

# BILLAUD-VARENNE CONVENTIONNEL LÉGISLATEUR : LA VERTU ÉGALITAIRE ET L'ÉQUILIBRE SYMBOLIQUE DES SIMULACRES

Marc Richir

## § 1. BILLAUD-VARENNE

**Q**UI est cet homme étrange, secret, farouche, qui s'habillait en imitant les quakers anglais, qui apparut sur la scène de la Révolution, lors des événements du 10 août 1792, comme substitut du procureur de la Commune, et qui, poussé par les sans-culottes, entra au Comité de Salut public le 6 septembre 1793, après avoir été élu, un an plus tôt, cinquième député de Paris à la Convention ?<sup>1</sup> C'est lui qui, au lendemain de la fuite du roi (juin 1791), pose, à la tribune des Jacobins — il était jusque là resté un membre silencieux de la Société —, la question du gouvernement républicain — ce qui y déclenche l'indignation et sa radiation de la liste des membres du Club, auquel il sera pourtant réintégré quelque trois semaines plus tard, suite à la scission qui suivit le massacre du Champ-de-Mars (juillet 1791)<sup>2</sup>. C'est lui encore qui, rapporte aussi G. Walter, après son élection, en mars 1792, comme juge-suppléant au tribunal du IV<sup>e</sup> arrondissement, déclara à ses électeurs, « sans vouloir descendre à des remerciements » : « J'accepte le poste que vous m'avez confié comme une épreuve de mes principes. Le peuple et la loi seront mes idoles, mais qu'elles m'écrasent dès le premier faux pas que je pourrais faire. » (HR, II, 1242).

Billaud-Varenne : un hommes à principes. Oui. Mais durant cette période, cela voulait dire le plus souvent un terroriste. Il fut aussi ce qu'on a appelé un « septembriseur ». Voici comment, dans son génial ouvrage, *La Révolution*<sup>3</sup>, Edgar Quinet le présente pour la première fois. Défendant l'idée que les massacres de septembre (1792) sont une idée de Marat, qu'ils en portent l'empreinte, celle d'un « appel au crime au nom du droit » — ce n'est pas ici le lieu de nous interroger sur cette sorte de figure du Mal radical, de la fureur vengeresse et homicide dans la Révolution —, Quinet écrit ceci, qui est terrible : « Les membres de

la sainteté révolutionnaire qui... Mais elle n'était (et ne pouvait) substitut à la désignation confusément à sa conscience fondation-destruction assise du divin — appelait nécessairement l'ascétisme nul au dehors mais au moins avaient rattraper, par le fantôme sauve, par l'immanence du symbolique (du *religare*) qui assurait le devenir — et tous ne... malheurs de la vertu en politique au romancier — que tous ne cacatoès comme continua de usait à toute compromission, fermant que si l'histoire faisait toutes les contingences qu'il avait fait. »<sup>19</sup>.

ard, 1984, p. 199.

des conditions de la démocratie ancienne régulièrement adressée aux jacobins. Elle e Marx comme de Benjamin Constant. 1962, Folio, p. 297.

é retombait pour long-tems dans l'esclavage raffinée... » (je souligne). 1792, pub. en juin 1793. 24 avril 1793. *Politique* (je souligne).

rive point de la convention », « les hom-

1987.  
297.

la Commune se firent les plagiaires de Marat : ils eurent peur, s'ils ne le suivaient, de ne pas être de grands politiques à la hauteur du moment. Cette crainte a perdu presque tous les hommes qui vivent de popularité, toujours prêts à aller jusqu'au déclin plutôt que de paraître au-dessous de leur rival. (...) Maintenant une foule d'hommes aspiraient à sa gloire ; parvenus en une seule nuit au pouvoir (scil. la Commune insurrectionnelle du 10 août), ils brûlaient du désir de montrer qu'ils en étaient dignes, en ne reculant devant aucun genre de barbaries. (...) Entrés une fois dans le tourbillon, devenus les élèves et les instruments du maître, possédés de son esprit, ne s'appartenant plus, ils espérèrent l'outrepasser, et crurent, en deux ou trois journées de sang, atteindre ou dépasser sa renommée. Billaud-Varenne fut de ce nombre.» (R, 316-317) Comme en écho, Michelet le décrit comme « un homme de figure douce, en habit puce, et petite perruque » qui, venu un soir vers minuit et demi à l'Abbaye, ne fit rien pour arrêter le massacre (HR, I, 1074). Massacre atroce, systématique, sadique, acharné et interminable, sans répit durant cinq jours et cinq nuits : en historien machiavélien très avisé, Quintet y voit cette sorte de terreur fondatrice qui assura, pour dix-huit mois, le pouvoir de la Commune, sur les ruines désormais définitives du pouvoir royal (cf. R, 312-314).

Billaud fut donc l'un des co-fondateurs du terrorisme révolutionnaire. C'est au Comité de salut public qu'il donna toute sa mesure. Reprenons les notations de Michelet. Il y voit « la terreur fixe, gouvernementale et mathématique », le « patriote *rectiligne* », « la ligne droite, le proscriiteur inflexible de toutes les courbes ». « La courbe, c'est la ligne vivante ; Billaud, sans sourciller, eût proscrit toute vie » (HR, II, 577). Ou encore, pour Michelet, Billaud est « la Terreur pure » (*ibid.*, organe, avec Collot d'Herbois et Barère, « de la fureur commune » (*ibid.*, 600). Il avait « naturellement dans l'esprit », au Comité, « l'idéal d'unité gouvernementale, automatique et mécanique » (*ibid.*, 656), était « figure immuable de la Terreur hors des intérêts de parti » (*ibid.*, 575). C'est lui qui, avant de précipiter Robespierre, prit l'initiative de proposer la mort de Danton, ce que Michelet commente en ces termes : « Billaud était la Terreur pure ; il ignorait solidement et volontairement le passé, et il n'avait au cœur aucun sens de l'avenir. La mécanique était son idée fixe, et il voulait à tout prix simplifier la machine. » (HR, II, 779) Dans *Le tyran*, Préface placée dans l'édition de 1869 en tête du

tome V, Michelet écrit encore, commentant l'événement : « Billaud-Varenne : le fantôme de la Terreur et son véritable idéal. Il (scil. Robespierre) eut l'idée stupide que Billaud trahissait. Et ils se regardèrent. Billaud le comprit bien et lui jeta Danton, royal morceau, mais de digestion difficile, qui fut mortel à Robespierre. » (HR, II, 1014) Car c'est Billaud aussi qui, en pleine séance du Comité, dans la discussion de la loi du 22 prairial, osa traiter Robespierre de *contre-révolutionnaire*...

