

Walpurgis

LES RÉVOLUTIONS DE DROITE

Hamit Bozarslan

Walpurgis

LES RÉVOLUTIONS DE DROITE
1871-1945

PASSÉS/COMPOSÉS

ISBN : 979-1-0404-0314-2

Dépôt légal – 1^{re} édition : 2026, mars

© Passés composés / Terre Neuve Éditeurs, 2026

170 bis, boulevard du Montparnasse, 75680 Paris Cedex 14

Le Code de la propriété intellectuelle n'autorise que « les copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » (article L 122-5) ; il autorise également les courtes citations effectuées pour un but d'exemple ou d'illustration. En revanche, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (article L 122-4). La loi 95-4 du 3 janvier 1994 a confié au CFC (Centre français de l'exploitation du droit de copie, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris) l'exclusivité de la gestion du droit de reprographie. Toute photocopie d'œuvres protégées, exécutée sans son accord préalable, constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

« Messieurs, ne passez pas ainsi,
Sans visiter mon étalage.
Que d'occasions on trouve ici
Vous avez de plus l'avantage
D'un genre unique, c'est certain,
Car tous les trésors que j'étale
Ont été sur le genre humain.

Voulez-vous cette dague-ci ?
Dans le sang elle fut plongée.
Prenez-vous cette coupe aussi ?
Elle a mis plus d'une gorgée
De noir poison dans un corps sain.
Achetez-vous cette parure ?
D'une matrone belle et pure
Elle a su faire une... vaurien.

Enfin contemplez cette épée
Infidèle à la foi jurée
Et qui n'a pas même frémi
En perçant le dos d'un ami¹. »

Sommaire

Introduction.....	11
-------------------	----

PARTIE I. UNE HISTOIRE

Chapitre 1. Configurations, circulations et emprunts.....	55
Chapitre 2. Dire la révolution, se dire révolutionnaire.....	91
Chapitre 3. Des contre-révolutionnaires en France aux révolutionnaires de droite en Europe.....	105

PARTIE II. HISTOIRE, CHUTE ET DÉLIVRANCE

Chapitre 4. Les passions nationalistes et le culte de la puissance.....	149
Chapitre 5. L'épuisement du marxisme.....	173
Chapitre 6. Eschatologie, rachat et délivrance.....	211
Chapitre 7. Les révolutions de droite et la violence	239
Chapitre 8. 1789-1945 : la contre-révolution n'est pas terminée	255

PARTIE III. ENTERRER LE XIX^e SIÈCLE

Chapitre 9. En finir avec le monde libéral	275
Chapitre 10. Agir alors qu'il est déjà minuit moins cinq : la dictature du temps.....	301
Chapitre 11. Révolution : l'universalisation du concept et le « gradient Nord-Sud/Ouest-Est »	333
Conclusion	373
Notes.....	379
Bibliographie sélective	413
Repères chronologiques	417

Walpurgis

Glossaire et acronymes des principales organisation	427
Index	433
Avertissements et remerciements	441

Introduction

Ouvrons cet essai par les souvenirs de Jerry Rubin, militant libertaire états-unien évoquant non pas la période que nous couvrons mais les années 1960 : « C'est la gauche qui avait toutes les idées. Le débat était à l'intérieur de la gauche. On débattait de tous les sujets importants : la famille, le mariage, le sexe, la créativité, la politique. La droite n'avait aucune idée. Elle ne savait que bégayer des lieux communs sur Dieu, la mère, la patrie, le militarisme². »

Les aspirations démocratiques à l'épreuve des faits

Aucun observateur des *Global Sixties* ne pourrait contester la validité de ce constat. En pensant à cette époque si effervescente depuis nos années 2010-2020 intellectuellement si atones, on peut cependant se demander si la génération de Rubin n'avait pas commis une erreur de lecture sur toute la ligne. Certes, elle avait été l'héritière des récits révolutionnaires remontant à 1789, qui formaient un ensemble cohérent. N'avait-elle d'ailleurs pas été elle-même témoin de nombreuses révolutions ou de guerres d'indépendance dans la Tricontinentale, terme qui désignait le *Zeitgeist* des années 1960-1970, avant d'être le nom d'une organisation basée à La Havane, et qui promettaient l'avènement proche d'une humanité sans guerre et sans oppression de classe ni de race ? Mais dans une naïveté qui peut surprendre les générations nées après la chute de mur de Berlin en 1989, cette génération portait son regard uniquement sur quelques théâtres de formidables contestations révolutionnaires, en évitant soigneusement les zones d'ombre de leur espace-temps.

Nul doute que l'observation de Rubin est juste du point de vue de l'histoire intellectuelle et politique : dans les années 1960, la gauche saturait en effet la vie intellectuelle et, en retour, était elle-même saturée de débats. L'existentialisme sartrien, le structuralisme, la fameuse *French Theory*, les mouvements civiques, les études féministes et raciales... avaient tous, d'une manière ou d'une autre, des affinités avec la gauche. De plus, les meilleurs

penseurs libéraux comme Raymond Aron, Isaiah Berlin ou Karl Popper, qui, contrairement aux militants marxistes, connaissaient à fond l'œuvre de Marx, ne cessaient d'exprimer leur admiration pour lui. Mais à force de railler une droite qui « ne savait que bégayer », la gauche avait oublié que l'histoire elle-même pouvait bégayer, s'appropriier des lieux communs pour les naturaliser et les transformer en vérités éternelles, avant de les radicaliser éventuellement dans la pratique. Se concentrant sur la seule quête du progrès et de « l'histoire en marche », elle ne voyait pas non plus que son espace-temps était aussi celui de nombreux phénomènes inquiétants à l'antipode de son optimisme, des coups d'État militaires en série à la naissance des courants de droite radicale ou islamistes, de l'émergence des pétro-monarchies « réactionnaires » à la formation des régimes sécuritaires disposant de solides socles sociaux et politiques. Dans l'ombre des figures romantiques comme Ernesto « Che » Guevara ou Amílcar Cabral, leader anticolonialiste bissau-guinéen assassiné en 1973 à 49 ans, ou encore de l'« oncle Hô » (Hô Chi Minh) qui avait une indéniable épaisseur historique, poussait déjà la génération des Erdoğan, des Bolsonaro, des Ahmadinejad, des Poutine, des Xi Jinping, des hommes nés dans les années 1950 dont les chemins allaient se croiser, dans les années 2010, ceux d'un certain Donald Trump, né en 1946, et d'un certain Narendra Modi, né en 1950. Au moment où la vague de « 68 » balayait les continents, des générations qui allaient donner naissance à Al-Qaïda, au Hezbollah libanais ou aux Houthis yéménites avaient déjà vu le jour. Comme le souligne Fred Halliday, remarquable analyste du Moyen-Orient mais aussi militant des luttes sociales et anticoloniales de son temps, en Occident même, les victoires électorales des Richard Nixon, des Georges Pompidou et des sir Edward Heath avaient suivi l'incroyable « 68 »³. Certes, le tournant des années 1970 ne laissait encore aucunement présager nos années 2000-2020, ni même la double victoire électorale de Margaret Thatcher et de Ronald Reagan en 1979-1980. Mais le monde d'aujourd'hui existait déjà en puissance comme l'un des futurs mondes plausibles dès le tournant de la décennie 1970.

