (pour ne pas dire immORALES au sens kantien et pas au sens anglo-saxon).

Cependant, une amie pour qui j'ai beaucoup de sympathie et d'estime m'a demandé d'exprimer mon point de vue. Je vais donc me contenter d'impressions brèves portant sur les causes et les horizons de cette révolution. Mes seules sources seront le bon sens et ce qui est devenu évident chez nous.

- 1- Le suicide de BOUAZIZI n'est, en fait, que la cause occasionnelle de ce bouleversement radical (pour parler comme Malebranche dont la pensée se situe à un niveau bien différent). Cette action est, en réalité, l'occasion qui a permis l'éclatement de frustrations longtemps souterraines et qu'on

ne pouvait plus contenir. Celles-ci viennent de deux éléments fondamentaux constituant les raisons réelles de la révolte.

- a- Il y a une dimension matérielle qu'on peut résumer comme suit : alors que la crise économique secouait terriblement le pays (taux de chômage très élevé, réduction continue de la classe moyenne, **diminution effrayante du pouvoir d'achat, etc.**) une classe précise en rapport direct avec le pouvoir s'accaparait les richesses d'une façon vertigineuse et illégale. D'où un sentiment d'injustice (s'ajoutant au besoin matériel mais prenant le dessus, je crois) qui s'accumulait dans l'âme collective et qui pouvait être traduit, à tout moment, en termes de violence.
- b- Cette situation s'accompagnait naturellement d'une corruption très grave des mœurs qui, vraisemblablement provoquée et entretenue par le groupe favori, touchait tous les domaines, même les plus nobles comme l'enseignement et la justice... c'était un véritable cancer qui se répandait partout. L'intégrité, devenue une exception rare, était punie directement ou indirectement. On avait peur et une méfiance générale régnait. Il suffit de rien pour que de tels sentiments débouchent sur la rébellion.

On aurait pu éviter le pire si on avait permis aux citoyens d'exprimer leurs sentiments en instituant une presse réellement libre et en ayant une police moins opprimante et plus clémentine. Telle n'était pas la seule erreur de M.B Ali. Quand l'événement est arrivé, il aurait réussi probablement à stopper le processus en répondant positivement aux demandes, au lieu de menacer les uns et les autres et d'utiliser la force. Il a essayé de le faire timidement dans le dernier discours, mais c'était trop tard.

- 2- À la date indiquée, notre pays est dans un moment critique, décisif, où il est ouvert à toutes les possibilités et où son avenir oscille entre les contradictions les plus contradictoires. La révolution peut réussir comme elle peut échouer irrévocablement.

Jamais la moralité, au sens noble du terme, n'est aussi urgente. La responsabilité des partis politiques encadrant, semble-t-il, les émeutes de plus en plus, est très grande. S'ils tiennent à faire réussir cette révolution que le monde entier a applaudie (désormais tout livre d'histoire lui consacrerait un chapitre), ils doivent se passer, pour le moment, de leurs petits intérêts et passions. À l'heure actuelle un consensus est nécessaire, car les réclamations ne peuvent pas aller à l'infini. Que l'on sache que si le bateau s'effondre, nous serons tous noyés.

Si l'issue de cette étape est positive, on devra parvenir à concevoir le nouvel État, la nouvelle Constitution. Cette phase n'est pas moins importante que la première ; elle peut aboutir à une régression sérieuse. Le projet en question est sûrement tributaire de certaines conditions. Sans être spécialiste en la matière, **je me permets d'en proposer quelques-unes** que je trouve conformes à la raison.

- a- Essayer de répondre aux demandes qui étaient derrière la révolution **avec une attention particulière à l'aspect moral. Je pense, en effet, contrairement à l'intuition marxiste et comme je l'ai montré ailleurs,** que dans une société, bien structurée moralement, la solution des questions économiques **suivra naturellement. D'ailleurs, les slogans des révolutionnaires tunisiens étaient surtout éthiques. Il s'agit là d'un critère universel, qui concerne, selon moi, toutes les sociétés. Cependant, rien ne sert de calquer un modèle étranger, d'imposer un prototype abstrait.** La Tunisie a des particularités horizontales (historiques) et verticales (actuelles) précises dont il faudra tenir compte aussi.

- b- **L'après-révolution ne doit pas être complètement en rupture avec le passé** (Thomas Kuhn a soutenu, à propos de la révolution scientifique, **l'idée de divorce complet, mais son point de vue est difficile à accepter**). Je vois mal comment on peut couper un modèle politique **des racines passées de la société où on l'applique. Les exemples présents dans mon esprit témoignent d'une continuité certaine entre le régime établi et le patrimoine du pays concerné.**

- c- On sera obligé également de se soumettre à la « verticalité sociale » **des Tunisiens. Je veux parler de ce qu'on peut appeler « la personnalité de base » de notre pays qui provient de l'histoire, de la géographie, de la climatologie,... et qui fait que la Tunisie est spécifiquement différente des autres nations.** Par exemple, la modération typiquement tunisienne implique, en principe, le refus de **tout genre d'extrémisme.**

Voilà, en somme ce que je crois vrai. J'espère ne pas m'être trompé.

* * *

« Penser » la Révolution tunisienne

Par Salah HADJI

I. Constats immédiats et éléments de réflexion

Il faut bien commencer par dire combien il est heureux d'assister à toutes ces myriades de voix qui ont meublé, depuis bientôt trois mois, les espaces des villes et des médias, ouverts à la faveur de la révolution au point de paraître à certains **moments en encombrer l'horizon**. Il est normal que les sentiments longtemps comprimés dans la nuit du silence tyrannique émergent dans les fracas, après avoir convulsé les couches les plus profondes de la subjectivité. On peut dire **qu'en cette période de la vie d'une révolution, il n'existe plus aucun individu qui ne soit mis en branle par une préoccupation politique en se sentant concerné par les liens qui unissent son destin à celui de la nation, de l'Etat et de l'histoire**. Dans la période révolutionnaire que nous vivons, il est capital de comprendre que les expressions les plus créatives de la révolution se donnent nécessairement dans des images troublées par le possible qui les habite et **hantées par le vertige d'un but qui est tout autant immédiat, en raison de la ressource spirituelle qui l'anime et l'illumine, que fort éloigné du fait des menaces qui le guettent à travers les vingt-et-un masques des forces adverses**. Le temps, ici, est bien celui du resserrement ainsi que de la plus grande dilatation : aussi doit-il être compté autrement qu'en jours-: les événements qui s'y produisent simultanément étant autrement rapides. Mais toujours est-il que ce temps reste démesurément moins long que les lourdes **décennies qu'a connues la Tunisie indépendante, et dont les deux dernières ont été les plus morbides**.

Le tableau national, tel qu'il a retrouvé la vie au cours de cette toute dernière période, a pris, certes, les proportions **d'une gigantesque tempête**. Mais si l'on admet ne serait-ce qu'au qu'un monde immonde s'est, d'ores et déjà, écroulé — niveau de son sommet — et que s'en est suivi un mouvement emphatique qui **s'est emparé de maints pays arabes, on se rendra bien à cette évidence que c'est bel et bien dans un pareil processus que prennent souvent place les possibilités historiques de la renaissance nationale**.

Si nous empruntons cette rétrospective — ne serait-ce qu'en raccourci —, c'est sans doute en raison des représentations tout inversées qui tiennent **généralement dans l'esprit commun**, prenant une chose pour une autre, tel que prendre une année de peine pour une seconde de jouissance, une révolution nécessairement captive de son procès dans son devenir **œuvre, créatrice d'avenir pour la figure d'un produit jeté sur le marché ou d'une anicroche n'attendant**

qu'à être apostrophée par je ne sais quel rappel à l'ordre-: «Suffit-!...», «Au travail-!...», «Circulez-!...»... sans reste.

