

Pour une autoéducation existentielle à portée politique (et même révolutionnaire...)

Christian Verrier (2025)

En rapport avec l'autoéducation en sa composante existentielle, une question fondamentale devrait se poser dans toute réflexion portant sur les grands changements sociaux, y compris révolutionnaires, changements rapides, parfois laissant leurs acteurs en déficit de réflexion dans l'action : faut-il d'abord transformer l'individu pour qu'il transforme la société, ou bien d'abord transformer la société pour qu'ensuite elle transforme l'individu ? Proudhon penchait pour la seconde voie, tandis que Bakounine, au contraire, voulait la révolution politique préalable¹.

Considérant l'histoire, sauf parfois d'heureuses exceptions (Inde, Afrique du Sud, Tchécoslovaquie, Pologne, Hongrie, Allemagne de l'Est – « révolutions de velours » — Portugal), les révolutions « simplement » politiques ou socio-économiques, même lorsqu'elles renversent des pouvoirs en place largement indésirables, créant des institutions plus ou moins nouvelles, finissent trop souvent par se révéler assez décevantes, voire décevantes pour de bon, même monstrueuses, l'inverse de l'espérance du début. Les causes de ces déceptions sont toujours multiples (sorte de sacralisation de la violence qui ne sait plus s'arrêter ; confusion entre fins et moyens, la fin justifie les moyens ; substitution du peuple par une avant-garde, peuple finalement mis à l'écart, etc.) dont celles trop peu mentionnées, généralement attachées au « fond humain » demeuré intact — les passions, les peurs, les illusions, les aveuglements, les mécanismes de domination intériorisés, les appétits de pouvoir —, et pendante la question de savoir comment « révolutionner » ce fond humain, noyau profond de nous-mêmes, y compris celui des guides révolutionnaires eux-mêmes, surtout eux-mêmes peut-être, qu'ils soient une poignée ou plus nombreux.

Parlant d'éducation populaire, Maurice Pellisson l'écrivait il y a longtemps avec lucidité : « Tant que les hommes ne seront pas transformés, les révolutions, les coups de force ne changeront rien que la face des choses ; [...] utiles, en tant qu'elles peuvent détruire certains obstacles [...], elles demeurent impuissantes à créer la vie nouvelle. » La vie nouvelle suppose des hommes « désireux et capables de la vivre² ». Or ceux-ci ne naissent ni de la propagande, ni du dressage, ni de la seule modification des structures sociales : ils ne peuvent naître que d'une éducation à la liberté – c'est-à-dire, en dernière instance, d'une autoéducation délibérative les renvoyant à leur propre sens de l'émancipation, de leur liberté et de celle des autres.

Le système sociopolitique mondialisé dans lequel nous sommes pris (individualisme et ultralibéralisme économique, exclusion des pauvres, conflits nationaux, ethniques, religieux) « ne peut se transformer simplement par des réformes politiques, économiques, sociales, même si celles-ci sont nécessaires. La métamorphose de civilisation qui s'impose implique une mutation qui plonge aux racines mêmes de

¹ *Les anarchistes. Ni dieu ni maître !* Une anthologie présentée par Sylvain Boulouque, Le Monde, Coll. Les rebelles, 2012, p. 26.

² Maurice Pellisson, « Universités populaires » in dictionnaire Buisson 1911 : <http://www.inrp.fr/edition-electronique/lodel/dictionnaire-ferdinand-buisson/document.php?id=3763>

l'égoïsme, elle implique un travail de transformation personnelle au cœur de la conscience³ ».

Une véritable transformation positive (et durable ?), à une échelle mondialisée, de plus, ne peut avoir quelques chances d'advenir que si individus et sociétés changent simultanément. Prenant les devants pour en arriver à du simultané, le changement peut plus aisément commencer en l'individu, par une démarche d'autoéducation existentielle creusant son individuation de façon positive. Ce processus modifie la relation à soi-même, à autrui, mouvement susceptible de créer de nouvelles visions du monde, des modes d'actions inédits, et d'engendrer, par ricochet, des changements socio-politiques, mentaux et comportementaux, qu'il faudrait faire perdurer dans la période de changements et au-delà⁴.