Il ne s'agissait d'ailleurs pas du seul moment historique où les espoirs démocratiques et les attentes d'un monde autre laissaient place à une longue période de « réaction ». On peut rappeler à ce propos la centralité, durant de longues décennies, du Printemps des peuples de 1848, l'un des rares moments pleinement révolutionnaires à l'échelle de l'Europe, dans l'imaginaire de la gauche⁴. Restituons d'abord le processus dans son irruption vertigineuse à travers le regard de l'un de ses témoins, l'homme d'action et de plume Alexandre Herzen : le 24 février 1848 au matin encore, se soulevait cette figure de gauche russe et européenne, « on voulait la réforme – on

fit la révolution ; on voulait chasser Guizot – on chassa Louis-Philippe ; on voulait proclamer le droit aux banquets – et on proclama la république. Le matin on rêvait du ministère Thiers ou Odilon Barrot – le soir Odilon Barrot⁵ était plus dépassé que Guizot⁶ ». Ce temps pulvérisé par l'effet de son accélération allait de pair avec l'aplatissement de l'espace même : propulsée par une dynamique foudroyante, la « révolution » allait se propager comme une traînée de poudre dans une bonne partie de l'Europe.

Quelques mois après cette euphorie printanière, cependant, Herzen constatait amèrement que l'élan révolutionnaire avait été bel et bien brisé :

[...] la révolution ne fut pas vaincue à Vienne, ou à Berlin, elle fut vaincue à Paris ; elle ne fut vaincue ni par l'Angleterre, ni par la Russie, ni par les émigrés, ni par les Bourbons, mais par les républicains au nom de l'*ordre*, cet ordre qui finit par l'élection de Louis-Napoléon, par la prise de Rome, par l'état de siège, par l'anéantissement de tous les droits. Et bien, vive l'ordre ! Le sang de juin sera un nouveau chrême pour tous les rois, pour toutes les puissances. La vieille Europe mourra par l'esclavage, le *statu quo* par la maladie byzantine [...]. Elle aurait dû mourir pour la liberté, mais elle s'est montrée indigne de cette liberté⁷.

La défaite de 1848 provoqua une véritable crise épistémologique également chez Marx qui, dans son article intitulé « La contre-révolution à Berlin » (12 novembre 1848) précisait : « La révolution européenne décrit un mouvement circulaire. Elle a commencé en Italie, c'est à Paris qu'elle a pris un caractère européen, c'est à Vienne que fut donné la première réplique à la révolution de février, et à Berlin la réplique à la révolution de Vienne. C'est en Italie, à Naples, que la contre-révolution européenne a porté son premier coup, c'est à Paris pendant les journées de juin, qu'elle a pris un caractère européen, c'est Vienne qui subit le premier contrecoup de la contre-révolution de juin, c'est à Berlin qu'elle s'accomplit et se compromet⁸. » Aux yeux de Marx, les perspectives étaient des plus sombres en Allemagne, sa patrie, qui connaissait son premier sursaut révolutionnaire des temps modernes, suivie de sa première contre-révolution « nationale » due à la lâcheté de la bourgeoisie, qui refusait d'accomplir sa révolution :

Nous avons participé aux restaurations des peuples modernes sans jamais partager leurs révolutions. Nous avons été restaurés, en premier lieu, parce que d'autres peuples ont osé faire la révolution, et en second lieu parce que d'autres peuples ont subi la contre-révolution ; la première fois parce que nos seigneurs ont eu peur. La seconde fois, parce que nos seigneurs n'ont pas eu peur⁹.

Mentionnons aussi un deuxième moment de lourde déception pour les sensibilités démocratiques, celui des années 1920 qui, du Bauhaus à cet incroyable microcosme artistique se nommant la Nouvelle Objectivité (*Neue Sachlichkeit*), étaient marquées par une effervescence culturelle et l'espoir d'un monde nouveau qui romprait avec l'héritage du XIX^e siècle et de la guerre social-darwiniste européenne de 1914-1918. À peine une décennie après, cependant, la démocratie était à genoux dans une bonne partie du Continent. Comme l'ironise le philosophe Kostas Papaïoannou, « Marx a pu annoncer toutes les catastrophes possibles et imaginables, mais lui qui a glorifié la bourgeoisie d'avoir créé un monde où l'homme "était enfin contraint de regarder la réalité avec les yeux dégrisés", hausserait les épaules si on lui disait que l'Allemagne – *das theoretische Volk*, "le peuple le plus doué pour la théorie" disait Engels – allait un jour tomber en transes devant Hitler ». Papaïoannou cite, dans la foulée pour ainsi dire, aussi Nietzsche qui vient après Marx pour prophétiser un scénario aux antipodes de ses prédictions. Prenant acte que la société européenne démocratisée devenait « en même temps, qu'elle le veuille ou non, une école des tyrans », le philosophe mettait en garde ses contemporains : « à l'ombre de la démocratie on verra grandir sa négation sous forme d'un enthousiasme quasi fanatique *pour l'État*¹⁰ ».

La permanence des droites musclées : nos années 2010-2020

Bien entendu, on peut difficilement établir des comparaisons entre les années 1920 et 2020. Les premières étaient surdéterminées par la sortie de la Grande Guerre, qui avait provoqué un véritable effondrement civilisationnel en Europe et avait laissé derrière elle des sociétés exsangues. Le conflit avait en outre accéléré le processus de l'implosion du socialisme pour l'essentiel légaliste d'avant 1914, ce qui allait grandement faciliter la naissance du fascisme en Italie et la fragilisation de la démocratie en Allemagne. Littéralement à genoux, partiellement occupée et en proie aux dévastatrices crises économiques, celle-ci n'avait par ailleurs « ni la conviction démocratique républicaine que possédait la France dans la tradition de 1789, ni la confiance britannique dans les réformes de l'évolution dans le cadre d'une tradition chrétienne humaniste intacte – l'ancienne religion n'existait plus, il n'y avait pas de nouvelle religion politique¹¹ ». Outre-Rhin, plus personne ne semblait en mesure de peser sur l'ordre des choses : les vétérans de la guerre, issus pour une part de la masculinité socialisée et militarisée par l'Ancien Reich, étaient livrés à eux-mêmes et constituaient un inépuisable réservoir humain d'abord pour les *Freikorps*, ces « corps francs » en cours

de formation, puis pour les milieux de la droite nationaliste revancharde. Beaucoup d'intellectuels, qui avaient soutenu l'entrée en guerre de leur pays en 1914, s'étaient désormais repliés dans leurs tours d'ivoire artistiques, universitaires ou professionnelles, censées être imperméables à tout nouveau risque de naufrage. Sous la république de Weimar rappelle l'historien Peter Gay, « le divorce entre l'histoire et l'éthique conduisait la plupart des historiens à accepter passivement les choses telles qu'elles étaient, pendant que le divorce entre l'histoire et les autres disciplines éloignaient la première des sciences sociales¹² ».

Dans le monde dans lequel nous évoluons cent ans après la naissance des fascismes, l'institutionnalité démocratique semble pour le moment tenir, et ce, en dépit de la crise profonde, de confiance, de sens et de participation, à laquelle elle doit faire face. De même, la vulgarité, la brutalité et les errances de la présidence de Donald Trump (2017-2020, 2025-) et la victoire électorale de quelques formations de droite radicale ou souverainistes dans certains pays européens n'ont pas suffi à mettre un terme au processus démocratique, ni à l'existence d'une justice indépendante, du moins sous ces cieux. Enfin, parfois incantatoire, voire à la dérive, la « pensée critique » ne s'est pas évanouie dans l'espace intellectuel des sociétés démocratiques.

