

## LA RÉVOLTE INSUBORDONNÉE

[Breno Silva, Cícero Menezes](#)

De Boeck Supérieur | « Sociétés »

2020/4 n° 150 | pages 9 à 22

ISSN 0765-3697

ISBN 9782807394308

Article disponible en ligne à l'adresse :

-----  
<https://www.cairn.info/revue-societes-2020-4-page-9.htm>  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour De Boeck Supérieur.

© De Boeck Supérieur. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

# LA RÉVOLTE INSUBORDONNÉE

Breno SILVA

*Professeur à l'Institut Fédéral de Minas Gerais (IFMG)*

Cícero MENEZES

*Chercheur et doctorant, Laboratoire Urbain – PPG-AU/FAUFBA*

---

**Résumé :** À partir de l'image emblématique du cocktail Molotov lancé contre quelque chose, une réflexion est recherchée sur l'instant de la révolte et ses développements fulgurants. La révolte vue dans une dimension phénoménique, indissociable de l'expérience du révolté, suspend le temps historique et se configure comme un acte autonome, indépendant de quoi que ce soit. Dans de telles conditions, on peut la considérer en tant qu'acte insubordonné, qui ne se soumet à rien. Il s'agit, dans une conception bataillienne, d'un acte souverain. Mais quelles seraient les contributions de penser la révolte à l'instant de sa réalisation insubordonnée ? Dans cet engagement se dégage peut-être une pensée fulgurante de la révolte, transfigurant l'ennemi, les motivations personnelles, la cause collective et même le soi, joint à l'émergence d'une autre collectivité. Dans une telle émergence, l'instant de la révolte réalise, dans le refus et la contestation d'un mode de vie servile, une sorte de souveraineté solidaire, dans laquelle la révolte n'en est pas moins *au nom de tous les siens*.

**Mots clés :** révolte, insubordination, souveraineté

---

**Abstract:** Based on the emblematic image of the explosion of a Molotov cocktail, a reflection is sought on the instant of the revolt and its fulgurant developments. The revolt seen in a phenomenal dimension, inseparable from the experience of the revolt, suspends historical time and is configured as an autonomous act, independent of whatever it may be. In such conditions, one can consider it as an insubordinate act, which does not submit to anything. It is, in a Bataillian conception, a sovereign act. But what would be the contributions of thinking about the revolt at the moment of its insubordinate realization? In this endeavor, perhaps a fulgurant thought of revolt will take shape, transfiguring the enemy, personal motivations, the collective cause, and even the self, joined to the emergence of another collectivity. In such an emergence,

the instant of revolt realizes, in the refusal and contestation of a servile way of life, a kind of solitary sovereignty, in which the revolt is still *in the name of all its own*.

**Keywords:** revolt, insubordination, sovereignty

« J'ai refusé de me soumettre, donc je suis. »

*La souveraineté*, Georges Bataille

Depuis les tactiques de guérilla finlandaises pour résister à l'invasion de l'Armée rouge durant la Guerre d'hiver débutée en 1939, jusqu'aux actes qui ont éclaté avec des jeunes masqués lors des récentes protestations dans plusieurs villes du monde, le cocktail Molotov est peut-être devenu un des signes les plus actifs et fulgurants de la révolte. Arme incendiaire, de fabrication simple à partir de liquides inflammables, facile à manipuler, il suffit de le lancer sur la cible voulue, pour un effet garanti, incendiant chars de combat, monuments, infrastructures et même des édifices iconiques de l'empire financier. C'est à l'instant précis de la décision de jeter la bouteille, intervalle « éternel » qui précède l'incendie, que cette bellicosité minoritaire se réalise, dans le même temps, avec la puissance incendiaire et destructrice découlant de ce geste de révolte contre les propriétés et les pouvoirs de l'ennemi. S'appropriant le succès de l'utilisation des bombes improvisées, lancées par les franquistes durant la Guerre civile espagnole contre les chars russes T-26, les Finlandais, en utilisant le même recours, ont détruit près de trois mille chars soviétiques, pratiquement la moitié de la flotte ennemie, extrêmement disproportionnée par rapport aux quelque trente chars finlandais durant la Guerre d'hiver. Baptisé de façon ironique, après les déclarations de Viatcheslav Molotov, appelant les bombes aériennes lancées par les Russes d'aliment pour les Finlandais, les « paniers Molotov » eurent comme réponse le cocktail Molotov. À cette époque, dans la seule usine de boissons alcoolisées Alko, à Rajamäki, en Finlande, furent produites près de 450 mille unités. D'un sous-produit militaire face à la pénurie de ressources d'une patrie qui a refusé la reddition imposée par l'ennemi extérieur, il est désormais devenu une des armes les plus subversives dans les guérillas urbaines et autres combats intranationaux dans le monde entier. Arme appropriée dans les révoltes contre l'ennemi interne hégémonique, c'est-à-dire par les insurgés dans leur mépris des forces dominantes, justement car elle peut être faite artisanalement, de manière rapide et avec un grand pouvoir de destruction du milieu matériel spoliatoire et environnant contre lequel on s'insurge.

