

NOUVELLES FondationS n°3/4

POINT DE VUE

6 Conjonction
Bernard Frederick

ANALYSES

8 « L'exception française » face
au libéralisme

Daniel Cîrera

14 Le mouvement ne se prouve
pas en marchant

Arnaud Spire

DOSSIER

21 Pour une refondation
méta/structurelle

Jacques Bîdet

30 Un groupe social ambivalent ?

Jean Lofkine

37 A propos du travail théorique

Jean-Claude Delaunay

42 Raisons et déraison de
l'engagement communiste

Yvon Quiniou

49 « J'ai chevauché le siècle, j'étais
au Parti Communiste... »

Entretien avec Edgar Morin

55 La note de L. Althusser
à H. Krasucki (1965)

Bernard Pudal

65 Note pour H. Krasucki sur
la politique du Parti à l'égard
des travailleurs intellectuels - Inédit

Louis Althusser

77 Une terre d'implantation
et d'essaimage

Claude Mazauric

84 « Il y a une faille culturelle
de la gauche »

Entretien avec Jack Lang

86 Comment marcher sur
les deux jambes

Tony Andreani

95 Deux intellectuels face aux
« communismes » de l'Est
(1973-1978)

Djamel Mermat

104 Contradictions d'une ten-
tative de « voie française »

Jean-Paul Scot

110 Questions de méthode

Lucien Sève

115 Mais comment peut-on
être Persan ?

Michel Simon

120 Le combat communiste
des intellectuels

Yves Vargas

129 Des contradictions
douloureuses

*Table ronde avec Frédérique Matonti,
Antoine Casanova, Bernard Frederick*

139 Waldeck Rochet et les
intellectuels

Jean Vigneux

142 Boukharine sur les intellec-
tuels et le communisme

Maurice Andreu

150 Lukacs : un marxisme de la
subjectivité révolutionnaire

Michaël Löwy

155 Ismaïl Kadaré et
les catéchumènes

Denis Fernández-Recatalà

161 Le communisme est
au Bengale

Catherine Clément

165 Émancipation anticolonialiste
et lutte des classes

Jaime Caycedo

174 « Un observateur engagé »

Document

Eric Hobsbawm

182 L'ascension et la chute
des intellectuels russes

Boris Kagarlitsky

188 Aziz Blal, un communiste
critique marocain

Abdelmajid El Cohen

194 Peindre dans la Pologne
socialiste

Entretien avec Jacek Sroda

197 L'engagement
de Louis Aragon

Pierre Juquin

204 Le sens du combat
des écrivains communistes
dans les années trente

François Eychart

208 Les poètes et la cité

Jean-Baptiste Para

LE MONDE DES IDÉES

210 Qu'aurait dit Rosa ?

Michaël Brie

217 « MEGA-MEGA » :
la lutte continue

Thomas Marxhausen

235 Actions individuelles
et réseaux sociaux

Quynh Delaunay

INTERNATIONAL

241 Pour penser la gauche
latino-américaine

Beatriz Stolorow

249 « Essayez de changer
le réel au lieu d'en être
le serviteur »

David Grossman

253 Contradictions et paradoxes
dans le monde
arabo-musulman

Karim Mroué

260 CARTE BLANCHE
À AXEL KAHN

HISTOIRE

265 Une république juste,
juste une république ?

Denis Fernández-Recatalà

ARCHIVES

270 « Le métier des intellectuels
est de chercher la vérité
au milieu de l'erreur. »

Bernard Frederick

273 Cinq lettres de Romain
Rolland à Staline

LIVRES

278 La lumière noire

Arnaud Spire

281 Notes
de lecture

2006

3/4

NOUVELLES
FondationS

DOSSIER INTELLECTUELS ET COMMUNISMES

Un inédit d'Althusser

Entretien
avec Edgar Morin

Carte blanche
à Axel Kahn

NOUVELLES FondationS

Trimestriel n°3/4 – année 2006 – 25 €



ISBN 2-9163-74-05-1



9 782916 374055

ISSN 1951-9745

NOUVELLES
FondationS n°5

Sortie en mars 2007

Dossier : « L'État dans tous ses états »

Atelier Sacha Kleinberg

FondationS

Directeur de publication

Michel Maso

Rédacteur en chef

Bernard Frederick

Rédacteur en chef adjoint

Jérôme-Alexandre Nielsberg

Coordinateur

Théophile Hazebroucq

Comité de rédaction

Alexandre Courban, Denis Fernández-Recatalà, Bernard Frederick, Théophile Hazebroucq, Sacha Kleinberg, Chrystel Le Moing, Jean Lojkine, Michel Maso, Arnaud Spire, Serge Wolikow.

Iconographie

Gravure sur bois de Albrecht Dürer (1471-1528)

« Saint Jean dévorant le Livre de la Vie »

« Samson combattant le Lion »

Éditeur

Fondation Gabriel Péri, 22 rue Brey – 75017 Paris

Téléphone : 01 44 0904 32

Courriel : fondations@gabrielperi.fr

Abonnement et diffusion

Prix au numéro : 15 €

Tarif abonnement de lancement :

4 numéros par an : 45 €

Étudiants et chômeurs : 25 €

Commandes et abonnements

Collectif des éditeurs indépendants

3, rue de Plaisance – 75014 Paris

(accompagnés du règlement à l'ordre du Collectif des éditeurs indépendants)

Conception/réalisation graphiques :

Atelier Sacha Kleinberg

Revue trimestrielle

ISBN : 2-916374-01-9

ISSN : 1951-9745

Commission paritaire : en cours

FONDATION
FondationS

CONJONCTION

Intellectuels ET communismes. Souligner la conjonction est ici indispensable : elle concentre toute la problématique de notre dossier. La définition même de ce « ET » majuscule est au plein sens aussi celle qui décrit la *Rencontre* majuscule des intellectuels ET du communisme (ou des communismes), au cœur du XX^e siècle.

Le dossier central de ce troisième numéro de *FondationS* – un numéro double – est donc entièrement consacré à la conjonction qui relie, et non pas fusionne, une position et une pratique sociales – celles des intellectuels – et un concept – celui du communisme – qui fut indissociablement une utopie créative, un espoir populaire, un mouvement critique et, pour des millions d’hommes et femmes sur plus d’un sixième du globe, un ordre social qu’on proclama inscrit dans le « sens de l’histoire ». Dès que nous eûmes décidé de ce numéro spécial, l’intérêt de celles et ceux dont nous pressentions la contribution s’est manifesté avec force. Nous publions une trentaine de points de vue : des philosophes, des économistes, des sociologues, des historiens, des écrivains...

« La question des intellectuels » est, du reste, consubstantielle à l’existence même de cette revue. À la fois parce que *FondationS* se veut engagée dans un travail critique sous-tendu par une certaine idée de la transformation sociale et parce que c’est le lieu même d’une conjonction entre l’investigation du réel et la recherche d’une nouvelle harmonie sociale et démocratique fondée sur les valeurs d’un combat que renouvellent tout autant ses conditions présentes que la critique de sa conduite passée, voire son objet.

Mais revenons à ce « ET » majuscule. Cette conjonction est une réclamation. On s’en

convaincra à la lecture du dossier en général et de la note inédite de Louis Althusser à Henri Krasucki en particulier. Et les pluriels – intellectuels et communismes – ne le sont pas moins. Une réclamation au service après-vente de l’Histoire. Une réclamation identitaire.

On a coutume de parler d’*intellectuels communistes* comme de la fusion d’une pratique et d’un engagement. L’ensemble de notre dossier montre combien, si elle a existé, cette fusion est réductrice. À la fois dans l’acceptation du travail intellectuel et dans celle de l’engagement. Non pas que l’un s’oppose à l’autre ou lui soit antinomique, comme certaines plumes bien pensantes l’ont çà et là suggéré. Non pas qu’il n’y aurait jamais de lien de cause à effet entre

La portée
du marxisme
dépendra de sa
capacité à surmonter
sa crise en s’ouvrant
aux recherches les
plus diverses et
en recherchant en
son sein...

la recherche ou la création et l’entrée *en* communisme (« comme l’eau va à la fontaine », avait dit Paul Eluard). Mais parce que, quoi qu’il en ait été et quoi qu’il en soit, l’engagement de l’intellectuel a été et demeure un choix. Un choix politique et intellectuel opéré dans la cité et qui conjugue un savoir aux valeurs émergentes d’un combat.

Notre pluriel – intellectuels – cache ici un singulier : la conjugaison du savoir et des

valeurs dans l’intimité d’une conviction. Ici résident la force et la faiblesse de l’engagement de l’intellectuel. Une nouvelle association : solitude du chercheur ou du créateur et solidarité avec une *autre* classe. Mais si ce fut vrai, l’est-ce toujours ? L’élargissement du travail intellectuel – et par conséquent de la notion même d’intellectuel –, avec le développement du salariat et la révolution informationnelle, a bouleversé les conditions et du travail intellectuel, et du sens de l’engagement, de la solidarité avec l’*autre*. C’est aujourd’hui sur le même territoire qu’a lieu la *rencontre*, la *conjonction*, quand elles procédaient hier d’un passage entre deux continents, ce que Paul Lafargue jugeait impossible¹.

Il est vrai que l’engagement des intellectuels du côté du socialisme ou des communismes n’a



jamais emprunté nulle part une voie rectiligne, n'a jamais produit une synthèse harmonique et pacifique ou résulté d'elle. En substituant, trop souvent, aux enjeux théoriques les enjeux politiques des luttes entre courants du mouvement ouvrier, ou des intérêts partisans et idéologiques immédiats, le socialisme et les communismes ont, trop souvent aussi, torpillé la conjugaison du savoir et des valeurs, le couple fragile du savoir et de la solidarité (avec l'*autre*). S'en sont suivis des drames et des tragédies dans lesquels ont sombré tout autant les intellectuels dénoncés comme « dissidents » ou « déviationnistes » que les partis eux-mêmes, inconscients ou cyniques, qui ôtaient alors sa puissance au « ET » conjonctif. Le marxisme (le communisme) est aujourd'hui en crise. Cette crise n'a pas commencé avec la dogmatisation de la pensée de Marx par ses exégètes, ni avec l'effondrement du système soviétique et des pays socialistes européens, ni avec le déclin du PCF pour ce qui nous concerne en France. Louis Althusser, dans un écrit publié après sa mort, situait le début de cette crise du temps de Marx lui-même et chez Marx lui-même, montrant ce qu'il appelait « les limites² » de Marx sur deux points essentiels : le rôle de l'idéologie et l'État. Il faut bien reconnaître que ces deux points se sont trouvés au cœur des événements qui ont abouti à la chute du communisme de type soviétique ; et d'une certaine façon, ils sont au cœur de la crise qui touche le PCF.

Mais cette crise ne se manifeste pas que dans ces deux domaines. Malgré les recherches marxistes en économie et en sociologie, il faut bien considérer que nous n'avons guère avancé dans la compréhension de ce qu'est le capitalisme contemporain et par conséquent dans la voie de son dépassement. D'autant plus que l'effondrement de l'URSS et des pays socialistes, la quasi-disparition du Mouvement des non-alignés, la mondialisation du capitalisme posent nombre

de questions nouvelles. Il en va de même d'expériences comme celles de la Chine ou du Vietnam. Ainsi nous interrogeons-nous sur le rôle du marché, sur les rapports d'appropriation, sur la nature et la délimitation des classes sociales en rapport avec la révolution informationnelle, et bien sûr, sur l'État et le rôle de l'idéologie. Voilà les pistes de recherche que nous explorons à la Fondation Gabriel Péri et dans cette revue. La portée du marxisme dépendra de sa capacité à surmonter sa crise en s'ouvrant aux recherches les plus diverses et en recherchant en son sein les ressorts qui lui permettront d'envisager dans toute leur complexité les évolutions, les mutations du monde dans tous les domaines. Mais il ne sera plus question ni d'un marxisme comme

...les ressorts qui lui permettront d'envisager dans toute leur complexité les évolutions, les mutations du monde dans tous les domaines.

conception générale du monde (*Weltanschauung*), ni d'un marxisme s'affirmant comme la fin de toute pensée, c'est-à-dire niant toute confrontation au-delà de la confrontation de classes, ni encore d'un marxisme institutionnel – un marxisme d'État – se confondant avec l'hégémonie de la classe dominante, fût-ce la classe ouvrière ou le salariat.