Billaud, homme de la Terreur comme *machine de gouvernement* : Qu'est-ce à dire ? Qu'il fut comme l'incarnation aveugle de la Terreur en tant que « machin » ou *Gestell* symbolique s'actionnant aveuglément, au lieu de la peur, comme machine de mort se machinant dans l'automaticisme de répétition<sup>4</sup> ? E. Quintet à son tour y reconnaît « le génie de la Terreur » (R, 350), qui avait en lui quelque chose des qualités essentielles du régime terroriste : « Il comprenait si bien le système qu'il voulait se passer d'un premier moteur, estimant que la machine, une fois montée, pouvait se mouvoir toute seule » (R, 512). Appréhension très proche de celle de Michelet, mais peut-être pas tout à fait identique. On commence à connaître la remarquable pensée de Quintet quant à la Terreur révolutionnaire<sup>5</sup> : il la met en rapport avec la terreur fondatrice, au sens de Machiavel — en l'occurrence, avec le « terrorisme hébraïque », celui que Moïse imposa à son peuple dans la fuite d'Egypte et la traversée du désert. Très curieusement, mais aussi très significativement, Quintet voit quelque chose de ce terrorisme des Hébreux dans le terrorisme français et crédire deux hommes de l'avoir entrevu : Saint-Just et Billaud-Varenne (cf. R, 465). Deux hommes qui, peut-être — Quintet ne le dit pas expressément, mais le donne à entendre —, contrairement aux autres, n'ont pas eu « peur de la Révolution ». Alors que la plupart des révolutionnaires se sont étonnés, après les événements, de ce qu'ils ont fait, ont eu la plus grande peine à se reconnaître, se sont rejettés « du fond de ce passé implacable dans une légèreté effrénée » (R, 513), alors que « les révolutionnaires détrônés virent la terre entière se fermer pour eux », « Billaud-Varenne, resta dir-on, ce qu'il avait été : mais il dut vivre et mourir parmi les Noirs » (R, 515). Déporté en Guyane par les Thermidoriens, il refusa, après le 18 Brumaire, la grâce de Bonaparte, ne voulant pas, disait-il, reconnaître un usurpateur. Selon G. Walter (HR, II, 1243), il devint propriétaire d'un petit domaine, et « vécut pendant plus de vingt ans une vie simple et laborieuse, à

l'écart des hommes et des événements, mais déchiré d'incessants et cruels remords d'avoir assassiné la liberté », en envoyant l'un après l'autre, Danton et Robespierre à l'échafaud. »

Reconnaissons que, pour en être effrayant, le personnage ne manque pas de hauteur, et garde, sinon la sympathie qu'il sera toujours impossible de lui donner, du moins toute son énigme. Les *Eléments du républicanisme* publiés ici permettent de soulever un coin du voile immense qui la recouvre. Homme étrange, secret, farouche, disions-nous en commençant. Homme aussi, nous allons le voir, d'une froide résolution. Homme de foi, certainement, qui alla jusqu'aux limites de l'impossible, que ni Danton, ni Robespierre, ni qui que ce soit d'autre n'ont arrêté dans sa course effrayante. Du moins les *Eléments* nous permettent-ils de nous demander si un tel homme avait des idées, une sensibilité.

## § 2. Le problème de l'homme et de la société

Sur les circonstances de la publication des *Eléments*, Billaud s'explique dans son « Introduction » : il s'agit de la « profession de foi politique » d'un homme « appelé par la confiance du peuple à parcourir la carrière d'un législateur » — élu à la Convention en septembre 92 —, et d'y faire connaître ses principes afin de se prémunir contre toute tentation d'y déroger. Proclamant son penchant déjà ancien (dès 1787) à « secourir l'innocence opprimée », son « ressentiment » et sa « haine pour la tyrannie », il rappelle ses interventions suite à la fuite de Varennes et au massacre du Champ-de-Mars, ayant d'expliquer qu'il conçoit aussi son écrit comme l'exposé des principes et des bases principales d'une constitution : nul doute qu'ainsi il ne veuille contribuer à l'œuvre législatrice de la Convention, dont le projet de constitution — adopté par l'assemblée le 24 juin 1793 mais jamais appliqué<sup>6</sup> — fut élaboré durant l'hiver 92/93 (ce qui permet, par surcroît, de dater assez précisément de la même période l'écrit de Billaud). Conscient de l'ambition de son propos, mais ne reculant pas devant elle, notre conventionnel législateur écrit : « Or il s'agit, dans ce moment, de proscrire les autorités vexatoires, l'inégalité flétrissante, la misère générale, l'avilissement du plus grand nombre : il s'agit de substituer l'empire d'une loi raisonnée et juste, à la force arbitraire et meurtrière : il s'agit de rendre au peuple sa souveraineté, au corps politique sa vigueur, à la société entière les pacifiques bienfaits d'un gouvernement paternel ». A la Convention,

Billaud s'était déjà illustré en obtenant d'elle, lors de sa seconde séance, le 22 septembre 1792, de dater désormais ses décrets de l'an I de la République. Le « républicanisme » va de pair, à cet époque, avec le régime — bien que Billaud eût proposé, Quintet le rappelle, de « reconduire le roi à frontière, escorté par une garde suffisante » (R, 350).

Une première lecture des *Eléments du républicanisme* donne l'impression d'une pensée fortement inspirée du Rousseau des deux *Discours* — sans leur subtilité philosophique et rhétorique —, très puritaire et très austère, séduite par la robustesse et la rusticité de la vie à la campagne, presque épouvantée par le chaos des villes — et n'en doutons pas : par le spectacle que devait offrir Paris à l'époque — où devaient voisiner, d'une manière difficilement imaginable aujourd'hui, la plus extrême opulence de richesses étalées avec une insolence et une morgue difficilement soutenables, et la plus extrême pauvreté, l'indigence voire la misère qui devaient n'en être pas moins insoutenables, surtout dans le contraste. Il est remarquable, d'emblée, que Billaud se soit montré, au contact de cette cohabitation, moins pris, pour ainsi dire, par la générosité d'un élan de pitié pour la misère humaine, que par la réaction d'une sorte de censeur social voyant dans tout cela un seul signe, celui de l'avilissement — comme si, de l'humanité de Jean-Jacques, il ne retenait que le second moment, « philosophique », celui qui voit, dans ce qui s'appelle scandaleusement « civilisation », la trace d'une corruption universelle des mœurs, dont la source est au reste à rechercher dans le luxe et la richesse excessive.

