

La critique anarchiste de la démocratie : Bakounine et le « moment machiavélien »

Diego Paredes Goicochea

« La lutte politique,
c'est aussi la lutte pour l'appropriation des mots. »
Jacques Rancière*

Dans une phrase de *Humain, trop humain*, intitulée « L'époque des constructions cyclopéennes », Nietzsche affirme :

« La démocratisation de l'Europe est irrésistible : qui veut l'entraver use des moyens que l'idée démocratique a été la première à mettre entre les mains de chacun et rend ces moyens eux-mêmes plus commodes à manier et plus efficaces : les adversaires convaincus de la démocratie (je veux dire les esprits révolutionnaires) ne semblent exister que pour pousser les différents partis, par la peur qu'ils inspirent, toujours plus loin dans les voies démocratiques. »¹

Le titre de la sentence est bien clair puisque métaphoriquement il compare la démocratie à ces énormes blocs polis qui servaient de véritables murailles défensives dans l'Antiquité. La démocratie est une construction cyclopéenne car elle annule la possibilité du dehors : le démocrate n'aime que le démocrate. En tant que point de vue totalisant, la démocratie absorbe toute différence dans son intérieur. C'est la raison pour laquelle même ses adversaires exercent leur antagonisme par des voies démocratiques. La démocratie s'universalise tellement qu'elle supprime toute alternative : rien n'existe en dehors d'elle, puisqu'elle se consolide comme le seul sens possible de la réalité politique. Cette intuition nietzschéenne aiguë a une résonance actuelle aux oreilles de notre société politique, puisque, comme le soutient Alain Badiou, la démocratie est actuellement un emblème, qui se présente

* « Les démocraties contre la démocratie » (entretien) in *Démocratie, dans quel état ?* G. Agamben, A. Badiou et al. Paris, La fabrique, 2009 p. 97.

1 F. Nietzsche : *Humain, trop humain*, Le voyageur et son ombre, 275, p. 654, Le livre de poche, Paris, 1995.

comme « l'intouchable d'un système symbolique ». L'axiome de cet emblème est que « tout le monde » est démocrate et ne pas l'être est mal vu par « tout le monde ». Au fond la démocratie souffre d'une endogamie politique qui manifeste en même temps un rejet de ce qui est radicalement étranger et une volonté d'intégrer ce qui est différent. Cependant, comme l'affirme aussi Badiou, cet emblème qui d'après Nietzsche est devenu une *aeterna veritas* doit être destitué.

Pour commencer à destituer l'emblème, tout d'abord il faut reconnaître que son sens est fluide, changeant, et que, par conséquent, au fond la démocratie n'a pas un caractère immuable mais qu'il y a une *controverse sur sa signification*. La démocratie contemporaine, celle qui se présente comme un emblème, est la *démocratie libérale parlementaire*, cette forme de gouvernement propre au capitalisme et donc, fonctionnelle à l'économie de marché. Notre démocratie actuelle n'a rien à voir, alors, avec la politique immanente au peuple, avec l'égalité matérielle qui permet que quiconque puisse prendre en charge les affaires de la communauté, mais avec le domaine de l'individu égoïste qui ne veut que des garanties pour son bonheur et son bien-être privé. Ainsi, notre démocratie libérale est beaucoup plus proche de celle que Platon critique dans le livre VIII de la *République* que de la démocratie directe qui plonge ses racines dans la Révolution française². Platon reconnaît que la démocratie est

une certaine forme de constitution mais il met l'accent non pas tellement sur la forme que sur le citoyen qui « ordonnera dans le privé sa propre existence selon telle ordonnance qui lui conviendra »³. Ce démocrate cherche alors, son propre bien-être et c'est pour cela qu'il considère, d'une part, que tout est disponible et d'autre part que son but est d'agir comme il le désire. Autrement dit, le démocrate poursuit son propre bien à sa façon. L'attitude du démocrate que Platon critique est similaire au mode de vie que défend aujourd'hui tout démocrate libéral ; celui qui déteste la participation publique et qui appelle totalitaire tout appel au « commun ».

II.