Nous n'avons jamais eu autant besoin du travail et des leçons de Marx. Du Marx

chercheur, et non pas du Marx prophète. Nous n'avons jamais eu autant besoin de ce « ET » majuscule dont nous nous félicitons, et nous souhaitons que les intellectuels trouvent dans les pluriels de la formule un lieu où conjuguer leur savoir et leurs valeurs. Si la politique – et singulièrement celle qui se donne pour objet de subvertir l'ordre capitaliste – a un devoir d'anticipation, elle ne peut se passer de ces passeurs d'histoire, agitateurs du présent, et éclaireurs d'avenirs. ●

Bernard Frederick
Rédacteur en chef de FondationS

1. Conférence à l'Hôtel des sociétés savantes devant un groupe d'étudiants adhérents du POE le 23 mars 1900, in Paul Lafargue, *Le Socialisme et les intellectuels*, Éditions Les Bons Caractères, 2004.

2. « Marx dans ses limites », in *Écrits politiques et philosophiques*, tome I, Livre de poche [Stock/Imec], 1994.



« L'EXCEPTION FRANÇAISE » FACE AU LIBÉRALISME

DANIEL CIRERA*

La « crise des banlieues » à la fin de l'année 2005 en France a donné lieu dans le monde et particulièrement dans les pays anglo-saxons à une avalanche de commentaires. Aux États-Unis, les couvertures de magazine s'enflammaient sur le thème « is Paris burning? », avec des airs de revanche comme pour faire payer l'opposition arrogante de la France à la guerre en Irak. Chez les voisins britanniques, pour opposer au modèle d'intégration républicain laïque à la française la réussite du modèle anglo-saxon communautariste. Sous le titre « France et États-Unis : des modèles contestés », la correspondante du *Monde* à Washington se risque à une comparaison mettant en évidence à grands traits les contradictions entre la prétention exemplaire des modèles et les réalités. Pour les États-Unis, entre le discours sur la démocratie et les droits de l'homme d'un côté et d'autre part les réalités de Guantánamo ou des prisons de la CIA. Côté français, elle ridiculise la prétention à présenter en modèle un système qui conduit à de telles violences dans les banlieues. L'enjeu dépassait donc la conjoncture. La crise que traversait la France relançait un débat récurrent sur la capacité de ce vieux pays, un peu donneur de leçons, à affronter « enfin » les défis de la mondialisation en abandonnant ses rêves d'égalité, ses illusions sur le service public et « l'exception culturelle », à rompre avec ses « rigidités » étatiques, et à prendre enfin sa place, avec modestie et réalisme dans le monde réel du marché et de la concurrence planétaire.

Le débat sur le devenir de la spécificité française dans les pays européens s'est aiguë ces dernières années. Sans doute en raison de l'aiguë même des tensions entre la pression à la libéralisation et la déréglementation, et les résistances – explicites ou implicites, cultu-

relles – aux mises en cause d'acquis ressentis comme des garanties face aux appétits patronaux ou aux exigences de rentabilité et de « compétitivité ». Le plus intéressant, en l'occurrence, c'est le retentissement à l'extérieur des frontières hexagonales de luttes et de mouvements sociaux – telles les manifestations des jeunes contre le Contrat nouvelle embauche ou la victoire du « non » au référendum sur la Constitution européenne –, que ce soit pour s'en affliger ou s'en réjouir. Cet impact tient sans doute aux conséquences de la politique française, notamment en Europe. Mais aussi peut-être à des références historiques enracinées : la Révolution française, les Lumières, un certain socialisme français dont une des composantes a été, et reste d'une certaine manière, l'influence des idées communistes. Disant cela, comment ne pas avoir à l'esprit la Préface d'Engels à la troisième édition du *18 Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte* quand il explique l'extrême intérêt que portait Marx à la France. « La France est le pays où la lutte des classes a été menée chaque fois, plus que partout ailleurs, jusqu'à la décision complète, et où, par conséquent, les formes politiques changeantes, à l'intérieur desquelles se meuvent et dans lesquelles se résument les résultats, prennent les contours les plus nets [...] De même la lutte du prolétariat révolutionnaire contre la bourgeoisie y revêt des formes aiguës, inconnues ailleurs. » Nous sommes en 1869. L'analyse est datée et le réel appelle à beaucoup de modestie. Mais on peut y trouver un certain écho au sujet qui nous occupe.

En l'occurrence, quand on évoque le « modèle social français », il est fait essentiellement référence aux acquis sociaux issus de la Libération, en 1945, dans une certaine continuité avec le Front populaire. Périodes significatives où le « monde du travail » a imposé, par un puissant mouvement populaire, des conquêtes sociales qui restent des références, comme la sécurité sociale, les grands services publics, après les congés payés et la semaine de 40 heures lors du Front populaire. Or ces références sont d'autant plus valorisées

* Spécialiste des questions internationales, chargé des questions européennes au Parti communiste français, et secrétaire général du Conseil scientifique de la Fondation Gabriel Péri.

– voire idéalisées – qu’elles sont radicalement contestées par les politiques néolibérales. Mais face à un impossible *statut quo*, et un plus impossible encore retour en arrière, la question est posée : le socle d’acquis est-il voué à disparaître comme un vestige d’une période révolue, du fait de l’hégémonie néolibérale ? Ou bien au contraire peut-il être une référence dynamique, culturelle, sociale, politique, pour la définition, la construction d’un « nouveau modèle social et démocratique » ouvert à sa dimension européenne ?

Peut-être est-il utile de s’arrêter sur la notion même de « modèle ». Si elle a le mérite d’aider à montrer la cohérence d’un ensemble de valeurs, d’institutions, de repères culturels et politiques, elle porte le risque de figer une vision, et d’occulter les tensions, les contradictions, les rapports de forces qui sous-tendent la cohérence du compromis social.

LES AMBIGUÏTÉS DE LA NOTION DE MODÈLE Avant de revenir sur ce qui caractérise cet ensemble, peut-être est-il utile de s’arrêter sur la notion même de « modèle ». Si elle a le mérite d’aider à montrer la cohérence d’un ensemble de valeurs, d’institutions, de repères culturels et politiques, elle porte le risque de figer une vision, et d’occulter les tensions, les contradictions, les rapports de forces qui sous-tendent la cohérence du compromis social. Et ainsi d’en faire une construction idéologique de plus en plus éloignée du mouvement réel de la société, des « hommes réels ». Elle porte aussi l’illusion

dévastatrice de trouver « ailleurs » des recettes, des solutions, et ainsi s’économiser le travail d’analyse et de construction à partir des réalités, dans leur complexité et leur mouvement. Ainsi, à condition de ne pas être pensé comme un modèle « à imiter » ou comme un réservoir à solutions, ni comme un « idéal » à atteindre, la notion reste utile pour comparer des cohérences, les traits caractéristiques de tel ou tel ensemble social.

● **Un socle d’acquis historique** Les grandes conquêtes effectives, qui ont transformé la vie des Français et qui ont façonné le visage de la France dans la deuxième moitié du XX^e siècle, sont essentiellement la Sécurité sociale et des services publics puissants. Ce système fondé sur la solidarité nationale et entre générations, pour les retraites, a modelé effectivement un certain type de société en sécurisant la vie des individus face aux exigences du capital.

De même, la constitution d’un puissant secteur public avec les nationalisations, au lendemain de la Libération, puis avec le renforcement des secteurs stratégiques de l’énergie et des transports, et aussi des services, n’était pas propre à la France. Mais cela a pris une dimension sociale, transformatrice, politique, qui a été et reste un enjeu d’affrontement, plus que jamais avec les privatisations. Ce n’est pas un hasard, ainsi, si une des premières grandes manifestations de résistance à la pression néolibérale a été le mouvement social de l’hiver 1995, contre la réforme de la Sécurité sociale et la grande grève des cheminots pour la défense du service public, avec le soutien majoritaire de l’opinion pendant toute la durée d’un conflit qui paralysa le pays pendant plusieurs semaines.

Dans le monde des années 30 et de l’après-guerre, avec la mise en place de l’État-providence, quand prédominent les conceptions keynésiennes, la France n’est pas une exception. Mais il existe, me semble-t-il, indéniablement une particularité française dans la dimension démocratique et populaire de la mise en œuvre des réformes. Il n’est pas indifférent pour la suite que ces grandes conquêtes soient associées à des ministres communistes et à ce « compromis historique » passé entre les forces représentatives du mouvement ouvrier, sorties renforcées de la Résistance – le PCF et la CGT – et de Gaulle, alors que la bourgeoisie et le patronat sont, eux, affaiblis et discrédités par leur collaboration avec l’occupant nazi. Sur la base de l’appropriation des valeurs et des principes de la République par le mouvement révolutionnaire, dans les années 30, ces réformes sont marquées en profondeur par l’héritage révolutionnaire et les idées d’égalité, d’intérêt commun, de solidarité qui, avec la laïcité, fondent le socle du « pacte républicain ». Cette combinaison du cadre institutionnel démocratique avec

une valorisation de l'héritage révolutionnaire est sans doute une dimension culturelle fondamentale du « modèle ». Elle confère à ces conquêtes sociales, au compromis social, une dynamique plus progressiste, plus politique en quelque sorte que dans d'autres pays voisins d'Europe où le niveau de vie et de garanties sociales était tout à fait comparable.

À la lumière des débats actuels, et des régressions générées par la déferlante néolibérale et réactionnaire, on mesure la portée de la résistance d'idée d'égalité comme moteur de progrès pour toute la société, même si elle est très attaquée. De même pour le rôle central du service et du secteur public, et donc du rôle de l'État – ou de la puissance publique –, y compris dans des secteurs industriels. On ne compte plus les mises en cause ces dernières décennies de ce qui fut le socle social et industriel de la France de ce qu'on a appelé les « Trente glorieuses », de 1945 à 1975. Qu'on imagine ce qu'a pu représenter comme signe des temps la privatisation de Renault et la fermeture du site de Boulogne-Billancourt, la « forteresse ouvrière » !

Mais justement, ce qui caractérise la France, c'est la persistance de fondements de résistance aux mesures de libéralisation qui s'attaquent au socle social identifié comme garantie de la vie commune.

Ce qui caractérise aussi la société française et qui pose un problème aux forces dominantes, c'est une certaine culture de confrontation, qui fait *explicitement* de l'intervention populaire, au-delà des cadres institutionnels, un acteur direct dans la création du rapport de forces. On retrouve me semble-t-il cette radicalité, avec son contenu populaire, dans la spécificité du socialisme et de la gauche française. Avec la persistance d'un courant communiste, d'une culture de classe, jusque dans ses dimensions politiques, qui influence toute la gauche. Ainsi, on ne compte pas les commentaires sur l'urgente nécessité du Parti socialiste français d'assumer son projet social-démocrate. Encore doit-il tenir compte de la réalité du peuple, avec ses références, et son attachement au socle d'acquis. Et de la prégnance positive des schémas révolutionnaires, associé à la République, comme cadre démocratique, cas unique en Europe.

En ce sens le clivage droite-gauche est plus nettement marqué que dans des pays européens où l'opinion admet sans états d'âme des coalitions sociaux-démocrates/conservateurs. C'est aussi un élément structurant pour la réflexion sur les perspectives politiques à gauche, comparativement aux pays où le mouvement ouvrier est incarné dans la social-démocratie.

Dans ce qui fait cette spécificité, on n'aurait garde d'ignorer une certaine conception du « rôle » de la France, héritage d'une longue histoire, sur plusieurs siècles, de la construction de l'État et, plus récemment,

de la nation, avec un contenu révolutionnaire de liberté. Cette conception trouve sa traduction dans un rapport particulier au monde, et en l'occurrence à la politique américaine. L'opposition à la guerre en Irak en a été sans doute une des manifestations les plus spectaculaires dans la dernière période. À la différence de pays comme l'Allemagne, il est très mal porté pour un homme politique en France d'être proaméricain, y compris à droite.

● **La mise en question du modèle** C'est sans doute le paradoxe du modèle. Il devient un enjeu politique et idéologique au moment où il est plongé dans une crise structurelle. Il est mis en cause à la fois par les transformations et les bouleversements de la structure

Aujourd'hui, à un modèle français « figé », on oppose la capacité d'adaptation des pays nordiques, notamment en matière de marché du travail, (...). Surtout, et c'est sans doute l'essentiel, une capacité à faire accepter sans trouble social majeur des mesures de libéralisation et de mise en cause des acquis sociaux.

sociale et des exigences du capitalisme contemporain. Il est mis en cause par la pression néolibérale, l'ouverture de la libre circulation des capitaux et la mondialisation, et très directement par les politiques menées dans le cadre européen. Cela, dans un rapport de forces très profondément modifié en faveur du capital, depuis les années 70, avec une accélération dans les années 90.