Lors des récentes manifestations, survenues en 2020, de lutte pour les droits civiques et l'antiracisme aux États-Unis, le cri d'une cause collective qui a repris un émoi déjà initié en 2014 fut répété jusqu'à épuisement : « je ne peux pas respirer... je ne peux pas respirer ». Les défilés ont duré des heures, des jours, à bout de souffle, ils coupèrent les principales voies de plusieurs villes américaines. Les protestations paraissaient pacifiques, malgré la transe

excitante des marches. Y aurait-il dans ce cri un quelconque appel furtif ? À peine la nuit tombait-elle que des boutiques haut de gamme avec leurs véhicules, vêtements et de l'électronique, ainsi que des agences bancaires, signes évidents de spoliation ou du pouvoir de consommation dans la société capitaliste, sont pillés et incendiés. Ici même, assumant le risque heureux et extatique de mettre la cause en suspens, un jeune masqué lance un cocktail Molotov sur un de ces établissements. Sujet « sans visage », de tir unique, à la différence du « soldat Simo Häyhä », plus connu par son surnom, le « Mort blanche »<sup>1</sup>, le jeune masqué, par l'acte incendiaire, en dépit de faire face aux risques de l'exécution policière, hésita quant à l'affrontement direct, tirant, sans précision, une seule fois, en direction des signes du consumérisme insensé. La bouteille a traversé la vitrine qui était déjà cassée. A suivi une explosion, enflammant les produits qui jusqu'à il y a peu incitaient le jeune à penser qu'il les avait toujours désirés pour lui. Mais il ne saccagea rien, il resta quelques instants à admirer ce qu'il avait fait, la « consommation des signes de la consommation », hypnotisé par les flammes qui se reflétaient sur son visage, comme un fou figé adhérent à la scène. Il a peut-être expérimenté, dans le temps et l'espace de la veille intense par laquelle il a été pris, la quiétude proclamée par Jesi, pour qui « le sommeil avant la révolte – admettons que la révolte commence à l'aube ! – pourra être calme comme celui du prince de Condé, mais ne possède pas la quiétude paradoxale de l'instant de l'affrontement »<sup>2</sup>. Temps tel, expérimenté le suffisant pour la répression à venir. Même sans esquisser une quelconque réaction, sans écouter les ordres criés, il est terrassé par les policiers, brutalement immobilisé, détenu, conduit au poste de police dans un bus plein de manifestants, emprisonné et libéré le lendemain après être passé par de nombreux protocoles d'humiliation. Il attend en liberté le procès pour déprédation du patrimoine privé et pour port et usage d'une arme létale. Quelle que soit l'issue, ce jour-là, le jeune révolté se détendit : dans l'incendie qu'il a causé, il s'approcha d'une relation avec la mort qu'il n'avait peut-être jamais expérimentée auparavant. La mort faisait partie de lui non plus comme une fin ou une fermeture définitive de soi, elle avait quelque chose à voir avec les flammes ; et par la voie des issues bureaucratiques de la criminalisation de son geste, il a forcément été réinséré dans la vie quotidienne, mais comme contre-exemple de *l'homme de bien*.

Ce cas spécifique et, en même temps, récurrent, explicite un sens précis de la révolte à partir d'une dimension phénoménique compromise avec l'expérience du révolté, différente de l'engagement stratégique et commun du révolutionnaire, et, dans un temps spécifique, plus proche de « l'éternel retour » de

1. Le « Mort blanche », au milieu des forêts boréales, agissait camouflé de blanc dans la neige à des températures entre -20°C et -40°C, responsable de près de cinq cents morts soviétiques lors de la Guerre d'hiver.

2. F. Jesi, *Spartakus : symbolique de la révolte*, Éditions la Tempête, Bordeaux, 2016, p. 100-101.

Nietzsche que du temps historique. Jesi caractérise la révolte justement comme une « suspension du temps historique », dans laquelle ceux qui l'expérimentent « choisissent d'engager leur propre individualité dans une action dont ils ne connaissent ni ne peuvent prévoir les conséquences »<sup>3</sup>. Il parle d'une adhésion libre dont l'instant fait de l'adversaire le grand bourreau, de ce qui est à portée de main une arme qualifiée pour la bataille, et de la victoire, le destin incontournable ouvert par l'acte éclos. La valeur déterminante, selon les termes qui y figurent, est la bataille elle-même, et non à proprement parler la victoire : il est plus important de combattre le bourreau que de le vaincre, car, pour les révoltés, la victoire est implicite dans la bataille. Il suffit de se révolter ! Il s'agit d'une action close sur elle-même, autonome, « indépendamment de ses conséquences non immédiates »<sup>4</sup>, comme c'est le cas du jeune révolté qui devra faire face au cocktail Molotov lancé.

L'arme incendiaire lancée par quiconque, n'importe quel anonyme, le manifestant « sans visage », est une image de révolte dans le cadre de sa radicalité singulière, qui est comme Jesi le considère et qui, selon l'idée principale de Bataille, peut encore être considéré en tant qu'acte d'insubordination en soi, un acte qui ne se soumet à rien, ni à la rébellion ni à la révolution. Un acte, enfin, souverain. « La révolte ne commence pas au moment où nous nous révoltions », a écrit Bataille, mais « quand le souverain lui-même refusait d'accepter entièrement les interdits sur lesquels la société est fondée, quand il prenait sur lui de les transgresser en quelque manière, *au nom de tous les siens* »<sup>5</sup>. D'ailleurs, il n'y a souveraineté que si elle est solidaire, *au nom de tous* ; et seule est souveraineté la révolte dont la rébellion se fait également *au nom de tous*, dont l'insurrection est solidaire, dont tous en elle se font alors souverains. C'est le fait de se révolter solidairement qui fait d'elle, à cet instant même, une « révolte souveraine », à côté de tout cadre révolutionnaire, lequel, pour sa part, tente de l'objectiver et de la faire durer historiquement. Suspension dans l'air du temps enchaîné et aussi de l'être isolé, précisément, à l'instant où le bras lance la matière fulgurante contre une certaine représentation matérielle du colossal ennemi, que ce soit des chars ou des automobiles, appareils de guerre ou équipements urbains, bâtiments et monuments publics, entreprises et sociétés. Instant précis, quand le problème particulier devient l'appréciation de la destruction, ou, qui sait, de la fulgurance dont la flamme apporte l'intensité solidaire de transformation matérielle. La simple métamorphose des matières serait-elle déjà suffisante pour la transfiguration idéologique ? Acte inconséquent dont l'instant du déclenchement est le temps d'insubordination à quoi que ce soit, y compris des prémisses qui ont conduit à la révolte. Et