La grande méprise, sur ce point, la voici-: **il s'agit bien d'un oubli qui fonctionne comme armure, oubli de tous les sacrifices qui ont accompagné l'enfantement de cette révolution, de tout ce qui a fait d'elle une véritable tempête spirituelle portant haut et large le symbole de la dignité.** Par cette précision, nous voudrions dénicher des schémas qui fonctionnent aux préjugés chez ceux qui, se sentant tant pressés de recouvrer leur «calme» conservateur — en raison sans doute du «silence» endémique auquel ils se sont habitués — ont eu tendance à vite réduire, conséquemment, la révolution au silence en court-circuitant son parcours. Prise dans le sens que lui donne cette réception un peu trop frileuse, la révolution est naturellement appréhendée à travers le vecteur **marquant de n'importe quel «produit» livré au plaisir vorace de sa consommation ou au déplaisir dédaigneux de son rejet.** Dans les deux cas, la révolution réduite au silence ne répond plus-: **elle se perd dans l'oubli total et immédiat de sa provenance comme tresse dans la détresse, comme sacrifice et espoir de liberté.** Aux sensibleries conservatrices, il faut bien dire que la révolution, entendue comme vitalité et créativité de tout un peuple, ne peut **s'entendre que sous des points de vue aussi multiples et différents que le sont les vecteurs de réception où elle s'actualise et se focalise.** Elle peut paraître **comme un simple «étant» exposé au néant qui l'entoure, tout comme elle peut s'entendre comme réplique historique majeure à la réification de l'homme dans des rapports sociaux et d'échange où «les hommes ne sont rien, le produit est tout».** (K. Marx).

Comment alors ne pas saisir, dans tout rapport isomorphe à la révolution, une **confusion entre deux modes d'être foncièrement différents que, déjà, les Grecs depuis Aristote avaient veillé à tenir distincts-?** En effet, la vie des hommes, précise Aristote dans sa *Politique*, relève de l'excellence en tant qu'elle est «action» (*praxis*) et non pas «productions» (*poiêsis*). **L'excellence s'oppose à l'inélégance de ce qui se limite aux besoins médiocres. En même temps qu'elle singularise, l'excellence s'inscrit dans une pluralité de sens et se meut dans une ouverture des initiatives, alors que la «*poiêsis*» reste prisonnière de l'univocité de son but immédiat qui est l'usage du produit, d'avance défini sous son rapport à l'utile. Envisagée sous le rapport du durable d'un côté et de l'éphémère de l'autre, la comparaison entre «*poiêsis*» et «*praxis*» nous révèle une autre espèce d'opposition-: étant par définition périssable, le consommable ne peut garantir pour lui-même une durée en laissant des traces, celles-ci, entendues comme forme de «dureté» ou d'éternité, ce sont les grandes actions menées à titre d'œuvres données au monde humain par «une intensité passionnée» (H. Arendt), par une pensée de «don», qui est une pensée d'artistes et qui a quelque chose de «prophétique» (R. Barthes), qui l'assurent.**

On peut, certes, rétorquer que cette intensité passionnée, proposée à tous les lieux possibles du sens — tels des «coups de dés» (S. Mallarmé) jetés comme

des éclats dans la nuit de l'histoire — ne va pas sans forme de dérive, lesquelles semblent condamner la révolution à ne pouvoir naître que pour être «désolée» **dès qu'elle apparaît** livrée au tumulte de son enfantement. **Mais n'est-ce pas cela, en définitive, qui n'a pas d'«identifiant» unique et qui fait que la révolution, une fois placée sur la scène du monde, il ne lui reste qu'à en appeler à l'autre pour parler pour elle, à l'instar de ces myriades de jeunes qui se sont succédé sur les marches du Théâtre municipal ou qui se sont organisés en sit-in à la Place de la Kasbah, ou encore ceux qui — en apparence sur un autre banc — ont manifesté à El Menzah ont tous scandé, dans la discipline et la dignité, les voix de l'avenir dans la ? liberté — pour tout un pays** **S'il est encore question de parole** — du droit à la parole comme devoir de parole — **à l'endroit de la Révolution tunisienne, ce n'est nullement par rapport à ce qui** signe un temps révolu où «le mot est la mort de la chose» (Hegel), mais bien plutôt en rapport au dedans même du temps de cette même révolution dont les éléments de composition sont encore «flottants» parce que débridés, «sauvages», **parce qu'éployés à la faveur des souffles de la créativité révolutionnaire, avant qu'une ligne d'histoire n'advienne pour inaugurer leur tresse et donner unité à ce qui, en lieu et temps de ce qui tombe, fait émerger la lumière qui s'élève.**

II.

Sans doute existe-t-il dans toute révolution un caractère d'incommensurabilité. Mais nous devons **dire plus : la révolution n'est ni ceci, ni cela, en ce sens qu'il n'y a pas en elle de lignes parfaitement visibles que l'on puisse fixer en soi.** Aussi est-ce l'une des raisons qui font que «la révolution n'est pas à l'ordre du jour. Et pour cause, car la révolution est imprévisible, sans quoi elle ne serait pas la révolution». (A. Green). **Les lignes qu'offre la révolution sont en amont et en aval de tout point de vue porté sur elle. C'est l'une des raisons de la diversité des points de vue et des analyses à son sujet. Ce qui départage les différents points de vue relève d'un écart qui peut être dit en termes d'«ampleur» ou d'«ouverture» d'un monde nouveau, car ce que la révolution «produit» en se produisant elle-même sur scène, ce n'est pas une image déterminée dans ses contours, mais un «monogramme» où ce qui s'exprime est l'existence dans tout son sens, où il est question du sens du tout. Dans le contexte de la révolution, l'atténuation des contours, c'est-à-dire leur ouverture, signifie en dernière analyse l'inscription de son irruption et de sa visée dans des liens et lieux autrement** fondés.

Il nous faut, donc, bien nous rendre à ce prodige que le fait d'être en train de prendre part à la révolution dilate l'instant et fait s'éployer à l'extrême ses mondes intérieurs, pour avoir été longtemps comprimés. La puissance de la révolution est désormais ce qui porte ses lignes d'ouverture à regarder toujours au-delà des barrières. Nous nous rendons par là à cet inimaginable que pour l'esprit de la révolution — «esprit toujours jeune» en dépit parfois du poids de

l'âge — le mot «achever» n'a plus de sens, à moins que la «fin» soit, comme sous le règne de la «terreur», infligée prématurément sous la forme d'un coup de force ou d'un impitoyable «coup de dents». Le contraste, qui se découvre au sein de toute révolution, entre la fin décidée arbitrairement comme signature paresseuse et conformiste de son «accomplissement, et la tresse nécessairement continue du monde nouveau qu'elle se propose d'exprimer, n'est-il pas cela même qui nous appelle à être extrêmement vigilants et, par la même occasion, à prendre toute révolution dans son acception plurielle ? Les remarques permettent d'avancer quelque peu vers une critique de l'image qu'on avait du statut théorique de la révolution. Si la révolution correspond à un état d'esprit, elle n'a pas cependant le statut d'une pensée dont la seule cohérence rationnelle pourrait servir d'accord pour tout le monde. Or, penser la révolution, c'est composer avec ses côtés effrangés, et mesurer par eux tout le domaine de l'ouvert que nous ne pensons pas encore. L'ouvert est le tout évoluant dans l'éclatement d'une structure affectée nécessairement d'excès et de défauts, pris eux-mêmes dans l'hétérogénéité de leurs causalités et de leurs niveaux de compréhension. S'orienter dans la pensée de la révolution, c'est aller avec cette pensée vers ce qui se passe dans l'action et ce qui en elle s'effiloche aux multiples facettes de l'homme. C'est dire que la révolution est toujours un problème. Non pas au sens où l'on pourrait être conduit à douter qu'elle puisse avoir lieu, mais au sens où elle exprime les problèmes et les questions de l'homme dans l'histoire. Aussi l'histoire doit-elle être pensée tout à la fois comme finalité et comme fragilité. De toutes les manières, les questions et les problèmes ne relèvent guère de catégories prêtes à recevoir dogmatiquement leur remplissement sur un mode contraignant.

Il est vrai qu'à considérer l'usage fait de la référence à la révolution française — ici même dans le journal *La Presse* à l'occasion de la Révolution tunisienne —, l'image dominante est celle qui la donne comme une unité taillée, comme un bloc. Or, eu égard aux faits historiques, peut-on parler de la révolution au singulier ?