Il est attaqué pour sa capacité de résistance aux exigences du capital. Mais aussi pour son incapacité dans

les conditions actuelles à répondre aux besoins, non pas comme « modèle » idéal, mais tel qu'il a été attaqué, mutilé, rabougri, détourné de ses objectifs, sous les coups de boutoir libéraux. Et cela, alors qu'il est confronté à des questions inédites sous l'effet des mutations de la société. Avec une question centrale : l'emploi face à un chômage massif et durable. Avec, sous-jacents à l'emploi, la sécurité de vie, le besoin de stabilité et de perspective pour soi, mais aussi pour la société et le pays.

C'est un fait que la France s'enfonce dans une crise sociale et politique d'une telle profondeur qu'elle appelle des changements structurels. La réalité, c'est l'accroissement des inégalités, un chômage de masse qu'aucune politique n'a réussi à résorber depuis plus de vingt ans et qui touche principalement les jeunes (mais aussi les femmes). L'idée républicaine de l'école qui permet à tous d'accéder à un emploi s'effondre pour toute une partie de la jeunesse. La réalité, c'est la montée de l'absentéisme et de l'extrême droite raciste, la perte de confiance dans les institutions, dans les partis politiques, l'affaiblissement du clivage entre droite et gauche, la montée du vote protestataire d'extrême gauche. En ce sens, on peut effectivement affirmer que le modèle institutionnel est épuisé. On voit tout le bénéfice que peuvent tirer de cette crise ceux qui veulent accélérer le remodelage libéral. Mais justement, n'est-ce pas pour une part essentielle la mise en cause des garanties et des droits, la mise en œuvre des politiques libérales, qui est au cœur de la dissolution du lien social, de la perte de repères et du constat que la politique ne peut pas régler les problèmes? La crise politique n'exprime pas un rejet en soi de « la » politique ou « des » politiques, mais l'exigence que l'action politique apporte des réponses et des solutions aux problèmes de la vie.

Le « modèle » est d'autant plus valorisé qu'il apparaît comme une protection face à la précarisation généralisée et banalisée de la vie, une vulnérabilité qui touche une part croissante de la population, y compris des couches moyennes qui se vivaient comme protégées jusque-là. Or, faute de certitude sur la capacité de prolonger, voire de renforcer cette protection dans une société différente, c'est l'inquiétude et la préservation de « l'acquis » qui dominent.

Ce qui faisait cohésion est attaqué par les évolutions d'un monde en pleine transformation et dominé par les logiques financières et libérales du capitalisme. Ce qui fait cohésion est aussi mis en cause par les modifications des rapports de forces sociaux et politiques, comme compromis daté, marqué par une époque, au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale, et attaqué dans ses dimensions transformatrices, ou non capitalistes. La critique frontale du modèle est essentiellement le fait

des ultralibéraux, de ceux qui prônent la dérégulation, pour accélérer les réformes libérales, en déstructurant l'ensemble des acquis sociaux, juridiques qui garantissaient un niveau élevé de protection face aux exigences patronales et du capital.

Pourtant, au-delà des prises de position politiques et idéologiques, mis à l'épreuve du vécu et de références consensuelles, ce discours libéral peine à trouver sa légitimité, même avec la difficulté à proposer un projet alternatif. C'est à travers les difficultés rencontrées dans la vie quotidienne, le sentiment que ni les institutions, ni l'entreprise, ni le système politique n'offrent de solutions ou de perspectives que se confortent, combinées à un certain fatalisme, des résistances sourdes ou explosives aux politiques mises en œuvre. Dans un article paru dans le journal économique et patronal *Les Échos* intitulé « Feu sur le libéralisme : le retour aux fondamentaux français », la journaliste relève qu'« il ne fait pas bon être libéral par les temps qui courent ».

Toutes les enquêtes d'opinion convergent. « Le capitalisme n'a pas la cote chez les Français », titre *Libération* pour présenter l'enquête d'opinion sur l'image du capitalisme en France. 61 % considèrent le capitalisme comme négatif (dont 76 % à gauche), 51 % rejettent le libéralisme (65 % à gauche) et 51 % considèrent positif le socialisme. Pour 62 %, ce sont les actionnaires qui ont le plus de pouvoir sur les entreprises privées, et pour 67 % les salariés devraient avoir davantage de pouvoirs (contre 17 % aux actionnaires) ! Il est révélateur que le mot capitalisme évoque pour 41 % « l'exploitation de l'homme par l'homme » et pour 45 % « l'accumulation de richesses entre les mains d'un petit nombre de personnes ». Le sondage GlobalScan réalisé pour l'université de Maryland montre que seulement 36 % des Français se disent favorables à l'économie de marché. Mais il s'agit sans doute moins d'une position rationnelle et idéologique, ou politique, que de l'expression – à la française – d'un malaise devant les politiques menées et leurs conséquences sur la vie du pays.

● **Une base pour penser et construire une perspective** Les enquêtes montrent à la fois l'attachement à des acquis que l'on perçoit très sévèrement menacés, et le sentiment inquiet d'une nécessité de transformer cet attachement, ou tout au moins de le réformer pour l'adapter. Les perceptions et les réponses peuvent être différentes selon les options politiques, voire les générations. Pourtant, ce qui domine sur quelques grandes conquêtes, au-delà des différences, c'est un consensus dont chacun sent que la mise en cause rendrait plus difficiles et plus précaires ses conditions d'existence. Ainsi, un peu plus d'un Français sur deux (54 %) considère que le modèle fonctionne mal. 55 % à droite, alors que 56 % à gauche sont d'un avis

contraire. Si 30 % se prononcent pour « repenser profondément le modèle social en réalisant de grandes réformes », ils sont 45 % à préférer des « aménagements pour aménager le modèle social » et 23 % pour « consolider ou accroître les acquis sociaux ». La réticence à de grands bouleversements s'explique sans aucun doute par la conscience des rapports de forces et du sens socialement régressif des « réformes » ou des « ruptures » proposées à la lumière de l'expérience. Si près de 60 % sont prêts à accepter une augmentation de la durée hebdomadaire du travail – essentiellement pour accroître leur pouvoir d'achat –, majoritairement, voire très majoritairement, ils refusent la baisse des allocations chômage et du RMI (54 %), le recul de l'âge de la retraite (63 %), la baisse des remboursements des soins médicaux et des médicaments (75 %), la baisse de la durée des congés payés (84 %) et la baisse du niveau des retraites (86 %). Le devenir du « modèle social français » est ainsi au cœur du débat sur le changement, sur le sens des réformes et des ruptures nécessaires pour répondre aux angoisses, aux attentes des Français, particulièrement à la veille d'échéances électorales majeures, marquées encore par les chocs des années passées : présence de l'extrême droite au deuxième tour de l'élection présidentielle de 2002, échec de la droite aux élections de 2004, crise et violence dans les banlieues, victoire du « non » au référendum européen et mise en échec du gouvernement sur la question du Contrat nouvelle embauche pour la jeunesse. Dans ce débat, la mise en concurrence des « modèles » participe de l'affrontement idéologique. À la charnière des années 1990-2000, autour du nouveau Labour de Tony Blair, et du « centre » de Schröder en Allemagne, la pression a été forte sur la gauche française. La défaite du SPD et les difficultés de Tony Blair – y compris sur le modèle d'intégration communautariste – rendent peu crédibles et attractives de telles options. Aujourd'hui, à un modèle français « figé », on oppose la capacité d'adaptation des pays nordiques, notamment en matière de marché du travail, conciliant flexibilité et périodes de chômage avec une certaine sécurité. Surtout, et c'est sans doute l'essentiel, une capacité à faire accepter sans trouble social majeur des mesures de libéralisation et de mise en cause des acquis sociaux. L'enjeu est de taille pour la France, et d'une certaine manière pour les Européens. Les forces dominantes, les exigences de rentabilité et de sécurisation du capital réussiront-elles à profiter de cette crise de société pour mener à son terme, dans le cadre national et européen, le remodelage de la société française par le démantèlement de tout ce qui constitue son socle de solidarité ? La question est de savoir s'il existe des bases sociales, idéologiques, des potentiels politiques pour poser la

perspective d'un nouveau progrès de société, d'un nouvel élan démocratique, pour de nouvelles conquêtes sociales et démocratiques. Sur quelles contradictions penser un mouvement transformateur, qui conteste les logiques capitalistes en œuvre ? Existe-t-il un socle de références qui légitime et crédibilise une efficacité de l'intervention politique ? La réponse à ces questions est sans doute un des enjeux d'une période où pèse l'absence de perspectives.

La difficulté à crédibiliser un « nouveau modèle », non pas en démantelant le socle progressiste mais en prenant appui sur la cohérence des acquis, tient sans doute à la capacité d'innover. De faire que le mort ne tue pas le vif. De transformer les résistances pour préserver les acquis en mouvement pour de nouvelles réformes, adaptées au nouveau moment du développement des forces productives, des capacités humaines, aux bouleversements générés par l'expansion du marché capitaliste et la révolution informationnelle, et les rapports de forces en mouvement, au lendemain de l'effondrement de l'URSS, mais avec l'émergence de puissances nouvelles.

Or le compromis social-démocrate trouve ses limites dans l'adaptation aux logiques dominantes, compte tenu des rapports de forces. Et le néokeynésianisme bute sur la puissance des marchés financiers. Avec l'échec du socialisme étatique et les impasses de la social-démocratie, à quel modèle se référer ?

N'est-ce pas la notion même de modèle qui devient pernicieuse en l'occurrence ? Trop globalisante ? Comme une commodité qui épargne l'analyse critique du réel en mouvement ? Comme cadre extérieur dans lequel faire entrer la réalité ? Comme projet abstrait, venant d'ailleurs, ou « pour plus tard, quand les conditions seront remplies ».

Or justement, n'est-ce pas à partir des réalités, de mûrissements dont personne ne peut déterminer les phases, les accélérations, les régressions, que l'action politique peut ouvrir une perspective ?

Il est intéressant de relever les conclusions du rapport d'un groupe influent de directeurs des ressources humaines. Cette étude parue en octobre 2006 souligne avec l'affirmation du besoin d'une politique nationale, une tentation de rupture, et une demande de démocratie, face à l'intégration mondiale de la France : « [...] plus la concurrence se développe, plus l'incertitude se diffuse parmi les Français les plus exposés ou les moins préparés [...] Les individus attendent aussi que (l'État) crée les conditions qui leur permettront de mener à bien leurs projets de réalisation personnelle, et qu'il maintienne leur sécurité et défende les valeurs et les modes de vie collective légués par l'histoire et la culture de leur pays. L'aspiration des Français au change-

ment est forte, mais tant que la preuve ne leur est pas administrée de la possibilité de les protéger autrement et efficacement, ils auront du mal à se détacher d'un modèle obsolète mais qui a fait leur force. »

Au cœur de toutes les consciences et de tous les débats se trouve posée la question du besoin de sécurité, de protection. Un besoin très individualisé et socialisé, aiguë par la violence des exigences de rentabilité du capital, avec comme question majeure celle de l'emploi, de la garantie d'une vie plus sûre, pour soi et ses enfants.

Plus la concurrence
se développe,
plus l'incertitude
se diffuse parmi
les Français les plus
exposés ou les
moins préparés.
Les individus
attendent aussi
que (l'État) crée
les conditions qui
leur permettront de
mener à bien leurs
projets de réalisation
personnelle, et qu'il
maintienne leur
sécurité et défende
les valeurs et
les modes de vie
collective légués
par l'histoire et la
culture de leur pays.

Ainsi, dans la mise en cause de la systématisation et de la banalisation de la précarité, opposer la sécurisation des parcours sur toute une vie, pour tous, alliant emploi et formation, c'est faire un choix de société.

La défense et l'expansion du service et du secteur public prennent une dimension subversive, dans le contexte néolibéral. À condition de leur donner une ambition correspondant aux enjeux contemporains, en tirant les leçons de l'expérience et de l'étatisme.

L'égalité et des droits pour tous font aussi référence à la dynamique de l'émancipation de chacun comme fondement du développement de tous. Égalité des genres, rejet des discriminations, droit de vote pour les étrangers.