Autre différence avec les années 1920-1930 : nous ne sommes plus dans un contexte historique où fait irruption un pouvoir de nature totalement inédite, qui célèbre sa sortie de la guerre mondiale par une guerre civile infiniment plus meurtrière, à savoir l'Union soviétique. La chute du tsarisme, puis l'établissement du premier pouvoir « socialiste » dans un pays par la violence, étaient des événements majeurs sans lesquels l'on peut difficilement comprendre l'histoire du xx^e siècle. Bien que le régime bolchevique, qui régnait sur un sixième de la planète, se stabilisa et réintégra le « Concert des nations » dès 1921-1922, il continua de constituer une menace pour la « société capitaliste » et la « démocratie bourgeoise », parce que, d'une part, il ne laissait guère de doute quant à ses ambitions de s'exporter dans le reste du continent, et que, d'autre part, il était effectivement perçu par nombre de militants de gauche européenne comme une alternative, de loin supérieure, au système capitaliste exsangue. De même, la peur que le communisme suscitait dans une partie importante du Vieux Continent pouvait être remarquablement bien instrumentalisée pour justifier la tolérance dont les détenteurs de pouvoir faisaient montre à l'encontre des courants fascistes. De nos jours, le capitalisme, dont les crises successives coûtent chères aux sociétés, demeure sans rival : la Russie, successeur de l'URSS, a elle-même développé un capitalisme à double visage, rentier et oligarchique-militaire, et la « Chine communiste », indéniablement une puissance mondiale, doit son

développement à un capitalisme sauvage et à un nationalisme outrancier, qu'elle a adoptés depuis sa sortie du maoïsme au tournant des années 1980.

Il n'en reste pas moins qu'à un siècle d'écart, le monde, à tant d'égards si prospère, des années 2010-2020, témoigne aussi de la naissance de nouvelles formes, militantes pour ne pas dire révolutionnaires, d'antidémocratie, ainsi que d'une nette perte de confiance dans le système démocratique en Europe et dans les deux Amériques. Le président turc Recep Tayyip Erdoğan a beau ne rien connaître à l'histoire de l'Italie et ignorer le nom même d'Antonio Gramsci, il ne déclare pas moins qu'il mène une « révolution passive » en Turquie, à savoir une « révolution sans révolution » sur laquelle ce théoricien marxiste avait tant réfléchi, et ne dissimule d'ailleurs pas que ses ambitions ne se limitent pas à ce seul pays. D'autres régimes antidémocratiques accomplissent le même dessin, sans s'exprimer aussi clairement sur le sujet. Dans les démocraties mêmes, les droites dites populistes, libertariennes et/ou souverainistes, en guerre ouverte contre les « élites aliénées » et contre un État-providence qu'elles estiment aussi surpuissant qu'éloigné de leurs problèmes, ne taisent nullement leurs ambitions d'enterrer l'héritage des années 1960-1970, soit un impressionnant élargissement des libertés individuelles et civiques, une remarquable éclosion de nouvelles sensibilités politiques et de nouvelles formes d'expression artistique.

Notre livre, précisons-le d'emblée, ne se focalise pas sur le monde du *xxi*^e siècle, ni même sur celui des années 1980-2000 marquées par l'affaiblissement de la gauche, la crise de l'État-providence, le triomphe des relativismes culturels et « civilisationnels », des théories des « modernités multiples » qui islamisaient, hindouisaient ou sinisaient la « modernité » sans saisir que celle-ci ne pouvait exister sans une dimension normative et critique du pouvoir, de la société et de la religion. Bien au contraire, nous prenons la guerre franco-prussienne de 1870-1871 qui, selon les témoignages des contemporains que nous citerons plus loin, constituait une « guerre de race », comme son point de départ et fait le choix de s'arrêter à la fin de la Seconde Guerre mondiale. Mais c'est bien le souci de comprendre notre temps qui nous a poussé à revenir sur ce passé.

Bien entendu, l'Europe occidentale des années 2020-2030 ne semble pas être à la veille d'une nouvelle guerre, et les passions nationalistes intra-européennes qui déchiraient le Continent ont fort heureusement disparu ou ont perdu leur caractère irrédentiste. Si les replis identitaires sont légion dans le monde démocratique des années 2000-2020, on peut difficilement imaginer l'irruption d'un nouveau régime aussi raciste que militariste, en quête, non seulement d'une revanche sur une guerre mondiale perdue, mais également d'un « espace vital » à créer par l'extermination de ses habitants.

De même, si notre monde baigne dans des fictions conspirationnistes, en Europe, on n'observe nulle attente d'un homme providentiel, source et horizon de légitimité, qui mettrait fin aux complots menaçant la nation dans une extrême urgence. De fier et dominant dans certains milieux intellectuels et politiques, l'antisémitisme est devenu marginal et quelque peu honteux dans un bon nombre de pays de l'Europe occidentale. Malgré ces différences de taille, cependant, plusieurs traits lient les droites radicales ou souverainistes de notre présent à celles des années 1920-1930 : la quête d'une société fermée sur elle-même, la perception de la nation comme une entité particulière dotée d'une essence propre interdisant toute universalité, le virilisme qui considère les femmes comme le « ventre de la nation » mais hait la féminité comme un défi à la domination masculine, une masculinité d'autant plus agressive contre les orientations sexuelles LGBT+ qu'elle se sait fragile et largement en deçà de ses ambitions à agencer le monde, le rejet de la démocratie comme un régime à la fois consensuel et dissensuel de la cité, laquelle ne peut se renouveler qu'en légitimant, négociant, arbitrant, et le cas échéant en institutionnalisant ses conflictualités dans la durée.

Nombre de dirigeants et partisans des antidémocraties contemporaines se trouveraient aisément dans le projet de construire une « vraie *Gemeinschaft* », une « communauté » sans classe, que Hans Freyer, sociologue et futur partisan du régime nazi, proposait dans son livre *La Révolution de droite* paru en 1932¹³. En réalité, « sans classe » voulait dire sans division ni conflit, sans élite « aliénée » à la nation, ni vie partisane conflictuelle. Si aucune révolution de droite ne tenta par le passé de supprimer les classes, elles visèrent toutes à créer, par la violence de la parole et de l'acte, une nation organique fonctionnant comme un corps biologique, et aucune d'entre elles n'hésita à trancher dans le vif les « cellules » qualifiées de « défectueuses » ou de « cancéreuses ». Vouant un culte sans partage au « politique », elles détruisirent toutes le politique même qui ne peut exister sans la rencontre des altérités. « Trans-temporelle », précédant l'ère des fascismes des années 1920-1940 pour lui survivre¹⁴, cette quête de société organique se poursuit aujourd'hui avec la permanence de certaines dynamiques, jamais répétées à l'identique, ne produisant pas les mêmes résultats, mais traduisant toutes le même refus de vivre les temps modernes avec les contraintes qu'ils imposent et les libertés de pensée, d'expression et d'action qu'ils offrent.

En finir avec le « mal démocratique »

Dans les années 1920-1930, les révolutionnaires de droite désignaient explicitement la Révolution française comme l'origine du mal démocratique. Si, de nos jours, on se réfère peu à ce repère historique désormais reculé dans le temps, c'est la modernité, telle qu'elle a été formulée par Emmanuel Kant dans son texte programmatique sur les Lumières¹⁵, et le principe de l'universel, entendu comme la capacité du genre humain à se critiquer et à penser son avenir à partir de ses aspirations à l'émancipation, à la liberté et à l'égalité, que les forces antidémocratiques combattent toujours violemment.