D'habitude l'anarchie est pensée comme l'autre du despotisme, de la monarchie, mais aussi de la démocratie. L'anarchie, définie comme *an-arkhé* est précisément « l'absence de gouvernement », et elle n'est donc pas équivalente au gouvernement du *demos*. Cependant, la précision étymologique d'*an-arkhé* n'a pas le dernier mot. Un cas paradigmatique peut être celui de Michel Bakounine qui, comme on le verra plus loin, fait une critique lapidaire du système représentatif de la démocratie tout en reconnaissant que si « ce mot de démocratie ne (veut) dire autre chose que le gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple [...] dans ce sens nous sommes certainement tous des démocrates »⁴. Que veut dire Bakounine avec cette affirmation ? Reconnaîtrait-il qu'il y a une sorte de pont entre l'anarchisme et la démocratie ?

Cette affirmation apparaît dans un contexte très particulier, puisque son objectif, dans le passage dont la dernière citation est tirée, est de montrer que *l'État*

2 Voir Daniel Guérin, *La lutte de classes sous la Première République. 1793-1797*, Paris, Gallimard, 1968.

3 Platon, *Œuvres complètes*, T.I. VIII, 557 b, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1950.

4 *Théorie générale de la Révolution*. Textes assemblés et annotés par E. Lesourd d'après G.P. Maximov, Les nuits rouges, 2001, p. 215.

démocratique est une contradiction dans les termes. Comment peut-on qualifier l'État de démocratique alors qu'il est basé sur la force, l'autorité, la domination et l'inégalité et que la démocratie est le gouvernement de tous où, précisément, il n'y a pas de gouvernés⁵? L'idée de Bakounine serait que dans une véritable démocratie, où de fait tous gouvernent, on doit se passer de l'État. Ainsi, ce que Bakounine réfute de la démocratie n'est pas le gouvernement du *demos* – qu'il entend réellement comme l'autogouvernement de la masse de citoyennes et de citoyens – mais son lien contradictoire avec l'État. C'est-à-dire, outre la classique critique anarchiste de l'État, n'y a-t-il pas dans ces affirmations de Bakounine une tentative pour montrer qu'une communauté politique ne peut s'autogouverner démocratiquement que si elle refuse l'exploitation, les inégalités, l'autorité et la prévalence inhérentes à l'État? Les connaisseurs de la tradition anarchiste peuvent répondre immédiatement que parler de politique dans l'anarchisme est déjà une contradiction, puisque pour Bakounine et pour toute la tradition anarchiste du XIX^e et du début du XX^e siècle, la politique est équivalente à l'État, et par conséquent, on n'a jamais cherché une révolution politique mais toujours une révolution sociale. Cependant, en dissociant la démocratie de l'État n'est-on pas en train de suggérer que ce qui est en jeu dans la révolution sociale est précisément une autre façon de penser la communauté politique?

Dans ce texte, je voudrais défendre précisément l'idée que dans Bakounine il y a un questionnement sur la politique elle-même, sur l'être de la politique et en particulier sur la politique démocratique. Cependant, ceci ne veut aucunement dire que Bakounine s'inscrit dans la tradition de la démocratie libérale. Bien au contraire, l'auteur rejette la tendance

libérale classique et à sa place, il revendique la vie active et la liberté publique du peuple. C'est en cela, comme je l'ai déjà écrit ailleurs⁶, que Bakounine peut être inscrit dans ce qu'on appelle le « moment machiavélien ». Cette expression, originairement forgée par John G.A. Pocock⁷, a été utilisée récemment par Miguel Abensour pour montrer que Machiavel est le fondateur d'une philosophie politique moderne qui réhabilite la nature politique de l'être humain dans le cadre d'un paradigme civique, humaniste et républicain. Ce paradigme est la « face cachée » de la manière habituelle d'aborder la politique du point de vue du modèle juridico-libéral puisqu'il assigne comme objectif de la politique « non pas la défense des droits mais la mise en pratique de la 'politicalité' première sous la forme d'une active participation citoyenne dans la chose publique »⁸.