Innover impose d'intégrer dans toute réflexion le monde réel, en nourrissant le projet nouveau de sa dimension européenne. Parce qu'elle est une des causes structurantes des problèmes, notamment avec l'imposition des politiques néolibérales, l'Europe participe de la solution et de la perspective. De ce point de vue, la période ouverte par le rejet du projet de traité constitutionnel doit être saisie comme une opportunité, et donc comme un enjeu. Un enjeu stimulant. Il ne peut s'agir d'imposer, à l'échelle européenne, un « modèle ». Ce serait aussi illusoire que stupide. En revanche, l'expérience française comme capacité de résistance à la pression néolibérale peut contribuer à libérer des énergies, à crédibiliser des politiques alternatives mettant au cœur de la construction le social et les solidarités, l'intérêt commun extrait des « eaux glacées du calcul égoïste ». Et cela à partir de références fortes, d'un certain patrimoine commun de luttes et de conquêtes sociales et démocratiques.

Ce qui légitime un tel projet, dans une cohérence ouverte, c'est la mise en mouvement politique des femmes et des hommes. En ce sens la revitalisation en France cette dernière décennie des mots « citoyen » et « citoyenneté » est un signe. La référence à l'intervention populaire, comme moteur et condition de transformation, participe du fond culturel du « modèle ». Citoyenneté dans la cité. Citoyenneté dans l'entreprise. Transformations institutionnelles pour renouveler la relation entre les citoyens et les lieux de décision et de pouvoir. Citoyenneté pour influencer sur les décisions à l'échelle de l'Europe.

Tout aussi fondamentalement, ce qui peut légitimer un projet de transformation sociale, c'est qu'il apporte des réponses concrètes à des problèmes concrets, en les inscrivant dans une perspective de transformation démocratique de la société. Ce qui signifie, pour moi, une perspective de dépassement du capitalisme. Autrement dit, qu'il soit ancré dans la réalité du peuple, dans ses besoins contradictoires de sécurité, de liberté et de changement. En ce sens, la référence au « modèle social français » et les résistances qu'il légitime participent du rapport de forces. Car il s'agit bien de changer l'ordre des choses. En n'oubliant pas l'avertissement de Marx : « La tradition de toutes les générations mortes pèse d'un poids très lourd sur le cerveau des vivants. » Oublions donc un temps le modèle. Et repensons avec Marx le communisme, c'est-à-dire les conditions réelles du dépassement du capitalisme. ●

LE MOUVEMENT NE SE PROUVE PAS EN MARCHANT

ARNAUD SPIRE*

1a colonne vertébrale de la période qu'on nomme en France les Trente Glorieuses (1945-1975) était la production. Sa dominante industrielle générait à la fois une impitoyable hiérarchie et une forte solidarité entre les différents étages de la société. On peut dire en simplifiant que le modèle industriel, avec son antagonisme essentiel, régissait la société. Depuis les années 70, le mode de production capitaliste a sérieusement évolué en France, détruisant l'ancien modèle industriel, altérant la tradition révolutionnaire de son peuple, sans pour autant apporter de modèle alternatif. Certes, tout processus de connaissance scientifique a besoin dans sa période d'imaturité de modèle. Mais les systèmes qui se sont écroulés avec la chute du mur de Berlin n'étaient pas de nature à engendrer quelque modèle émergent que ce soit en matière de renouvellement et de démocratisation du communisme. L'idée que le capitalisme postindustriel n'engendrait pas ou ne portait pas de modèle alternatif a été confortée par l'image que donnaient d'eux-mêmes en Occident les pays socialistes où, petit à petit, les moyens autoritaires employés sont devenus à eux-mêmes leur propre fin. Alors que l'idéologie de la coexistence pacifique se désagrègeait, la pire des idéologies s'infiltrait, accréditant l'idée que la traque idéologique n'était plus de mise. Alors que la pire des idéologies est précisément celle de croire les idéologies finies et en l'avènement de l'ère du consensus. La croyance caractéristique des Français dans un progrès continu s'est émoussée. La réalité de la régression sociale s'est imposée. Mais, bien évidemment, pas sans réplique populaire.

Je crois que c'est dans ce cadre très général qu'il faut replacer les mouvements sociaux des trente dernières années (1975-2006)¹. On n'en finirait pas d'énumérer

les acquis sociaux des Trente Glorieuses que les conservateurs occidentaux ont pu reprendre sans provoquer de rejet décisif. Il est évident que, dans ces conditions, l'actualisation de la pensée de Marx avec l'actualité est devenue plus difficile.

Je prendrai comme exemples la marche de la France vers une désarticulation du lien entre périodes travaillées et salaires (la généralisation de la cinquième semaine de congés payés n'a pas enrichi la réalité des loisirs) ; la nécessité d'avancées vers une médecine gratuite pour tous a été perdue de vue, montrant, s'il en était besoin, combien les miettes de communisme conquises sur l'océan du capitalisme étaient fragiles.

S'y sont substitués :

- un processus de casse de la Sécurité sociale en tant que droit citoyen à la santé, prévention comprise ;
- une privatisation accélérée des services publics ;
- une précarisation des emplois et des contrats de travail, aussi bien dans le privé que dans le public.

Certains économistes français vont jusqu'à affirmer que la France ne sait plus qui elle est. D'ailleurs, les inégalités sociales ne se sont-elles pas accrues dans l'ensemble du monde occidental ? Aux États-Unis le rapport du plus haut salaire au plus bas a été multiplié par le facteur 10 en moins de vingt ans pour atteindre aujourd'hui le chiffre exorbitant de 419 pour 1. La situation en France tend à se rapprocher de celle-ci, tandis qu'au niveau de la population mondiale, les 20 % les plus riches jouissent d'un revenu 150 fois supérieur à celui des 20 % les plus pauvres. Est-ce sur ces inégalités croissantes que se fonde le consensus autour de l'incontournable « économie de marché » et de la régulation qu'elle est censée provoquer ? N'est-ce pas sous ce déséquilibre accentué que fermentent aujourd'hui sur toute la planète la pensée de M. Francis Fukuyama selon laquelle l'histoire serait parvenue à son terme ?

C'est dans ce contexte de « vaches maigres » qu'il faut focaliser notre attention sur le paradoxe que consti-

* Philosophe, journaliste. Dernier ouvrage : *Quand l'Événement dépasse le prévisible. Critique de l'horloge déterministe*, préface du Dr Joachim Wilke, L'Harmattan, 2006.

tuent le lent progrès des études marxistes universitaires aux États-Unis et sa quasi-absence dans le monde du travail. Ce n'est qu'avec le mouvement anti-impérialiste contre la guerre au Vietnam qu'un marxisme ouvert aux interprétations des Lukács, Gramsci, etc., a vu le jour de ce côté-ci de l'Atlantique, tandis qu'en France on constate un éloignement du mouvement social de la référence pourtant traditionnelle à Marx et une certaine dissolution de l'héritage de Marx au profit des sciences humaines dans les universités. Seule,

Tandis que le capitalisme américain réussissait à limiter à la seule critique sociale l'impact de la pensée de Marx, la civilisation américaine réussissait à opposer la consommation de masse comme critère de la réussite sociale au développement et à l'intensification des forces productives. C'est ainsi qu'Herbert Marcuse a analysé la manière dont la classe ouvrière s'enchaînait elle-même à sa condition grâce à la télévision et à la généralisation du crédit.

statistiques aidant, s'est vraiment développée l'analyse de l'infrastructure économique contemporaine, laissant presque entièrement en blanc l'analyse, non moins essentielle, du religieux, du moral, du juridique et du culturel. Que, dans ces conditions, les subtilités de la philosophie de Marx soient de moins en moins connues en France, les schémas caricaturaux plus répandus dans l'opinion publique que jamais, n'étonnera personne. Il se vend aux Presses universitaires de France quatre cents exemplaires par an de la traduction du Livre I du *Capital*. Le discrédit dans lequel est tombée la « vulgate marxiste-léniniste » n'y est pas pour rien. À l'ostracisme délibéré de l'université française, s'est substituée cette dichotomie paradoxale : les soubresauts du mouvement social apparaissent déconnectés de la pensée de Marx et contrastent avec la volonté universitaire de dépasser ou refonder ce courant de pensée. On ne saurait expliquer les fluctuations de la cote de la pensée de Marx en France et aux États-Unis par des considérations seulement historiques : le capitalisme s'étant implanté, d'un côté, dans une terre désertifiée par le massacre des populations indiennes et, de l'autre, le capitalisme prenant en France la succession du régime féodal à l'issue de la crise finale de la monarchie absolue.

TANDIS QUE LE CAPITALISME AMÉRICAIN réussissait à limiter à la seule critique sociale l'impact de la pensée de Marx, la civilisation américaine réussissait à opposer la consommation de masse comme critère de la réussite sociale au développement et à l'intensification des forces productives. C'est ainsi qu'Herbert Marcuse a analysé la manière dont la classe ouvrière s'enchaînait elle-même à sa condition grâce à la télévision et à la généralisation du crédit. Nous vivons aujourd'hui les limites de cette contre-offensive sur l'ensemble de la planète. Cela s'appelle la nouvelle étape de la mondialisation ou de la globalisation. Dans ce sens, j'aurais personnellement tendance à penser que les mouvements sociaux contemporains en France ne sont ni la fin d'une époque de rébellion, ni l'avant-garde d'une nouvelle manière de faire de la politique par et pour ceux qui sont aujourd'hui les plus exploités. L'heure en France n'est pas à la popularisation d'une visée sociale, vraiment démocratique et autogestionnaire, c'est le moins qu'on puisse dire.

Parallèlement, certains postmarxiens comme Gilles Deleuze, Félix Guattari, Michel Foucault et Jacques Derrida ont réussi à percer le mur de la communauté française pour acquérir outre-Atlantique une réputation méritée qui a fait éclater le ghetto dans lequel s'était enfermé le marxisme aux États-Unis. En même temps, le capitalisme se manifestait de plus en plus comme manquant de continuité dans sa façon d'élever

le niveau de vie de la population en agissant en priorité sur la consommation (concurrence sauvage, publicité, etc.) et en faisant du monde et de ceux qui le produisent des marchandises... C'est ce en quoi l'altermondialisme (« le monde n'est pas une marchandise ») diffère du marxisme pour qui l'homme est la seule marchandise produisant davantage qu'elle ne coûte dans le capitalisme !

Je partage le postulat sur lequel repose, à mon avis, la sixième rencontre organisée par *Rethinking Marxism*. La série de mouvements sociaux qui ont secoué la France en 2005 et 2006 n'est pas de même nature que le Front populaire, les grandes grèves de 1947, la révolte de Mai 68. Même si, pour vendre du « papier », les médias sont quelquefois tombés dans le piège des « pics de violence » que furent d'abord la « révolte des banlieues », puis la « révolte étudiante » et celle des jeunes chômeurs des périphéries des grandes métropoles. C'est en fait une nouvelle génération qui commence seulement à prendre conscience de l'injustice du monde que nous lui laissons. La mondialisation, la libre circulation des personnes dont elle devrait forcément s'accompagner et le passage au second plan des étiquettes politiques et syndicales ont marqué de leur empreinte ces révoltes. Il ne s'agit ni d'un monde qui finit, ni d'un nouveau qui commence, mais de l'amorce d'un processus dialectique de « négation de la négation » s'exprimant par un fort recul de « l'esprit de chapelle » favorisé par les efforts du grand capital pour instaurer en France une alternance à l'américaine remplaçant les anciennes possibilités alternatives. Soulignons les rôles mêlés joués par l'intensification de l'immigration, la prolétarianisation des classes moyennes, la décrédibilisation de la politique et de la démocratie, et la croissance du nombre d'abstentionnistes aux élections.