La condamnation de la Révolution française, non pas dans ses phases « terroriste », « thermidorienne », « impériale » et guerrières, mais dans ses aspirations initiales mêmes, fut prononcée très tôt, notamment par Joseph de Maistre, philosophe et magistrat, pour être reprise ensuite presque mot pour mot par de nombreux penseurs ou figures politiques des droites radicales/révolutionnaires jusqu'à nos jours, qu'elles soient ou non d'une orientation religieuse et/ou monarchiste :

Voici par quels caractères Dieu nous avertit de notre faiblesse et du droit qu'il s'est réservé, dans la formation des gouvernements : 1° aucune constitution ne résulte d'une délibération : les droits des peuples ne sont jamais écrits, ou du moins les actes constitutifs ou les lois fondamentales écrites ne sont jamais que des titres déclamatoires de droits antérieurs, dont on ne peut dire autre chose, sinon qu'ils existent parce qu'ils existent [...] ; 7° nulle nation ne peut se donner la liberté si elle ne l'a pas. Lorsqu'elle commence à réfléchir sur elle-même, ses lois sont faites. L'influence humaine ne s'étend pas au-delà du développement des droits existants, mais qui étaient méconnus ou contestés [...] ; 11° jamais il n'existe de nation libre, qui n'eût dans sa constitution des germes de la liberté aussi anciens qu'elle et jamais [une] nation ne tente efficacement de développer, par ses lois fondamentales écrites, d'autres droits que ceux qui existent dans sa constitution naturelle¹⁶.

À sa manière, de Maistre démolissait aussi bien l'œuvre de Kant que l'héritage de 1789. Et, reconnaissons-le en toute lucidité, avec un indéniable succès, car en tant que penseur antirévolutionnaire, il allait effectivement accéder à la postérité et exercer une influence directe, ou par diffusion de ses idées, indirecte, y compris dans les milieux qui n'avaient jamais entendu parler de lui. Sans en être conscient, il faisait aussi partie d'une longue chaîne d'auteurs à répondre par l'affirmatif à une question qui allait diviser les historiens français durant des décennies : la Révolution s'est-elle achevée ? Il

avait sans doute raison : organisées en grande pompe par une Troisième République cherchant à se consolider, les célébrations du centenaire de la Révolution en 1889 lui rendirent un hommage appuyé mais pour la ranger presque aussitôt dans un poussiéreux recoin du « Musée de l'Innocence¹⁷ ». Si 1789 avait donné naissance à un monde radicalement nouveau, il avait aussi fini par s'y dissoudre pour ne devenir qu'un repère chronologique à vocation commémorative. Mais il n'en allait pas de même de la contre-révolution, qui, elle, semblait être toujours là des décennies après et toujours en quête de revanche. Le commanditaire de l'assassinat, en 1919, des leaders spartakistes Rosa Luxemburg et Karl Liebknecht, Ernst Julius Waldemar Pabst ne proclamait-il pas la victoire de la devise d'« autorité, ordre, justice » sur celle de « liberté, égalité, fraternité »¹⁸ ? Et en septembre 1937, Adolf Hitler ne déclarait-il pas à la presse allemande que « la liquidation des principes de 89 avait commencé¹⁹ » ?

En un sens, « les dynamiques de la contre-révolution » que l'historien Arno Mayer croyait observer sur la période allant de 1870 aux années 1950²⁰ étaient à l'œuvre depuis plus longtemps et se maintinrent au-delà du milieu du siècle passé. Cette « contre-révolution » ne visait pas uniquement, voire en priorité, à conjurer la peur d'une hypothétique révolution sur le Continent, encore moins à restaurer un Ancien Régime irrévocablement disparu, mais à invalider le message de 1789 et, dans une perspective historique plus longue, celui des Lumières qui l'avait précédé. C'est parce que ce double héritage est toujours réapproprié, consciemment ou inconsciemment, sous une forme ou une autre, « nationalisé » sur de nombreux terrains, radicalisé, mis en rapport avec la question du genre ou avec l'émancipation des groupes minorisés et stigmatisés, et interprété comme une double *revendication active* de la liberté et de l'égalité, qu'il continue également d'alimenter en retour la contre-révolution, qui tente de l'anéantir.

Cette vivacité de la contre-révolution, qui est d'une dimension européenne, nécessite une analyse en profondeur. Elle ne découle pas en tout cas d'une continuité révolutionnaire de l'histoire française, qui, tout au contraire, fut marquée par les régimes conservateurs, parfois ouvertement antirévolutionnaires durant une bonne partie du XIX^e siècle. La Révolution ne fut transformée en un repère positif de l'histoire nationale que tardivement, seulement sous la Troisième République radicale qui, à travers elle, voulait se doter d'une source de légitimation tout en rehaussant le prestige de la France parmi les nations. Comment expliquer dès lors la prégnance de 1789 dans les décennies 1920 et 1930, à savoir un siècle et demi après son avènement ? La réponse est donnée par l'historien Edgar Quinet, qui ne connut pas ces décennies de fer et de feu du XX^e siècle mais fut le témoin de la

terrible débâcle de 1870-1871 : « la Révolution française a été un échec, mais un prodigieux échec, puisqu'elle [avait] sa signification dans le monde » ; « par son universalisme » même, elle avait montré « que quelque chose de radicalement neuf, incapable encore d'une annonciation catégorique, était en train de naître »²¹.

Nul doute que la Révolution versa du sang, des siens et des autres, abondamment et trop souvent injustement. Comme l'exprime Germaine de Staël, « tous les Français à la guerre, les victimes sur l'échafaud, les révolutionnaires dans les débats politiques, ont montré pour la vie la plus parfaite indifférence, mais ils ont étendu cette force d'âme jusqu'à l'insensibilité pour la mort en général ». Pour la femme de lettres, le « mépris de sa vie » entraînait inévitablement aussi le mépris de « celle des autres », transformant l'homme non pas en héros mais en simple être « d'instinct » : « Il n'y a de valeur que pour celui qui aime et prise la vie, il n'y a de gloire que dans ce but, et non dans le danger »²². Mais sans en être elle-même consciente, la Révolution, par son message initial, donna également naissance à un monde où la critique du sang devenait enfin possible. Le jeune hégélien Bruno Bauer ne se trompait pas lorsqu'il évoquait en 1841 l'espoir qui semblait s'annoncer avec cette nouvelle ère, en partant de la dichotomie entre le sang et la sueur :

C'est sa sueur seulement, et non son sang que l'être humain dans des rapports humains est obligé de prodiguer pour parvenir à ses fins les plus élevées. Le sang du sacrifice transforme l'existence en mort, la *sueur du travail* la transforme en vie. Répandre sa sueur est démocratique, verser son sang est aristocratique²³.

De la même manière, à travers sa phase de la Terreur, la Révolution a substitué la guillotine à la disputation, à l'argumentation et à la critique, et a érigé Maximilien de Robespierre en instance ultime du vrai, seule source et seul garant de loyauté ontologique à son égard. Déjà épuisée comme *événement français* au moment où elle apparaissait la plus flamboyante sur les champs de bataille européens, elle inaugurerait aussi, sans en être consciente, une terrible ère de puissance. Et pourtant, par le décor qu'elle plantait au cœur de l'Europe, elle rendait aussi possible une nouvelle critique du monde, à commencer celle qui s'en prenait précisément à ses propres errements.