Abensour définit le « moment machiavélien » à partir de trois éléments. Le premier est basé sur la réactivation, pendant la première époque de la modernité occidentale, de l'ancien *bios politikos*, c'est-à-dire, la reconnaissance de l'être humain comme un animal politique qui consacre sa vie à l'action publique et qui n'atteint son excellence qu'en tant que citoyen. Cette réhabilitation de la vie active, qui reconnaît la nature langagière de l'être humain orientée vers la prise de décisions en commun, impulse un humanisme civique situé aux antipodes de la vie

5 *Ibid.* p. 215.

6 Voir mon article « L'anarchisme entre libéralisme et moment machiavélien », *Réfractons* 24, mai 2010.

7 Voir J.G.A. Pocock, *Le moment machiavélien. La pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique*. Paris, P.U.F., 1997.

8 M. Abensour : *La démocratie contre l'État. Marx et le moment machiavélien*. PUF, Paris, 1997, p. 7.

contemplative de l'être humain médiéval.

Le deuxième élément soutient que cette revendication de l'animal politique ne se satisfait que dans la forme-république où le *vivere civile* est primordial et où se révèle une historicité. Finalement, le troisième élément argumente que cette forme-république inaugure un type de temporalité qui rejette l'éternité de l'Empire ou de la Monarchie universelle.

La forme-république assume la finitude temporelle et crée un ordre mondain qui n'échappe pas à la contingence propre à l'événement.

Cette participation active aux affaires communes de la cité, caractéristique du « moment machiavélien », a peu d'importance dans la conception de l'État libéral, dans laquelle ce qui est central est la *protection des droits considérés comme innés et inaliénables*. Bien qu'il y ait plusieurs sortes de libéralismes, la plupart d'entre eux partage l'idée, depuis Locke, que la société politique advient précisément pour assurer ces droits inviolables de l'individu. Ces droits sont des limites que ni d'autres individus ni les pouvoirs publics ne peuvent outrepasser. C'est pour cela que le libéralisme politique soutient que « l'État dispose de pouvoirs et de fonctions limités »⁹. Dans ce cas, le souverain n'est pas *legibus solutus*, n'est pas au-dessus des lois, mais il est inexorablement soumis à elles. Ainsi donc le présupposé de *droits naturels et imprescriptibles* détermine que la souveraineté ne peut pas avoir d'incidence envers une partie de l'existence humaine et même, qu'elle doit se limiter à les protéger. Ainsi, l'État

ne doit pas imposer un idéal ou une conception substantive de bonne vie mais établir les conditions pour que les citoyens aient la liberté de chercher leurs propres idéaux. En quelques mots, le pouvoir souverain ne peut pas déterminer les intérêts, les goûts, les préférences des individus, mais sauvegarder la pluralité des modes de vie en évitant qu'il y ait des conflits entre eux. Cette conception met en évidence le type de liberté que défend le libéralisme : celle appelée *liberté de* ou *liberté négative*, c'est-à-dire la liberté que l'État n'interfère pas dans la vie privée des individus. Cette liberté négative peut être comparée à celle que Benjamin Constant appelle la « liberté des modernes ». Constant affirme que :

« Le but des modernes est la sécurité dans les jouissances privées et ils nomment liberté les garanties accordées par les institutions à ces jouissances. »¹⁰

Il est évident que ce type de liberté libérale est pré-politique, puisqu'elle se limite à la jouissance privée. La pluralité d'intérêts ne se vit que dans le for intérieur de l'individu et c'est pour cela que l'État doit garantir un espace neutre dans lequel la sécurité, la concorde et la paix des citoyens soient préservées. C'est à partir de là que Constant signale que notre liberté, en tant que modernes « doit se composer de la jouissance paisible de l'indépendance privée »¹¹. Ainsi donc, l'État libéral rend possible l'existence d'une sphère de vie dans laquelle l'individu peut faire ce qu'il veut tant qu'il n'interfère pas dans la liberté des autres.

Tout ce qui vient d'être dit montre que la relation entre libéralisme et démocratie n'est pas évidente. Même si nous sommes habitué-e-s à l'existence actuelle de la démocratie libérale, cette forme d'État et de gouvernement paraît en principe contradictoire. Comment concilier la souveraineté populaire avec

9 Norberto Bobbio : *Libéralisme et démocratie*, p. 11. Paris, Les éditions du Cerf, 1996.

10 *Ibid.*, p. 12.