Changer de l'intérieur pour changer le monde ?

Fernand Pelloutier, fondateur des Bourses du travail et inspirateur de la CGT syndicale-révolutionnaire, parlait déjà de « culture de soi-même ». L'expression est capitale : se cultiver soi-même, c'est déjà cultiver la société, car « si je me change, je change l'ordre du monde », sorte d'antienne prononcée mille fois par les uns et les autres sans qu'elle soit jamais concrétisée. N'empêche que la joie que peut potentiellement produire cette culture de soi n'est pas seulement subjective, elle peut devenir sociale lorsque je suis en relation avec autrui. La connaissance, mieux que le savoir et sur un plan différent, libère, produit cette joie dont parle Robert Misrahi, qui conduirait au bonheur, individuel et collectif⁵. Contagion sociale par le bonheur et la joie ?

L'idée est ancienne, certes, mais elle retrouve aujourd'hui une force particulière : en une époque où les institutions démocratiques vacillent voire s'abattent un peu partout dans le monde (Russie, Etats-Unis, Europe pour de plus en plus nombreux de ses pays, etc...), où les grands récits collectifs se sont effrités sans que de nouveaux apparaissent avec clarté⁶, un levier de changement demeure malgré tout, constitué de la capacité de transformation intérieure de l'individu.

Cornélius Castoriadis l'assénait directement : une société autonome, libre et capable de se donner ses propres lois et de s'autolimiter dans ses desseins, suppose des individus autonomes capables de s'auto-déterminer. Mais il n'y a pas d'autonomie

³ Patrice Galvani, *Autoformation et connaissance de soi*, Lyon, Chronique sociale, 2020, p. 261 (conclusion du dernier chapitre 9).

⁴ « Les échecs sont dus, pensons-nous, à l'absence d'une réforme personnelle des participants comportant l'apaisement des pulsions et des émotions, à l'absence d'un apprentissage de la connaissance de soi, et à la compréhension d'autrui, d'où des malentendus, incompréhensions, querelles qui débouchent sur la séparation », Edgar Morin, *La voie. Pour l'avenir de l'humanité*, Paris, Fayard, 2011, p. 273.

⁵ Robert Misrahi : *Les actes de la joie. fonder, aimer, rêver, agir*, Encre marine, 2010 ; *Traité du bonheur*, tome II : Ethique, politique et bonheur, Seuil 1983 ; *Le bonheur. Essai sur la joie*, Ed Cécile Defaut ;

⁶ Récemment tout de même, fin 2025, dans plusieurs grandes villes mondiales — Lima, Antananarivo, Jakarta, Mexico, Manille, Katmandou, Marrakech, Paris — apparaissent des actions revendicatives de jeunes gens se réclamant de la « Gen Z » (nés entre la fin des années 1990 et 2010), relatives à la corruption politique, la dignité, aux services publics, utilisant massivement les réseaux sociaux, brandissant le drapeau One Piece. Mais le mouvement, contrasté, se tournant parfois vers le conservatisme et l'identitarisme, fait s'interroger sur ses finalités, peut-être introuvables dans ses tendances contradictoires. Sur les qualités et ambiguïtés du mouvement Gen Z : https://www.lemonde.fr/international/article/2025/11/09/jean-francois-bayart-sociologue-les-ideaux-politiques-de-la-generation-z-sont-tres-ambivalents-et-facilement-recuperables_6652825_3210.html et aussi : <https://www.terrestres.org/2025/12/09/la-gen-z-face-a-la-corruption-du-monde/>

collective conquise sans auto-altération psychique préalable des individus, devenant conscients de l'hétéronomie qui les gouverne, de leur habitus social, culturel, politique. Être autonome, ce serait avoir « psychiquement investi la liberté et la visée de vérité ». Or cet investissement ne tombe pas du ciel : il se cultive, se travaille, s'apprend — souvent seul, parfois avec d'autres, mais toujours à partir de soi⁷. Partir de soi c'est entre autres choses travailler son processus d'individuation, à ne surtout pas confondre avec l'individualisme capitaliste ultra-libéral⁸.