CERTAINS ONT VU DANS LA « RÉVOLTE DES BANLIEUES », et les problèmes non réglés qu'elle a posés, la faillite du « modèle intégratif français », c'est-à-dire de son modèle scolaire et politique. C'est aller un peu vite en besogne (et en sociologie) et, du même coup, installer la crise de la société française dans les deux impasses que sont l'école et les institutions. C'est la manière dont fonctionne la société française qu'il faut changer et c'est, paradoxalement, ce dont le peuple français se méfie le plus depuis la révélation des barbaries inhérentes au socialisme existant. Pour la première fois, une nouvelle génération massive de Français vit moins bien que la précédente. Et ce, malgré la troisième révolution industrielle et financière, celle de l'informatique et de la globalisation généralisée de toutes les économies mondiales. La contradiction entre le progrès technique et le progrès social ne s'était jamais exprimée au grand jour avec autant

de netteté et cela se traduit par un effondrement du niveau minimal de culture générale. De nouvelles aliénations sont en train de voir le jour en France qui amènent les mouvements sociaux à se comporter exactement selon le proverbe énoncé par le sage confucéen regardant une agitation insensée : « Le doigt montre la lune, et l'imbécile regarde le doigt. » On peut dire qu'aujourd'hui plus que jamais la complexité des processus de connaissance tend à favoriser

Les mouvements
sociaux
actuellement
en cours en France
expriment
des malaises
corporatistes
poussés
doublement
à l'éparpillement
par l'individualisme
croissant de nos
sociétés et, pour
les grands
propriétaires
des moyens
de production,
par la crainte
d'une explosion
générale.

ce dont on connaît la ou les causes, c'est-à-dire favoriser, sans tenir compte des déformations idéologiques, ce qui est déterminé aux dépens de ce qu'il y a d'aléatoire dans les événements. Sortir l'« imprévisible » du conformisme de la succession temporelle « avant, pendant et après » et prendre en considération la dissymétrie entre le passé qui relève de l'histoire et la politique qui relève de l'avenir. Rien à voir, bien sûr, avec les insuffisances du savoir à un moment historique donné. À cet égard, je ne sais pas

si la place donnée à Althusser par Stephen A. Resnick et Richard D. Wolff, dans leur *New Departures in marxian theory*, ne doit pas être relativisée. Certes, je comprends qu'après le dogmatisme du marxisme orthodoxe, la banalisation effectuée par le marxisme analytique, *Rethinking Marxism* fasse effort pour revenir à un marxisme surdéterminé. Mais ne risque-t-on pas l'envers de « l'économisme » ? Puisque ce n'est pas l'économie qui façonne l'ensemble de la société mais le « surplus » et les superstructures (idéologie et institutions), ne va-t-on pas vers une réduction de la pensée de Marx à un déterminisme superstructurel (cf. les « appareils idéologiques d'État ») ? D'autant plus qu'à la fin de sa vie Althusser, affinant sa conception du matérialisme, a ajouté à ses outils conceptuels la notion de « matérialisme de la rencontre » ou de « l'aléatoire ».

PRENONS L'EXEMPLE DU REJET DU PROJET DE CONSTITUTION LIBÉRALE pour l'Europe. Croire qu'il s'agit d'un succès pour le mouvement social en France et au-delà en Europe me paraît juste mais ce succès n'a pas permis, bien au contraire, d'engendrer les grandes figures dont le mouvement de la gauche radicale, Parti communiste français compris, a aujourd'hui besoin en France. Chaque mouvement social produit ses « grands hommes » au sens léniniste du terme. Cela semble ne plus être le cas en France. Les « nonistes » (le vote ne se faisait pas pour un candidat comme pour les autres élections, mais « pour » ou « contre » un projet de Constitution européenne) ont eu en commun une attitude politique passive de refus du libéralisme. Et aujourd'hui ils ne parviennent pas à se rassembler autour d'une candidature commune !

Quant au mouvement des banlieues, sa cause qui réside dans l'absence d'intégration d'une population reléguée, il n'était pas de nature à mettre l'accent sur telle ou telle personnalité mais bien plutôt ressenti par la majorité de la population française comme la banale conséquence d'une conception de l'urbanisation à partir de laquelle aucune rectification à court terme n'est possible, pas plus qu'un retour immédiat à l'ordre existant. Ce mouvement porte en lui-même les germes de sa propre continuité car il ne s'agit pas que d'urbanisation.

Quant au retrait du Contrat première embauche (CPE), malgré le maintien du Contrat nouvelle embauche, il s'agit incontestablement d'un authentique succès défensif. Étudiants et lycéens qui vivaient jusqu'alors leurs diplômes comme une protection face au chômage, et plus généralement face à la précarité, se sont trouvés brutalement privés d'horizon professionnel. Qu'ils aient trouvé dans le soutien des salariés une certaine solidarité intergénérationnelle est, bien sûr, un événement marquant du

récent processus d'émergence de la dignité humaine comme priorité.

Chacun peut remarquer l'hétérogénéité de ces trois moments. Il serait hasardeux d'y voir plus que des symptômes de difficultés sociales et politiques de nature différente. Peut-être peut-on analyser leur différence comme l'expression d'un type élargi de corporatisme ? De là à faire de ces trois mouvements un processus mécanique d'apprentissage politique pour la jeunesse et donc d'offrir les prémices d'une nouvelle manière de faire de la politique, il y a un pas qu'aucun signe annonciateur ne nous autorise à franchir aujourd'hui. La véritable question qui est au centre de la crise de la politique, c'est l'idéologie du divorce entre les états-majors politiques et leur base qui dissimule aux yeux de la population le fait que les grands partis politiques sont devenus à la fois des obstacles et, en tant que porteurs des conditions d'existence parlementaire de leur parti, des nécessités. La V^e République a transformé les partis politiques en machines à produire des présidentiables, ce qui élimine les petits partis, les sociétés de pensée, et la portée forcément politique des revendications sociales. Bref, toute démocratie politique.

Disons simplement qu'après la mise en spectacle d'une société idéelle (cf. Guy Debord, *La Société du spectacle*) et l'introduction à l'école d'une pseudo-démocratisation, il est devenu positivement visible que le pouvoir en France est incapable d'assumer ce pourquoi, en dernière instance, l'enseignement est fait : préparer la jeunesse à entrer dans une activité professionnelle qualifiée et correctement rémunérée. C'est, comme la nomme aujourd'hui le philosophe contemporain Jean Baudrillard, « la société du simulacre », c'est-à-dire un simulacre de société ou un retour à la jungle.

De même que le penseur Raymond Aron, prophète du néolibéralisme actuel, a qualifié le mouvement étudiant de Mai 68 de « petites explosions antibureaucratiques » signes de bonne santé pour l'avenir du capitalisme, de même pourrait-on dire que les mouvements sociaux actuellement en cours en France expriment des malaises corporatistes poussés doublement à l'éparpillement par l'individualisme croissant de nos sociétés et, pour les grands propriétaires des moyens de production, par la crainte d'une explosion générale. ●

1. Ce texte reprend l'intervention de l'auteur à la sixième édition du colloque international de la revue américaine *Rethinking Marxism* qui s'est déroulé du 26 au 28 octobre 2006 à l'université du Massachusetts, Amherst. La Fondation Gabriel Péri y organisait une table ronde intitulée : « Ni arrière-garde ni avant-garde, nouveautés dans les récentes mobilisations sociales en France ».



DOSSIER (1)

Pour quels motifs un intellectuel s'engage-t-il « en » communisme? Quels enseignements tirer des expériences passées? En vue de quels nouveaux types de recherches? Ce premier volet de notre dossier s'attache à répondre à ces questions, toujours ouvertes.

INTELLECTUELS

ET

COMMUNISMES



*Qu'est-ce qu'un
intellectuel?*



POUR UNE REFONDATION MÉTA/STRUCTURELLE

JACQUES BIDET*

1 a question qui nous est posée, celle des « intellectuels » et du « communisme », m'a conduit à pousser plus avant une analyse que j'avais commencée dans les termes d'une *théorie des classes sociales* dans la forme moderne de société, et développée en *théorie de l'hégémonie et des alliances de classe*¹. La considération du rôle des *intellectuels* en général, et de leurs positions par rapport à l'enjeu énigmatique du *communisme*, s'appuiera sur cette investigation et la prolongera. Elle visera l'époque moderne dans son ensemble, mais singulièrement le temps présent. Elle prendra le communisme comme une question d'avenir. Et Marx comme une figure historique discutable.

Le présent essai esquisse un schème théorique, qu'il restera à mettre à l'épreuve sur des réalités historiques complexes, surdéterminées et contradictoires. La théorie vise à rendre possible l'analyse empirique. Elle ne peut en tenir lieu.

INTELLECTUELS ET HÉGÉMONIE. DE BOURDIEU À GRAMSCI

● **Bourdieu, l'intellectuel et l'universel.** Bourdieu a consacré à ce thème des développements célèbres². Le prince, pour mener à bien son entreprise de pouvoir et de puissance, a besoin d'une légitimité que seul l'intellectuel peut lui procurer. Comme on ne peut gouverner qu'au nom de l'universel, il tend à s'instaurer une division du pouvoir entre une instance temporelle et une instance spirituelle. Le maître spirituel ne peut jouer son rôle que dans la mesure où il apparaît comme totalement détaché des intérêts du chef temporel, comme le pur serviteur de l'universel. C'est là son intérêt particulier. À la mesure de la pression de la multitude, il est conduit à élever la barre des exigences. Tel serait le mécanisme moteur sur la voie tor-

tueuse du progrès historique. Telle est du moins la « raison d'espérer » que nous lègue Bourdieu.

Cette analyse, qui, selon lui, renvoie à une « loi anthropologique universelle », reste cependant à mes yeux trop générale pour qualifier la position de l'intellectuel dans la forme moderne de société. La raison en est que la question de « l'hégémonie » – au sens où l'exercice du pouvoir n'est pas celui d'un simple rapport de forces, mais suppose aussi un procès de légitimation relevant d'une instance autonome – s'y pose dans des conditions très définies, qui ne se résument pas aux rapports entre le prince et le peuple autour de l'intérêt général supposé. D'une part, en effet, à l'époque moderne, « l'universel » s'énonce d'une façon spécifique, dans les termes, sans précédent historique, d'une déclaration de droit entre des partenaires supposés libres, égaux et rationnels – c'est la leçon, problématique, du libéralisme classique. D'autre part, l'hégémonie est une affaire de classe, et la figure de « l'intellectuel » renvoie à la spécificité du rapport moderne de classe – c'est là le legs, énigmatique, du marxisme.

● **Gramsci, l'intellectuel et la classe.** C'est Gramsci, on le sait, héritier de cette double tradition, qui a su poser le problème en termes opératoires. L'hégémonie est l'attribut de la classe dirigeante, qui ne domine en effet au plan *économique* – c'est-à-dire ne s'impose à travers des rapports de production qui sont aussi des rapports d'exploitation – qu'en se constituant en pouvoir *politique*, en assurant par des appareils institutionnels adéquats la mise en œuvre du droit que ces rapports impliquent. Mais ce pouvoir politique ne peut lui-même s'exercer que s'il obtient *l'assentiment* des masses. Gramsci désigne sous le nom de « société civile » (et ce n'est pas le lieu ici d'analyser le détournement de sens qu'il opère sur cette expression) l'ensemble des institutions qui y contribuent, telles que l'Église, les syndicats, les écoles, soulignant qu'en dépit de leur caractère privé elles ne sont pas moins « d'État ».

* Professeur émérite de philosophie à Paris-X, directeur de la revue *Actuel Marx*. Derniers ouvrages parus : *Explication et Reconstruction du Capital*, PUF, 2004 ; *Que faire du Capital ?*, PUF, 2000 ; *John Rawls et la Théorie de la justice*, PUF, 1995.

Il élargit ainsi la perspective traditionnelle, concentrée sur la « superstructure *politique* », en prenant en considération des institutions qu'il désigne comme celles de « l'hégémonie », vouées à la production de l'éthique et du consentement social indispensable au pouvoir de classe. Il donne par là consistance à l'analyse marxienne, invitant à décrypter dans ses formes sociales concrètes ce que Marx n'évoquait qu'en termes de « superstructure idéologique ». Au total, institutions *politiques* et société *civile* forment les deux volets complémentaires, deux moments dialectiques du concept « élargi » d'État qu'il propose. « La principale nouveauté introduite par Gramsci, écrit Carlos Nelson Coutinho, est la perception du fait que l'hégémonie – en tant que figure sociale – possède une base matérielle propre, un espace de manifestation spécifique et autonome³. » Et c'est cette idée qu'Althusser reprendra dans le concept d'« appareil idéologique d'État ». L'État, en tant qu'il est la condition d'existence de la structure économique capitaliste, est compris comme l'ensemble des institutions non seulement politiques, mais aussi idéologiques et culturelles dans lesquelles s'articule le « rapport de classes ».

Tout « intellectuel » se trouve ainsi au service d'une classe, contribuant à lui fournir la conscience qu'elle a de soi. C'est dans cette perspective que Gramsci analyse le rôle des grands intellectuels du libéralisme (Croce) ou du fascisme (Gentile). Mais il donne d'emblée à ce terme une plus grande extension. Sont des « intellectuels » tous ceux qui se trouvent impliqués dans cette fonction culturelle de promotion de « l'hégémonie ». Et ce qui vaut pour les classes dominantes est tout aussi vrai de l'émergence d'une classe révolutionnaire. Le prolétariat ne peut accéder au pouvoir politique s'il ne conquiert cette masse sociale d'intellectuels ordinaires voués à la tâche hégémonique, s'il ne construit ce « bloc historique⁴ » qui soude société politique et société civile.