11 *Ibid.*, p. 13.

la défense des droits inaliénables? Pour Constant, par exemple, la distribution du pouvoir politique parmi tous les citoyens peut aboutir à la soumission de l'individu à l'autorité du corps collectif. C'est pour cela que l'union entre libéralisme politique et démocratie ne peut réussir qu'en acceptant une souveraineté limitée et relative et en plaçant l'individu au centre de ce système d'État et de gouvernement. La démocratie libérale est alors un équilibre, un compromis qu'à travers les mécanismes de représentation, la décision par majorité et la division et l'indépendance des pouvoirs, essaie d'accorder la souveraineté populaire avec la défense des droits individuels.

Ceci dit, comme on le disait plus haut, cette primauté et centralité des intérêts individuels et des jouissances privées est étroitement connectée avec l'économie de marché. La liberté de cette démocratie libérale n'est pas une liberté publique, de participation collective, mais une liberté d'élection, soit de certains produits ou services du marché, soit de plaisirs privés. La démocratie libérale doit assurer les droits d'opinion, de presse, d'association, mais aussi d'entreprise et de propriété. Ainsi, ce type de démocratie « exige comme condition régulatrice l'autonomie du capital, les propriétaires, le marché »¹². Mais, en plus, elle fonctionne uniquement sous la formule de la représentation parlementaire et, par conséquent, ne peut penser la politique qu'à travers la forme-État. Autrement dit, la démocratie libérale est en même temps une forme de gouvernement subordonnée à l'État et fonctionnelle à l'accumulation capitaliste. Alain Badiou appelle ce type de démocratie, en particulier dans sa forme actuelle, « capitalo-parlementarisme ». Pour le dire avec ses mots, ce « régime est « le mode tendanciellement unique de la politique, le seul à combiner l'efficacité écono-

mique (donc le profit des propriétaires) et le consensus populaire »¹³.

III.

La conséquence théorique de la limitation que le libéralisme politique exerce sur la souveraineté est, sans nul doute, le postulat de l'État minimal. La liberté individuelle est protégée dans la mesure où est contrôlée l'ingérence du pouvoir politique dans les affaires privées des citoyens. Cet antagonisme du libéralisme et de l'État a fait que plusieurs théoriciens, par exemple Noam Chomsky et Rudolf Rocker¹⁴, ont postulé une relation directe entre le libéralisme et l'anarchisme. Dans cette version, l'anarchisme, en préconisant l'abolition de l'État, serait une radicalisation du libéralisme politique qui chercherait à réduire au minimum le pouvoir de l'État. Cependant, même si les deux courants sont issus des Lumières et de la Révolution française, leurs points de départ sont complètement différents.

Dans *Dieu et l'État*, Bakounine reconnaît que les doctrinaires libéraux, en partant de la liberté individuelle, apparaissent comme des adversaires de l'État. « Ce sont eux qui ont dit les premiers que le gouvernement, c'est-à-dire le corps des fonctionnaires organisé d'une manière ou d'une autre et chargé spécialement d'exercer l'action de l'État, était un *mal* nécessaire et que toute la civilisation consistait en ceci, d'en diminuer toujours davantage les attributs et les droits. »¹⁵ Cependant, pour

12 Alain Badiou: *D'un désastre obscur. (Droit, État, Politique)*, p. 37, éditions de l'aube, La Tour d'Aigues 1991.

13 *Ibid.*, p. 37.

14 Voir D.Guérin, *L'anarchisme, de la doctrine à l'action*, Paris, Gallimard, 1965 et R.Rocker, *Nationalisme et culture*, Les éditions libertaires-éditions CNT-R.P., Pais, 2008.

15 M.Bakounine, *Œuvres complètes*, vol. 8, p. 165.

Bakounine cette opposition est trompeuse puisqu'elle cache le culte inconditionnel que les libéraux doctrinaires rendent à l'État. Ce culte a deux composantes, une théorique et une pratique. La première dépend des intérêts de classe. La plupart des doctrinaires libéraux appartiennent à la bourgeoisie et sous la devise *laissez faire, laissez passer* défendent une économie de marché dont ils sont les seuls bénéficiaires et qui, en dernière instance, a besoin de l'État pour soumettre la masse et empêcher toute insurrection.