3. *Ibid.*, p. 98-99.

4. *Ibid.*, p. 106.

5. G. Bataille, *La souveraineté*, Lignes, Paris, 2012, p. 76 [italiques ajoutés par les auteurs].

se concentrer sur cet aspect partiel de la révolte n'en est pas moins tenter de trouver en lui une certaine épiphanie se déclenchant dans la portée existentielle de l'ennemi interne et du révolté lui-même. Insubordonné, hors du cadre de l'engagement, la révolte surgit comme « cause a-idéologique », à partir de « causes mineures », particulières, ou mieux, singulières, et de motivations souvent insoupçonnées pour qui que ce soit.

L'instant de la révolte établit provisoirement un espace-temps expérimenté de manière différente de l'historique, inévitablement, tendant à s'écarter des prémisses révolutionnaires à travers lesquelles les forces libérées sont canalisées programmatiquement, non pour détruire, mais s'approprier et prendre la place du pouvoir précédent. Déviation de l'inhérent qui implique au moment de l'éclosion ce qui lui est étranger : la subordination. Apparemment même les motivations personnelles dans les figures de l'injustice et de la spoliation sont mises de côté avec la fascination face à l'instant de la révolte. Dans une certaine mesure, peut-être que c'est là qu'apparaît le sujet prôné par Camus : « Je me révolte, donc nous sommes<sup>6</sup>. » Il s'agit, oui, de l'insurrection de soi dans le collectif, mais cela, à condition que ce soit par une voie secondaire. Ce lien de l'être avec la révolte et avec la collectivité pose, parmi d'autres questions potentielles, celle de l'intériorité, les processus de constitution du sujet, mais obnubile la puissance initiale et ultime de l'instant où il fait irruption : l'insubordination ou la « souveraineté de l'être ». Parallèlement, si la révolte inappropriée passe par le combat entravé par l'ennemi interne, que ce soit dans la dimension intranationale ou, de manière générale, considérant que le capitalisme s'approprie tout sans restriction, en plaçant quoi que ce soit à l'intérieur et en soumettant l'être au suprême de l'humain – un *hyperself* ou un soi *extrême* –, nous soupçonnons que le révolté lui-même, à l'instant souverain de la révolte, se révolte également contre lui-même. C'est justement ainsi qu'il se trouve plus enclin à échapper au ressentiment, de vengeance et surtout, d'appropriation, de la place de l'opresseur à venir, duquel, même à partir d'une matrice marxiste, bien qu'hétérodoxe ou pleine de fissures micro-révolutionnaires, Freire<sup>7</sup> a tant exhorté que nous nous en échappions. C'est pourquoi, à côté de toute condition réactive à la révolte, incluant dans cette exception, particulièrement, la propre révolte se soumettant à la révolution, avant, est peut-être apparu là le sujet souverain prôné par Bataille : « J'ai refusé de me soumettre, donc je suis<sup>8</sup>. »

Voici, alors, la correspondance radicale de la révolte, c'est-à-dire l'insubordination du révolté et ses répercussions même contre lui-même. Entre-temps, d'ores et déjà, une observation s'impose : c'est justement en ne soumettant pas la révolte à une quelconque finalité que la *chance* peut émerger, le risque

6. A. Camus, *L'homme révolté*, Gallimard, Paris, 1954, p. 36.

7. Voir P. Freire, *Pédagogie des opprimés*, François Maspero, Paris, 1974.

8. G. Bataille, *La souveraineté*, op. cit., p. 76.

heureux ou extatique, bien que paradoxal, de tourner le dos à la révolution, autant qu'à la propre révolte impuissante, celle qui inscrit en elle-même le même objectif théologique. Mais quelle serait la contribution, révolutionnaire ou non, de penser la révolte à l'instant de sa réalisation même, c'est-à-dire non soumise à autre chose qu'à elle-même ? Dans cet engagement, peut-être que se dégage une pensée fulgurante de la révolte, transfigurant l'ennemi, les motivations personnelles, la cause collective et même le soi, comme l'émergence d'une autre collectivité. D'où l'apparition d'autres modes de connaissance et de relations avec le monde deviendrait envisageable. Dans ce mouvement de soi vers le collectif peut-être y a-t-il une convergence, trop fragile pour être déterminante ou exemplaire, entre les motivations personnelles et la cause collective, entre le temps suspendu et le temps enchaîné, entre le temps de « l'éternel retour » et le temps historique, entre l'espace pacifié et la ville dans laquelle « on n'est plus seul »<sup>9</sup>, caractérisant, ainsi, le temps et l'espace de l'insubordination desquels provient la communauté.