La théorisation de Gramsci constitue un important « élargissement » de celle de Marx. Elle manifeste, comme le montre Guido Liguori, « la *non-séparation*, l'unité dialectique entre politique et société, entre économie et État⁵ ». Contre la thèse libérale de la séparation moderne entre l'économie et la politique, et contre tout « économisme », elle manifeste la relation dialectique entre ces deux niveaux. Et surtout, elle assigne au marxisme une tâche alors nouvelle, ou du moins à laquelle il manque d'être explicitement reconnue et thématisée comme telle : celle du décryptage du champ nouveau que Gramsci désigne sous le nom de la « société civile », et qui recouvre toutes les institutions culturelles modernes en tant qu'elles sont parties prenantes du rapport de classe. Elle constitue un legs décisif pour toute la tradition ultérieure.

● **L'universel, la classe, l'hégémonie et l'intellectuel** Il y aurait certes à partir de là bien d'autres leçons à prendre auprès de ces deux maîtres. Ce sont pourtant des questions que je me permettrai de leur poser.

La première, adressée à Gramsci, est de savoir si le tableau qu'il fournit des *rappports de classes* à l'époque moderne est suffisant, suffisamment général, pour l'analyse des processus hégémoniques dans la modernité. L'analyse de classe n'est certes opératoire que si elle sait affronter la concrétude des situations historiques. Mais, on le verra, cela n'ôte pas sa pertinence à la question de la forme *générale* du rapport de classe dans la modernité. Car la réponse qu'on lui donne commande l'idée que l'on peut se faire des conditions et enjeux de la lutte pour l'hégémonie, et le contenu même du concept d'hégémonie.

La seconde interrogation concerne « l'universel », appréhendé par Bourdieu en termes sociologiques de légitimation, et auquel Gramsci, tout en l'impliquant dans la conception, issue de Rousseau, de la construction intersubjective d'une volonté générale, donne une consistance dialectique dans les traits concrets de la « vie éthique ».

Ces deux questions se ramènent en réalité à une seule. Car il apparaîtra que l'on doit, pour être réaliste en théorie, « élargir » encore la théorie de la structure de classe propre à la forme moderne de société, sa complexité propre ne se révélant qu'à partir des prétentions d'universalité qui sont les siennes. Et cela m'amènera à faire retour sur la théorisation de Marx, sur la question de l'universel telle qu'il la place nécessairement au commencement de son discours théorique de la modernité, au principe de sa « critique de l'économie politique », au début du *Capital*. Car c'est ainsi seulement, me semble-t-il, que l'on pourra mettre au jour les conditions ultimes de cette inséparabilité des moments économique, politique et éthico-culturel dans la forme moderne de société. Et donc aussi les conditions structurelles de l'émergence d'une hégémonie moderne. Et de la figure de l'intellectuel impliquée dans la pratique du « prince moderne ». Tel est du moins le défi du présent essai.

LA STRUCTURE DE CLASSES, CONTEXTE DE L'HÉGÉMONIE

● **Intellectuels et modernité** Je partirai de la thèse de Marx selon laquelle la forme moderne de société n'est pas fondée sur un ordre supposé naturel, sur une inégalité de statut entre les personnes, comme ce fut le cas dans les sociétés antérieures, mais sur la *référence* à l'égalité de tous. Et l'on perçoit déjà que la question de l'intellectuel est en ce sens une question spécifiquement moderne. Ce n'est pas que les princes des âges anciens n'aient pas eu besoin de tels médiateurs. Auguste s'entourait d'une cour de brillants écrivains, et Sénèque

hantait la maison de Néron. Le pouvoir politique a toujours eu structurellement besoin du pouvoir spirituel. Mais le propre du monde moderne réside dans une référence « spirituelle », une désignation de ce qui peut être reconnu comme légitime, sans précédent dans la radicalité et l'universalité de sa proclamation – et qui appelle la figure spécifique de l'intellectuel. Les humanistes florentins en fournissent sans doute la première mouture, même s'il est vrai que « le champ intellectuel », au sens étroit, ne s'organise que beaucoup plus tard. Et l'on sait qu'en France c'est à partir de l'affaire Dreyfus qu'il se cristallise dans sa forme contemporaine⁶. Avant Zola pourtant, il y eut Voltaire et Rousseau⁷, Savonarole et Galilée, selon une « méta/structure⁸ » déjà active, longtemps avant d'être triomphante.

● **Marx, l'universel et le devenir des classes dans la modernité** C'est à la singulière unité, propre à cette logique sociale, entre l'économique et le juridico-politique qu'il faut en effet remonter. Le présupposé de la forme moderne de société est, du moins selon l'analyse marxienne, qu'elle est *consécutivement* constituée d'échanges entre des personnes qui se reconnaissent libres, égales et rationnelles, établissant entre elles leurs rapports de coopération dans la forme du marché – et l'on remarque que la théorie marxienne de la valeur s'énonce dans des termes qui sont tout à la fois rigoureusement économiques et rigoureusement juridico-politiques, dialectisant d'emblée le rapport entre les deux « sphères ». C'est pour des raisons théoriquement contraignantes qu'il commence *ainsi* son discours théorique du *Capital*. Mais, poursuit-il, le marché ne se développe dans sa forme moderne et sa prétention universelle que dans les conditions du capitalisme, dans lesquelles le rapport d'échange entre égaux et libres médiatise et masque l'exploitation du travailleur par le capitaliste. Marx entend montrer que le capitalisme tend cependant historiquement à se dépasser, puisque la concurrence pousse à la concentration des grandes entreprises jusqu'à la position de monopole. C'est donc, progressivement, un autre mode de coordination sociale qui tend à prédominer : non plus le *marché* entre des propriétés indépendantes, mais l'*organisation* systématique, que l'on voit déjà à l'œuvre, fût-ce de façon despotique, dans la grande entreprise. Non plus le *rééquilibrage a posteriori*, toujours recommencé, des projets concurrentiels des entreprises privées, mais le *dessein d'ensemble a priori* d'une volonté unifiée articulant fins et moyens. C'est, à ses yeux, dans ces conditions que l'on voit inéluctablement pointer les conditions d'une révolution socialiste. C'est-à-dire de l'advenue d'une « classe universelle ». Autre nom de l'abolition des classes.

● **Critique de la théorisation marxienne** Il y a assurément quelque vérité dans cette thèse historique. Je me limiterai

cependant ici à la part d'erreur qu'elle comporte. Ce n'est pas tant que la révolution « socialiste » ainsi comprise – et c'est ainsi que l'ont comprise les bolcheviks, substituant au marché l'organisation totale – conduit à une nouvelle société de classe. Le plus grave est le déficit analytique initial de l'analyse de la société « capitaliste ». Marx fait certes apparaître que la référence rationnelle et raisonnable de la forme moderne de société ne pouvait être le seul marché, supposé constituer une loi *naturelle*. Il révèle l'irrecevabilité radicale d'une telle figure, fétichiste, aliénée. L'homme moderne, en effet, ne saurait accepter comme ordre social que celui dont il peut librement convenir avec autrui, dont tous peuvent convenir ensemble. Déployant sur le terrain de l'économie une figure que la philosophie moderne avait élaborée au plan de la politique, Marx procède ainsi à la « critique de l'économie politique ». Il invite expressément son lecteur, dès le premier chapitre du *Capital*, à se représenter qu'un autre mode de coopération est possible, fondé sur la propriété commune et le « plan concerté ». Il lui a seulement manqué de comprendre que le *marché* et l'*organisation* – au sens prégnant où ces deux termes désignent les deux formes-limites rationnelles de la coordination sociale du travail – ne renvoient pas à *deux phases* successives, ni au chemin qui conduit du capitalisme au socialisme, mais bien aux *deux pôles* constitutifs de la forme moderne (ou « capitaliste ») de société, et de la rationalité qui lui est propre. Soit à la condition de classe de l'homme moderne, en même temps qu'à la forme antagonique de son universel.

Ce n'est pas seulement que marché et organisation, ces deux figures polaires que Marx a eu le génie de dégager et de placer au centre de son investigation, constituent, dans l'abstrait, les deux grandes formes institutionnelles *alternatives* de la coordination sociale. Le point décisif est qu'elles sont intimement *liées* l'une à l'autre, selon un rapport de complémentarité et d'antagonisme, et selon un principe d'« *englobance* » mutuelle à tous les niveaux de la société. Et surtout qu'elles sont, en même temps que les deux grandes « médiations » rationnelles, les deux *facteurs de classe* qui, dans leur mutuelle imbrication, constituent le *rapport moderne de classes*⁹.

● **La structure moderne de classe et l'universel concret** La société moderne ne se réduit pas à son être « capitaliste », pour autant que ce terme renvoie à la seule propriété privée, et aux institutions et processus qui s'y attachent. La production publique de richesse (à travers des institutions d'enseignement, de santé, etc., et de l'ensemble du système administratif) y est partout considérable. Depuis longtemps. Foucault en a fourni une description pour l'âge classique¹⁰. Et l'on sait qu'aujourd'hui le nombre

de fonctionnaires ne faiblit pas dans les statistiques, ni la consommation hors marché. Mais il ne s'agit pas seulement d'institutions parallèles et alternatives. Car au sein de l'entreprise marchande elle-même s'exerce une fonction non marchande : l'organisation. Et cette autre fonction traverse l'ensemble de la société. Le couple antagonique marché/organisation constitue la structure même de « l'institution » moderne¹¹.

La classe dominante comporte donc deux pôles, l'un autour du procès marchand, l'autre autour du procès organisationnel. L'un où fonctionnent des titres de propriété, l'autre où s'exhibent des titres de « compétence » reconnue (avec les diverses sortes d'arbitraire qui s'attachent à sa détermination). Chacun de ces pôles est pourvu des conditions structurelles de sa « reproduction ».

C'est dans ce champ bipolarisé que se décrypte la figure moderne de « l'intellectuel » et sur ce terrain aussi que se déploie la grande armée des « intellectuels » par fonction. Ce qui ne veut pas dire que l'on pourrait leur assigner ainsi une position naturelle de classe, du côté des compétents. Leur intervention est à comprendre dans la complexité du rapport de classe moderne. Soit dans les relations complexes entre la « classe dominante » et la « classe fondamentale¹² ».

Cette « classe dominante » à deux pôles, en effet, ne fait jamais que ce qu'elle peut. Elle contient un processus social dont elle n'est pas le moteur. En un sens bien défini, ce sont les masses qui « font l'histoire ». Et non seulement au sens où le *travail* de ceux d'en bas est la base même de la vie sociale, mais aussi parce que cette vie se manifeste corrélativement dans leur *incessante capacité critique* à discuter/retourner les mécanismes marchands et les dispositifs organisationnels hiérarchiques qui structurent leur vie de producteurs exploités et de citoyens dirigés. La classe fondamentale ne vit que de constamment subvertir la machinerie du marché capitaliste, qui vise l'accumulation du *profit*, et celle de l'organisation, qui vise la monopolisation du *pouvoir*. Sous cette double modalité, elle porte pratiquement, « créativement », critique à la richesse/puissance que Marx désigne comme « abstraite », au sens où elle n'a pas pour fin les valeurs d'usage concrètes de la vie, mais se déploie comme fin en soi. À cela la classe fondamentale oppose les « valeurs d'usage », c'est-à-dire le besoin et le désir de la chose concrète, la vie. Universalité concrète contre universalité abstraite. Face aux mécanismes rationnels abstraits de ces deux *médiations* (marché, organisation), elle avance l'*immédiateté d'un discours* qui s'impose comme tel à travers les *luttés* sociales.

● **La lutte hégémonique : les trois positions d'hégémonie** Ce terme de « lutte » renvoie à un concept qui ne peut s'entendre

proprement que de la classe fondamentale. La « lutte », dans sa conceptualité théorique (qui n'est pas celle, triviale, du « conflit »), est inséparable de la parole d'en bas, de sa valeur d'universalité concrète. D'en haut, on ne « lutte » pas, on exerce communément un pouvoir à travers des mécanismes marchands ou organisationnels. Si l'on peut, cependant, parler de lutte hégémonique en général, c'est parce que la politique, même en haut, ne peut pas ne pas s'impliquer dans des procès d'alliance et de connivence avec les luttes de la classe fondamentale, et jusque dans leur prétention d'universalité concrète.