L'individuation : le processus oublié de l'émancipation véritable

Carl Gustav Jung appelle individuation le processus par lequel l'être humain devient « un individu psychologique, c'est-à-dire une unité autonome et indivisible, une totalité⁹ ». L'individuation accompagne toute vie humaine, consciemment ou non. Quand elle reste inconsciente, elle peut prendre la forme tragique d'un destin imposé ; quand elle devient consciente, elle est une tâche : intégrer l'inconscient, faire la synthèse du conscient et de l'inconscient, accueillir ce qui dérange (l'ombre, la persona, l'anima/animus) pour accéder à une harmonie intérieure. Harmonie capable à notre avis de travailler au corps la dysharmonie sociale et politique trop souvent à l'œuvre à la fin de ce premier quart de XXI^e siècle ; tout au moins harmonie nouvelle capable de faire obstacle au dysharmonique, si elle était partagée par un nombre conséquent de personnes (car, point d'importance : si je change seul, mon entourage proche pourra s'en trouver altéré, certes, mais l'altération générale de la société est d'une autre ampleur, et une éducation nécessairement repensée en direction de l'autonomie y trouve sans doute sa place).

Lucile Héraud¹⁰ pose une question décisive : éduquer, n'est-ce pas précisément rendre possible, chez l'enfant comme chez l'adulte, ce chemin vers l'individuation ? — et nous complétons « éduquer » avec « s'auto-éduquer ». Non pas en lui enseignant la théorie jungienne, mais en lui apprenant à accueillir ce qui advient en lui, même ce qui dérange, et à l'intégrer. Un éducateur digne de ce nom n'impose pas un modèle : il incarne simplement ce qu'il est, afin d'inviter l'autre à incarner, lui aussi, qui il est. Ce qui suppose d'avoir confiance en l'être humain, sans partir du principe que ce qui est latent en lui relève seulement du négatif ; certes il y a du négatif en tout homme et femme, et beaucoup ; toutefois s'ils n'étaient que négatifs, radicalement destructeurs par nature, il y a longtemps que l'espèce humaine aurait disparu ; c'est du moins ce que pensait John Dewey, et dans un élan optimiste ce texte va dans ce sens ; car pourquoi pousser à l'individuation si son fondement même est de nature profondément négative ? Il y a des chances pour qu'il n'en soit pas tout à fait ainsi, c'est sur cela qu'il convient de miser, pour que l'individuation permette de mettre mieux en valeur le positif de chaque individu, mis au service du collectif. Ici individuation ne signifie pas isolement : c'est la condition d'une présence plus juste au monde, et un individu le plus authentique possible n'est pas celui qui imite, mais celui qui incarne ce qu'il est, et invite autrui à faire de même.

⁷ Cornélius Castoriadis, *Le monde morcelé. Carrefours du labyrinthe III*, Paris, Seuil, 1990, pp. 162-163.

⁸ Lui-même à ne surtout pas confondre non plus avec d'autres individualismes, comme l'individualisme anarchiste dont les visées sont éthiques, existentielles et politiques, tendues vers l'émancipation de toute forme de domination. Ce qui peut rejoindre pour partie l'argumentation centrale de cet article.

⁹ Aimé Agnel, *Le vocabulaire de Carl Gustav Jung*, Ed Ellipse, 2005, p. 52.