Notre imaginaire révolutionnaire et les révolutions de droite

Le terme de « révolution de droite » suscite des réactions, parfois violentes, de rejet, nous le savons et nous y reviendrons. Mais il provoque des

indignations parce que, comme on l'a observé encore en 2011 lors des contestations révolutionnaires arabes ou à la faveur du mouvement « Femme, Vie, Liberté » en Iran en 2022, le terme même de « révolution » exerce une forte puissance attractive, pour ne pas dire un effet magique, un effet qu'aucun nostalgique des révolutions passées n'oserait questionner. Pourtant, comme le soulignait le sociologue Robert Castel il y a déjà plus d'un demi-siècle :

[...] la surdétermination du concept de révolution dans la pensée moderne reste pour une grande part un mystère. La Révolution est entrée dans la problématique culturelle moderne à partir de la réflexion sur un événement historique, à savoir l'ensemble des péripéties qui ont accompagné et suivi la chute de l'Ancien Régime. Mais si l'ampleur et la richesse de l'événement expliquent la fascination qu'il a exercée sur les historiens, elles ne suffisent pas à faire comprendre pourquoi tout un courant de pensée moderne lui a donné une signification transhistorique et même absolue, puisqu'il en a fait l'enjeu d'une expérience cruciale dont la réussite ou l'échec signifiait la réussite ou l'échec de l'avènement de la raison dans l'histoire²⁴.

Dans la culture politique qui est la nôtre, la notion de révolution est en effet inséparable de l'idée du progrès, d'un futur meilleur, d'une émancipation du genre humain. De même, contrairement à un philosophe comme l'abbé de Mably qui, en 1778, prenait la « révolution de Tarquins » à Rome (vi^e siècle avant notre ère) comme son point de départ²⁵, nous nous reconnaissons dans une généalogie qui ne remonte qu'à la Révolution française²⁶ ou, dans certains cas seulement, à la révolution anglaise de 1688, ou à l'Indépendance américaine (1765-1783).

Il s'agit là, en effet, des repères fondateurs non seulement de l'Europe et de l'Amérique en tant que son extension économique, culturelle, politique et philosophique, mais aussi du monde moderne. Ces trois révolutions se lisent d'ailleurs en miroir : comme le montrent les débats des années 1760-1780, les prémices de la révolution anglaise sont évoquées, y compris par nombre de penseurs anglais, comme celles légitimant l'Indépendance américaine, et la Révolution française estime continuer l'œuvre de ces deux prédécesseuses tout en marquant une rupture radicale avec elles. Marx avait saisi très tôt, dès son article intitulé « La bourgeoisie et la contre-révolution » (décembre 1848), que « les révolutions de 1688 et de 1789 n'étaient pas les révolutions anglaise et française, mais des révolutions de style européen. Elles n'étaient pas la victoire d'une classe déterminée de la société sur l'ancien ordre politique, mais la proclamation de l'ordre politique pour la nouvelle société européenne. Elles marquaient le triomphe de la bourgeoisie,

mais cette victoire signifiait alors la victoire *d'un nouvel ordre social*, la victoire de la propriété bourgeoise sur la propriété féodale, de l'esprit national sur le provincialisme, de la concurrence sur la confrérie²⁷ ». Plus d'un siècle après, Michel Foucault allait reprendre cette idée en insistant autant sur la généalogie commune qui lie ces deux révolutions que sur leurs portées historiques différenciées :

La révolution anglaise du xvii^e avait été prestigieuse, elle avait servi d'exemple, elle avait diffusé ses principes, elle avait eu ses historiens et ses juristes, en somme, elle avait valu essentiellement par ses résultats. La Révolution française, elle avait posé un tout autre type de problème. Moins par ses résultats que par l'événement lui-même. Que vient-il se passer ? En quoi a consisté cette révolution ? Si elle est incomplète, faut-il l'achever ? Si elle est achevée, quelle autre histoire s'inaugure maintenant ? Comment faire désormais pour faire une révolution ou l'éviter²⁸ ?

Interroger *a posteriori* un fait révolutionnaire ouvre également la voie à la compréhension des querelles des modèles. Nous n'entrerons pas ici dans un débat approfondi sur les constructions de ces « matrices » d'inspiration, d'imitation ou de rejet, souvent à partir des bribes de savoirs, fiables ou non, et des vertus ou des vices attribués à telle ou telle expérience historique, mais nous préciserons toutefois que le choix ou l'imposition d'un modèle étranger produisent toujours des conséquences pratiques, ainsi qu'un complexe jeu de légitimation et de délégitimation, de classement ou de déclassement de ses défenseurs et de ses adversaires. Poser la question des modèles qui ont réussi ou échoué ici et ailleurs est aussi une façon de se demander quelles ont été les révolutions qui ont donné naissance à des entités sociales et politiques heureuses et harmonieuses. Au xix^e siècle, le débat autour des modèles fait périodiquement rage en Europe mais également dans une partie de la France intellectuelle et politique, qui est loin d'être en paix avec sa propre révolution. Nombre sont ceux qui estiment, par exemple, que « la nation anglaise est la seule de la terre qui soit parvenue à régler le pouvoir des rois en leur résistant » et que « l'Angleterre est à présent le plus libre pays que soit au monde »²⁹.

Chercher un modèle ailleurs traduit une double quête d'identification, d'abord dans un cadre national que l'on veut réformer ou « prémunir » contre les périls qui le menacent, ensuite dans une « internationale » des imaginaires, qui rend disponible une série de sources d'inspiration et de méditations pour y parvenir. Comme le saisit le jeune hégélien Arnold Ruge en 1842, « [...] la Révolution et les guerres révolutionnaires » ont donné naissance à

de nouveaux repères rendant « très évidente la continuité européenne » dans l'espace³⁰ mais aussi dans le temps. Même critiquée, voire purement et simplement condamnée par une partie importante de la droite dans sa patrie, la Révolution française constitue la référence la plus connue, la plus étudiée et la plus réappropriée d'abord dans le reste de l'Europe, puis dans d'autres parties du monde avant la Grande Guerre. Elle est matrice et horizon, code génétique censé expliquer les révolutions qui lui succèdent, dans leurs étapes successives autant que dans leurs dénouements. Dans l'Empire ottoman de 1908-1909, par exemple, l'iconographie, le vocabulaire et les tensions internes de 1789-1794 sont « nationalisés » ou simplement transposés, parfois trait par trait, sur le contexte local. Chaque grande figure de la scène stambouliote cherche le grand homme dont il ne serait que l'avatar lointain dans le temps et dans l'espace. L'un d'entre eux, le libéral Lütü Fikri, par exemple, pense trouver la figure qu'il incarne dans la personne de Sieyès, avant de se rendre à l'évidence que « dans ce pays, les Sieyès ne poussent pas ». Fikri, mais aussi d'autres, établissent une table de concordance entre leur « révolution » et celle de la Révolution française, se demandant si le temps d'en finir avec les « coteries » en constituant un « Comité du salut public » n'est pas en train de sonner³¹. De même, comme Hannah Arendt le résume avec un ton légèrement moqueur et sans doute quelque peu injuste, « ce que les hommes de la révolution russe avaient appris de la Révolution française – et à cela se réduisait leur préparation, ou presque – c'était l'histoire, non l'action. Ils avaient acquis le pouvoir de jouer n'importe lequel des rôles que le grand drame de l'histoire leur assignerait, et au cas où aucun autre rôle ne resterait que celui du traître, ils l'accepteraient avec enthousiasme plutôt que de ne pas faire partie du spectacle³² ».