Reprenons le cas de la révolution française et rappelons à son sujet les deux dates : 1789 et 1793, perçues généralement comme étant les deux références historiques majeures. Assurément pour avoir fonctionné à l'intérieur de lectures idéologiques, ces deux références avaient fini par éclipser les autres registres où se jouaient les effets des tensions sociales et où s'exprimaient les rythmes du progrès historique tant technique que scientifique, artistique ou littéraire. Mais chacune de ces deux dates de référence couvre-t-elle un événement unique qui soit en lui-même marquant pour être pris comme tel dans sa singularité ? Si nous ne considérons la Révolution française qu'à travers le prisme de 1789, force est de rappeler qu'elle a été ponctuée par trois dates que l'histoire a retenues essentiellement pour leurs symboliques respectives. Il s'agit, d'abord, de la «révolution politique» du 23 juin qui vit la monarchie

absolue cesser d'exister en France, et dont la postérité a retenu la harangue de Mirabeau : «...nous sommes ici par la volonté du peuple et l'on ne nous en arrachera que par la force des baïonnettes !», en réponse à l'ordre du roi qui voulait casser «le Serment du jeu de paume». Ensuite, il y a eu le 14 juillet, date de la prise de la Bastille, qui apparut comme le **symbole de l'effondrement du pouvoir absolu**. Il y a eu, enfin, la révolution sociale du 4 août 1789, qui mit fin **aux droits seigneuriaux, c'est-à-dire au régime féodal et aux privilèges**. Voilà qui signifie que la Révolution française elle-même **n'est pas une**. Reprenons, à présent, la même question en la situant dans la perspective tunisienne. Rappelons-en les dates et faits, dont on a tendance à ne retenir que le 14 janvier qui correspond au jour de la «fuite-chute» de la tête du pouvoir tyrannique. Or, ceux qui se focalisent sur cette date, sans doute ne se rendent-ils pas compte combien ils portent préjudice à la révolution tunisienne. Préjudice qui est, en fait, double.

D'abord, un premier préjudice, en amont de la date du 14 janvier : quand l'attention se porte sur cette date plutôt que sur tout le processus qui y a conduit, c'est-à-dire sur l'immédiat de la réception de la «chute» que sur tous les mouvements régionaux de masse qui, en se relayant dans une véritable diligence avaient tenu tête au pouvoir, dans une solidarité indéfectible et avec un courage héroïque, bref, quand on ne retient que la «fin» en perdant de vue tout le parcours qui y a conduit pendant des jours et des semaines, sans discontinuer, n'est-ce pas là le trait caractéristique de ceux pour qui, «fatigués comme ils sont dans la tête», le mot décisif est le mot de la fin : «Voilà qui est fait...», semblent-ils toujours dire. Or, le point de départ devient ici paradoxalement la «fin» et non le commencement ! Ne pas apercevoir la logique interne **au temps de la révolution, c'est n'y voir qu'une histoire qui avait plié ses feuilles de route et ramassé les pièces de son jeu, n'assistant plus alors qu'à un silence en désespoir de voix ou de cause.**

D'où le second préjugé : en effet, n'a-t-on pas assisté quelques jours après le 14 janvier avec la formation du gouvernement provisoire — installé fallacieusement sous le nom de «gouvernement d'unité nationale» — à des attitudes crispées appelant à la «reprise en main» de la situation, croyant — pour les uns — où en faisant croire — pour les autres — que «la chose est terminée» ? Entre une révolution en pleine vitesse de croisière avec elle-même et commençant à peine à produire ses propres lumières, et une «fin», voulue de l'extérieur d'elle-même à la manière d'une volonté de mise à mort — prétextant qu'il fallait vite retrouver le «calme», dans le sens de «regagner les «rangs» et se mettre au «garde à vous !, s'est constitué un rapport non seulement d'incommunicabilité mais un fossé où se cachait déjà une contre-révolution, laquelle, à travers ses masques et ses impostures, a failli imposer son joug de silence, sinon irrémédiablement du moins pour longtemps, en tentant de faire avorter la diligence de la révolution dans le parcours qu'elle avait pris.

III

Double préjudice, disions-nous, quand on ne retient que la date du 14 janvier comme date décisive. **Mais double versant aussi, signe immédiat d'opposition** entre deux genres de forces sociales et politiques, crête indiscernable où la vérité de la Révolution, entendue comme procès nécessairement continu, pouvait autant se dévoiler et éveiller davantage la **vigilance qu'à être voilée par un retour au sommeil au gré d'un retour de manivelle**. En fait, voici, plus profondément encore, le nom de la Révolution : non un ou deux noms, mais multiples concurremment, en raison de la pluralité des regards qui la reçoivent et des lignes qui, en elle, se tordent et se remordent, en se redressant en tropes, en **grappes d'actions et de mots, d'échos et d'images contrastés**. Là, on serait en peine de dire où en est celui qui regarde, lit ou écoute la **révolution s'il n'appartenait pas, un tant soit peu, au temps et lieu de sa mouvance convulsive**.

C'est dire que la rencontre avec la Révolution sépare autant qu'elle réunit, délie les liens autant qu'elles les resserre. C'est assez dire pour sentir que l'effort de soi consenti par des myriades et des myriades de voix, faisant vibrer tant d'espaces publics, jour et nuit, pour accompagner les pas de la Révolution, ne pouvaient raisonnablement s'arrêter aux limites du 14 janvier 2011. En fait, cette «fin» s'est avérée une imposture, comme le reconnaît aujourd'hui tout le monde, à la faveur de l'annonce historique par le président de la République par intérim de l'élection d'une Assemblée constituante pour le 24 juillet, annonce suivie par le «discours» combien déterminé du nouveau Premier ministre. Voilà qui en dit long sur la bonne santé et les chances de longévité de cette grande œuvre du peuple tunisien qu'est sa Révolution historique.

S'il en est ainsi, on observera, avec le plus grand intérêt, les dates et les événements qui ont marqué toute cette dernière période. La première date digne du plus haut intérêt est celle du 17 décembre 2010, jour de l'immolation par le feu de Mohamed Bouazizi qui, face à l'oppression la plus sordide, a opté résolument pour la dignité par un geste hautement symbolique qui l'a porté aux frontières extrêmes de la vie et de la mort. C'est un geste émis comme «signe historique», qui s'est traduit immédiatement en une mise en mouvement de tout un peuple dans l'«enthousiasme», l'union et la solidarité jusqu'à la date du 14 janvier (Cf. notre article : «La sublime humanité de Mohamed Bouazizi», Dogma, rubrique « Vive La Tunisie »).

Est venue ensuite toute la période des actions en sit-in, inaugurée, singulièrement, par une grande délégation de Sidi Bouzid, composée de personnes de tous les âges, suivie **en cela par d'autres régions, toujours en direction de la place du Gouvernement à La Kasbah, avant d'être relayées, d'une façon continue, par tout un groupe de jeunes jusqu'à la chute du second gouvernement**. Ces actions se sont conjuguées avec des manifestations dans les régions ainsi que dans les grandes artères de la capitale. **En tout cela, il s'agissait de maintenir ouvertement une vivacité combative et une vigilance à toute**

Autant de dates et d'événements donc qui ont marqué toute une épreuve... période au cours de laquelle — et il faut bien le souligner — les poches fourbes **de l'ancien régime et une certaine police politique n'avaient hésité devant aucun** moyen musclé pour défigurer, saboter et mater le mouvement. Les scènes de **vandalisme orchestrées, à cet effet, ne s'oublient pas.** En enrôlant des hordes recrutées à travers les régions, en vue de piller et semer le désordre, les forces de **l'ancien régime tenaient à faire peur, en brandissant ainsi le spectre du chaos,** cherchant par-là à **jeter le discrédit sur la Révolution et saboter l'économie du** pays et le moral du peuple.

Avec la fin de cette période allant du 17 décembre 2010 au 3 mars 2011, en passant par le 14 janvier 2011 — date de la chute du tyran — et la chute du simulacre du **second gouvernement le 27 février, le donjon de l'imposture est** tombé. La suite, avec la date du 3 mars, quand fut annoncée, pour le 24 juillet **2011, l'élection d'une Assemblée constituante, fait que le rafistolage douteux** cesse et que la **confiance politique s'installe dans les cœurs.** La Révolution aura vu ainsi son temps s'étendre jusqu'au **24 juillet 2011, et ses fonctions emprunter** nécessairement d'autres formes d'actions et de pensées politiques : la future **Assemblée constituante s'inscrivant, désormais, dans ce qui est de l'ordre du** fondement.

* * *

Significations et fonctions de l'idée de révolution chez A. Comte

Zeineb Ben Said Cherni

Université de Tunis

La pensée de l'ordre et du progrès de Comte est née au sein du tumulte et de l'agitation des étudiants de L'École Polytechnique en vue de préserver les principes de liberté d'expression et d'affranchissement de la société vis à vis des privilèges de la féodalité et de la monarchie. C'est dans les entrailles de l'esprit républicain que la philosophie positive a vu le jour. Henri Gouhier relève qu'en s'adressant à son ami Pouzin en 1814, Comte rappelle fermement son attachement aux principes de la république : «tu sais bien que la république est le gouvernement favori de l'élève polytechnique»¹, dit le jeune polytechnicien. Dans *La jeunesse d'A. Comte et la formation du positivisme*, confirme ce point

¹ H. Gouhier , *La jeunesse d'A. Comte et la formation du positivisme*, vol. I, "sous le signe de la liberté", Paris, Vrin , 1933, p. 107.

de vue : «Comte est un fils de la Révolution et il l'a reconnu au moment même où les maîtres de l'État laissent la Révolution derrière eux, avec leur jeunesse»².