¹⁰ Lucile Héraud, « Jung et l'éducation », in Philippe Filliot et Jean Lecanu (Dir), *Éducation et spiritualité*, Lyon, Chronique sociale, 2020, 100 p.

On verrait s'aplanir la fausse opposition entre individu et collectif : plus j'approfondis mon individuation, plus je deviens capable de relations authentiques, et mieux je sers le collectif. La culture individuelle de soi-même n'est pas égoïste, elle est la condition d'une culture collective non (ou moins) aliénée.

Et toute expérience d'un peu de profondeur existentielle, pour peu qu'on la prenne en compte, autorise des voies vers des individuations permettant, presque de façon paradoxale, d'entrevoir notre présence incontournable dans l'univers-monde nous dépassant tout en nous incluant.

Ainsi Pierre Hadot raconte une expérience de sa jeunesse qui, dit-il, l'a fait philosophe : « J'ai été envahi par une angoisse à la fois terrifiante et délicieuse, provoquée par le sentiment de la présence du monde, ou du Tout, et de moi dans ce monde. En fait je n'étais pas capable de formuler mon expérience, mais, après coup, je ressentais qu'elle pouvait correspondre à des questions comme : "Que suis-je ?", "Pourquoi suis-je ici ?", "Qu'est-ce que c'est que ce monde dans lequel je suis ?". J'éprouvais un sentiment d'étrangeté, l'étonnement et l'émerveillement d'être là. En même temps j'avais le sentiment d'être immergé dans le monde, d'en faire partie, le monde s'étendant depuis le plus petit brin d'herbe jusqu'aux étoiles. Ce monde m'était présent, intensément présent. Bien plus tard, je devais découvrir que cette prise de conscience de mon immersion dans le monde, cette impression d'appartenance au tout, était ce que Romain Rolland a appelé le "sentiment océanique". Je crois que je suis philosophe depuis ce temps-là, si l'on entend par philosophe cette conscience de l'existence, de l'être-au-monde¹¹. »

Un sentiment océanique émerveillant et terrifiant à la fois (mélange d'émotions opposées), la présence intense du monde et de soi dans le monde, ce ressenti soudain, avec une acuité singulière de « présence au monde », est selon Hadot le point de départ de toute philosophie comme manière de vivre, et nous ajoutons : « comme manière de vivre *ensemble* », point de départ de toute auto-éducation à portée politique sérieuse, comme un déclic de cheminement transformateur de l'individu accompagné d'autres individus. Pour peu qu'elle en ait le loisir, peut-être toute révolution envisageant le velours plutôt que le violent devrait-elle travailler en profondeur avec ses acteurs de telles expériences de présence au monde, faisant se creuser encore et encore notre individuation sans oublier autrui ; un peu ce que Camus a pu appeler un « individualisme altruiste », non coupé des autres (« Je me révolte, donc nous sommes¹². ») ?

L'émancipation commence par l'expérience de soi, par la conscience d'une « force de la libération démocratique » en soi. L'engagement dans l'action, notamment les actions de nature « morale » ou libératrice, transforme positivement l'acteur lui-même, qui s'en considère comme le principal bénéficiaire. L'acteur sent l'obligation de ne pas se dérober à un appel qui vient de sa conscience, l'interpellant sur sa responsabilité face aux injustices. C'est Alain Touraine qui, en substance, écrit ceci dans un livre récapitulatif de sa pensée de sociologue¹³, et si l'acteur s'engageant ainsi fait aussi retour sur soi, comme l'écrit Héraud, contre des idées reçues, ce retour sur soi peut servir le collectif, le rendre plus stable, plus riche, plus créatif, ce collectif devenant de plus en plus vivable si les individus y entrent individuellement différenciés, non pas dissous, indifférenciés (Castoriadis). Le changement individuel peut ne pas être repli égoïste, et devenir un acte politique en soi, qui, s'il était bien ancré socialement,

¹¹ Pierre Hadot, *La philosophie comme manière de vivre*, Biblio Essais, Le Livre de poche, 2003, p. 23.