La deuxième composante est en rapport avec le point de départ du libéralisme. Les libéraux partent de la liberté individuelle et « ils doivent arriver, par une fatale conséquence, à la reconnaissance du droit absolu de l'État »¹⁶. Bakounine fait référence ici, en particulier au contractualisme moderne qui essaie de construire la légitimité de l'ordre étatique à partir du présupposé d'une liberté individuelle pré-politique.

Alors, en termes théoriques, l'anarchisme s'éloigne du libéralisme parce que ses présupposés sont différents. Tandis que les libéraux affirment que les individus ne sont pas un produit de la société, et par conséquent, qu'ils sont vraiment libres en dehors de l'ordre social, Bakounine soutient que le point de départ de toute civilisation humaine est la société, puisqu'elle est « le seul milieu dans lequel puisse réellement naître et se développer la personnalité et la liberté des hommes »¹⁷. En disant cela, Bakounine réaffirme que la liberté abstraite n'existe pas, qu'on ne peut la concevoir qu'avec la liberté d'autrui. Le libéralisme part d'une liberté absolue à

l'état naturel et après il renonce à elle avec la création de l'État. Ceci ne veut pas dire que dans l'État il n'y a pas de liberté mais que la liberté originaire se voit réduite à une liberté négative. Ce que Bakounine met en évidence est que le libéralisme se contredit lui-même sur ses propres présupposés. Partir d'une liberté individuelle asociale le conduit, à travers le contrat, à l'aliénation de cette liberté naturelle dans un tiers, c'est-à-dire, dans l'État. Ainsi donc, avec cette critique du libéralisme Bakounine ne cherche pas, par conséquent, à défendre une liberté naturelle absolue, puisque l'anarchiste russe ne dit pas que le problème du libéralisme soit l'aliénation de la liberté asociale, mais que cette liberté est inexistante. Autrement dit, la critique de Bakounine vise les racines de la question, à savoir le présupposé libéral d'une liberté individuelle préalable aux liens sociaux. Il soutient, face à cela, que la liberté anarchiste n'est possible que « dans la société et seulement par l'action collective de la société » et que l'être humain « n'est « vraiment libre que lorsque tous les êtres humains qui [l']entourent, hommes et femmes, sont également libres »¹⁸. Comme on le sait bien, cette critique aux présupposés du libéralisme est étroitement liée à la critique que fait Bakounine de l'État. Le problème du libéralisme politique est qu'il peut devenir tout aussi absolutiste que la monarchie puisqu'au fond lui aussi il organise la société au bénéfice des classes possédantes privilégiées. Ainsi, aussi bien le libéralisme que la monarchie, et même la démocratie, trouvent leur fondement dans l'existence de l'État qui n'est « pas autre chose dans son essence, que le gouvernement des masses de haut en bas »¹⁹. C'est pour cela que Bakounine considère que « l'État, est précisément synonyme de contrainte, de domination par la force, camouflée si

16 *Ibid.*, p. 166.

17 *Ibid.*, p. 166.

18 *Ibid.*, p. 173.

19 *Théorie générale de la Révolution*, op. cit., p. 199.

possible, au besoin brutale et nue »²⁰. Ainsi, l'anarchiste russe se propose d'aller à la racine du pouvoir politique et considère que la domination ne dépend pas des différentes formes du gouvernement mais du *principe* même de l'État, un principe qui même s'il peut se déguiser sous des formes démocratiques, est toujours despotique. Ce despotisme s'exerce parce que le pouvoir de l'État n'est compatible qu'avec la liberté des classes qu'il représente dans la mesure où « il n'a d'autre mission que de protéger l'exploitation du travail par les classes économiquement privilégiées »²¹. Dans le même sens que Marx, Bakounine considère que l'État est le dernier garant de l'exploitation du travail humain, et, par conséquent, il s'oppose à la liberté du peuple. Il ne représente ni le bien-être collectif ni la liberté de tous, mais seulement les intérêts de la classe qui exploite.