Il a fallu attendre « la révolution d'Octobre » pour qu'apparaisse une nouvelle référence révolutionnaire, une nouvelle matrice historique, avec une emprise bien plus considérable que celles de 1688, 1783 et 1789. « Octobre », en réalité la prise d'un pouvoir, qu'aucune faction de l'Ancien Régime, ni aucune autorité issue de la révolution de Février n'étaient en mesure d'exercer, par un comité révolutionnaire, fut pendant longtemps salué comme le couronnement de l'histoire des révolutions, qui, de surcroît, aurait évité les écueils de 1789. Plus de trente ans après l'effondrement de l'Union soviétique, qui a invalidé par et dans les faits le projet d'instaurer le socialisme par la liquidation physique de la paysannerie et par la terreur, puis par un système de surveillance généralisée, et qui n'a plus d'héritier dans sa mère patrie, on pourrait se demander si la Révolution française ne redevient pas la seule révolution à avoir une postériorité dans l'histoire universelle. Certes, elle n'a plus aucune portée pratique, ni dans l'Hexagone, où elle est devenue

un repère national, ni dans le monde où elle est simplement enseignée comme le tournant qui donna naissance au monde moderne ; mais qu'elle soit glorifiée comme une aspiration émancipatrice ou condamnée comme le commencement de l'âge des nationalismes meurtriers, elle se voit toujours dotée d'une certaine attractivité.

Dans notre imaginaire, une révolution est avant tout liée à l'espérance de l'émancipation pour la simple raison qu'elle est censée rétablir tout autant la liberté que l'égalité, relevant l'une du sociétal, l'autre du social, et répondre ainsi à cette double passion démocratique, dont Alexis de Tocqueville avait jadis saisi le lien interne. De même, elle peut être violente, mais cette violence est elle-même considérée comme justifiée, historiquement d'abord, puisqu'elle est censée aller dans le sens du progrès, et métaphysiquement ensuite, puisqu'elle sert à instaurer le règne du bien contre le mal, que représente le despotisme ou un ordre injuste. Cette double certification constitue une rupture dans l'histoire, intellectuelle autant que des subjectivités, car, comme le remarque le philosophe Karl Löwith, « les Anciens faisaient face à la versatilité du destin non pas avec résignation mais avec une reconnaissance, une acceptation virile³³ ». Elle signifie ainsi une sortie de l'histoire humaine appréhendée comme celle d'un régime permanent d'épreuves et de fatalité. Hannah Arendt insiste également sur l'importance de ce changement dans les perceptions en citant Nicolas de Condorcet : « le mot "révolutionnaire" ne s'applique qu'aux révolutions qui ont la liberté pour objet³⁴ ». Ce lien que notre imaginaire politique établit entre le fait révolutionnaire et l'idée de l'acheminement vers un avenir meilleur va se maintenir pendant une longue période, et bien au-delà du simple terrain européen. Écoutons simplement le réformiste chinois Liang Qichao qui, dans une enchanteresse naïveté, explique ce que peut être la subjectivité ou la croyance d'une révolution se plaçant sous l'étoile de l'idée du progrès : « Tout, dans le monde, a évolué de la simplicité vers la complexité, d'un état élémentaire au raffinement, du vil au bon³⁵. »

Le déplacement des concepts politiques de la gauche vers la droite

Le problème avec cette articulation entre l'idée de la révolution et celle du progrès et d'émancipation est qu'elle est loin de faire l'unanimité. Pour preuve l'histoire du xx^e siècle, mais aussi nos propres expériences des deux dernières décennies. Le terme « révolution » est en effet passé de la gauche vers la droite pour s'opposer frontalement à la quête d'égalité et de liberté,

par laquelle elle s'est longtemps définie. Dès 1789 se développe une dialectique d'adversité et d'imitation entre la révolution et la contre-révolution, qui dotera la Restauration elle-même de quelques traits révolutionnaires. Mais c'est surtout à partir de la guerre franco-prussienne de 1870-1871 que se forment des courants ou des sensibilités qui pourraient être qualifiés de révolutionnaires au sein de la droite aussi bien en France que dans une partie de l'Europe. Loin de signifier uniquement une montée en radicalité des discours ou des actions, leur émergence marque un changement programmatique : ils prennent la nation comme unité centrale de l'histoire et, tout en se montrant sensible à la question de classe, substituent la lutte des nations à celle des classes. S'ils sont assurément nostalgiques du passé glorieux de la nation, ils sont surtout en quête de sa refondation sur des bases nouvelles, hiérarchiques, viriles, sacrificielles et guerrières, ce qui exige au préalable une œuvre de démolition de la société telle qu'elle est transformée par les expériences post-1789 en France et en Europe. Dans la période qui suit la Grande Guerre, ces courants continuent de promouvoir l'idéal d'une nation irréductible à toute forme d'universalité de par son histoire remontant à l'aube des temps, mais ne développent pas moins le projet de fabriquer un « homme nouveau », ontologiquement pur et incorruptible, capable de l'incarner et de l'ancrer dans l'éternité.

La vision que cette nouvelle droite a de la nation est « organique », avant tout en ce qu'elle considère les individus, non pas comme des sujets politiques égaux entre eux, mais comme des simples « cellules » d'un corps national. Ainsi définie, la nation habite son temps et son espace grâce au dynamisme de ses sujets vivants mais est pourtant soumise à la tutelle de ses morts, qui lui donnent sens et lui fixent son horizon d'attente. En second lieu, l'« organicisme » perçoit la nation comme un tout intégré et non différencié, de l'économique au politique, du culturel au militaire. Ainsi, au xx^e siècle, tous les régimes issus de la grande famille fasciste se présentent, sans exception, comme des « révolutions » nationales. Ce passage de la gauche à la droite est cependant fatal à l'idée, voire à l'imaginaire même de la révolution, tant il confirme la sagesse de l'« écrivain hébreux », auquel se réfère le philosophe Moses Mendelssohn, sur le phénomène de « pourrissement » de tout être, et implicitement, aussi des idées et des actions des humains :

Plus une chose est noble dans sa perfection [...] plus elle est horrible dans sa décomposition. Un morceau de bois pourri n'est pas aussi horrible qu'une fleur pourrie, celle-ci n'est pas aussi horrible [...] qu'un animal pourri, et celui-ci est moins affreux qu'un homme en train de se décomposer. Il en va de même avec la *civilisation* et les *Lumières*. Plus elles ont été nobles pendant leur période

de floraison, et plus elles sont détestables lorsqu'elles se décomposent et se corrompent³⁶.

Le terme « révolution » est d'ailleurs loin d'être le seul à faire ce déplacement, avec le même effet de « pourrissement », pour devenir l'exact opposé de ce qu'il signifiait initialement. Le concept « nation », par exemple, constituait jadis la marque distinctive de la gauche dans le sens où il exigeait l'égalité juridique et politique des sujets, en d'autres termes la citoyenneté ; passée du côté de la droite révolutionnaire, la nation signifie alors la fin de la citoyenneté et la dissolution de l'individu dans un corps organique. Il en va de même de la notion de souveraineté, qui, durant une bonne partie du XIX^e siècle encore, faisait partie d'une syntaxe de gauche et s'associait étroitement à l'idée de la révolution, car, comme le souligne Michel Foucault, elle constituait « un instrument critique contre la monarchie³⁷ » et nécessitait l'existence d'une communauté politique, autrement dit d'un corps de citoyens qui s'unit dans un consensus national quant à son identité, ses repères historiques et spatiaux, et se divise par un dissensus politique autour des enjeux qui concernent la cité. En ce sens, la Révolution française correspondait à un processus de construction de la nation française en une entité souveraine au détriment de la monarchie.