Qui a vu le cocktail Molotov traversant l'air, coupant la nuit avant d'entrer dans l'établissement luxueux, n'a-t-il pas évoqué à ce moment-là un certain désir ? Qui, de ceux qui en voyant sa trajectoire incendiaire, n'a-t-il pas souhaité que ce soit son bras qui le lance ? Et tout ceci étant désiré, qui sait à même désiré que les incendies éclos ne trouvent pas de fin et deviennent des « instants perpétuels » ? Une telle ardeur désirante suscitée par l'acte et posée dans ces questionnements est, certainement, l'acuité qui émane dans l'action insubordonnée des insurgés. Désir ardent qui, comme une sorte de fulgurance ultérieure, dispose l'actant séditieux face à une mort toujours différée, par là même, incandescent, qui éclaire et qui n'est pas proprement la finitude. Bien au contraire, il s'agit d'une fascination qui potentialise la vie, qui la conduit irrémédiablement à sa finitude, mais qui ne prend pas cette finitude comme un dessein. Il ne s'agit pas de la mort occidentale, servile à la mythologie capitaliste et à ses apologies de la « mort totale », mais une « mort potentielle », pleine de possibilités que Camus lui-même n'hésiterait pas à caractériser d'absurdes, car, face à l'absurdité fondamentale instaurée dans la confrontation désespérée entre l'interrogation humaine et le silence des choses, avant tout, pour désirer la révolte, il faut être vivant<sup>10</sup>.

La mort, ainsi, émerge comme leur inexplicable, énigmatique, absurde, car nécessairement impliquée dans la vie, s'esquivant des ombres du passé et reprenant toujours le jeu incessant avec le propre *réel*. La mort, ainsi, ouvre des pistes vers l'impossible, en adhérant, à travers le chemin ouvert, aux risques de la vie déviante, qui s'écarte, surtout, du totalitarisme mortuaire. Antagonique au temps a-historique de « l'éternel retour », l'engagement totalitaire, oppresseur ou même supprimeur de vie, est celui qui la soumet en dessous de tout

9. F. Jesi, *Spartakus : symbolique de la révolte*, op. cit., p. 101.

10. Voir A. Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, Gallimard, Paris, 1942.

risque, produisant en même temps et paradoxalement les plus grands risques pour elle-même, la convertissant par conséquent en une vie servile. Ce fut justement à l'extrême de cet antagonisme à l'égard de la révolte que Hegel justifia l'option de l'esclave, lequel, selon la logique explicite dans son système philosophique, est celui qui a perdu la *lutte à mort pour la reconnaissance*, c'est-à-dire celui qui a préféré vivre, en étant supprimé dialectiquement ou en acceptant la servitude, que de proprement mourir<sup>11</sup>. En adoptant une telle justification, même s'il n'y a pas lieu de s'y référer, affirma Foucault, « on peut trouver des milliers de raisons pour lesquelles un homme se soumet »<sup>12</sup>, mais « l'homme qui se lève est finalement sans explication »<sup>13</sup>. Motivation inexplicable, énigmatique, absurde, donc, et que pour Foucault il consiste davantage à dire « je préfère mourir plutôt que de mourir, je préfère mourir sous les balles plutôt que de mourir ici, je préfère mourir aujourd'hui en me soulevant que de végéter sous la coupe du maître dont je suis l'esclave. Alors ce mourir plutôt que végéter, cette *autre mort* »<sup>14</sup>, asymétrique par excellence à « la mort totale » ou même totalitaire, autant qu'à la suppression dialectique hégélienne, en fin de compte, c'est l'engagement le plus exubérant de la vie. La révolte qui se baigne dans les liqueurs de cette exubérance qui d'ores et déjà ou toujours paraîtra absurde, car trop énigmatique, et qui se place sur un tel degré d'insubordination dont la limite ultime est la transfiguration de l'insurgé, au moins au moment du feu molotovien peut être, alors, appréciée par ceux qui contemplèrent l'incendie, qui sait, désirant que ce soit eux-mêmes qui le provoquent.

Ce fut à cette transfiguration de soi-même à travers laquelle tout révolté peut être arraché que Foucault se référait quand il parlait de la spiritualité. « Cette possibilité de se soulever soi-même à partir de la position du sujet qui vous a été fixée par un pouvoir politique, un pouvoir religieux, un dogme, une croyance, une habitude, une structure sociale, c'est la spiritualité, c'est-à-dire devenir autre que ce qu'on est, autre que soi-même<sup>15</sup>. » Et, en tant que tel, disons-le encore, préférant bientôt la révolte en tant que *fin* et non en tant que *moyen*, c'est-à-dire une révolte insubordonnée et non une révolte servile à ses présumés développements révolutionnaires ou tout autre. C'est justement cela qui permet au révolté de se sentir vivant en elle et à travers elle, qui lui donne envie de survivre ou de chercher à échapper à la « mort totale », plutôt que

11. Voir G. W. F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, Aubier, Paris, 1999.

12. F. Sassine, « Entretien inédit avec Michel Foucault 1979 », *Foucault Studies*, n° 25, octobre 2018, p. 363. Disponible sur <https://rauli.cbs.dk/index.php/foucault-studies/article/view/5589>.