1- Résoudre l'anomalie : révolution rétrogradation.

Comment se présente la révolution dans les écrits de jeunesse d'un ancien élève de L'École polytechnique radié en 1816 pour avoir exprimé avec énergie et sans volte-face son esprit de solidarité avec ses camarades ? Dans un article qu'il écrivit en 1816 : «Mes réflexions»³, qualifié par Gouhier de méditation révolutionnaire, le jeune Comte centre l'idée de révolution autour de celle de liberté d'expression qui se condense essentiellement dans la liberté de presse et dans la remise en cause de la tyrannie. Il tente, dans ce même texte, de rendre compte de l'échec de l'esprit révolutionnaire vue la rétrogradation politique consacrée par les régimes de 1793 et de 1816, donc, consécutivement par la tyrannie de Louis XVIII⁴. et par «le despotisme de Bonaparte». Le révolutionnaire qui veut renverser Louis XVIII n'arrive pas, il ne voit pas les raisons pour lesquelles l'esprit qui guide la république ne s'installe pas dans le temps.

La France est tiraillée entre des systèmes politiques antagoniques : révolutionnaires et rétrogrades. Elle est traversée par les effusions de sang provenant soit de «la terreur rouge» de Robespierre ou de la «terreur blanche» d'un marquis de Montcalm royaliste belliqueux et adepte inconditionnel de la politique de Louis XVIII.

Ces constats amenèrent Comte à réfléchir sur les conditions nécessaires à la préservation de l'esprit libérateur de la révolution et dont les principes sont l'exercice de l'opinion libre, l'anticléricalisme et l'abolition des privilèges. Dans le fragment d'un article ayant pour titre «La révolution française» (sans date), et publié dans les *Écrits de jeunesse*. Comte distingue deux moments de la révolution, l'un critique et négatif et l'autre organisateur. Il y expose le point de vue qui admet que l'idée de République ne se concrétise pas immédiatement, elle est le résultat d'un processus lent et traversé par les dissensions et les tâtonnements. «Les hommes qui connaissent la marche de l'esprit humain ne seront pas étonnés qu'on ait dû passer par la réforme de 1791 avant d'être amené à la tentative de la République, parce qu'ils savent qu'on ne saurait arriver brusquement aux institutions même avec lesquelles les esprits sont les plus familiarisés d'avance ; d'ailleurs il était naturel que la démolition de

² *Ibid.*, p. 72.

³ Cet article n'a été publié qu'en 1882 dans *La Revue Occidentale*. Il est publié dans *Auguste Comte, Écrits de Jeunesse (1816-1828)* par Paulo E. de Berrêdo Carneiro et Pierre Arnaud, Paris, Mouton La Haye 1970

⁴ " Quel est le but du tyran ? C'est d'éteindre tout sentiment de liberté en France, et de ramener par la terreur et les préjugés l'antique despotisme de ses aïeux. Pour cela, il faut éteindre les lumières, il faut se défaire de tous ceux dont le cœur tressaille encore au doux nom de liberté "Mes réflexions", *Revue Occidentale*, 1882, t. II, p.195.

l'ancien ordre des choses commençât par les abus dont la réforme était la plus irrésistiblement désirée»⁵.

La pensée de la Révolution va traverser l'histoire de l'esprit, son but est la République. En 1816, Comte montre que la révolution n'est pas affaire de révolte, de critique et d'abolition des privilèges puisqu'elle a laissé place à la restauration et à la tyrannie, mais qu'elle dépend d'une résistance populaire que seules les lumières et l'instruction publique pourront lui procurer. Le règne de Louis XVIII est qualifié de «régime de l'éteignoir», expression dont Comte nous demande de faire usage pour désigner les gouvernements qui lèguent aux prêtres l'enseignement public et soumettent les penseurs à la surveillance policière. Ce qui protège les rois et empêche l'avancée de l'esprit de la révolution **et favorise la rétrogradation vers la monarchie, c'est l'absence** de lumières chez le peuple et son incapacité à juger sainement et à discerner entre un régime rétrograde et un autre qui ne l'est pas, finit-il par affirmer à cette époque.

Comte devint secrétaire de Saint-Simon en 1817, il s'aligne sur ses positions industrialistes et anticléricales, mais aussi sur sa «théophilie» laïque, systématique et sociétaire qui substitue à l'ordre de Dieu celui de la gravitation universelle. Le nouveau catéchisme scinde la société en deux pouvoirs, l'un spirituel et l'autre temporel. Ceux-ci sont définis par Saint-Simon dans *Les lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* (1803). L'idée de pouvoir véhicule celle de doctrine organique. Le pouvoir spirituel exerce une autorité qui instruit rallie et modère. Il est l'expression d'une opinion publique rationalisée et inculquée par un corps de sages.

Les liens qui rallient les hommes dans la société adoptent avec Saint-Simon une expression organique où le tout doit réagir sur les parties et se les soumettre. Cette conception du pouvoir vient prendre le contre-pied de celle de la prohibition et de l'octroi de droits par l'instauration d'un système de lois⁶. Le pouvoir, nous indique la philosophie des lumières, est cette capacité spirituelle qu'engendre la société et que systématise ses élites. Il est susceptible de l'éduquer et de la discipliner, mais aussi de la rallier et de l'inventer comme telle selon les normes propres à une science de l'homme. Celle-ci tente de connaître et de régir les corps, les volontés et les esprits

⁵ Comte, Fragment d'un article sur la Révolution française (s. d.), *Écrits de jeunesse*, Textes établis et présentés par Paulo E. de Berrêdo Carneiro et Pierre Arnaud, Paris, Mouton-La Haye, 1970, p. 460.

⁶ Parlant de la conception du pouvoir au XVIII^e siècle, M. Foucault montre qu'il n'entretient plus de rapports de sujétion mais de discipline sur des individus qui sont appréhendés désormais, comme une population, une entité biologique et spirituelle. "Maintenant, il y a des corps et des populations. Le pouvoir est devenu matérialiste. Il cesse d'être essentiellement juridique. Il doit traiter avec ces choses réelles qui sont les corps, la vie". Michel Foucault, *Dits et écrits*, 1981, vol. II Quarto Gallimard, édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald, p. 1015.

2- Pouvoir unificateur et dispersion révolutionnaire.

A la pensée critique, Comte oppose, à partir de 1822, l'idée d'une pensée organique portée par les savants quant au spirituel et par les industriels quant au temporel. Il institue, tout comme Saint-Simon auquel il emprunte sa vision des deux pouvoirs, l'existence d'un clergé détenant le pouvoir spirituel et formé «d'un corps de savants»⁷. Le pouvoir spirituel des philosophes est une instance modératrice et qui ne se préoccupe guère des problèmes de la gestion de la société et de son fonctionnement économique, mais de son éducation. Des hommes éclairés agiront comme un clergé qui rallie les âmes, unit les pensées autour d'une seule cause et dirige les actes. Il a pour objectifs d'orienter les volontés sans commander les actions. Ce pouvoir permet la concrétisation de ce que Saint-Simon appelle, dans son *Introduction aux travaux du XIXe*, la synthèse totale⁸, *siècle* ou religion à travers laquelle les savants d'une époque se représentent le monde et forment les valeurs qu'ils inculquent au peuple. La religion serait, comme l'affirme Gouhier, une «descente des idées dans l'Humanité qu'elles doivent conduire», donc une pénétration d'une doctrine organique laïque qui organise et rallie⁹. Il y a religion, selon Saint-Simon, lorsqu'intervient un pouvoir permettant «au spirituel de spiritualiser»¹⁰.