Mais dans un deuxième temps, la notion de « souveraineté » devenait westphalienne ou plutôt était définie par un cadre juridique et conceptuel qui s'inscrivait toujours dans la continuité des traités signés en 1648 mais n'avait désormais que peu de points communs entre eux. Conclue à l'hôtel de ville de Münster, la paix dite de Westphalie avait mis un terme à la guerre de Trente Ans en reconnaissant la légitimité des dynasties existantes, mais n'avait pas pour autant consacré les *nations* européennes en entités souveraines. Le Congrès de Vienne (1815), véritable acte fondateur du fameux « Concert des Nations » européennes, avait clos la page des guerres révolutionnaires et impériales en instaurant le principe de l'« équilibre des puissances » pour prévenir de nouveaux conflits armés sur le continent. En revanche, ce congrès établissait indéniablement l'autorité des pouvoirs déjà « quasi nationaux ». Avec la nomination, en 1862, d'Otto von Bismarck au poste de Ministre-Président prussien, la notion de souveraineté allait connaître une nouvelle métamorphose pour se faire ouvertement *völkisch*, à savoir ethnique-nationale et pour tendre à faire juxtaposer espèce et espace. Lors de la guerre de 1870-1871, l'application brutale et organiciste de cette nouvelle définition de la nation sur l'Alsace et la Lorraine allait scandaliser Ernest Renan tout autant que Fustel de Coulanges, mais enchanter leur correspondant épistolaire, le « très honoré » savant allemand David Friedrich Strauss³⁸.

Qualifiée de « démocratique », la guerre de 1914-1918 avait été celle des nations souveraines en armes refusant tout principe d'universalisme et toute idée d'égalité entre elles. Dans les années 1920 et 1930, le fascisme et le nazisme allaient porter au plus loin possible cette lecture ethnicisante de la souveraineté en supprimant également la notion de l'espace comme assiette territoriale internationalement délimitée d'une nation donnée. Le régime de Benito Mussolini ne cachait pas son ambition de réaliser une « expansion économique et spirituelle³⁹ » par une construction impériale à la romaine pour ne pas rester « confiné » aux 287 000 kilomètres carrés de territoire national. Quant au nazisme, il prônait ouvertement la constitution d'un « espace vital » allemand par une politique de destruction massive de populations supposément non aryennes. Ces projets d'expansion n'étaient pas réductibles à l'« impérialisme » au sens classique du terme, puisqu'ils allaient de pair avec la refondation radicale de l'entité nationale, la modification de l'espace européen par la force des armes et l'ambition de créer un « homme nouveau » capable de se lancer dans de telles entreprises de témérité et de grande violence. Et ce, quelques années seulement après la chute civilisationnelle qu'avait constituée la Grande Guerre sur le continent européen !

De la Révolution française aux fascismes des années 1920-1930, chacune de ces étapes de redéfinition des notions de révolution, de nation et de souveraineté est marquée par une simplification, par le recours massif à la force, de la pensée, laquelle est réduite à quelques slogans ou à une cosmogonie révolutionnaire à même de détruire la complexité du monde, que prônait Liang Qichao cité plus haut. Nous y reviendrons, les révolutions de droite substituent la logique des pistolets et des camps, d'abord de concentration, puis d'extermination, à celle des discussions et d'argumentation, et se différencient en ce sens de leurs prédécesseuses des XVIII^e et XIX^e siècles. En France, même sous la Terreur, alors que certains orateurs de la Convention, à commencer par Robespierre, brandissaient la menace de la guillotine contre les « félons » et « ennemis », qu'ils évoquaient souvent en termes génériques, les débats restaient d'une certaine sophistication intellectuelle ; les révolutions de droite, en revanche, prennent d'emblée l'allure d'un rouleau compresseur, et comme le souligne le linguiste Victor Klemperer, chaque prise de parole du Führer correspond, non pas à un discours, mais à « un hurlement sauvage, une explosion de rage⁴⁰ ». La syntaxe de ces révolutions confirme amplement une analyse qu'Emmanuel Levinas formulait en son temps sous la forme d'un questionnement : « [une] révolution, par-delà la violence de la rupture de continuité par laquelle on s'efforce de la définir, n'est-elle pas le refus de l'exégèse, c'est-à-dire le "renouvellement

des coutumes" : pas de nouveau vin dans de vieilles outres ! Suppression de vieilles outres et de vieilles vessies prises pour des lanternes ! Détruisons les autels de faux Dieux ! Coupons les bosquets sacrés ! ne les consacrons pas au vrai Dieu⁴¹ ».

Les débats des années 1920-1940

Sans même relever ses multiples sens (« révolution des astres », « révolutions scientifiques », « révolution démographique », « révolution sexuelle » ...), le concept de « révolution » est, et demeurera sans doute pour longtemps, polysémique et résistera à toute tentative de l'arrimer au seul registre de gauche. Les raisons en sont à la fois multiples et simples : en premier lieu, au-delà des critères objectifs qu'ils peuvent proposer pour définir une révolution, les historiens et les sociologues du politique doivent également prendre en compte les subjectivités des acteurs, leurs syntaxes, l'auto-interprétation de ce qu'ils visent et ce qu'ils achèvent. Ainsi, les régimes de Juan Perón en Argentine ou de Getúlio Vargas au Brésil se présentaient comme des expériences révolutionnaires ; pourtant, bien que qualifiés de « populistes », d'« anticapitalistes » et d'« anti-impérialistes », ils avaient une forte connotation antisémite et ne cachaient nullement leurs proximités avec l'Allemagne nazie. Au Brésil, par exemple, l'Action intégraliste brésilienne du romancier Plínio Salgado était un mouvement fasciste et comptait 300 000 adhérents, dont 20 000 militaires actifs. Faisant sien le mot d'ordre « Dieu, patrie, famille », le mouvement ambitionnait de mener une « révolution catholique » et de créer un Empire chrétien, et devint effectivement le centre névralgique de la militance religieuse dans le pays. Il est vrai que ces « intégralistes » furent marginalisés dès 1938⁴². Mais l'Estado Novo de Vargas (1937-1945) maintint des liens étroits avec le Troisième Reich et fut dirigé selon son *Führerprinzip* transposé au Brésil.

En deuxième lieu, comme le montrent les expériences du monde arabe des années 1950-1960, nombre de coups d'État ont lieu dans un contexte qui est effectivement révolutionnaire, marqué par des mobilisations massives étalées dans le temps et allant *crescendo*. Aucun spécialiste du fait révolutionnaire n'identifierait une prise de pouvoir par une armée ou certaines de ses composantes comme une révolution ; et pourtant, ces expériences se définissent comme « progressistes », « socialistes » et « anti-impérialistes », et sont d'ailleurs saluées comme révolutionnaires par une grande partie de la gauche mondiale, y compris sociale-démocrate de l'époque : nationalistes,

voire national-socialistes dans leur coloration baathiste en Irak et en Syrie, elles mettent du reste en chantier des programmes sociaux d'inspiration de gauche comme la réforme agraire, l'accès gratuit aux soins ou le plafonnement des loyers.

Enfin, comme Emmanuel Levinas l'a saisi avec une grande sensibilité, de nombreux régimes de « répressions et [de] violences totalitaires » se présentaient également comme des révolutions, alors qu'en eux s'aliénait « la désaliénation elle-même »⁴³, et des concepts comme liberté et émancipation qu'ils brandissaient comme leur marque de fabrique finissaient par désigner rien d'autre qu'oppression et asservissement.