13. M. Foucault apud F. Sassine, « Entretien inédit avec Michel Foucault 1979 », *Foucault Studies*, *op. cit.*, *loc. cit.*

14. *Ibid.*, p. 363 [italiques ajoutées par les auteurs].

15. *Id.* apud É. Aeschmann, « Quand Foucault s'enthousiasmait pour la révolte iranienne », *L'Obs*, n° 2779, février 2018, p. 75. Disponible sur <http://ecole-lacanianne.net/wp-content/uploads/2016/04/foucault-entretien.pdf>.

d'adhérer à n'importe quelle vérité morbide de la construction collective apriorique, et, au moyen de la lueur absurde impliquée dans l'acte, enfin, parier sur une collectivité à venir. La spiritualité, ou la pulsion perturbatrice de celui qui est nommé exceptionnellement « esprit » devient, ainsi, une pulsion politique, « spiritualité politique », pulsion de se révolter contre soi-même ou contre celui qui restreint la possibilité d'être autre, et, en faisant l'expérience de cette possibilité, s'engager dans la vie, survivre ou continuer à vivre en tant que « soi insurgé », désirant une communauté dont le thème singulier de la collectivité soit *être autre*. Il ne s'agit, en aucun cas, d'actions mortuaires, comme celles du kamikaze, du coupeur de gorge de Notre-Dame à Nice, survenu le 29 octobre 2020, ou celle de tout autre tueur terroriste, pour qui la « mort totale » est le premier dessein et non une conséquence du risque heureux et extatique de la vie. S'il s'agit de révolte, l'action terroriste, qui est toujours orientée vers la « mort totale », jamais ne pourra constituer une collectivité à venir, ouverte à l'*être autre*, ni même toute autre modalité de la collectivité immédiate, qui est une sorte d'individualisme collectif fondé sur *être soi (ipse)*, puisque, de toute façon, pour être, avant tout, il faut être vivant. L'instant de la révolte, qui pourrait dorénavant être simplement décrit comme *l'instant*, selon les termes de Jesi, « détermine la fulgurante autoréalisation et objectivation de soi en tant que partie de la collectivité »<sup>16</sup>. Ce temps furtif qui nous foudroie est le temps même qui promeut l'espace de la bataille collective, car avant et après elle la vie quotidienne reprend, comme d'habitude, aimantée par le sens commun, apportant avec elle la dimension de l'individualisme et les prescriptions des manières d'être. Envisagée dans la révolte, cette collectivité *autre* ne peut être réalisée qu'ailleurs, au-delà de la revendication collective immédiate, là où chaque sujet se révolte contre la stagnation de soi-même et entre dans l'expérimentation de l'*être autre*.

Au milieu du frisson international autour de l'attaque de monuments colonisatoires, qui, encore en 2020 émergea inscrite dans la vague des mêmes protestations qui a conduit des milliers de personnes dans les rues à entonner de nouveau les mots « je ne peux pas respirer... je ne peux pas respirer », une des actions déclenchées nous arrive également avec une acuité brûlante. Il s'agit des flammes attisées sur le buste de Christophe Colomb qui, après avoir été arraché de son grand piédestal en béton à l'entrée du Byrd Park à Richmond, Virginie, États-Unis, a été, ensuite, traîné et jeté dans le lac Fountain. Et tout cela, sous l'acclamation de mille et une voix apoplectiques. Ici même, près de huit mois auparavant, précisément à la date à laquelle l'on commençait à commémorer la Journée des peuples autochtones, avait alors eu lieu une protestation autoproclamée « Defy the Lie », annonçant, d'une manière moins prétentieuse, ce qui allait arriver. La manifestation fut convoquée sur les réseaux sociaux par le Cultural Roots Homeschool Co-Op : collectif avec

16. F. Jesi, *Spartakus : symbolique de la révolte*, op. cit., p. 99.

un siège local, composé d'enfants de 5 à 15 ans et leurs responsables, dont le mot d'ordre central de leurs actions était déjà la question raciale. Aux côtés des enfants et de leurs responsables sont également présents plusieurs représentants de la Wolf Creek Cherokee Tribe Inc. : organisation à but non lucratif dont le siège se situe à Henrico, à près de 12 km de Richmond, dont l'engagement prioritaire, pour sa part, encore aujourd'hui est de plaider pour que la tribu Wolf Creek Cherokee soit, en tant que telle, reconnue par l'État. « Learn the truth », « Columbus is a lie », « Genocide is no thing to celebrate », « Indigenous rule », parmi tant d'autres, ce furent quelques-unes des inscriptions portées sur les affiches qui pouvaient facilement être lues à cette occasion. À la place de la Journée de Christophe Colomb, même « si Stoney [le maire] dit que c'est la Journée des peuples autochtones », a averti Vanessa Bolin, intégrante de la *Richmond Indigenous Society*, « à moins qu'il ne renverse des choses comme cette [statue] dans cette ville..., il fait partie du problème »<sup>17</sup>.