Ce pouvoir se détache des pratiques administratives et militaires temporelles pour conseiller, instruire et organiser. Il engendre **de l'ordre face à** une pensée de la critique destructrice et qui émane de la révolution. Celle-ci acquiert, en effet, un sens péjoratif dès 1822 donc depuis le *Plan des travaux scientifiques*. **L'idée de doctrine organique suggère celle d'une pensée qui émane de la société et qui y adhère pleinement pour la dominer, elle est comme un tout qui agit sur les parties dans un corps qui s'organise. Le modèle organisateur de la société chez Saint-Simon emprunte ses notions à la conception de la religion de Charles -François Dupuis mais aussi à Bonald et à la théorie biologique de l'organisation, en témoigne son écrit la *Physiologie sociale* (1812).**

Charles-François Dupuis (1742-1809) écrivit un ouvrage dont le titre est *De l'origine de tous les cultes*, il eut une grande audience surtout auprès de Saint-Simon. **La religion n'a rien d'un procès de vénération d'êtres sacrés, elle n'est ni plus ni moins que le système à travers lequel les savants d'une époque se représentent le monde. C'est la nature, et essentiellement l'ordre astronomique, qui forment le substrat de la pensée religieuse, selon Dupuis. Et lorsque les sciences exactes finiraient par régner, le clergé ne serait rien d'autre que les hommes de sciences générateurs d'un pouvoir spirituel. L'expression de pouvoir est définie clairement dans *Plan des travaux scientifiques* de 1822. Le pouvoir**

⁷ Expression que Saint-Simon utilise dans son *Mémoire su la science de l'homme* où il dit que "le clergé doit être le corps scientifique" p. 27. "La force du clergé du pouvoir spirituel, était la science..." p. 104, cf H. Gouhier *La jeunesse d'A. Comte et la formation du positivisme*, vol. II, Vrin, 1964, p. 307.

⁸ Cf. Gouhier, *La jeunesse d'A. Comte, II, Saint-Simon jusqu'à la Restauration*, Vrin, 1984, section V, p. 303 sq.

⁹ *Ibid.*, p. 305.

¹⁰ *Ibid.*, p. 307.

spirituel est un système d'idées générales qui servent de guide à la société, et le pouvoir temporel est formé par l'ensemble d'institutions administratives qui mettront en application ce plan.¹¹ La société ne progressera que sous l'impact de cette opinion publique clairvoyante qui se scinde du pouvoir temporel et rallie le peuple.

Ce pouvoir émane d'en bas, il serait, comme le pense Foucault ¹², une forme de «gouvernementalité»¹³ qui gère et règle les liens sociaux et qui les engendre comme tels. Son esprit clairvoyant va, par un effet de retour, agir sur la société, rallier les esprits et les désirs disparates et nocifs. On constate dès lors que l'idée de liberté individuelle, émanant soit du peuple ou du souverain, acquiert le sens d'un absolutisme irascible et destructeur. M. Foucault expose dans ses *Dits et Écrits* le point de vue qui admet que le XIXe siècle introduit un autre mécanisme de pouvoir que celui qui opérait jusque-là et qui est celui de la sujétion des individus et de la réglementation de leurs actes par un système de lois. À la prohibition juridique se substitue celle de la norme par rapport à laquelle se positionnerait toute conduite. La vision du pouvoir est puisée, dans ce cas, dans les modèles de pensée médicale, biologique et psychiatrique. Le social est dès lors valorisé, il propulse toute conduite non conforme à la norme collective du côté de la pathologie. Les vellétés individuelles auront désormais à se soumettre aux repères fixés par la collectivité. D'où la nécessité d'un pouvoir qui régularise les anomalies et les désirs déstabilisés. «À partir du XIXe siècle, dans les sociétés qui se présentaient comme des sociétés de droit..., il y avait en fait un tout un autre mécanisme de pouvoir qui s'infiltrait, qui n'obéissait pas à des formes juridiques et qui n'avait pas pour principe fondamental la loi, mais le principe de la norme, et qui avait pour instrument non plus les tribunaux, la loi et l'appareil judiciaire, mais la médecine, les contrôles sociaux, la psychiatrie, la psychologie» ¹⁴. Et c'est dans ce cadre que se positionne la conception du pouvoir de Saint-Simon et de Comte.

Dans son *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société* de 1822, Comte constate la coexistence de deux mouvements qui agitent la société, «... l'un de désorganisation, l'autre de réorganisation»¹⁵. La désorganisation entraîna la déstructuration du système théologique et féodal. Toutefois, les secousses émanant de la révolution sont appréciées négativement, dans ce premier système de politique positive. «La prépondérance que conserve encore la tendance critique est le plus grand obstacle aux progrès de la civilisation, et même à la destruction de l'ancien système. Elle est la cause de secousses terribles sans cesse renaissantes dont la crise est accompagnée»¹⁶. La

¹¹ *Plan de travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société, Écrits de jeunesse*, (1816-1828), Paris Mouton -la Haye 1970, p 254-255.

¹² M. Foucault, *Dits et Écrits*, 1984, vol. II, p.1570.

¹³ Expression utilisée par Foucault dans *Dits et Écrits*.

¹⁴ M. Foucault, *Dits et Écrits*, 1981, vol. II, p. 1019.

¹⁵ *Plan de travaux scientifiques...*, p. 240.

¹⁶ *Ibid.*, p. 240.

désorganisation ne put engendrer que la désorganisation. L'esprit de la révolution est critique, il est mu par le « dogme de la liberté illimitée de conscience »¹⁷. Le gouvernement émanant d'un régime révolutionnaire « est réduit à un rôle absolument négatif »¹⁸ dit-il dans Le *Plan...*, « celui de maintenir la tranquillité publique ». L'idée de souveraineté du peuple représentera le gouvernement comme un ennemi naturel vis à vis duquel la société doit se maintenir en permanente défiance. Il faudrait porter les nations civilisées à « quitter la direction critique pour prendre la direction organique »¹⁹. Ce qui est en train de miner la société, c'est un esprit révolutionnaire critique ou une forme de pouvoir qui se positionne comme un ennemi du peuple. Le pouvoir auquel appelle Comte est celui des lumières et de l'harmonie entre gouvernants et gouvernés ; son rôle est de rallier les individus sous l'impact de l'apport hégémonique de l'opinion sociale.

L'outil de ralliement social émanant de la société est un pouvoir spirituel, **c'est celui de la science. L'esprit engendré par la pratique** révolutionnaire est destructif. Les efforts à fournir pour « terminer l'époque révolutionnaire »²⁰ ont besoin de connaissances, donc de l'apport des savants dotés d'une capacité scientifique pour forger la doctrine organique positive qu'ils transmettront au pouvoir temporel, formé par les industriels²¹, et à la population..

L'esprit scientifique est l'antidote de la pensée individuelle et irascible, mais aussi de la pensée Libre. Il prend le contre-pied de la liberté illimitée de conscience et consacre l'aphorisme de Bacon : « obéir à la nature » et obéir à ceux qui élaborent ses lois. « Il n'y a point, dit Comte, de liberté de conscience en astronomie, en physique et en chimie, en physiologie, dans ce sens que chacun trouverait absurde de ne pas croire de confiance aux principes établis dans ces sciences par les hommes compétents »²².

Toute science, dit Comte dans la 19e leçon du *Cours*, a pour but la prévoyance qui fait disparaître toute idée de volonté directrice ou la possibilité de modifier nos pensées selon nos convenances. La prévision scientifique ferait **alors face à l'anarchie et aux drames causés par les guerres sanguinaires. La** pensée de la nécessité est aussi celle qui permettra au peuple de se former une raison publique qui lui évitera les rétrogradations vers les monarchies et le théologisme et se positionnera, dans le *Cours de philosophie positive*, à l'opposé de la pensée critique guidée par la liberté absolue de conscience.

¹⁷ *Ibid.*, p. 246.

¹⁸ *Ibid.*, p. 245.

¹⁹ *Ibid.*, p. 242.

²⁰ *Ibid.*, p. 260.

²¹ *Ibid.*, p. 263.

²² *Ibid.*, p. 246.

3- Révolution et anarchie à travers les *Considérations sur le pouvoir spirituel* (1826).

Dans les *Considérations sur le pouvoir spirituel*, l'étape révolutionnaire est identifiée à toutes ces périodes de transition anarchique que connaissent les sociétés lorsqu'elles passent d'un système à un autre²³. La phase historique qui a entraîné l'abolition du système féodal et qui est qualifiée, dans le même texte, de révolutionnaire, acquiert le statut d'une étape foncièrement antisociale. «Car chacun des dogmes de la doctrine critique, quand il est pris dans un sens organique, revient exactement à poser en principe, sous le rapport correspondant, que la société ne doit pas être organisée»²⁴. Ces dogmes sont celui de la liberté illimitée de conscience, dit Comte, de la souveraineté du peuple et de l'égalité. Ces idées sont antisociales dans la mesure où elles ont consécutivement aboli le pouvoir théologique, le gouvernement temporel et «... enfin l'ancienne classification sociale»²⁵. En persistant, ces différents dogmes ont pris un caractère absolu qui «les rend hostiles envers un système social quelconque»²⁶. L'esprit de la révolution devient, au sein de ce texte, totalement anarchique. Comte lui oppose l'esprit organisateur grâce auquel une société pourrait se former comme telle.