Ces luttes n'existent pas en dehors de leur élaboration intellectuelle et culturelle, qui commence par la forme même qu'elle se donne, l'éthique dont elle se nourrit, le style auquel les participants se reconnaissent. On ne peut donc se représenter que les intellectuels auraient leur siège en haut, dans le pôle de la « compétence », séparés des gens d'en bas comme le serait le travail intellectuel du travail manuel – catégories à prendre, du reste, avec mille précautions. La lutte pour l'hégémonie n'est intelligible dans son ensemble qu'à la condition de prendre en compte la nature des relations entre les divers éléments du rapport moderne de classes¹³.

La classe dominante (conservons ce terme, même si cette catégorie de « domination » est un concept problématique, insuffisant et trompeur) ne peut exister que par l'articulation de ses deux pôles, marché et organisation. L'actionnaire ne peut exploiter qu'avec le concours du gestionnaire. Deux fonctions corrélatives, mais distinctes. Et deux logiques relativement antagonistes. La voie marchande capitaliste a pour perspective la course au profit, fondée sur la concurrence dans l'exploitation de la force de travail. Elle répugne aux règlements, aux partages et aux objectifs imposés. Elle s'adresse à ceux qui peuvent suivre. La voie de l'organisation, de *management*, s'adresse à tous. Elle répugne au laisser-faire. Elle a sa propre logique, qui traverse toute la société, et qui trouve à tous ses niveaux, dans toutes les sphères, marchandes ou non, jusqu'au sommet, des forces sociales dont la perspective « naturelle » est celle de l'élaboration de projets de société, de la distribution des tâches et des revenus. Ou du moins de l'organisation bureaucratique selon un « plan concerté ».

Les deux *logiques* (marché/organisation) sont « polairement » antagoniques, et en ce sens exclusives l'une de l'autre, comme l'a souligné l'économie institutionnaliste (O. Williamson). Mais chacune des deux *positions d'hégémonie* en haut combine à sa façon ces deux logiques. Les deux positions d'hégémonie, dont les occupants, dans les nations où la modernité a suffisamment développé ses tendances propres, alternent généralement au pouvoir et sont ainsi en relative

connivence. Elles ne sont pas à comprendre comme des *logiques exclusives* l'une de l'autre, mais comme deux *positions concurrentes*, dont chacune s'efforce de domestiquer la logique de l'autre, sous la dominance de sa logique propre. Il convient donc de distinguer le concept de « pôle » de celui de « position d'hégémonie », même si l'on peut aussi parfois employer un terme pour l'autre. Selon le rapport de forces, la capacité de suprématie de chacune de ces deux parties – c'est-à-dire des forces sociales qui occupent ces positions – fluctue historiquement, de même que l'identité des « partis » politiques plus ou moins polarisés par ces positions – c'est-à-dire organisant les parties qui les occupent. Mais il s'agit toujours de la même polarité – républicains/démocrates ici, conservateurs/sociaux-démocrates ailleurs, etc. –, même si la prédominance d'une logique sur l'autre est extrêmement variable à l'intérieur de chaque position. En d'autres termes, le rapport de forces entre les deux positions se traduit à l'intérieur de chacune d'elles en rapport de force entre les deux logiques. La partie la plus forte impose sa logique à l'autre.

● **Le haut et le bas, la droite et la gauche** La question reste cependant de savoir quels rapports ces deux positions d'hégémonie (*propriété/organisation*), qui sont en haut, peuvent entretenir avec le couple *droite/gauche*. Deux métaphores spatiales dont l'hétérogénéité est symptomatique du caractère mouvant et dialectique du rapport de classe lui-même¹⁴, et notamment de la nature fluctuante de formations politiques partagées entre compétence et multitude.

Le rapport de forces entre les deux positions dominantes et le contenu hégémonique de chacune d'elle sont en réalité principalement déterminés par l'influence de la troisième, celle de la classe que j'appelle « fondamentale », qui apparaît à ceux d'en haut comme la masse à gouverner – alors qu'elle tend elle-même, comme en témoignent ses longs combats pour le suffrage universel, à poser que le gouvernement est l'affaire de tous. Or la lutte historique de cette classe vers l'hégémonie a toujours été fondée, en même temps que sur *l'union* entre ses fractions constitutives, sur *l'alliance avec le pôle de la « compétence »*. Il est clair en effet que le mode de domination que celle-ci présente – parce qu'il est inséparable de l'exposé public des fins et des moyens d'entreprises qu'il suppose toujours de quelque façon communes – se distingue de celui de la « propriété », dont l'objectif reconnu est de faire du profit, quelle qu'en soit l'incidence sur la population, la nature et la culture. Le pôle de la compétence ne peut pas ne pas s'adresser à la classe fondamentale dans son ensemble en la prenant pour juge de son action, supposée servir l'intérêt universel. Et

celle-ci ne peut donc pas ne pas le reconnaître en retour comme son partenaire dans la grande lutte dont il a lui-même l'initiative. La stratégie politique d'en bas a donc été régulièrement de s'allier à la compétence, de chercher à la désolidariser de l'autre pôle de la domination et à la placer sous son influence.

Telle a été la stratégie hégémonique du « mouvement ouvrier » sur un siècle et demi. Elle a notamment nourri les grandes et fécondes utopies du xx^e siècle. Ce n'est pas le lieu ici d'en faire le bilan, jusqu'au point critique où nous en sommes. On admettra seulement que, sans même parler de l'échec des expériences « communistes », le processus engagé d'en bas dans la forme de cette alliance connaît une crise profonde. Que, dans le processus dit de « mondialisation », le pôle des compétents l'a emporté sur celui de la classe fondamentale. Qu'il a, dans ces conditions, convergé avec le pôle de la propriété. Et que, dans ces conditions, la question de la lutte pour l'hégémonie est entièrement à reprendre.

L'HÉGÉMONIE COMME TÂCHE DES INTELLECTUELS

Quelle est dans ce jeu la place de « l'intellectuel » ? Pourquoi les intellectuels ne sont-ils pas également répartis dans l'espace des classes sociales ? Pourquoi sont-ils plutôt « de gauche » ? Dans quelle mesure le sont-ils ? Et dans quelles conditions ? Que signifie être intellectuel et être un intellectuel de gauche ? Existe-t-il, a-t-il existé, existe-t-il encore une relation spécifique des intellectuels au « communisme » ?

● **Les intellectuels et la politique** Ce qui fait la grandeur des « grands » intellectuels, c'est qu'ils inventent des réponses (conceptuelles, esthétiques, politiques) adéquates, opératoires, à des questions qui se posent – et cela, en général, parce qu'ils ont su inventer la question elle-même, donner forme à une question qui se cherchait –, de telle sorte qu'après eux on ne peut que répéter. Tant, du moins, qu'un autre ensuite..., mais encore faut-il que les conditions en soient données. Aux grandes questions, en effet, il n'y a pas une infinité de réponses.

Ce travail des intellectuels créateurs est, comme l'a montré la sociologie, inséparable de celui qui s'opère dans le « champ intellectuel » dont ils relèvent. L'ensemble de ces champs divers se relie dans le travail discursif et plastique qui parcourt toutes les strates de la société, dans la culture d'un temps. Certains cependant en sont, par leur fonction, des spécialistes. Il n'y a pas de coupure épistémologique entre les intellectuels qui ont un nom et les intellectuels anonymes. Car c'est en définitive parce que tous les hommes sont des intellectuels qu'il y a des intellectuels, grands ou petits. Qui ne sont tels, en effet, qu'à la mesure de leur capacité à interpellier comme intellectuels les hommes sans qualité.

Les intellectuels inventent de nouveaux langages, des formes dans lesquelles le monde se donne autrement, et qui informeront des pratiques, susciteront des subjectivités nouvelles. Ils brisent l'évidence du sens commun, de la figure reçue. Ils portent critique, chassant les vieux songes, livrant au rire ce que l'on a cru et croit encore secrètement encore. Ils confèrent un autre sens aux mots de la tribu. Ils enseignent à penser ensemble les choses contraires. Ils donnent comme insoutenable ce que l'on a accepté. Comme possible ce qui n'était que désirable. Comme désirable ce dont on n'osait rêver. C'est du moins ce que l'on attend d'eux.

Ils sont au cœur de la politique, parce que celle-ci n'est rien d'autre que la conduite de notre vie. Car, même s'ils « ne font pas de politique » – par crainte de se perdre aux amours du prince, ou de se piéger dans les partis –, la politique trouve chez eux sa substance. La pratique de l'homme ordinaire dialectise à chaque moment l'intellectuel et le politique, suspendue qu'elle est à cette double et unique question : que faut-il faire ? Et comment ?

L'intellectuel sait plus que tout autre – et même s'il ne veut pas le savoir – que ce dont on ne peut rien dire, mieux vaut le taire. Il parle donc de notre vie. Il s'agit toujours de la vie de l'homme ordinaire, dans sa condition ordinaire, dans sa condition *sociale*.

Il n'en parle pas en position de surplomb, mais dans des conditions commandées par la forme même de la société, dans l'antagonisme bipolaire qu'y revêt le pré-supposé moderne d'universalité : liberté de chacun dans son rapport à chacun, qui ne se réalise que par celle de tous ensemble. Il parle, il œuvre nécessairement à partir des positions d'hégémonie, qui sont en effet les positions de l'interpellation. Il relève des structures de l'hégémonie politique. Et semblable est la condition des intellectuels fonctionnels, sollicités par les différentes positions d'hégémonie selon leur attraction antagonique.

S'il semble parfois y échapper, c'est, d'une part parce que son œuvre est ouverte à plusieurs interprétations (cette architecture est-elle fasciste ? ou simplement moderne ?). Et d'autre part aussi, d'une façon plus troublante, parce que le couple structurel des deux « facteurs de classe » est celui même qui constitue la forme de notre *entendement/raison* sociale, le couple « métastructurel » du rationnel-raisonnable (*Verstand/Vernunft*). Les intellectuels peuvent donc se donner parfois comme des figures idéales, au-dessus de toutes les divisions. Ils n'échappent cependant pas à une structure *antagonique* de questionnement ancrée dans la forme moderne de société, ni à la *contradiction* de classe dont cet antagonisme n'est encore que la condition formelle.

● **Les intellectuels et les trois positions d'hégémonie** La « droite », en tant qu'elle représente le parti de la propriété, de l'hégémonie de marché, n'a pas grand besoin d'intellectuels. La raison en est qu'elle n'a pas grand-chose à dire. Son universalité est abstraite, parce que telle est la logique du profit. Son discours repose sur l'idée que le marché (capitaliste) est en principe ce qui est le mieux pour tous, le principe de la prospérité. Elle ne prône pas de fin publique, ni de valeur publique, si ce n'est l'éminence de l'individualité sur toute autre valeur, la grandeur et la fécondité de l'action qui procède de l'individu. Elle n'a pas à argumenter, ni à illustrer, ni à exemplifier, ni à héroïser au-delà de l'éthique du risque et l'esprit d'entreprise. Il lui reste, il est vrai, un vaste champ de critique des pathologies de la bureaucratie. Elle donne au monde de la petite entreprise et du travail indépendant sur le marché un firmament où refléter ses rêves. Au salariat elle peut proposer des valeurs de sécurité (sous la conviction que les patrons sont les plus capables), bien fragiles cependant, et de protection sous contrôle. Elle peut, à l'usage de ces fins diverses, mobiliser toutes les figures du passé. Mais il lui manque la matière concrète pour un discours positif, pour une vision du monde. Car il n'est pas dans la nature du marché capitaliste de proposer la société des fins concrètes. Ses « grands intellectuels », grands dans la part qu'ils prirent au combat contre les forces sociales prémodernes, sont rarement des valeurs d'avenir.

L'autre pôle, en revanche, celui de « l'organisation », qui détermine des objectifs, fait des plans, est nécessairement impliqué dans le tourbillon infini de l'élucidation et de l'explication de ce qu'il veut, de ce qui peut être publiquement légitimé. Dans la perspective de sa propre puissance, il est en proie à la nécessité d'expliquer pour convaincre. Il doit définir des fins sociales, des moyens, des critères, et les fonder sur des valeurs censément universelles. Il doit s'illustrer lui-même comme pôle de la science et de la raison, promouvoir ses héros. Il s'organise en sous-systèmes d'excellence, selon les divers champs de la pratique intellectuelle.

Tout serait simple s'il ne s'agissait pas là de positions d'hégémonie.