Il est à cet égard caractéristique, dans le Livre I intitulé *De l'Homme*, que, perdant toute une part de la subtilité de Rousseau, en particulier dans le second *Discours*, Billaud repère dans « l'amour-propre » le moteur essentiel, et en un sens, primordial, de la socialisation : c'est lui qui fait « ce passage imperceptible de l'état sauvage à l'état civil », qui « est devenu la source de tous les biens et de tous les maux de cette vie », qui « est au moral ce que la faim est au physique » — l'amour-propre constituant le principe de la vie politique tout comme la faim l'est de l'existence animale. Voilà une conception bien *pauvre* de l'homme, en tout cas « minimalisté », qui ne peut aller, nous allons le voir, sans une sorte de mécanisme social dont il faudra se demander si, dans la pratique, il ne peut communiquer avec une certaine part de cynisme. Quoi qu'il en soit, tout le problème de la législation vient, comme l'indique le titre du Livre II (*Résultats d'une civilisation mal combinée*),

d'un défaut de combinaison, en quelque sorte spontané, de la société. C'est que l'homme, « au physique comme au moral, est un composé de tous les contraires » (p. 15) — ceux-ci sont énumérés p. 15 : notons que la « turpitude » est le contraire de l'amour-propre — : composé *ins-table* tel que « l'homme trouve en lui autant de perfections que de défauts qu'il est susceptible d'éprouver de sensations différentes, dont son âme et son imagination sont tour à tour le centre et le mobile » (*ibid.*). Oscillant ainsi du centre moteur à la périphérie mobile, l'homme est néanmoins « tenu » — retour au minimalisme mécaniciste — par la destination naturelle de tout être vivant : « faire son bonheur par la jouissance de tout ce qu'il peut mettre à sa disposition ». Poussé, par cette sorte d'instinct, de l'état de brute à l'état civilisé, l'homme y vient par l'extension à l'infini de la sphère de ses idées, excité par une « imagination ardente ». Dans cette extension génératrice d'instabilité, il y a pourtant une sorte de contre-poids qui est un « discernement sûr et profond » plaçant l'homme au centre » et offrant à la volonté la possibilité de se maintenir en un « juste équilibre » (p. 16) : l'énigme est alors que ce même équilibre « se trouve absolument rompu » dans « toutes les sociétés politiques » (*ibid.*, nous soulignons), parce que les institutions sociales sont « toujours vieilles ». L'instabilité du centre et du mobile, « l'alliance incohérent » (p. 15) des contraires qui déchaîne les passions et leurs délires, ne viennent, selon Billaud, que de cette fatalité des siècles où « partout la multitude fut sacrifiée à un petit nombre d'individus privilégiés » (p. 16), et où, très gravement, « l'homme est à *distance infinie* de l'homme » (*ibid.*, nous soulignons). La classe privilégiée s'enferme dans la dureté de son « écorce », plongeant du fait même la majorité du peuple « dans la rusticité et dans l'avilissement » — comme si la différenciation sociale, sous le signe du Pouvoir, et qui est, on le voit, dispersion spatialisante des hommes rendus à l'état de monades tenues par l'instinct, était coextensive à l'instabilité foncière, en chacune d'elles, du centre et de la périphérie. Comme si, donc, en un mouvement qui fait penser à Rousseau, la civilisation, ou l'institution symbolique du social, étaient génératrices, dans leur barbarie foncière, du chaos où l'homme retournerait à la brute.

Où donc s'est produite cette rupture quasi-initiale de l'équilibre entre le centre et la périphérie, entre le rassemblement et la dispersion ? Alors que les villageois, encore proches de l'état sauvage, se voient rapprochés,

rasssemblés par une égalité quasi-parfaite dans « la restriction uniforme de leurs facultés morales » qui les « laisse sur la même ligne » (p. 16), dans les villes, en revanche, « les passions et les lumières s'électrisent mutuellement » (p. 17). Quelle que soit la diversité des formes de culture (cf. pp. 17-18), on trouvera, selon Billaud, l'opposition du « simple et paisible cultivateur » (p. 18) et du « citadin subtil, inquiet, avide et fastueux » (*ibid.*). L'assemblage chaotique des hommes dans l'espace urbain, la déperdition de leur sens communautaire, vont de pair avec leur éloignement de la nature. Chez eux, l'amour de la gloire — où nous reconnaissons l'amour-propre — se redouble de « la soif de l'or » (p. 18) qui, en fin de compte, contrecarré le premier, fait perdre aux hommes « le désintéressement républicain et l'héroïsme des vertus civiques » (p. 18), dissocie pour un temps les citoyens des individus — ayant d'écraser le citoyen dans un despotisme oligarchique (cf. pp. 18-19), le corps politique ne se sauvant de la dissolution absolue qu'en se voulant corps et âme au Despote. Dès lors, au peuple « dissipéminé sur la surface des campagnes » (p. 19), s'opposent les deux autres qui « s'entassent et se vautrent (!) dans la fange des villes » (*ibid.*) : celui qui vit dans « l'érudition » et l'opulence, et celui qui vit dans « l'ignorance » et la misère. C'est là que s'échangent, à la vérité, et dans l'instabilité, les contraires dont il a été question. Le chaos, la barbarie, sont urbains, et l'origine, pour Billaud, en est la *richesse* : « Le riche fut et sera toujours le fléau des sociétés policiées. Jamais la vertu ne devint la règle de sa conduite » (p. 20). Et la raison de cet état est d'une simplicité ravageuse : c'est parce que la richesse permet aussi, en plus de la jouissance instinctive, « d'éblouir le peuple par l'éclat de son opulence », ou « de masquer sa scélératesse par un extérieur imposant » (p. 20, nous soulignons), « l'illusion de l'ignorance résidant ici à la place du bon sens » (*ibid.*). Autrement dit, si la richesse est si redoutable, ce n'est pas seulement, ni même, aux yeux de Billaud, essentiellement parce qu'elle s'accueille au détriment des autres, par une sorte de paupérisation coextensive du peuple sur laquelle il insiste avec vigueur dans tout l'écrit : cette paupérisation atteint son dernier terme lorsqu'elle va, comme dans l'Ancien Régime, jusqu'à dévaster les campagnes. Mais c'est surtout parce qu'elle ne réussit ce véritable tour de force que dans la mesure où elle est « corruptrice », c'est-à-dire *séductrice*, dans la mesure où elle consiste à s'approprier des simulacres qui « éblouissent » par leur éclat, qui masquent » la scélérité de cette appropriation même, qui peuvent