Déjà dans le feu des événements de 2020, face à la foule, dans un autre discours prononcé au même endroit, mais du haut d'un camion situé à l'ombre du buste déjà éclaboussé de peinture, pas encore incendié et encore fixé sur son piédestal, l'activiste indigène suscitait un certain règlement de comptes par rapport à l'exécution coloniale, dès lors, remettant en cause une solidarité ethnique combative. À cette occasion, elle proféra alors : « Ce continent est construit sur le sang et les os de nos ancêtres, mais il est construit sur le dos, la sueur, les larmes, le sang et les os des Africains. Nous ne sommes pas ici pour détourner votre mouvement. Nous sommes ici pour être solidaires<sup>18</sup>. » Eh bien, ce fut justement l'affirmation déchirante qui semble avoir prélué à l'acuité avec laquelle l'événement à venir s'est déclenché. Ce qui a été remis en question dans les flammes attisées sur la statue de Colomb est, surtout, la souveraineté solidaire, qui est, avant tout, « révolte *au nom de tous* », « révolte solidaire », alors, motivée par ce poids ancestral qui a encore une incidence sur les corps descendants des peuples autochtones, presque tous extirpés de leur vaste territoire usurpé, autant que sur les corps descendants des peuples d'outre-mer, enlevés du territoire lointain où ils vivaient ; et dont les ethnies, en ce qui les concerne, depuis le début de la spoliation coloniale, ont été et continuent d'être opprimées comme proscrits. Poids ancestral, nonobstant, qui

17. V. Bolin apud J. Schuhart, « “Defy the lie” : students and native Americans protest Columbus statue », *RVA Magazine*, octobre 2019. Disponible sur [rvamag.com/politics/local-politics/defy-the-lie-students-and-native-americans-protest-columbus-statue.html](http://rvamag.com/politics/local-politics/defy-the-lie-students-and-native-americans-protest-columbus-statue.html).

18. *Id.* apud Z. Joachim, « Columbus statue removed from lake Wednesday after it was torn down at Byrd Park late Tuesday », *Richmond Times-Dispatch*, juin 2020. Disponible sur [richmond.com/news/local/columbus-statue-removed-from-lake-wednesday-after-it-was-torn-down-at-byrd-park-late/article\\_8a009c9c-1c5d-5e2a-a3bf-0b015a8a2277.html](http://richmond.com/news/local/columbus-statue-removed-from-lake-wednesday-after-it-was-torn-down-at-byrd-park-late/article_8a009c9c-1c5d-5e2a-a3bf-0b015a8a2277.html).

déborde le sang, la parenté, nous traverse, a donc de l'incidence sur les corps solidaires.

Or, quand le drapeau américain enroulé autour du buste du colonisateur continental fut incendié, prenant feu simultanément, une fulgurance comme celle devant les flammes provoquées par le cocktail Molotov peut être expérimenté, au moment même du feu, comme une sorte de *signe subreptice* de règlement de comptes, car, en même temps, allégorique et tautégorique, extasiant la foule insurgée, comme telle, se solidarisant. « Signe allégorique » (ce qui est déjà un pléonasme), parce qu'il dit ce qu'il n'est pas, ou de ce qui est autre que lui-même, et, en même temps, « signe tautégorique » (ce qui est déjà un oxymore), parce qu'il ne dit rien d'autre que lui-même et, à l'extrême du sens, ne symbolise rien d'autre : il est. Voici, alors, l'allégorie de la révolte, symbolisée dans la fulgurance tautégorique de la flamme, autant que la tautégorie de la révolte, consumée dans la fulgurance allégorique de la flamme. C'est-à-dire : incendier de fait le buste du spoliateur en tant que signe spoliatoire, en même temps que symboliquement attiser le feu en lui-même en tant qu'héritier et perpétuateur culturel des spoliateurs ; et par ce double engagement sacrificiel, trouver dans le feu l'extinction du colonisateur brûlé au moment de l'insubordination expérimentée, prédisant, ainsi, un temps souverain, abondant d'« instants », saturé de « maintenant ». C'est ceci le *signe subreptice* du règlement de comptes, le feu allégorico-tautégorique qui brûle non seulement les signes colonisatoires de la spoliation, mais les destitue, destituant au moins partiellement les propres mécanismes spoliateurs. Il s'agit du feu, si seulement, pris en tant qu'impulsions antisociales, analogues à celles qui déclenchent le « plaisir des foules assistant la nuit aux grands incendies », comme y fait allusion Bataille, « des impulsions qui vont à l'encontre des intérêts d'une société en état de stagnation »<sup>19</sup>. Il s'agit des flammes non seulement symbolisées, mais des flammes effectivement consumées. C'est pourquoi l'incendie contemplé et attisé par les insurgés est, encore, bien au-delà d'un signe furtif, la résultante fortuite d'une *effectuation subreptice*, elle-même, également allégorico-tautégorique. Effectuation furtive, dans laquelle l'insurgé « sans visage », déjà absorbé dans l'afflux d'une force active, bientôt vitale et en faveur de la vie, met en échec l'état de stagnation dans lequel nous nous trouvons socialement, en le mimant à chaque lueur, expérimentant ainsi l'*instant* en même temps qu'il l'évoque, dans lequel il résonne symboliquement. *Instant* tel, alors, qui n'est pas autre sinon celui dans lequel le fait d'exister se transfigure en coexistence, dans lequel l'« être-avec » se manifeste comme la condition incontournable de l'être lui-même, dans lequel chacun de nous peut, enfin, sentir et dire qu'on n'est plus seul.