Quid des mouvements et des régimes profondément nationalistes et ouvertement antiprogessistes, qui se définissent en tant que révolutionnaires ? L'idée même qu'on puisse établir un trait d'union entre « révolution » et « droite » a été récusée par nombre d'observateurs, d'hier comme d'aujourd'hui. Ainsi, Albert Camus, dont la réflexion sur la violence et l'impasse des expériences révolutionnaires qui se nient en tant que révoltes n'a pas pris une ride, écrit : « à vrai dire, la révolution fasciste du xx^e siècle ne mérite pas le titre de révolution » car elle n'a aucune « ambition universelle »⁴⁴. De même, se contredisant quelque peu sur ce point, Levinas estime qu'il ne faut pas « [...] définir la révolution d'une manière purement formelle, par la violence ou par le renversement d'un ordre donné. Je ne pense même pas qu'il suffise de la définir par le sacrifice. Il y eut beaucoup d'esprits de sacrifice dans les rangs de ceux qui suivirent Hitler. Il faut définir la révolution par son contenu, par les valeurs : il y a révolution là où on libère l'homme, c'est-à-dire là où l'on l'arrache au déterminisme économique⁴⁵ ».

Dans ses commentaires sur le talmudiste Rabbi Zéïra (III^e-IV^e siècle), Levinas apporte un éclaircissement très précieux à ses propos : « Tu amènes des ténèbres et c'est la nuit [...] la dialectique où le mal rend service au bien, où le bien peut *objectivement* être une force du mal, est confusion et nuit. Il faut une révolution qui dissipe cette confusion. Il faut que le Bien soit Bien et le Mal Mal. N'est-ce pas là la vraie définition de l'idéal révolutionnaire⁴⁶ ? » Il ajoute que, pour lui, en dernière instance,

[...] l'action révolutionnaire ne se reconnaît pas dans le caractère massif des manifestations victorieuses dans les rues. Les fascistes en connurent de plus belles. L'action révolutionnaire, c'est d'abord celle de l'homme isolé qui prépare la révolution dans le danger, mais aussi dans le déchirement de la conscience, dans la double clandestinité des catacombes de la conscience. Dans le déchirement de la conscience qui risque de rendre la révolution impossible⁴⁷.

Enfin, l'historien contemporain Enzo Traverso, qui est d'une autre tradition et d'un autre temps historique que Camus et Levinas, suggère également que le fascisme, malgré ses prétentions, « ne mène jamais une authentique révolution⁴⁸ ».

Il est vrai qu'entendu comme une catégorie générique, le fascisme vise à anéantir, simultanément, l'ambition de la désaliénation de l'individu et celle de l'émancipation du genre humain, et prône un monde fait d'ordres et de hiérarchies, ce qui est très loin de notre imaginaire révolutionnaire égalitaire et libertaire, voire à l'antipode de tout programme libéral. Pour reprendre les termes de Levinas en les dramatisant davantage, le fascisme ajoute « des ténèbres à la nuit », sans même promettre d'atteindre par là le bien, terme qui, nous le verrons, il récuse et il déteste. Mais François Furet nous le rappelle : quels que soient nos propres critères, ou nos propres attentes, le fait demeure que le fascisme, dans ses multiples déclinaisons, se présente comme une révolution et « possède son idée de l'avenir, sa magie du futur : une communauté délivrée de l'égoïsme bourgeois. Un pareil objectif le délivre de scrupules sur les moyens, et même de la simple morale⁴⁹ ».

Dans son pamphlet publié en 1931 et intitulé précisément *La Révolution de droite*, Hans Freyer concluait que l'humanité laissait derrière elle la « dialectique » héritée du XIX^e siècle et indiquait que désormais la droite devenait le nouveau terreau de la révolution⁵⁰. Une ample documentation atteste en effet clairement que l'avènement de chaque régime fascisant a été salué en tant que révolution par ses partisans ou récriminé comme tel par ses adversaires ou ses victimes, y compris de gauche. Comme le rappelle encore Furet à son correspondant épistolaire Ernst Nolte, c'est d'ailleurs précisément parce qu'il s'inscrit dans une logique révolutionnaire que le fascisme parvient à couper son cordon ombilical avec la droite classique :

La nouveauté du fascisme dans l'histoire consiste à émanciper la droite européenne des impasses inséparables de l'idée contre-révolutionnaire. En effet, celle-ci n'a cessé d'être prise, au XIX^e siècle, dans la contradiction d'avoir à employer des moyens révolutionnaires pour vaincre, sans pourtant pouvoir se fixer d'autre but que la restauration d'un passé d'où le mal, pourtant, a surgi. Rien de pareil avec le fascisme : il n'est plus défini par une *ré-action* (retour en arrière) à une révolution. Il est lui-même la révolution. Je pense qu'acharné à souligner le caractère réactif du fascisme, vous en sous-estimez la nouveauté. Après tout, ce qu'il s'agit de comprendre est la formidable attraction qu'il a exercée sur les masses au XX^e siècle, alors que l'idée contre-révolutionnaire n'avait rien possédé de cette influence, au siècle passé⁵¹.

Les polémistes mais aussi les penseurs des années 1920-1930 semblent avoir été relativement sans complexe quant à la définition du fascisme comme un fait révolutionnaire à part entière. Comme le suggère l'historien Olivier Forlin, « en Italie, dans les années 1920, plusieurs des premiers analystes du fascisme en avaient signalé la dimension révolutionnaire ». C'est par exemple le cas de Guido Dorso, « sudiste » antifasciste et représentant du courant libéral-démocrate qui, dans la *Rivoluzione meridionale* (1923), soulignait l'importance des aspirations révolutionnaires du mouvement fasciste dans lequel se reflétait « l'attitude de la petite bourgeoisie de plus en plus opposée à l'État libéral et réceptive à l'antiparlementarisme⁵² ».

Il en allait de même de Raymond Aron qui fut, avec Élie Halévy, l'un des plus fins observateurs des fascismes émergents, puis triomphants des années 1930. Halévy, historien et sociologue des socialismes britanniques, s'imposa très tôt comme un théoricien majeur de l'« ère des tyrannies ». Né plus de trois décennies après son illustre prédécesseur, Aron devint celui du « fait révolutionnaire » nazi, qu'il capta sur le vif dans cette Allemagne qu'il parcourait en sociologue. Halévy avait saisi le risque de la guerre qui menaçait l'Europe après le 11 novembre 1918, une simple trêve dans sa lecture : « Les tyrannies qui nous touchent de plus près – celle de Berlin, celle de Rome – sont étroitement nationalistes. Elles ne nous promettent que la guerre. Si elle éclate, la situation des démocraties sera tragique. Pourront-elles rester des démocraties parlementaires et libérales si elles veulent faire la guerre avec efficacité ? Ma thèse [...] c'est qu'elles ne pourront pas. Et le recommencement de la guerre consolidera l'idée "tyrannique" en Europe⁵³. » Aron, qui était également conscient de la faiblesse des démocraties de son temps, tentait de comprendre ce qui se passait concrètement sur le terrain, dans les arcanes du pouvoir aussi bien que dans les strates grises de la société allemande. En parlant des épurations, et surtout du silence des établissements de l'enseignement supérieur allemands sous le nazisme, par exemple, il écrivait : « Les universités ne sont pas seules en jeu : le prestige de la culture disparaît. Les jeunes gens qui ont fait la révolution n'ont plus le respect de la science, ils se méfient de l'intellectualisme, ils exaltent la volonté de puissance, l'ardeur vitale. » On est, soulignait-il encore, en face d'« une vraie révolution (changement de régime politique, des classes au pouvoir, des idéologies officielles) »⁵⁴. Et cette « révolution nationale », constatait-il encore, était surtout celle des jeunes de moins de 40 ans, qui y trouvaient une « satisfaction morale⁵⁵ » et un horizon de revanche sur les humiliations collectives qu'ils estimaient avoir subies.