Pour Bakounine, la forme de gouvernement qui exerce le mieux cette domination est précisément la démocratie libérale puisqu'elle cache son pouvoir despotique sous le manteau de la volonté populaire et des droits politiques. Dans le capitalisme, cette volonté du peuple est toujours une fiction, puisqu'elle ne s'exerce pas sous des conditions d'égalité, de justice et de liberté. De fait, la volonté populaire ne fonctionne qu'à l'intérieur du cadre d'un système représentatif qui place toujours les intérêts des gouvernants au-dessus des aspirations populaires. Pour le dire avec les mots de Bakounine :

« L'industrie capitaliste et la spéculation bancaire s'accommodent parfaitement de la démocratie dite représentative ; car cette structure moderne de l'État, fondée sur la pseudo-souveraineté de la pseudo-volonté du peuple prétendent exprimée par de soi-disant représentants du peuple dans de pseudo-assemblées

populaires réunit les deux conditions préalables qui leur sont nécessaires pour arriver à leurs fins, savoir la centralisation étatique et l'assujettissement effectif du peuple souverain à la minorité intellectuelle qui le gouverne, soi-disant le représente, et l'exploite infailliblement. »²²

Comme la citation le met en évidence, le système représentatif est, pour Bakounine, une illusion. Dans la démocratie représentative, où prospèrent la production capitaliste et la spéculation bancaire, le peuple ne possède pas les conditions matérielles pour s'occuper des affaires du gouvernement. Il n'a non plus ni le temps, ni l'expérience ni l'éducation nécessaires. C'est pour cela que les fonctions du gouvernement restent entre les mains des classes privilégiées, c'est-à-dire de la bourgeoisie qui dit représenter les intérêts de l'ensemble de la société. Cependant, comme Bakounine le signale constamment, la bourgeoisie est guidée par ses propres intérêts et ne représente que sa propre classe. Étant donné que la démocratie représentative est fondée sur l'inégalité économique, il n'y a pas moyen pour que le peuple puisse exercer sa volonté. C'est ainsi que, des victoires démocratiques aussi importantes que le suffrage universel, ne sont que des acquis partiels, puisque, tant que le peuple est dominé par une minorité qui contrôle les moyens de production, les résultats des élections par le suffrage universel seront toujours « antidémocratiques et absolument opposés aux besoins, aux instincts et à la volonté réelle des populations »²³. Ainsi, la critique de Bakounine à la démocratie libérale parlementaire est basée sur son rejet de l'État. Mais, de surcroît, étant donné que tout pouvoir politique est despotique et que tout droit politique

20 *Ibid.*, p. 199.

21 *Ibid.*, p. 212.

22 *Ibid.*, p. 197.

23 *Ibid.*, p. 201.

implique un privilège, la seule politique valable pour Bakounine serait celle qui cherche finir avec la politique. C'est-à-dire que la seule politique recevable aux yeux de l'anarchiste russe est une politique *négative qui a comme objectif la démolition des institutions du gouvernement en général et de l'État.*

IV

Nonobstant, pour penser avec Bakounine au-delà de Bakounine, après la destructrice critique de l'État, tout ce qui reste ne doit pas être une politique négative. Lorsque Bakounine s'exprime contre la démocratie représentative il ne le fait pas contre toute forme de démocratie, mais contre la démocratie libérale qui ne fonctionne que dans le cadre de l'État. C'est précisément pour cela que, comme nous le disions au début de ce texte, «l'État démocratique» est pour lui une contradiction dans les termes. Ainsi, dans l'anarchisme de Bakounine l'acratie est le pouvoir du *demos* qui s'érige contre l'État²⁴:

«L'État, le droit politique ou étatique, signifie force, autorité, domination; [...] cela suppose en fait l'inégalité. Là où tout le monde gouverne, il n'y a pas de gouvernés, il n'y a pas d'État; là où tous les individus jouissent des mêmes droits de l'homme tous les droits politiques s'abolissent d'eux-mêmes. Le droit politique signifie privilège; mais là où tout le monde dans une égale mesure est privilégié, les privilèges cessent d'exister et le droit politique est réduit à néant. Aussi bien, les mots: État démocratique et égalité des droits politiques signifient ni plus ni moins abolition de l'État et suppression de tous les droits politiques.»