Ce qui fait qu'un peuple est un peuple ce n'est guère la liberté d'expression investie dans un contrat social, ainsi que l'a admis Rousseau et qui serait le produit d'une convenance censée représenter la volonté générale et pourtant révocable à tout moment. Le contrat, dit Comte, ne peut durer car il est «antérieur à tout développement de facultés intellectuelles par la civilisation et c'est Rousseau principalement qui l'a résumé sous une forme systématique, dans un ouvrage qui a servi et qui sert encore de base aux considérations vulgaires sur l'organisation sociale»²⁷. L'idée de société exige des biens matériels et des habitudes qui réglementent des instincts égoïstes. L'anarchie initiale qui régit les rapports entre les hommes ne peut pas se convertir de son propre chef en une entente civile et politique de convenance.

La société a besoin de force de ralliement, de discipline donc d'un gouvernement, de commandement et d'obéissance pour faire qu'un peuple soit tel. Toute association exige une influence constante tantôt directrice, tantôt répressive exercée par l'ensemble sur les parties pour les faire concourir à l'ordre général, admet Comte dans les *Considérations sur le pouvoir spirituel*. (1826).

La rencontre de Comte avec de Maistre s'est faite déjà en 1824. Les normes de la pensée contre-révolutionnaire véhiculées par de Maistre acquièrent de l'effet sur Comte. L'idée de révolution se heurte d'une façon

²³ *Considérations sur le pouvoir spirituel, Écrits de jeunesse, op. cit., p. 363.*

²⁴ *Ibid.*, p. 365.

²⁵ *Ibid.*, p. 364.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Plan des travaux scientifiques..., Écrits de jeunesse, op. cit., p. 269.*

manifeste, dans ce texte à celle d'ordre. La société, dit Comte au début du second volume du *Cours*, est l'ordre. La soumission la plus abjecte et la révolte la plus spontanée qui commandaient les sociétés féodales et théologiques vont être, dans le cadre d'une société positive, remplacées par des liens harmonieux entre gouvernants et gouvernés, et ce grâce aux lumières à l'éducation et à l'administration rigoureuse des biens matériels, par le gouvernement. L'ordre est harmonie sociale réglée par l'apport de la société mais par un pouvoir qui s'impose à elle par son ascendant et sa science, de l'extérieur et qui la corrige. Il émane de la société pour l'engendrer comme telle et rectifie ses anomalies asociales. Aucun ne saurait contenir ses penchants, il faut donc une discipline.

Les intérêts libéraux, livrés à eux-mêmes «sans aucune discipline que celle qui résulte de leur propres antagonismes», menacent la société»²⁸. «L'existence de toute association réelle suppose une influence constante, tantôt directrice tantôt répressive exercée, en certaines limites, par l'ensemble sur les parties, pour les faire concourir à l'ordre général dont elles tendent à s'écarter plus ou moins et dont elles s'écarteraient indéfiniment s'il était possible qu'elles fussent abandonnées à leurs impulsions propres»²⁹, affirme Comte dans *Considérations sur le pouvoir spirituel*. Il fait pour la première fois allusion à de Maistre dans une lettre à Valat du 25 décembre 1824.

Le fondateur du positivisme apprécie vivement le thèse de de Maistre, dans la quarante-sixième leçon du *Cours* qu'il qualifie d'ailleurs du «plus éminent penseur de l'école catholique actuelle»³⁰. Si Comte puise l'idée de pouvoir spirituel chez Saint-Simon, il emprunte à l'auteur du *Le Pape* l'idée de redressement de la société par une autorité spirituelle morale régulière continue, permanente et conservatrice qui émane de la société mais qui s'en détache pour se positionner comme une autorité stable, continue et conservatrice qui redresserait le mal à la source. «L'action du pouvoir spirituel, dit-il, consiste essentiellement à établir par l'éducation les opinions et les habitudes qui doivent diriger les hommes dans la vie active et ensuite à maintenir par une influence morale, régulière et continue»³¹, exercée soit sur les individus, soit sur les classes, l'observation pratique de ces règles fondamentales»³². L'ordre n'est pas uniquement organisation et harmonie, il est aussi soumission et impact à une instance inamovible qui émanerait des règles morales unificatrices de toutes nos valeurs. À l'instar des lois de la nature, et plus précisément, de la loi des aires balayées par les orbes célestes et formulée Kepler, la théorie contre-révolutionnaire de de Maistre est là pour donner la réplique à la révolution est la contrecarrer par la conservation. «L'homme ne saurait imaginer rien de mieux que ce qui existe, c'est à dire, une puissance qui

²⁸ Cf., *Considérations sur le pouvoir spirituel*, *Écrits de jeunesse*, p. 391.

²⁹ *Ibid.*, p. 376.

³⁰ *Cours de philosophie positive, La physique sociale*, vol. II, Hermann, 1975, p. 21.

³¹ C'est qui nous mettons en italique.

³² *Considérations sur le pouvoir spirituel*, p. 385.

mène les hommes par des règles générales, faites non pour tel ou tel cas ou pour tel homme, mais pour tous les cas, pour tous les temps et pour tous les hommes»³³. dit de Maistre.

L'ordre émanerait alors d'une instance implacable et hégémonique dont l'ascendant est irrécusable. Produites dans le temps, les valeurs morales vont devenir intemporelles. Dans une lettre de jeunesse à Valat, Comte dit : «la doctrine chrétienne, conçue pendant très longtemps comme tout à fait extérieure à l'ordre social, avait en elle-même la puissance cachée d'agir sur lui à un très haut degré et a fini par la développer singulièrement»³⁴. Harmonie et soumission à un pouvoir intemporel telle est l'expression sociale de l'ordre.

La variation sur un fond invariable sera désormais une idée-force qui commandera la pensée de Comte. Elle trouve son répondant dans la conception organiciste de la société dont Comte n'arrive pas à se défaire. Sa formation biologique ne faisait que se renforcer. Dans son *Examen du traité de Broussais sur l'irritation* (1828), Comte faisait des trois naturalistes préformationnistes : Bonnet, Spallanzani et Cuvier les fondateurs de la physiologie. Son fixisme se déclarera d'un façon nette dans le *Cours* ³⁵.

La révolution réhabilitée.

Dans la quarante-septième leçon du *Cours*, dont l'intitulé est « l'appréciation générale de la portion déjà accomplie de la révolution française ou européenne », la révolution est associée à l'idée de crise Celle-ci se généralise et « l'immense crise révolutionnaire » envahit la société. Les théories philosophiques qui l'accompagnent, qualifiées jusque-là de « métaphysiques négatives », sont discréditées avec plus de virulence et considérées comme un procès de « dégénération spirituelle »³⁶. Comte fit état de l'instabilité politique répétitive et de l'alternance entre un mouvement progressif et un autre rétrograde. Bonaparte a trahi les sentiments de la révolution en offrant l'Europe au pillage. Les défauts de la révolution s'amplifient au fur et à mesure que l'apport de la pensée scientifique et industrialiste est dévalorisé par le père du positivisme. L'instabilité, en effet, se généralise dans des domaines dans lesquels Comte était confiant. La synthèse de toutes les sciences est oppressive et chimérique, il en est de même de l'esprit scientifique que Comte critique et qualifie d'immoral. C'est ce qu'il admet à la fin du *Cours de philosophie positive*. Ce que nous constatons, c'est que l'industrialisme de Comte, hérité de Saint-Simon, s'atténue, et ce, sous l'influence de C. Dunoyer qui avança sa conception

³³ J. de Maistre, *Du Pape*, Lyon-Paris, quatorzième édition, J. Delagaud et Cie, 1857, p. 156.

³⁴ Comte, lettre à Valat du 25 décembre 1825, *Correspondance générale et confessions*, vol. 1 (1814-1840), Archives positivistes, École pratique des hautes Études en sciences sociales and Mouton, textes établis et présentés par Paulo E. Berrêdo Carneiro et Pierre Arnaud, 1973, p. 149.

³⁵ Cf. 42^e leçon, p. 780.

³⁶ *CPP*. II, p. 588.

critique de l'industrie dans son ouvrage : *L'industrie et la morale considérées dans leur rapport avec la liberté* en 1825. Les diverses ressources de richesse qui sont considérées par Comte comme source de dignité et de citoyenneté, sont remis en cause par lui. Dans la 57e leçon Comte dit : **«Il faut relever l'opposition entre travailleurs et entrepreneurs dont le déplorable antagonisme montre combien l'industrie moderne est éloignée d'une véritable organisation»** ³⁷.