même aller jusqu'à prendre les dehors de l'humanité et de la vertu. Etre riche, ce n'est rien d'autre que posséder les *signes* de la richesse, subtiliser ces signes à la réalité de la nature, et *pervertir* jusqu'aux tréfonds tous les sentiments et toutes les passions humaines : la richesse corrompt parce qu'elle convertit le désir (« sain ») de la chose en désir des signes, des simulacres — conversion à laquelle, selon Billaud, les femmes sont particulièrement sensibles, pervertissant l'amour en vénéalité —, et parce que ce désir, irrépressible dès qu'il est allumé, ravage tout sur son passage, allant même jusqu'à rendre le pauvre, ou bien criminel dans sa volonté de tout pour ce qu'il ne possède pas, ou bien apprécier coûte que coûte. Paris n'est pas loin de Sodome et Gomorrhe, et Billaud pas loin du quaker anglais dont il portait l'habit. Il y a chez lui cet excès par rapport à Jean-Jacques, qui ne paraît si dévastateur — et si effrayant — que parce qu'il est pris chez lui dans un « esprit de système » en soi indiscernable d'une sorte de « revanche à prendre » sur la société tout entière : c'est ce genre de coalescence, en elle-même instable, qui communique peut-être avec l'esprit « terroriste ». Parlant de Dieu (« l'Etre suprême »), il écrit en effet qu'il est « nécessairement rémunérateur de la vertu et vengeur du crime » (p. 20, nous soulignons). Est-ce là l'image, projetée au détour d'une phrase, de la « sainteté » de Billaud ? Comment envisage-t-il donc la Révolution et l'Ancien Régime ?

### § 3. La Révolution

Sous le despotisme, c'est-à-dire, rappelons-le, pour Billaud, dans toutes les institutions politiques jusqu'à ce jour, le peuple est « le jouet infourné des maîtres du gouvernement et des intrigants leurs favoris et leurs fauteurs » (p. 21). Corrompu par la séduction symbolique des simulacres, il est plongé dans l'ignorance et l'illusion. C'est cet état d'avilissement et de stupidité qu'on a vu jusque dans la Révolution. Comme beaucoup d'autres acteurs révolutionnaires, Billaud-Varenne a été frappé par sa versatilité qui le fait revirer, de manière instable, d'un contraire à l'autre (enthousiasme et ingratitudine, sagesse et inconséquence, énergie et pusillanimité, etc., cf. p. 22). « Avec un chef, écrit-il, le peuple est capable des plus grands efforts ; le perd-il, ce n'est plus qu'un troupeau qu'un rien épouvanter et dispersee dans un instant. » (p. 22) Et il avoue avoir « quelque fois murmuré contre les écarts de son ivresse »

(p. 23), sans se rendre compte que son désordre n'est dû qu'à celui du gouvernement, véritable poussée-au-crime de son innocence (cf. *ibid.*). La tâche du révolutionnaire est donc de « le rendre estimable en le dirigeant vers le bien » (*ibid.*) ; c'est une tâche d'éducateur. Renverser l'Ancien Régime, dont Billaud donne, aux pages 23-24, une description qui, pour être hallucinante, n'en est pas fausse pour autant — tant ce régime était intégralement et intrinsèquement corrompu —, c'est abolir cette époque « où le luxe égale la misère publique » (p. 23). C'est, autrement dit, selon « le vœu de la politique la plus profonde », « rendre l'aisance au peuple », et par là, non seulement lui « restituer le bonheur », mais encore « le soustraire à tous les vices », car c'est toujours là « où les moyens de subsister sont [le] plus uniformément départs » que « les mœurs se conservent [les] plus pures » (p. 24). Et Billaud de citer à nouveau en exemple la vie rurale, où se réunissent toutes les vertus, loin de « l'agitation tumultueuse des villes qui ressemble à la tourmente des mers orageuses » (p. 25).

On chercherait en vain, dans les *Eléments*, l'ombre d'une pensée qui viserait tout au moins à donner à la difficile notion du peuple la dimension d'un problème socio-politique. Quoi qu'il dise de sa passion et de sa compassion pour lui, Billaud nous étonne par son assimilation du peuple à ce qu'Edgard Quinet appellera, pour désigner les journées de germinal an III (après Thermidor), « le peuple femelle » (R, 609-612) : passif, possible de toutes les séductions et de toutes les illusions. Bien que non formulés, car Billaud s'en serait défendu avec horreur, le mépris, sinon la peur, ne sont pas loin : cette femelle appelle un père pour la dompter, pour la discipliner.

Lisons de près, à cet égard, les dernières pages (27-30) du livre II : elles sont significatives d'un état d'esprit où l'on sent poindre la Terreur. La Révolution est tout d'abord caractérisée comme le jour « où le trône des despotes s'écroule entraîné par sa hauteur démesurée » (p. 27). Et le problème de la Révolution est défini en ces termes : « Pourquoi faut-il que dans ces instants décisifs, le défaut de lumières et d'expérience vienne encore mettre obstacle au retour de la prospérité publique ? » (p. 27). C'est que, « dans la transition rapide que produit l'éclair d'une insurrection, le peuple débarrassé tout à coup du poids aggraving de ses chaînes, prend la stupeur de ses ennemis pour leur défaite entière. Les coups qu'il a portés l'étonnent lui-même, et sa première timidité le rappelle aussitôt à l'obéissance qu'il rend de nouveau à ces

hommes qui, agents du régime proscrit, étaient les complices de ses conversations et de ses forfaits » (p. 27). Ceux-ci, dès lors, « ne songent plus qu'à s'opposer à l'établissement d'un ordre de choses qui blesse leur orgueil, et qui gêne leur cupidité » (*ibid.*). Sans compter que « quelques intrigants... viennent se joindre à ces perfides, et seconder leurs efforts pour replonger le peuple dans l'esclavage » (p. 28). « Par une extension continue de calamités », ces hommes « espèrent paralyser l'énergie du peuple, en lui persuadant que dans l'état civil il n'est que deux manières d'être, *le mal et le plus mal* » (p. 28, c'est Billaud qui souligne). Travailant à la fois à la dilapidation des ressources et au retour de la force, soit par la guerre civile, soit par le secours de l'étranger, ces hommes vont la Révolution à devenir « la lutte de toutes les passions qui ferment », à réaliser « le chaos politique » où se forment des « factions ». Il est frappant que ce qui deviendra *le discours de légitimation du terrorisme* s'exprime déjà ici, durant l'hiver 92/93, sans fard : « des secousses fréquentes se font sentir : quelques conspirateurs sont immolés, ou démasqués : ils prennent la fuite : mais à des traîtres succèdent des traîtres : chaque jour amène de nouvelles chances, de nouveaux complots, une autre situation. Si dans ce moment de crise il se montre un homme qui jointe à un grand caractère une ambition démesurée, c'en est fait de la liberté et l'état est asservi : mais grâces au ciel, la nature est avare de pareils hommes... » (p. 28)