¹² Albert Camus, *L'Homme révolté*, Gallimard, Folio essais, p. 35.

¹³ Alain Touraine, *La fin des sociétés*, Paris, Le Seuil, 2013, 657 p., p. 493.

concernant une masse critique d'individus, serait peut-être plus durablement porteur de changements réels que les révolutions classiques.

La politique naît de l'existential travaillé

Dans un petit livre, Anthony Végat¹⁴ distingue deux types de révolutions : celles où une partie de la population prend les armes contre l'autre (elles mènent presque toujours au chaos), et celles où l'individu modifie pacifiquement son propre comportement. Pour lui, l'exemple indien sous domination britannique est éclairant : la désobéissance civile massive n'a pas eu besoin de fusils, elle a suffi à faire basculer l'équilibre. Cette affirmation n'est pas tout à fait exacte, des violences eurent lieu tout de même, mais il est vrai que la tendance générale allait plutôt dans le sens indiqué par Végat. Si les individus changent leur propre comportement, alors le système change¹⁵ sans violence, ou du moins sans violence armée généralisée. Mais qu'est-ce qui a fait changer les Indiens entrant « en révolution » ? l'auteur ne le précise pas clairement : sont-ce les bases même de la culture et des religions indiennes ? une tradition ? une analyse particulière de la situation politique faisant prendre le chemin de la non-violence et de la désobéissance civile pacifique ? le tout accompagné d'un auto-examen de soi collectif (un « nous collectif ») ?

Pour Alain Touraine¹⁶ dans l'hyper-modernité (terme qu'il préfère à « postmodernité »), ce n'est plus la « bonne société » qui fait les bons individus, mais la subjectivation¹⁷ individuelle qui permet l'émergence d'acteurs sociaux et politiques. « Plus important : il n'existe pas de mouvement collectif important sans engagement de l'acteur-sujet à l'égard de lui-même. » Les grands mouvements émancipateurs du XX^e siècle (féminisme, droits civiques, écologie) ont tous commencé par des individus qui, touchés dans leur chair, ont d'abord changé intérieurement avant de changer le monde¹⁸.

Ceux qui deviennent des acteurs ne sont pas simplement des martyrs devenant conscients de torts subis. « Certes ils viennent le plus souvent d'en bas de la foule des victimes, mais ils viennent aussi d'en haut, parce qu'ils se sont indignés face à des actes dont ils ont été les témoins parce qu'ils se sont sentis responsables. L'émotion que ressent l'acteur le renvoie d'abord à un rapport à lui-même, à une expérience intime. La colère qu'il éprouve s'impose à lui, le persuade qu'il est personnellement responsable des injustices que d'autres subissent. Il sent l'obligation de ne pas se dérober à l'appel qu'il entend en lui, qui ne vient de personne d'autre que de sa conscience, et qui lui dit que s'il ne réagit pas, s'il n'agit pas, il ne se comporte pas comme un être humain responsable mais comme un lâche ou même un complice de malfaiteurs [...] l'important est de s'interroger, d'identifier les raisons qui nous poussent à agir ou au contraire à rester silencieux. Je n'appelle nullement à faire de notre vie une série d'actes héroïques mais seulement à être présent au moment où il faut prendre une décision¹⁹ ».

Mais est-il possible d'aller vers un grand nombre d'individus « en changement » en même temps, sans attendre que ce changement se produise de lui-même, au gré des circonstances ? Comment faire concrètement ?

¹⁴ Anthony Végat, *L'émancipation*, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2014, 136 p.

¹⁵ Idem, p. 87.

¹⁶ Touraine, *Ibid*, p. 487.

¹⁷ Processus intérieur rendant l'individu capable de se penser, de se dire et d'agir sur sa propre vie.

¹⁸ Touraine, *Ibid*, p. 431.