C'est ici que fait son apparition l'événement machiavélien: Bakounine,

au lieu de nier la politique, la réhabilite en tant que vie active s'occupant énergiquement de la chose publique. L'être humain exerce sa liberté, qui est toujours collective, à travers l'action dans un espace commun basé sur «la plus étroite égalité et solidarité de chacun avec tous» (*ibid.*). Dans cet espace «tous gouvernent» et «tous ont les mêmes privilèges». Ce qui, selon Bakounine, se traduit par la non existence dans cet espace partagé d'une différence entre gouvernants et gouvernés et aussi par l'absence de privilèges. Cependant, c'est ici où l'être humain exerce véritablement la démocratie et où se produit l'abolition aussi bien de l'État que du droit politique. Ce qui permet à Bakounine de conclure:

«Ce mot de démocratie ne (veut) dire autre chose que le gouvernement du peuple par le peuple et pour le peuple, en comprenant sous cette dernière dénomination toute la masse de citoyens – et aujourd'hui il faudrait ajouter, des citoyennes aussi – qui forment une nation. Dans ce sens nous sommes certainement tous démocrates.»²⁵

C'est de cette façon que Bakounine favorise le pouvoir du *demos*. Ici l'anarchisme n'est que synonyme d'absence de gouvernement tant qu'on fasse référence à l'autogouvernement, puisque ce n'est que quand le peuple s'occupe de ses propres affaires que la distinction entre gouvernants et gouvernés est éliminée. De plus, dans ce cas, la liberté n'est pas individuelle ni négative (elle ne se définit pas comme limite constitutionnelle au pouvoir de l'État, mais éminemment publique. *La liberté est un produit social basé sur la reconnaissance réciproque entre les êtres humains*, puisque «la liberté d'autrui, loin d'être une limite ou la négation de ma liberté, en est au contraire la condition nécessaire et la confirmation»²⁶.

24 *Ibid.*, p. 215.

25 *Ibid.*, p. 215.

26 M. Bakounine, *CŒuvres complètes*, vol 8, p. 173.

Cette liberté publique, digne du moment machiavélien, se développe comme une véritable démocratie directe de participation continue et d'auto-gestion du public. C'est une démocratie qui s'établit contre l'État car elle annule le pouvoir de la représentation et remplace ce mécanisme par une libre organisation des intérêts du peuple « de bas en haut, sans aucune immixtion, tutelle ou contrainte d'en haut »²⁷. Mais, de surcroît, elle est une démocratie contre l'État parce qu'elle est basée sur le présupposé que la liberté ne peut exister sans l'égalité et que, par conséquent, tout organisme qui cherche à préserver l'exploitation d'une classe sur l'autre doit être aboli. Autrement dit, la démocratie défendue par Bakounine n'a de sens que dans le cadre d'une société où l'exploitation du travail est impossible et où chaque personne peut jouir de la richesse sociale produite par le travail collectif. La démocratie anarchiste est, alors, anticapitaliste

et, plus précisément, socialiste. Ceci pourrait nous emmener à penser que ce qui est en jeu dans cette démocratie n'est pas une réhabilitation de la politique mais une absorption du politique dans le social. Mais ne c'est pas précisément le cas. Ce qui s'observe dans les précédentes affirmations de Bakounine est que *la politique entendue en tant qu'action et discussion sur le commun dans un cadre d'égalité et de liberté, n'a de place que dans une relation étroite avec le social*²⁸.

Inscrire Bakounine dans le moment machiavélien et essayer de penser la démocratie à partir de sa critique de l'État n'est pas un simple exercice académique, mais une immersion directe dans un conflit politique qui commence avec la lutte pour l'appropriation des mots. A notre époque, la démocratie entendue comme le pouvoir du *demos* ne peut exister que comme la négation de la démocratie libérale, parlementaire, capitaliste.