Quoi qu'il en soit, nous trouvons, une page plus loin, ces propos prémonitoires : « Constamment trompé par les hommes qui lui avaient paru les plus dignes de sa confiance, il (scil. le peuple) se persuade bonnement que la perfidie, l'avidité et l'orgueil, s'annonçant inséparables des grands, il en résulte que l'oppression est naturellement le partage du vulgaire. L'anarchie lui montre autant de tyrans que l'on compte de magistrats : et comme les explosions multipliées semblent placer la nation sur un volcan<sup>7</sup>, lasse à la fin de fluctuations, de froissements, d'incertitudes, d'embrasements et de massacres ; effrayée d'ailleurs de l'avenir que lui présente une position si affreuse qu'elle a effacé le souvenir de toutes les vexations antérieures, elle ne connaît pas d'autre source que celle de rétrograder, et se décide à se rejeter spontanément entre les bras du despotisme, ne fût-ce que pour trouver au moins l'instinct de respirer » (pp. 28-29). Certes, c'est là, enchaîné aussitôt Billaud, l'exemple de la Révolution anglaise. Et c'est l'exemple de la France, avant d'être reprise par Henri IV et les quatre « monstres » (de Louis XIII

à Louis XVI) qui lui ont succédé. Mais ce passage prend *après coup* valeur autant d'ironie que de cruel avertissement. Il montre en tout cas la remarquable cohérence du discours terroriste, c'est-à-dire tout à la fois sa conséquence, comme si Billaud justifiait par avance son action future, et son *inconsequence*, puisque, conscient du danger avec, on le voit, une *extrême acuité*, il n'y voit pas de remède, n'en propose pas, et court à l'abîme qu'il creuse sous ses pas. Comme si le *système* de la Terreur était *inexorable*, d'autant plus fascinant que rien ne semble susceptible de l'arrêter. Mais, pouvons-nous dire aujourd'hui, si le despotisme paraît de la sorte si apte à renaître sans cesse de ses cendres, si l'institution sociale paraît si rebelle à toute « remise d'aplomb », c'est que, nulle part, Billaud n'en entreprend la critique de fond, c'est que toute son analyse reste tributaire de l'inexorabilité de la forme despotique du pouvoir politique, c'est-à-dire, tout auant des structures de la domination et de la stratification sociale, que de l'état « féminelle » d'un peuple à la fois aveuglé et séduit par elles.

Il y revient encore dans le Livre III, et c'est pour ainsi dire avec un « optimisme » tout relatif : « depuis le jour que les Français se sont levés, n'est-ce pas plutôt à l'impéritié des contre-révolutionnaires, à cette confiance aveugle, si naturelle au sot orgueil, qui ne doute de rien, qu'on doit l'impuissance de tant d'efforts, de complots et de trahisons contre la liberté qu'à la sagesse prévoyante et aux combinaisons suivies de la politique éclairée des patriotes ? » (pp. 42-43) Car il faut prendre garde, et l'effort du révolutionnaire est infini, lui qui, chaque jour, doit veiller mieux encore à couper les têtes renaissantes de l'hydre despotique, à pourchasser les trahisons — même si finalement, l'avenir le dira, il se retrouvera lui-même déchu en étant en même temps qualifié de traître ! Ce qui surprend dans tous ces textes qui valaient leur citation *in extenso*, c'est le manque quasiment absolu de *confiance* aux hommes et au peuple, une sorte de très morbide fascination pour « la mer orageuse qui agite la ville (Paris) de ses tempêtes, et qui corrompt, à ce qu'il semble, définitivement tout. C'est aussi une fascination non moins étrange ou morbide pour la séduction des simulacres, ce qu'ils engendrent de perversion morale ou de crimes. La conception que Billaud se fait de l'homme est très pauvre, avons-nous dit : signe, pourrait-on dire, de cette corruption qu'elle dénonce, d'un avilissement qui n'arrive pas à remonter sa peinte, et qui pense se sauver de soi dans l'incendie purificateur et suicidaire, comme si la Révolution devait commencer par la mort, en un nihilisme très actif. Il y a bien dans tout cela un écho effrayant de la fureur de

Marat, dont on sait l'étonnante fortune durant les événements. Il y a en tout cas une *foncière impuissance* à penser le socio-politique en son institution, comme une sorte de débilité primitive à se situer sous un horizon qui ne ramène pas le Pouvoir et ses prestiges, mais qui serait susceptible d'amener les hommes à leur génie, comme à la source de leur inventivité et de leur liberté. Pour le dire tout platement, rien d'étonnant aux échecs des révolutionnaires si tout ce qu'ils proposaient se ramenait au fantôme exsangue de la vertu égalitaire dans la robustesse calme des mœurs villageoises. Car c'est déjà faire bon marché de la séduction, précisément, dont les « ravages » sont pourtant universels.