¹⁹ Idem, p. 551.

Edgar Morin relève l'importance de l'éducation dans ce changement souhaité : « Seuls des esprits réformés pourraient réformer le système éducatif, mais seul un système éducatif réformé pourrait former des esprits réformés²⁰. » Le cercle semble vicieux, le travail consiste à le rendre vertueux. Une issue possible : repérer, encourager, analyser les actes spontanés d'auto-réforme qui se produisent déjà hors institution, puis les mettre en résonance pour qu'ils contaminent peu à peu l'institution elle-même. L'auto-réforme existentielle de soi pourrait être encouragée, stimulée, en même temps que s'opéreraient des réformes d'ordre socio-économique. L'autoéducation existentielle (et l'hétéro-éducation existentielle elle-même, à inventer et promouvoir) doit répondre aux « deux aspirations humaines les plus profondes : celle de l'affirmation du "je" en liberté et responsabilité, et celle de l'intégration à un "nous" qui établit la reliance à autrui²¹ ».

L'auto-éducation existentielle : contenu et méthode

Que pourrait être une auto-éducation puis une éducation capables de produire des individus existentiellement plus autonomes et des sociétés plus vivables, plus heureuses²² ? On peut en esquisser les contours programmatiques selon Edgar Morin :

- humaniser les pulsions et les émotions (colère, rancune, ressentiment) ;
- établir une dialogique permanente entre raison et passion ;
- auto-examen et autocritique réguliers ;
- forger l'estime de soi par ses actes ;
- préserver des temps de méditation (réflexion ou vacuité) ;
- désaddiction aux consommations artificielles ;
- alternance sobriété/fête ;
- compréhension d'autrui comme voie royale vers la paix intérieure et sociale ;

Cette liste n'a rien d'insurmontable : elle est praticable dès aujourd'hui, par chacun, partout, y compris dans des collectifs, collectivement. Elle n'attend pas l'espérée Grande révolution ni ne prie idéologiquement pour sa venue sur terre, elle commence dès ce matin, dans le premier regard qu'on porte sur soi-même.

Il faudrait bien y regarder, repérer, examiner attentivement les processus « autoéducatifs » par lesquels les esprits se réforment, se métamorphosent « d'eux-mêmes » en quelque sorte spontanément, hors institution ; et de cette base abondamment documentée et critiquée, faire ressortir ce qui dans ces métamorphoses individuelles semblerait particulièrement significatif et précieux pour l'institution qui, en les comprenant dans leur profondeur, proposerait au plus grand nombre possible, à tout âge de la vie, de faire de même, de se réformer à son tour, la société pourrait s'en métamorphoser à son tour, de proche en proche.

Des exercices spirituels, appelés ainsi par Pierre Hadot (exercices existentiels pour nous), se révéleraient alors de la première importance sur le chemin d'une individuation pour de bon « révolutionnaire ».

²⁰ Edgar Morin, *Ibid*, p. 151.

²¹ *Idem*, p. 264.

²² Les termes « joie », « bonheur », « heureux », paraissent presque désuets, un peu ridicules même, aux yeux des esprits cyniques contemporains ; pourtant, déjà, Condorcet pensait la possibilité d'une société heureuse : « Le but final de toute institution sociale doit être le bonheur réel de l'espèce humaine. » (*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Éd. GF Flammarion, 1988, p. 243) ; Voltaire n'en pensait pas moins avec sa formule souvent reprise : « Le but de la société est le bonheur commun », (article « Société » in *Dictionnaire philosophique*, Folio Classique, 1994, 562 p.). Les esprits chagrins préféreraient-ils opter pour des sociétés malheureuses ?