Diego Paredes Goicochea

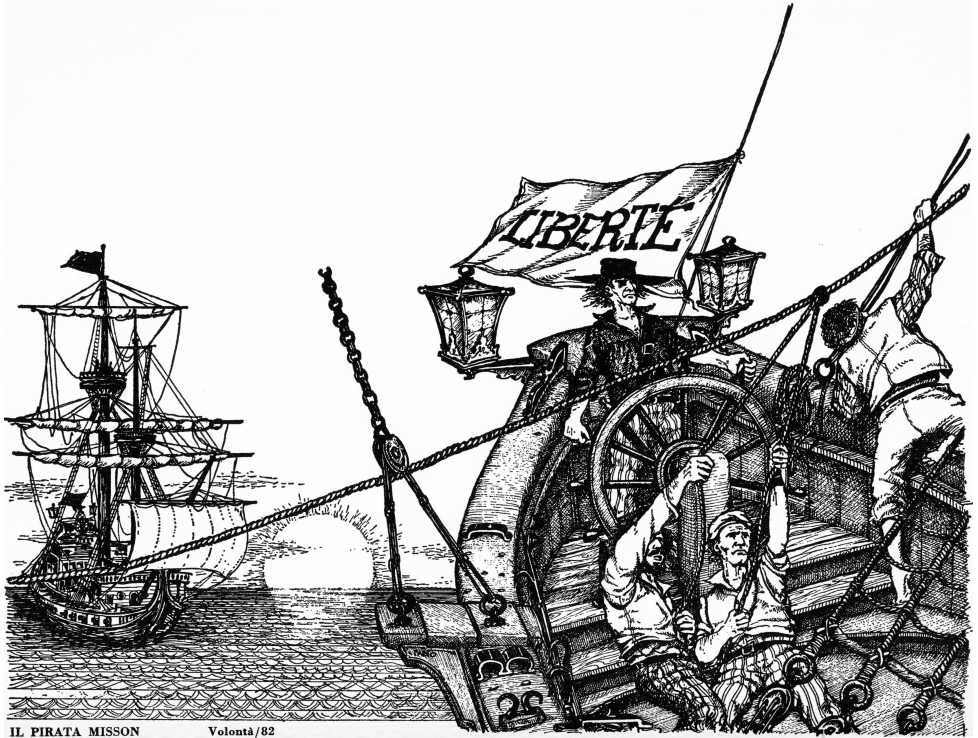
Traduit de l'espagnol par Heloísa Castellanos

27 *Théorie générale de la Révolution, op. cit.*, p. 199.

28 Dans un commentaire à mon essai « Anarchisme, libéralisme et 'moment machiavélien' », Jean Christophe Angaut soutient que la politique pour Bakounine est toujours négative, c'est une politique qui se fait pour en finir avec la politique ou plutôt, « une politique qui prétend l'absorption du politique dans le social » (*Réfractons* 24, mai 2010, version en espagnol : www.cilep.net/discussion.pdf). Mon propos, dans ce texte est précisément celui de montrer que le rejet bakouninien de la politique est principalement un rejet de l'État et que dans son affirmation du pouvoir du *demos* et dans sa défense de la liberté publique se mettent en marche une action et une discussion sur le commun qui montre comment Bakounine s'occupe de l'être de la politique. Par conséquent, chez Bakounine il n'y a pas d'absorption du politique dans le social, mais une association des deux domaines : on cherche à mettre un terme à la transcendance de la politique, mais pas à son existence. De façon très subtile Bakounine montre que le politique et le social ne sont pas deux domaines séparés.

Ce texte a été présenté mercredi 6 avril 2011 à la « Cátedra Libre » de l'Université de Tolima (Colombie). Je remercie les assistant-e-s pour leurs nombreux commentaires et les membres du Centro de Investigación Libertaria y de Educación Popular (Cilep) pour leurs pertinentes remarques.

Doctorant en Philosophie de l'Université Nationale de Colombie, l'auteur a enseigné la philosophie politique dans plusieurs universités du pays. Parmi ses publications, La crítica de Nietzsche a la democracia (Unal, 2009), El eterno retorno de lo mismo en Nietzsche (CESO, 2005). Il est chercheur associé du Centro de Investigación Libertaria y de Educación Popular (www.cilep.net).



IL PIRATA MISSON

Volontà/82

Dessin de Fabio Santin