Plus sérieusement et plus profondément, c'est ramener, sous la figure du luxe et des prestiges de la richesse, l'institution du social à fort peu de choses : comme si le champ symbolique de cette institution pouvait se réduire aux simulacres par quoi les hommes pensent se définir en les possédant — comme si l'institution symbolique pouvait se réduire à la parure et au paraître. Il est vrai que c'est là quelque chose de très « moderne », que l'appauvrissement ou la déperdition symboliques sont tels, dans nos sociétés, que la richesse matérielle en est le plus souvent la « valeur » suprême. On peut même dire qu'aujourd'hui que le rêve de Billaud s'est plus ou moins réalisé dans nos sociétés occidentales, la richesse matérielle a pris très ironiquement la portée d'une valeur « universelle » (la plus uniformément répandue dans toutes les couches de la société). Il est donc vrai qu'en ce sens la Révolution a été une tentative pour résister à cet appauvrissement et à cette déperdition : mais ne faut-il pas dès lors penser, précisément, que le champ symbolique de l'institution est beaucoup plus vaste et plus profond, qu'il n'est pas nécessairement exclusif d'une sorte de générosité native, même si elle est le plus souvent enfouie, et que, en tout cas, cette prodigalité potentielle de l'institution ne peut nullement être « retrouvée » dans une proximité à un « état de nature » qui ne paraît justement tel, hors institution, que d'être à l'écart des simulacres littéralement produits par la richesse matérielle — mais certes pas à l'écart de l'institution symbolique : inutile d'insister aujourd'hui sur le fait qu'il n'y avait pas de « monde » plus codé que le monde rural ? Bref, la Révolution comme question, n'excede-t-elle pas, et de loin, la question de la richesse, sans que cela signifie pour autant qu'elle en puisse faire l'économie ? Et notre monde, dont certains se réjouissent de ce qu'il soit désormais méta- ou post-révolutionnaire, ne paraît-il pas, précisément, si pauvre en *humanité*

d'avoir oublié, en apparence si profondément, la fécondité de la question ? La Terreur ne nous aurait-elle pas, en quelque sorte, appauvris *en monde* à notre insu ? Et n'est-ce pas ce que la lecture de Billaud est propre à nous révéler ?

L'impuissance à penser la question socio-politique — à penser la Révolution et ses tâches — est dès lors aussi, et essentiellement, l'impuissance à penser le symbolique. Billaud-Varenne nous offre un magnifique exemple de ce qui a manqué aux acteurs révolutionnaires pour accéder à ce que, de manière différente mais très proche, Quinet et Michelet désignaient par « religion » de la Révolution. Que faire en effet de ce Dieu « rémunérateur » et « vengeur », de ce « machin » ou de ce *Gestell* machinique que Billaud, nous l'avons vu, invoque une fois en passant ? Comment y ancrer la foi symbolique des hommes, leur croyance en une société meilleure, c'est-à-dire leur *espoir* en un sens meilleur, plus sensé, du vivre-ensemble ? Ce Dieu n'est-il pas ce que Nietzsche, plus tard, a si bien senti comme un « artentat contre la vie » ?

Pour penser la tâche de la Révolution, il ne reste donc plus à Billaud que « les moyens du bord ». Puisque les simulacres et leurs séductions sont inétablables, il faut trouver le *juste équilibre symbolique* qui, en imaginant une certaine redistribution des richesses, empêchera le système de « dégénérer » quasi-immédiatement en reviviscence de l'Ancien Régime. Par là, Billaud reconnaît implicitement la nature symbolique de la richesse, le fait qu'il n'est pas possible d'en faire l'économie, mais seulement de ruser avec elle. C'est ce système que, pour conclure, nous allons rapidement examiner, dans son principe, en même temps que les raisons de son échec.

#### § 4. *Le projet politique : l'équilibre symbolique des simulacres*

Le Livre III, intitulé *De la propriété*, s'ouvre sur une reprise de la « description » du processus de socialisation — dont on a vu qu'il est très proche sinon identique au processus d'urbanisation — pour indiquer, tout d'abord, que la dégénérescence du pacte politique vient de la substitution de « l'avantage privé » à « l'intérêt public » (p. 32). Ainsi se rompt ce que la Révolution doit rétablir : « une juste proportion entre le travail et l'aisance » (p. 33), entre la justice d'une équitable répartition

des biens et « ce noble sentiment de la gloire, émané de la satisfaction d'avoir fait le bien » (p. 35). Comment éviter dès lors l'emballlement du corps social vers le despotisme qui, pour Billaud, est la conséquence de l'accaparement des richesses et de la collusion des nantis avec le pouvoir ?

Très profondément inscrit dans les croyances de son temps, Billaud pense que « la propriété est le pivot des associations civiles » — l'instition socio-politique est celle de la propriété. Il pense de la sorte que « non seulement le système politique doit assurer à chacun la paisible jouissance de ses possessions, mais qu'il doit être combiné de manière à établir, autant que possible, une répartition des biens, sinon absolument égale, au moins proportionnelle entre tous les citoyens » (p. 36). Où et comment trouver cette juste « proportion » — quasi-géométrique, donc quasi-grecque —, qui doit définir ce que nous nommons l'équilibre symbolique des simulacres ? La difficulté n'est-elle pas en effet que la propriété se pervertit originairement par le luxe, c'est-à-dire par la possession des simulacres qui correspondent à des « besoins factices et frivoles » (p. 37) ? Comment *neutraliser*, pour ainsi dire, cette possession corruptrice et inégalitaire ? La réponse de Billaud est : par la circulation de la fortune au sein de la multitude.

Avant de définir les conditions concrètes de cette circulation, il reprend, en des pages étonnantes, sa critique du luxe comme corrupteur des mœurs (pp. 38-47), pour résérer l'étalage de la magnificence à la puissance publique (pp. 48-49), c'est-à-dire à l'Etat : cette richesse, du moins, est collective, et procure à tous les citoyens la fierté et la gloire, en même temps que le désir de s'élever. La première condition de l'équilibre est là : la richesse est ciment social, féconde les « germes productifs » de la nature situés dans les « passions » (p. 50), et non facteur de désordres et de dispersion, si elle est celle de tous, c'est-à-dire égalitaire, si l'Etat joue ainsi, par ses prestiges visibles, qui sont les simulacres apparents de son institution — mais pour ainsi dire les « bons » simulacres —, le rôle actif d'*élément socialisant*. La socialisation doit donc se faire « *par en haut* », par le spectacle du (bon) simulacre collectif. L'Etat ainsi promu au rang d'agent de socialisation, cela ne va pas, aujourd'hui, sans évoquer quelques « expériences » socio-politiques plutôt sinistres. Néanmoins, cela ne doit pas se construire sur l'indigence des citoyens, dont Billaud réitère la critique vêhementement (pp. 49-54). Mais, comme il le croit en tant que bon révolutionnaire, « ce sont d'abord les lois qui forment les

mœurs » (p. 54) : il s'agit donc tout autant d'éviter leur relâchement en maintenant la vigueur des lois (*ibid.*). L'Etat visé doit donc rester « Etat de droit » : autoritaire, il est davantage la réincarnation du Despote éclairé que la préfiguration de l'Etat totalitaire. Tout doit par ailleurs tenir dans le sage équilibre de l'agriculture, du commerce et de l'industrie (p. 55), c'est-à-dire aussi de la ville et de la campagne (p. 56). Les lois agraires qui procèderaient à un partage strictement égalitaire des terres, doivent à cet égard être proscrites puisqu'elles signifieraient « le retour presque entier à l'état de nature ».