Au fur et à mesure que la crise des certitudes s'approfondit et que le système des sciences part en éclat laissant place à des rationalités régionales, et que les vertus organisatrices spontanées de l'industrie et de la division du travail s'avèrent être inopérantes ; la crise héritée de la révolution est ressentie par Comte avec une plus grande acuité. Son ampleur grandissante est due à l'instabilité qui envahit les domaines essentiels constitutifs de l'ordre et qui sont: les sciences et l'industrie. L'ordre est anarchique et le progrès est rétrograde.

Il faut toutefois relever que le fondateur du positivisme demeure attaché aux principes de base de la révolution et qui sont : la liberté de conscience, la **souveraineté populaire et l'égalité ou la critique des privilèges**. Les sciences sont **dispersives et s'enlisent dans les questions de détails, et l'industrie est en train de creuser des écarts entre possesseurs et entrepreneurs**. La crise généralisée et qui touche la force matérielle, intellectuelle et morale, doit être endiguée par **l'apport d'une instance unificatrice, d'une force dit Comte qui rallie, qui rassemble et qui restitue une certaine justice égalitaire, celle-ci ne pourra être que la force du sentiment. Elle trouve, en effet, son répondant dans l'emphase révolutionnaire et dans les élans de justice et d'affranchissement universel véhiculés par la révolution**. Celle-ci est dès lors considérée comme une planche de salut. Déjà dans le *Cours*, Comte l'invoque pour endiguer les déviations **provenant de l'industrie et de l'esprit colonial**. «La prépondérance industrielle doit être complétée par une crise révolutionnaire qui achèverait la démolition séculaire de l'ancienne hiérarchie et qui dès lors plaçait naturellement en première ligne l'élévation naturelle fondée sur la richesse» ³⁸.

Dans la cinquante-septième leçon du *Cours*, le fondateur du positivisme parle de «la grande défense révolutionnaire» ou du mouvement commun des peuples, il évoque la commotion populaire qui protège l'idée de concours entre les nations et forme un rempart contre le militarisme étroit et le nationaliste belliqueux³⁹. La révolution est réhabilitée positivement à partir de 1848 dans le *Discours sur l'ensemble du positivisme*, Comte la qualifie de «salutaire

³⁷*Ibid.*, p. 619.

³⁸*Ibid.*

³⁹ «Enfin , il importe de noter que la réaction nécessaire (Il s'agit de l'agitation révolutionnaire) de cette extension décisive achève de consolider la pleine sécurité du mouvement commun, que garantissait d'abord notre grande défense révolutionnaire, et qui désormais repose aussi sur l'heureuse impossibilité de toute grave compression rétrograde ainsi condamnée à une chimérique universalité, depuis que les diverses populations occidentales ne peuvent plus être sérieusement ameutées contre une seule d'entre elles» *CPP.* , II, p. 611

ébranlement « **et d'acte de «régénération totale»**. La régénération opère alors comme acte de fondation, de commencement. Il élaborera d'ailleurs un nouveau calendrier positiviste en 1849 où il fit débiter les temps modernes en 1789.

L'acte de réactualisation du temps correspond chez lui à un **recommencement, à quelque chose qu'il entreprend de nouveau et qui n'est autre que le ralliement des esprits et des sentiments à partir de l'homme. La démarche synthétique progressera désormais de l'homme au monde. Le positivisme fera de l'affectivité le centre de sa systématisation universelle. Et c'est là que la synthèse, qui opérera une inversion en transformant la raison en ministre du cœur, trouvera son origine.** Dans sa première partie, la révolution a appelé à la consécration de «toutes les forces quelconques au service de la communauté»⁴⁰. **Ce principe n'exista qu'à l'état de sentiment et fut brandi par la révolution française digne avant-garde de la famille occidentale s'acheminant vers la consécration du principe positiviste de la prépondérance des sentiments sur la raison**⁴¹.

En interdisant la royauté, sans retour, la révolution a installé ce que Comte appelle «**l'instinct de mouvement humain**» ou «**d'affranchissement universel**». Un sentiment universaliste aussi bien que pacifiste prit forme lors des soulèvements révolutionnaires. **La révolution n'est plus une transition anarchique et un sentiment antisocial, elle engage une nouvelle fondation du cours de l'histoire. Il faudrait relever, cependant, que cette première période demeurera négative, en son sein le progrès est sans progression ; la philosophie qui en émana est critique. La formulation des programmes politiques qu'elle avance, dit Comte, est sentimentale et non rationnelle. Elle développa une tendance anarchique qui laissa place à la régression rétrograde qui débuta par le déisme légal de Robespierre et se poursuivit par les conquêtes de Bonaparte**⁴².» Il fallait écarter ouvertement le mensonge officiel qui représentait la révolution comme terminée par un vain régime parlementaire, et livrer désormais la réorganisation spirituelle à la concurrence directe des penseurs indépendants»⁴³.

L'accomplissement de la révolution n'est guère une affaire de suffrage, de représentativité et d'élaboration de lois révocables. On ne peut régler par le droit ce qui doit être régi par les mœurs. L'immoralisme qui se propage et qui atteint les sciences, l'égoïsme dispersif et dominant, sont inquiétants ; ils ont consacré des politiques coloniales qualifiées par Comte de monstruosité des temps modernes. Devant le triste sort de l'état positif, censé nous porter vers la paix et l'universalisme, Comte s'accroche à l'événement révolutionnaire ; il y voit une planche de salut qui va redresser la crise généralisée. Une réorganisation spirituelle par les sentiments, l'engouement vivace et le bon sens

⁴⁰*Discours sur l'ensemble du positivisme*, GF Flammarion, 1998, p. 110.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*, pp. 106-107.

⁴³ *Ibid.*, p. 109.

du peuple s'impose, elle a pour but d'endiguer les abus des politiques tyranniques. Son objectif est de «subordonner la politique à la morale»⁴⁴, en faisant **prévaloir l'actif sentiment de la dignité personnelle combiné avec celui de la fraternité universelle** qui caractérise les sociétés occidentales, surtout celles qui ont échappé au protestantisme «⁴⁵.

Comte se met à chercher les moyens qui permettraient de contrecarrer **l'instabilité politique, intellectuelle et morale. La systématisation des sentiments révolutionnaires et du bon sens populaire demeure la solution.** L'esprit fondamental du positivisme, dit Comte, est «le bon sens généralisé et systématisé»⁴⁶. Il lui octroie la possibilité d'un déploiement régulier à travers la **presse et les débats. La stabilité de l'esprit révolutionnaire est tributaire de la liberté.** Le résultat de la révolution, dit Hannah Arendt⁴⁷, c'est une stabilisation dans la liberté, une immunité contre l'injustice et une liberté de mouvement. La **liberté, c'est la possibilité de l'exercice permanent, de s'exprimer, de vouloir et de s'enthousiasmer.** En 1848, la devise politique érigé par Comte est : «liberté, ordre, progrès»⁴⁸. L'opinion publique dans sa spontanéité et la liberté acquièrent un statut positif dans *Discours sur l'ensemble du positivisme* de 1848.

Le bon sens des prolétaires, qui forment la masse sociale des non **propriétaires, est le garant de l'ordre et de la liberté.** L'attachement envers les supérieurs, le dévouement énergique dans le travail et le sens du réel font d'eux **les dépositaires de la morale réelle qu'ils ne sont pas en mesure de systématiser.** Les prolétaires sont aussi les garants de la liberté puisqu'il sont réfractaires à tout esprit vague et occulte. Ce qui est aussi à puiser dans le bon sens populaire **ce sont les valeurs qui émanent de l'affection maternelle et conjugale. C'est l'affection vivace et présente qui ne flétrit pas de l'amour conjugal véhiculés par l'instinct maternel et l'instinct sexuel.** Le rôle de la morale systématique est de placer le sentiment domestique partout et les calculs de prudence, individuels tomberont en désuétude.

Cela veut-il dire que la révolution constitue un nouveau départ, un **fondement de l'histoire? Le progrès qui est défini, dans le *Discours sur l'esprit positif* (1844), comme «l'amélioration continue, non seulement de notre condition, mais aussi et surtout de notre nature...»⁴⁹, ne pourra être caractérisé comme tel que lorsqu'il sera précédé par l'ordre. C'est «l'ordre qui devient la condition permanente du progrès, tandis que le progrès constitue le but permanent de l'ordre»⁵⁰.** Ce ne sont pas les conditions matérielles des hommes

⁴⁴*Ibid.*, p. 22

⁴⁵*Ibid.*; p. 123

⁴⁶ *Discours sur l'ensemble du positivisme*, p. 96.