Parmi les exercices philosophiques de l'Antiquité repris par Hadot, peut-être pourrait-on retenir et faire travailler de façon privilégiée ceux-ci :

- L'attention (présence d'esprit continue, conscience de soi toujours éveillée) ;
- Les méditations (se représenter par avance les difficultés, pauvreté, souffrance, mort, etc.) ;
- Retour sur la journée écoulée ; reconnaissance des erreurs sans culpabilité ; analyse des actions, paroles, intentions ;
- Les souvenirs de ce qui est bien ; présence à l'instant présent ;
- Lecture lente, méditative, des textes (sentences philosophiques, poésies, apophthegmes, etc.) ;
- Écriture comme exercice de clarification intérieure : tenue de carnets (journaux) ;
- La maîtrise de soi ;
- L'accomplissement des devoirs ;
- L'indifférence aux choses indifférentes ;
- Distinction entre ce qui dépend de nous et ce qui n'en dépend pas ;
- S'entraîner à ne pas être surpris par l'adversité

Il en est d'autres encore, à imaginer dans notre contemporain (déconditionnement d'un numérique hyperconditionnant, par exemple...), mais ne serait-ce que ceux-ci donnent une idée de ce sur quoi pourrait germer un peu de recomposition existentielle en nous (en « je » et en « nous »). Et si cette recomposition intérieure entraine en résonance sociale et politique avec d'autres personnes en changement elles aussi, à peu près selon de mêmes modalités, peut-être alors se reconfigurerait l'idée même de révolution sociale et politique, en des cheminements mieux éclairés, moins vains que ce que le réel historique nous montre trop souvent (dont cet aujourd'hui où l'on parle même de révolutions conservatrices...), pour de nouvelles édifications socio-politiques d'un genre vraiment nouveau, à imaginer sur des bases humaines réinventées, pour atteindre à des sociétés enfin eudémonistes (le bonheur comme fin de l'action des hommes). Et si les écoles enseignent des Savoirs répertoriés, rendus obligatoires, pourquoi n'enseigneraient-elles pas également la Connaissance de soi, d'autrui et de l'être-et-agir-existential-ensemble ? Une des premières tâches éducatives incontournables pour toute future révolution sociale et politique digne de ce nom ?

Conclusion : pour une révolution non trahissante

Les révolutions « seulement » politiques ou socio-économiques changent parfois la surface des choses (ce qui naturellement peut être très important socialement), mais n'en changent presque jamais le fond. Le fond, c'est ce qui est au fond de nos « je » ajoutés les uns aux autres constituant notre « nous » social et politique. Tant que ce fond en nous, individuel et collectif, demeure asservi (servitude volontaire...), aliéné, craintif de ce qui advient, avide, dominateur ou dominé, aucune structure, aucune loi, aucune constitution procédant d'un élan révolutionnaire ne tiendra durablement ses promesses, toujours la part humaine « négative » pourra prendre le dessus.

La vraie révolution — la seule qui peut-être ne se trahira pas tout à fait — est celle qui commencerait par de l'auto-éducation existentielle : un travail auto-prescrit sur soi-même, patient, quotidien, parfois douloureux, joyeux à long terme. Bien répéter qu'il ne s'agit pas d'enfermement individualiste : c'est la condition même pour que les

relations, les projets collectifs, les institutions, soient enfin à la mesure de ce que l'humanité peut être et a pour finalité d'être.

« Comment être soi-même et cependant se retrouver en unité avec autrui ?²³ ». Chercher réponse à cette question que posait hier Emma Goldman, militante anarchiste et féministe, est une tâche essentielle, pour demain, sans fin, toujours à remettre au travail, mais à portée de main.

La véritable transformation politique serait simultanément intérieure et extérieure, individuelle et collective, psychique et institutionnelle, existentielle et démocratique. L'autoéducation existentielle n'est pas une fuite hors de la politique et du politique : c'est la condition de la transformation de la politique elle-même, voire d'une révolution pacifique indispensable.

²³ *Les anarchistes. Ni dieu ni maître ! Une anthologie présentée par Sylvain Boulouque*, Le Monde, 2012, p. 128.