19. G. Bataille, « La valeur d'usage de D. A. F. Sade (1) », in *Œuvres complètes II*, Gallimard, Paris, 1970, p. 66.

L'insurrection de soi-même comme phénomène incendiaire est, donc, *signe et effectuation, effectuation et signe subreptices* de règlement de comptes. Il s'agit de la révolte, dans son intensité souveraine, en fin de compte, en tant que tautégorie, s'impliquant dans la culture et, en même temps, en tant qu'allégorie, s'impliquant dans sa propre vie. L'« insurrection de soi-même » est justement cet *instant* de subreption signique et effective qui vient à chacun de nous comme le plus grand attentat au « soi-même stagnant », c'est-à-dire, au narcissisme généralisé sur lequel le capitalisme se fonde. Dans ce cas, quelle serait la relation visible entre l'expérience souveraine de la révolte, son épiphanie, avec la réalité historique, avec une certaine possibilité de transvaluation sociale, ou encore, avec le mouvement transgresseur à l'intérieur de la « société stagnante » ? En étant exhaustifs, on pourrait souligner : là pullule une relation abrupte avec le temps, car, comme Jesi l'explicite déjà, l'instant de la révolte se produit dans un état ultérieur à celui de la réalité historique. Il s'agit, selon ce qu'il nous assure, de l'instant qui se lance dans l'« avant-hier » et dans l'« après-demain ». L'« avant-hier » émerge comme une dimension archaïque de l'expérience de l'instant de la révolte, dans une relation insubordonnée avec la mort, et l'« après-demain » émerge comme puissance de transvaluation à partir de l'expérience souveraine de la révolte. L'insurgé, dans sa souveraineté, est celui qui, se rendant sans recours et sans réserve à l'insurrection, se retrouve sur le point de se sacrifier lui-même, c'est celui qui se livre à « la forme la plus ostentatoire de l'autodestruction et du sacrifice humain »<sup>20</sup>. C'est dans l'épiphanie que lui arrive l'image la plus archaïque de cette expérience : l'image de la mort comme le temps de « l'éternel retour » dans la vie, détruisant l'image de la mort comme finitude, de la mort comme la seule issue de la lutte, en d'autres termes, de la « mort totale », de la *mort mortuaire*. C'est justement dans de telles conditions que Jesi nous assure que l'insurgé est celui qui a accès à la mort comme « espace intérieur d'éternité présent dans l'existence de l'homme »<sup>21</sup>. Cette relation *autre* avec la mort est, sans aucun obstacle, l'*autre mort* à laquelle Foucault se réfère pour vilipender la vie végétative, la vie servile, et pourrait, encore, au moyen d'une formule plus élaborée, être postulée comme l'« approbation de la vie jusque dans la mort »<sup>22</sup> que Bataille n'a pas cessé de nous assurer.

Les conséquences de la révolte, qu'elles soient fortuites ou infructueuses, c'est-à-dire la souveraineté solidaire ou même la « mort totale », son tout ou rien, peuvent conduire l'insurgé à l'hésitation, l'interrompant soudainement, peuvent l'amener à considérer la désertion et la fuite. Pour sa part, il peut, dans une rechute humaine, ou pire, humaniste, héroïquement, renoncer à soi-même en faveur d'une « cause plus grande ». Toutefois, à l'instant de la révolte

20. F. Jesi, *Spartakus : symbolique de la révolte*, op. cit., p. 139.

21. *Id.*, *Spartakus : simbologia da revolta*, n-1 edições, São Paulo, 2018, p. 195 [citation traduite en français à partir de la version portugaise].

22. G. Bataille, *L'érotisme*, Les Éditions de Minuit, Paris, 2011.

expérimentée, un autre type de renoncement entre en jeu. Jesi caractérise un tel renoncement comme une épiphanie dans laquelle l'insurgé expérimente la condition ambiguë, séparé de tout manichéisme, dans laquelle il « est mort parmi les vivants et vivant parmi les morts », « ni la vie ni la mort ne le possèdent entièrement » et, dans l'actualité de cet instant et dans ses réverbérations, « il continuera à se sentir étrange, étranger, face à la vie et à la mort »<sup>23</sup>. Expérience de déplacement, en mouvement, sans adhérer à la présence asphyxiante de la mort totalitaire et de la vie servile, dans leur circulation vers l'extérieur – ou devrions-nous dire, dans la transe hors de soi – il expérimente une réalité libératrice. Ce à quoi Jesi conclut : « Il n'y a pas de réalité libératrice sans le geste [de renoncement]<sup>24</sup>. » Un renoncement tel que, dans la limite de la vie, il n'est autre qu'un renoncement au servilisme, auquel Bataille rapproche la notion de sacrifice en ces termes : « Sacrifier n'est pas tuer, mais abandonner et donner<sup>25</sup>. » Renoncement et, donc, sacrifice qui se profère et s'expérimente à travers le « non » souverain à l'instant de la révolte, c'est-à-dire, à la fois, en plus de seulement dire « non », bien que le disant souvent, il s'agit, aussi, de pénétrer la sphère du « non » indicible : devenir le propre NON, se transfigurer en NON.