⁴⁷ H. Arendt, *Essai sur la révolution*, Gallimard, 1967, p.44.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 155.

⁴⁹ *Discours sur l'esprit positif*, présenté et annoté par Paul Arbrousse-Bastide, collection 10/18, 1975, p.159

⁵⁰ *Discours sur l'ensemble du positivisme*, p. 140-141.

qui vont susciter l'avancement de leur histoire, la révolution est un ébranlement sans progression. Le progrès ne peut résulter que d'un pouvoir spirituel qui règle les idées, les organise et allie les sentiments en vue de la consécration permanente de toutes les forces quelconques au service de la communauté. L'esprit véhiculé par ce pouvoir est historique, il consacre la deuxième étape de la révolution⁵¹ dominée de nouveau par l'idée d'ordre.

Les principes de la révolution auront donc besoin d'une théorie ou d'une pensée de ralliement, d'un système d'idées qui permettra au sentiment communautaire, diffus et fougueux, d'être intégré dans une vision systématique et de susciter la progression. Dans ses premières manifestations, la révolution s'est avérée n'être qu'un ébranlement sans progression. «C'est donc à ce salutaire ébranlement que nous devons à la fois la force et l'audace de concevoir une notion sur laquelle repose nécessairement la vraie science sociale, et par suite toute la philosophie positive»⁵². La science sociale est redevable à l'esprit laïque de la révolution et à l'idée d'égalité et de remise en cause des privilèges matériels. Elle fait éclore ce que Comte appelle le point de vue social, ou la détermination des individus les uns par les autres, de leurs caractères acquis, par la socialité.

Préserver l'emphase révolutionnaire, l'affranchissement de tous et l'abolition des privilèges, exige une réorganisation spirituelle qui va soumettre la politique à une morale de l'affection. Celle-ci érigera les valeurs de la révolution en principes. «De là, date, par suite, cet actif sentiment de la dignité personnelle combinée avec la fraternité universelle»⁵³ ; et c'est la vie affective qui va former le centre de la systématisation philosophique et scientifique.

La philosophie a pour objectifs, à partir de 1848, de systématiser toute l'existence sous la domination du **cœur**, quant à la sociologie, elle fournit le lien logique et scientifique de «l'ensemble de nos contemplations réelles»⁵⁴. La société est **consensus** et ordre. Armée de la rationalité de toutes les sciences qui la précèdent, la science sociale va pouvoir, sur le plan logique, cerner les conditions nécessaires à la formation d'une société. Ce que dégage Comte d'essentiel c'est que l'un des éléments constitutifs de la vie sociale n'est pas une raison publique, mais un bon sens populaire dont il faut tenir compte et qu'il faudrait systématiser. Ce dernier opte pour la paix, l'instruction et la stabilité sociale. L'appréciation positive de la révolution aurait appris à Comte à octroyer une place importante à l'opinion publique. Le problème qu'il pose d'ailleurs est **celui de l'inadéquation des aspirations des élans révolutionnaires avec les théories philosophiques qui les ont systématisées jusque-là et qui sont qualifiées de métaphysiques et de rétrogrades.**

⁵¹ "L'esprit général de cette doctrine est principalement historique, tandis que la partie négative de la révolution dut faire prévaloir un esprit anti-historique", *Ibid.*, p. 121.

⁵² *Discours sur l'ensemble du positivisme, op. cit.*, p. 103.

⁵³ *Ibid.*, p. 122.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 44.

Après 1848, Comte pose, dans le *Discours sur l'ensemble du positivisme*, un problème spécifique et se préoccupe de celui de l'adéquation entre l'ordre social et les dispositions vitales et de conservation **de l'individu**. **L'esprit de la révolution est ce qui lie l'affranchissement de l'individu à celui de la collectivité ; Comte le qualifie d'impulsion et de régénération et octroie une place centrale à la morale dont le but est d'étudier les réactions individuelles et leur degré de conformité et d'inadéquation avec l'ordre social.**

La sociologie en instituant la morale institue la Biologie dit Comte dans le *Catéchisme positiviste*. Il évoque le génie de Gall pour ses localisations cérébrales, et celui de Cabanis **pour avoir sorti l'étude des fonctions intellectuelles de la métaphysique**. La région cérébrale où se localise la partie affective est considérée par Comte comme «le centre essentiel de toute l'existence humaine». Les prédispositions intellectuelles «...occupent à peine ainsi le quart ou le sixième de la masse encéphalique» et la division des facultés phrénologiques rétablit, tout d'un coup, sur une base scientifique inébranlable **la prééminence des facultés affectives**. **“La morale pourra dès lors faire prévaloir les instincts sympathiques sur les impulsions égoïstes, la sociabilité sur la personnalité»⁵⁵.**

L'attachement social était conçu comme un acte de renonciation raisonnée à l'instinct de conservation égoïste ; il sera réhabilité dans le *Discours sur l'ensemble du positivisme*, en 1848. Dans le *Cours de philosophie positive* (1830-1842), Comte montre que le sentiment social, qui se rapporte aux plus proches, **gagne en extension et en dignité mais perd en vivacité**. **L'affection filiale ou paternelle nous porte à chérir les égaux et les prédécesseurs ; plus ce sentiment s'étend, plus il perd de sa vigueur**. Toutefois, le *Discours sur l'ensemble du positivisme* dégage un autre point de vue, celui qui consiste à investir la sociabilité par une vitalité et une énergie constantes émanant de «la personnalité». **La philosophie positive aura à systématiser toute l'existence**, mais aussi à rallier toutes les formes de sociabilité : personnelle, domestique et sociale par **l'amour qui rassemble, selon ce qui est mentionné à la page 143 du *Discours sur l'ensemble du positivisme*, la tendresse et l'énergie**. Celle-ci est une affection qui s'érige en force de persuasion d'exaltation et d'altruisme. **L'amour associe l'ardeur de l'instinct conservateur égoïste et la bienveillance ; il est énergie et tendresse**. Il pourvoit aussi bien aux besoins individuels que collectifs.

Ralliant la personnalité avec la sociabilité, il libère aussi l'individualité. Une impulsion vivace oblige chacun de nous « ...à surmonter des terreurs qui jadis ébranlaient les plus fiers courages»⁵⁶. Le vivre pour autrui est aussi une manière de vivre pour soi. La morale systématique annonce la régénération **finale sous le signe de la liberté, puis de l'ordre et du progrès**. **L'affection est conservation individuelle**. **Ériger l'amour en principe moral, c'est réactualiser**

⁵⁵ *Ibid.*, p. 127

⁵⁶ *Ibid.*, p. 144.

l'impulsion active d'un sentiment d'autoconservation déployé lors des soulèvements révolutionnaires et qui est considéré par Comte comme un acte de régénération à travers lequel se rallient l'impulsion individuelle et les aspirations universelles à la paix, à la dignité de tout un chacun et à la fraternité entre tous les hommes. La morale et la vie s'allient sous l'impact d'un sursaut ardent de vie, ou de survie et d'altruisme.

Le positivisme trouve un fondement scientifique, dans ce cas biologique, à sa conception de la liberté dans son rapport à l'ordre. «Pour la nouvelle **philosophie, l'ordre artificiel, dans les phénomènes sociaux comme dans tous les autres, repose nécessairement, dit Comte, sur l'ordre** naturel résulté partout de **l'ensemble de lois réelles**»⁵⁷. L'énergie individuelle est libérée pour des raisons de conservation biologique. Dans la seconde partie du *Discours sur l'ensemble du positivisme*, Comte montre que l'essor de nos instincts personnels égoïstes et celui de nos instincts altruistes connaît un développement inégal. En effet, l'existence sociale a pour tendance de comprimer d'une façon continue nos instincts personnels et de procurer un développement presque indéfini aux instincts sympathiques. Cette disproportion s'avère être physiologiquement dangereuse. Il faudrait donc libérer les instincts personnels égoïstes. Le sursaut vigoureux de conservation, dont le répondant est ce que Comte appelle «l'ébranlement révolutionnaire», peut être investi socialement grâce à une morale qui le socialise, le ravive et le relie au sentiment altruiste. « Le grand problème consiste donc à investir artificiellement la sociabilité de la prépondérance que possède naturellement la personnalité »⁵⁸. La morale universelle développera les valeurs d'égalité et de fraternité sous l'impact d'une sociabilité cimentée par l'affection. L'esprit de la révolution est une exigence de liberté dictée, selon Comte, par les corps, sa survie, mais aussi par les exigences du progrès qui est le résultat du ralliement, de l'altruisme et du sentiment universel.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 140.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 127- 128.