Il faut donc que « toutes les pièces de la machine politique, combinées pour former un ensemble, ne présentent aucune incohérence, aucune disproportion ; mais qu'elles se trouvent au contraire si intimement jointes et contexturées, que chaque partie soit dépendante l'une de l'autre, et marche d'accord par une commune et même impulsion. » (p. 57) Le moyen d'atteindre à cette sorte de « mécanique sociale » ? Tout d'abord l'extirpation de « tout ce qui nuit essentiellement au bien-être de la multitude » (*ibid.*), c'est-à-dire une « subdivision accélérée » des fortunes, inscrivant en même temps dans la loi l'impossibilité de leur « entrasement ultérieur » (*ibid.*) Celle-ci devra dès lors promulguer que « nul citoyen ne pourra posséder désormais plus d'une quantité fixe d'arpents de terre » (*ibid.*) — y compris dans l'acquisition des biens des émigrés, des biens nationaux et des biens communaux. Elle devra ensuite régler scrupuleusement les donations entre vifs et les testaments. Attaquant très vivement le droit des testaments, qui ne font que perpétuer les inégalités sociales et l'accaparement des richesses — il s'agit manifestement du droit d'Ancien Régime, puisque le nouveau code civil, conçu en réalité par la Convention en 1793/95 (et non par le Consulat qui s'en est attribué la paternité par usurpation, ainsi que le rappelle fortement Quintinet, R, 447-453), décrétait la division équitable de l'héritage entre tous les héritiers —, Billaud, au terme de cette critique (cf. pp. 60-65), en vient, d'une part, à proposer une politique de la famille, et d'autre part, une règle de transmission des richesses. Sans entrer dans des détails un peu fastidieux, le principe en est simple : pour qu'il y ait héritage, il faut qu'il y ait des enfants, et donc le célibat doit être proscrit ; et pour que l'héritage ne déséquilibre pas à nouveau « l'équilibre versatile des fortunes », il faut l'optimiser entre un certain nombre de descendants (que Billaud fixe curieusement à cinq). La règle est en effet que le partage s'effectue idéalement en cinq parts : si le nombre d'enfants

est supérieur, le partage sera naturellement moins favorable, et s'il est inférieur, le nombre excédentaire de parts retournera à l'Etat qui les distribuera à des individus inconnus et étrangers à la famille — la succession à des collatéraux étant désormais interdite, et le tout étant coextensif à la fixation d'un maximum de parts pour les grandes fortunes, d'une suppression des dots, et de la privation du droit d'hérité des filles mariées (le système est patrilinéaire). « Par les effets vivifiants de cette législation régénératrice, conclut Billaud, on parviendra à diviser les fortunes sans secousses et sans bouleversement » (pp. 69-70).

Etrange optimisme ! Non seulement Billaud ne fut pas suivi, mais encore ces propos, qui s'attaquaient aux fondements mêmes de la société bourgeoise, durent susciter plus que de l'horreur. C'est l'optimisme de la Révolution, qui lui fait écrire un peu plus loin (p. 70) : « Il est temps que la philanthropie règne à son tour ; il est temps que l'imposture sophistique et que l'égoïsme assassin soient confondus. Quoi ! c'est la portion laborieuse du peuple qui gémit toute sa vie dans le dénuement !... Un cri s'est fait entendre : *Guerre aux châteaux, paix aux chaumières.* Ajoutons-y la consécration de cette règle fondamentale : *Point de citoyen dispensé de se pourvoir d'une profession ; point de citoyen dans l'impossibilité de se procurer un métier* ; et dès ce moment une activité universelle va soustraire l'homme à toutes les calamités qui le persécutent en lui rendant sa primitive et véritable condition : celle de gagner sa vie à la sueur de son front. »

Dure loi du puritain qui rappelle Locke : « c'est le travail qui constitue la propriété », et qui ajoute que « cette pensée n'est juste qu'autant que la possession elle-même est réellement le fruit du travail » (p. 70). Fichte, à la même époque (1793), dira la même chose dans ses *Considérations sur la Révolution française*. Si donc le droit de propriété est « inviolable », « ce principe doit avoir son application au profit de tous les êtres qui composent la nation » (p. 71) et « ne peut pas être sacré sous le rapport de l'utilité commune » (*ibid.*) c'est-à-dire de la « propriété générale » (*ibid.*). Le terroriste resurgit dans la proposition finale : s'il existait un homme qui contestât ces principes, « s'il existait dans l'état un homme qui portât au fond de son cœur une immoralité aussi profonde, et des sentiments si contraires à tout esprit de sociabilité, celui-là ne serait pas seulement indigne d'en partager les biensfaits, mais affamé du bonheur et du sang de ses semblables ; ce serait un acte d'*humanité que d'exterminer cet anthropophage.* » (*ibid.*, nous soulignons).

Nous lisons bien : « acte d'*humanité* », et non acte de protection, recours ultime devant quelqu'un qui s'acharnerait à combattre le système. C'est que, nous le comprenons, les accapareurs de richesse sont des anthropophages. Mais s'ils le sont, c'est aussi que, plus profondément, la possession excessive des simulacres est elle-même cannibale, parce que, déjà, les simulacres sont cannibales. C'est pour cela qu'ils dévorent le peuple, l'anémient, l'avilissent, tout comme ils le font, mais dans la jouissance effrénée et débridée, de leurs possesseurs. L'Ancien Régime, comme système divisé en pauvres et riches dispersés par la puissance séductrice des simulacres, ne se préunit, nous l'avons vu, de la dissolution que par l'appel à l'arbitraire et corruptible puissance du Despote ; mais plus profondément, ce « système » politique n'est tel que parce qu'il est une machinerie ou un « machin » (*Gestell*) symbolique *cannibale*. Ce n'est pas, selon le mot de Vergniaud, la Révolution qui dévore ses enfants, mais c'est, selon la logique de Billaud, l'Ancien Régime en tant qu'il persiste jusque dans la Révolution. A celle-ci, il ne semble subsister d'autres ressources que de dévorer les cannibales toujours renaisssants : la conclusion énoncée semble dire qu'il n'y a qu'un système cannibale — celui de la Terreur — qui pourra venir à bout du système cannibale de l'Ancien Régime, puisque tout ce qui résistera au régime censé devoir être instauré sera pris, d'entrée, pour un anthropophage. Etrange complicité du remède et du mal qu'il est censé combattre, comme si la machine de mort de l'Ancien Régime poursuivait, dans la Révolution, son œuvre de décomposition et de démembrément par d'autres moyens. Complicité inexorable, mais aussi fatale (aux deux sens) si, comme c'est le cas ici, le *sublime en politique* se trouve mis *hors-circuit*, c'est-à-dire si l'homme n'a d'autre destination que de « gagner sa vie à la sueur de son front ». La consolation sera toujours bien mal gre de penser que, sous le règne de la vertu égalitaire, ce sera du moins le sort réservé à chacun : la démocratie elle-même s'y pervertira, comme on l'a vu de trop multiples fois, non seulement en l'expérience de la haine de tout ce qui est censé dépasser le nivellement effrayant par la sueur, mais encore en l'expérience si possible plus haineuse de tout ce qui, d'une manière indéterminée et indéterminable, nous dépassera toujours *absolument*. Il y a bien peu chez Billaud-Yarenne pour exalter, pour hauser les hommes au-delà d'eux-mêmes, et s'il y a chez lui de l'exaltation, c'est une exaltation activiste, nihiliste, d'autant plus rava-geuse qu'elle est vide, que son puritanisme, ne gardant que la forme