Bartleby, l'écrivain, personnage célèbre de la nouvelle de Melville, englouti par un inéluctable refus, après s'être tant engagé dans son travail, à ce point précis de la transfiguration de soi, nous place devant une apparente aporie. Bartleby est, indubitablement, souverain, car il refuse de se soumettre, réfute la servitude avec le geste le plus simple de tous, mais, peut-être même le geste le plus radical de tous, le geste le plus courageux et difficile dans une société servile, stagnante et soumise à un monde utilitaire : le geste de dire et d'être le « non » lui-même. « *Je préférerais ne pas...* »<sup>26</sup> : voici l'emblème phraséologique avec lequel Melville postule l'inaction de son personnage face à tout ordre qui lui est adressé. Enfin, Bartleby est souverain parce qu'il est celui qui choisit le « non » symbolique et, en même temps, le « non » effectif à la servilité continue. Mais devant ce caractère souverain du « non », que Bartleby expérimente fictionnellement, comment adopter le *signe* et l'*effectuation*, l'*effectuation* et le *signe subreptices*, bien qu'« affirmatifs » du règlement de comptes, lesquels, par les voies tautégorique et allégorique, incendient, réduisent en cendres la spoliation qui nous veut serviles, c'est-à-dire font peser sur elle un « oui » destructeur ? Comment, alors, postuler un *signe* et une *effectuation*, une *effectuation* et un *signe* également *subreptices* de ce « non » souverain en tant que révolte, qui est, en fin de compte, un « oui » à la flamme solidaire du règlement de comptes ? Malgré sa souveraineté, Bartleby n'est pas celui que nous aurions

23. F. Jesi, *Spartakus : simbologia da revolta*, op. cit., p. 164 [citations traduites en français à partir de la version portugaise].

24. *Ibid.*, p. 169 [citation traduite en français à partir de la version portugaise].

25. G. Bataille, « Théorie de la religion », in *Œuvres complètes VII*, Gallimard, Paris, 1976. p. 310.

26. Voir H. Melville, *Bartleby, le scribe*, Allia, Paris, 2013.

tendance à caractériser de révolté, toutefois, pour dire et être le « non », auparavant, il a dit et a été le propre « oui », la figure de l'obéissant qui se libère de l'obéissance et, à travers ce prisme, sans engager exactement une révolte, par son inaction, pour le moins, s'approcha de l'acte révolté. Contrairement à ceux qui contemplant et attisent la flamme, qui encouragent le règlement de comptes, il ne joue pas le rôle d'un destructeur, mais face à la servilité impé- rative, à sa désobéissance il est celui qui la vilipende, de façon dissimulée. Il ne détruit pas, mais du moins étire les appareils de servitude par une inflexion qui, une seule fois, passe du « oui » servile au « non » souverain. Supplantant la souveraineté corroborée par Melville, les incendiaires allégoriques et tauté- goriques de la spoliation, qui lancent ou attisent la flamme dans les signes et les effectuations colonisatoires du capitalisme, souverainement, même « *préfé- rant ne pas* » la lancer ou l'attiser, au-delà de la passivité continue par laquelle Bartleby est englouti, sont ceux qui, se transfigurant à chaque acte, vont, à plusieurs reprises, du « non » déjà souverain à un autre « oui », un « oui » insu- bordonné ; ce sont précisément ceux qui, *au nom de tous*, émergent comme un grand NON à toute servilité perpétuée, pour, dans le même acte, encore dire et être un grand OUI à la destruction de ce monde.

Traduction du portugais (Brésil) d'Amélie Petiteau

## Bibliographie

- Aeschimann É., « Quand Foucault s'enthousiasmait pour la révolte iranienne », *L'Obs*, n° 2779, février 2018. En ligne : <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/foucault-entretien.pdf>.
- Bataille G., « La valeur d'usage de D.A.F. Sade (1) », in *Œuvres complètes II*, Gallimard, Paris, 1970.
- Bataille G., « Théorie de la religion », in *Œuvres complètes VII*, Gallimard, Paris, 1976.
- Bataille G., *L'érotisme*, Les Éditions de Minuit, Paris, 2011.
- Bataille G., *La souveraineté*, Lignes, Paris, 2012.
- Camus A., *Le Mythe de Sisyphe*, Gallimard, Paris, 1942.
- Camus A., *L'homme révolté*, Gallimard, Paris, 1954.
- Freire P., *Pédagogie des opprimés*, François Maspero, Paris, 1974.
- Hegel G. W. F., *Phénoménologie de l'esprit*, Aubier, Paris, 1999.
- Jesi F., *Spartakus : symbolique de la révolte*, Éditions La Tempête, Bordeaux, 2016.
- Jesi F., *Spartakus : simbologia da revolta*, n-1 edições, São Paulo, 2018.
- Joachim Z., « Columbus statue removed from lake Wednesday after it was torn down at Byrd Park late Tuesday », *Richmond Times-Dispatch*, juin 2020.
- En ligne : [richmond.com/news/local/columbus-statue-removed-from-lake-wednesday-after-it-was-torn-down-at-byrd-park-late/article\\_8a009c9c-1c5d-5e2a-a3bf-0b015a8a2277.html](http://richmond.com/news/local/columbus-statue-removed-from-lake-wednesday-after-it-was-torn-down-at-byrd-park-late/article_8a009c9c-1c5d-5e2a-a3bf-0b015a8a2277.html).
- Melville H., *Bartleby, le scribe*, Allia, Paris, 2013.
- Sassine F., « Entretien inédit avec Michel Foucault 1979 », *Foucault Studies*, n° 25, octobre 2018, p. 363.

En ligne : <https://rauli.cbs.dk/index.php/foucault-studies/article/view/5589>.

Schuhart J., « “Defy the lie” : students and native americans protest columbus statue », *RVA Magazine*, octobre 2019. En ligne : [rvamag.com/politics/local-politics/defy-the-lie-students-and-native-americans-protest-columbus-statue.html](http://rvamag.com/politics/local-politics/defy-the-lie-students-and-native-americans-protest-columbus-statue.html).