## DE LA RÉVOLUTION DANS LES SIMPLES LIMITES DE LA SCIENCE

extérieure et fanatique de la religion, est secrètement complice d'une fascination étrange pour l'œuvre de la mort, pour la mécanique d'une société agencée comme une horloge. Il fallait, certes, ne pas défaillir, et ce fut la grandeur de Billaud de ne pas l'avoir fait. Mais il eût fallu, bien davantage, une appréhension autrement généreuse du *plaisir de vivre*. La petiteesse de notre conventionnel législateur fut de penser, sans aucun doute jusqu'au tragique, que ce plaisir était réductible, sinon tout à fait à la jouissance des simulacres prodiguée par la richesse, du moins à l'amour de la gloire. Elle fut finalement celle, partagée par presque tous ses contemporains — à l'exception notable, sans doute, de Dalton, à qui ce fut si vêhémentement reproché —, de penser que le plaisir de vivre était définitivement entièrement par une sorte de loi naturelle, par une *déterminité* qui devait agir comme le *motif* ou le *resort* ultime de la vie en société. Alors que ce plaisir, nous ne savons tout simplement pas ce qu'il est... Et que nous ne le saurons jamais. Ce non-savoir, nous commençons à en prendre conscience aujourd'hui, est ce qu'il y a de plus précieux, et donc aussi de plus précieux en nous, ce qui, en tout cas, ne doit jamais se perdre dans la rencontre de l'autre du sein de l'espace démocratique. Partagé, il est déjà plus que du respect. Sinon de l'amour, au moins de l'amitié. L'amitié entre les hommes, qu'on ne trouve nulle part dans l'écrit de Billaud-Varenne.

*Notes :*

1. On lira une notice biographique assez complète dans la Table analytique publiée par G. Walter en annexe de son édition de *l'Histoire de la Révolution française* de J. Michelet (Pléiade, Paris, 1952, tome II, pp. 1240-1243). Fidèle à l'historiographie contemporaine « de gauche », G. Walter cherche à y « réhabiliter » Billaud à l'encontre, on va le voir, des jugements sévères de Michelet et de Quinet.
2. Cf. G. Walter, *loc. cit.*, pp. 1241-1242. Nous citerons désormais l'ouvrage de Michelet dans le cours de notre texte, par les sigles HR, II, 1241-1242.
3. E. Quinet, *La Révolution*, avec une Préface de Cl. Lefort, Coll. « Littérature et politique », dirigée par Cl. Lefort, Paris, Belin, 1987. Nous citerons, dans le cours de notre texte, par le sigle R, suivi de l'indication de page.
4. Voir par exemple notre étude : « La trahison des apparences », *Le genre humain*, n° 16-17, Paris, Seuil, 1988, pp. 139-156 ; en particulier pp. 148-159.
5. Cf. la très remarquable Préface de Cl. Lefort in R, pp. 7-28.
6. Bien que ratifié par référendum (par 1.800.000 voix contre 17.000) le 4 août 1793. Rappelons que les Girondins furent proscrits après les journées du 31 mai-2 juin 93, et que le Comité de salut public fut créé le 6 avril.

7. Billaud-Varenne ne dit-il pas, à la veille de Thermidor : « Nous marchons sur un volcan » ?

François Laruelle

**Q**UE le temps des révolutions soit passé, mais moins que le temps des grands récits révolutionnaires, — ou que ce soit l'inverse, peu importe. Une révolution n'existe qu'à travers un récit qui lui est trop congénital pour seulement l'*« accompagner* ». Cette conjugaison indécidable de l'événement et de son sens virtuellement philosophique, voilà en revanche ce qui ne peut que durer. Quelques axiomes prematurés sont alors invalidés : « la révolution est morte, vive le libéralisme (la révolution libérale)! » ; « la révolution est morte, vive la philosophie et l'histoire de la révolution ! » Nous sommes devenus trop profondément hégeliens pour l'être à nouveau et une fois de plus. Nous sommes trop révolutionnaires « dans l'âme » pour prendre encore « le temps » d'une révolution. La révolution est la métaphysique continuée par d'autres moyens. Le problème de sa réalité effective ou de sa possibilité, problème de l'effacement et de l'entretien réciproques de l'événement et du récit, n'est plus un problème théorique intéressant et nous le supposons ici réglé.

En revanche de nouvelles questions peuvent être formulées : 1. une science de la révolution est-elle possible, qui ne soit pas une histoire, c'est-à-dire une philosophie déguisée ? 2. Comment, par une telle science, lui conserver son acuité matérielle et politique, empêcher sa dissolution soit dans le réseau historien des causes ou des déterminations spécifiques infinies, soit dans les catégories et les opérations philosophiques de « donation de sens » ? Comment retrouver sa détermination réelle et la préserver de ces entreprises de confiscation que sont l'histoire (avec ses explications trop petites pour l'événement) et la philosophie (avec ses explications trop grandes pour l'événement) ? La révolution peut-elle à son tour entrer dans l'espace d'un continent scientifique et lequel ?

Il ne s'agit pas d'une révolution dans la manière de penser la révolution, mais d'un « changement de terrain » et d'une « transformation » de celle-ci. Le problème n'est plus : des révolutions sont-elles encore