L'hégémonie d'en haut consiste d'abord à gagner l'audience de l'autre pôle dominant. D'où tout ce mouvement d'attraction, d'emprunts et d'appropriations mutuelles. Les grands intellectuels de la domination sont, à ce niveau, ceux qui se manifestent comme les plus aptes à combiner ces figures antagoniques.

C'est en bas cependant que, pour ceux d'en haut, se pose la question principale. Car c'est là qu'est la multiplicité. Et le pouvoir hégémonique ne se dispute en haut que pour l'emprise sur la classe fondamentale. Il

faut donc que l'universel lui soit promis, concédé. Et ce sont naturellement les agents de la compétence qui sont les mieux en mesure de proposer les figures d'un monde à venir dans lequel les privilèges de la propriété ayant cessé de prévaloir, une vie digne serait assurée à tous, par voie de solidarité redistributive et par le traitement de chacun selon son mérite. L'exposé des desseins supposés concertés en commun parle plus à l'intelligence du discours de conviction qui vante le mérite du laisser-faire, soit l'injonction à ceux du bas de laisser faire ceux qui sont en haut. Le pôle de la compétence est le mieux placé pour l'exercice du pouvoir intellectuel. Le pôle de la propriété possède, il est vrai, d'autres moyens de se faire entendre.

En bas, cependant, se joue la partie fondamentale. Car ce qui est ici en jeu, l'enjeu, ce n'est pas seulement ce dont lui parle, comme telle, la compétence, et qui concerne par définition les meilleurs moyens d'accéder aux fins. Ce sont les fins elles-mêmes. Les besoins essentiels et les désirs inassouvis. Ce qui vaut la peine d'être vécu. Le bonheur. La forme authentique de vie. La culture, en somme. L'universalité concrète et substantielle. Ce discours advient entre tous. Et les intellectuels ne sont tels que dans la mesure où ils participent à cette invention collective¹⁵.

● **Les intellectuels, la Gauche, le communisme** Le pouvoir d'en bas ne se manifeste sur la scène de l'histoire que lorsqu'il est assez puissant pour « hégémoniser » le pôle de la compétence. C'est alors seulement que l'on peut parler de « la Gauche », au sens emphatique du terme, par contraste avec la situation de bipartisme (souvent désignée en droite/gauche), qui marque la faiblesse du mouvement d'en bas – situation commune, il est vrai. La Gauche, majuscule, se dessine quand l'union entre les fractions de la classe fondamentale est assez puissante pour imposer, « hégémoniquement », l'alliance au pôle de la compétence.

On a vu à l'œuvre cette hégémonie d'en bas, inégale et fluctuante, à diverses reprises au long du XX^e siècle. Portée, il est vrai, par l'utopie du « plan concerté ». Ce fut le temps du socialisme et du communisme, des « intellectuels de gauche ». Et les intellectuels socialistes ne furent pas moins nombreux que ceux réputés communistes à quelque moment au moins de leur parcours. La scission entre les deux familles est en un sens paradoxale. L'utopie la plus radicale, qui exprimait le plus fortement l'universel moderne d'égalité et de fraternité, était aussi celle qui s'en remettait le plus explicitement au schéma de l'organisation supposée concertée. La voie organisationnelle (*versus* marchande) semblait être le remède le plus radical contre l'emprise anarchique et destructive du marché, la seule garantie fiable d'une promotion égale de tous et le ressort d'une

puissance réellement commune, la voie démocratique par excellence. À travers ce prisme, le communisme de l'Ouest pouvait se reconnaître malgré tout quelque peu dans celui de l'Est, attribuant son négatif à des aléas historiques surmontables. Et tel fut aussi l'espoir des « damnés de la terre », car c'est bien sous cette bannière que furent engagées les grandes luttes de libération. « L'intellectuel communiste » a, dans ces conditions, représenté, un temps, la figure par excellence de l'engagement dans la poussée universaliste hégémonique d'en bas. Sartre lui-même¹⁶...

Le déclin radical du « communisme occidental » a du reste moins à voir avec *la fin catastrophique du collectivisme soviétique* – dont il n'avait jamais prôné ni l'institution spécifique (le parti unique), ni le programme économique (celui d'une économie purement administrée), ni la politique culturelle – qu'avec *la crise de l'État-nation*, emporté dans le procès de la mondialisation néolibérale. Il fut largement le fruit de la désintégration rampante de ce contexte national dans lequel la classe fondamentale avait depuis deux siècles mené sa lutte pour l'hégémonie. C'est le sol même de sa lutte qui se déroba sous ses pieds. Et cela dès la fin des années 70 (je rejoins, en ce sens, l'analyse de Perry Anderson). Bien avant 1986.

INTELLECTUELS, HÉGÉMONIE ET COMMUNISME DANS L'HORIZON LE PLUS LARGE

Mais cette histoire n'est pas close. Elle est à considérer de plus haut. La question moderne de l'hégémonie est elle-même à entendre dans un contexte plus vaste, dont *l'État-nation* ne constitue qu'un volet. L'autre dimension est celle du *système-monde*. Toute la problématique est donc à reprendre dans son ensemble historique et géopolitique.

● **Les intellectuels et le système du monde** Parvenus à ce point, nous ne sommes en effet qu'à la moitié de l'analyse. La « forme moderne de société », ce n'est pas seulement la *structure de classe* telle qu'elle se donne au sein de chaque État-nation. La modernité, c'est aussi, corrélativement et depuis son origine, le *système-monde*, la configuration centre/périphéries. Qui est le tout. Dans ce contexte, la question de l'hégémonie se pose en de tout autres termes, et prend un tout autre sens¹⁷. Et il faudrait à nouveau un long exposé pour en retracer les conditions.

La puissance impérialiste se donne certes d'autres moyens que la force pure. Et l'on peut être tenté de les appréhender dans la grammaire de Gramsci. C'est là pourtant que la catégorie d'universel fait la différence. Car il ne s'agit pas, dans l'espace du système-monde, d'une hégémonie convoquant chacun comme libre, égal et rationnel. Dans le système du monde, rien de tel n'est officiellement « déclaré ». Nulle constitution d'ensemble renvoyant censément à ce présupposé,

comme c'est le cas dans le contexte de l'État-nation. Pas d'organisation supposée commune, mais seulement des rapports de marché – lesquels, faute d'être reliés à la critique de la *centricité* supposée, n'ont de référence que formelle à la *liberté*.

Les grands libéraux, intellectuels de l'hégémonie libérale au sein des États-nations, et du centre en général, ont régulièrement été les porte-parole des prétentions les plus impudentes de la supériorité occidentale, les hérauts impitoyables de l'invasion coloniale. L'œuvre de D. Losurdo, entre autres choses, illustre abondamment ce point.

On sait qu'un autre type d'intellectuel a corrélativement surgi, l'intellectuel du tiers-monde : Césaire, Fanon, etc. Intellectuels des guerres de libération et de la décolonisation qui se poursuit dans le combat post-colonial, ils représentent l'universalité de la prétention moderne d'égalité. Et déjà Lénine, engageant un processus révolutionnaire de classe dans une position de peuple périphérique, convoquait non seulement les prolétaires, mais aussi les peuples captifs, ouvrant à l'universalité un horizon ultérieur, encombré, il est vrai, par une énorme contradiction entre les visées naturelles de la classe fondamentale au centre et des damnés de la périphérie.

● **L'hégémonie dans la genèse et dans l'histoire de la modernité** Pour démêler tous ces fils, il faudrait, une fois reconnue cette double configuration, « *structurelle* », au sein de l'État-nation, et « *systémique* », au sein du système-monde, reprendre l'histoire moderne à partir de ses commencements. Apparaît alors, dans un nouveau discours d'hégémonie, une potentialité révolutionnaire qui monte en puissance contre l'ancien monde. Elle produit depuis la Florence renaissante, ses intellectuels. Au siècle des Lumières, l'hégémonie moderne commence à pénétrer et à travailler l'ensemble du corps social au point que les institutions prémodernes, fondées sur l'inégalité de statut, commencent à vaciller. Au regard de la bipolarité qui ne fait encore que s'esquisser, la matrice sociale dominante, et donc aussi l'hégémonie, est encore relativement indifférenciée. Ce qu'on appelle alors « libéralisme » comporte aussi parfois tout autant, associé à « l'État de police », le souci d'organisation sociale et de « sécurité » universelle qui sera celui de la « social-démocratie¹⁸ ». Les révolutions qui suivent, au XIX^e siècle, la voie de la Révolution française sont de grands mouvements populaires sous l'égide d'une bourgeoisie dont les intellectuels demeurent encore souvent relativement ambivalents. S'y dessinent déjà la droite et la gauche, mais l'une et l'autre se trouvent encore étroitement mêlées dans le combat contre l'ancien monde¹⁹.

Dans les révolutions du XX^e siècle, la classe fonamen-

tales est encore plus profondément engagée – généralement, du moins, car il y eut aussi des révolutions d'en haut, « passives » comme dit Gramsci –, mais cette fois, sous l'égide du pôle hégémonique de la compétence. Tel est, me semble-t-il, leur point commun. Turquie, URSS, Chine, Inde, Amérique latine, tiers-monde. Cette seconde génération de révolutions, héritière du mouvement ouvrier (là, du moins, où il existait), en même temps que de luttes anti-impérialistes aussi anciennes que l'invasion coloniale, est ancrée dans les périphéries. L'importance qu'y a prise le « pôle organisationnel » est, me semble-t-il, à référer à plusieurs facteurs. À la tradition, née en Europe pour les raisons que l'on a vues et reprise ailleurs pour les mêmes raisons, d'une alliance stratégique de la classe fondamentale avec les compétents. Au fait, aussi, que la colonisation a le plus souvent monopolisé la sphère du marché capitaliste, laissant aux « élites » locales la seule voie administrative de promotion, notamment au sein de ses armées. Enfin, ultérieurement, à l'essor général de ce pôle à cette époque dans le contexte mondial de la révolution managériale, qui était du reste de nature à contribuer à la popularisation d'une certaine idée de « socialisme²⁰ ».

Au terme de cheminements divers, à travers des péripéties plus ou moins dramatiques, l'ensemble des sociétés humaines se retrouve aujourd'hui, au-delà des expériences collectivistes, au-delà des situations coloniales, plus ou moins, et quoique fort inégalement, dans les conditions *formelles* de l'État-nation, celles que définit la configuration *structurelle* de classe typique de la « forme moderne de société ». À ce détail près que la réalité de l'État-nation, qui s'estompe en périphérie, tend à se retraduire sur des espaces plus larges, tandis que le rapport *systémique* (impérialiste) en vient à jouer un rôle de plus en plus prépondérant. Et c'est, me semble-t-il, dans ce contexte qu'émerge, au lointain horizon, une forme « État-monde », non pas comme une utopie, mais derrière notre dos comme une réalité *structurelle* ultime, intimement mêlée, dans un rapport pervers, à la forme du système-monde, centre/périphéries, ou Nord/Sud. Dans ce contexte, c'est un nouvel universel qui voit le jour : la question moderne de l'hégémonie à son stade ultime. Et il reste à savoir quelle sorte d'intellectuel on attend à cette heure.

● **Marx comme intellectuel et la question du communisme** Dans ce contexte, on ne peut pas ne pas revenir sur la figure de Marx comme « grand intellectuel », représentatif des XIX^e et XX^e siècles. Grand stratège de l'*union* en bas et, par ses silences – car c'est contre la propriété qu'il concentre ses traits – autant que par la logique de son analyse, de l'*alliance* de la classe fondamentale au pôle des compétents. Intellectuel « organique » de la classe

fondamentale sans doute, à laquelle il fournit des éléments essentiels d'analyse et de stratégie. Mais aussi intellectuel encore ancré dans le pôle organisationnel à partir duquel il pense la transformation révolutionnaire du monde moderne comme un processus conduisant de l'ordre marchand, celui du pouvoir des propriétaires, à l'organisation concertée. Il conçoit celle-ci, une fois délivrée de la propriété, comme la forme même dans laquelle l'égalité et la transparence discursive se font prévaloir. Identifiant « l'association des travailleurs » et la forme *organisée* de la coordination sociale de la production, il combat la bureaucratie comme une pathologie, mais l'ignore comme facteur de classe. Il ouvre la voie aux grands mouvements d'émancipation et aux grandes utopies du *xx^e* siècle, sur lesquelles pèse encore pourtant le poids de la « compétence ». Il exemplifie d'avance la radicalité de l'intellectualité du communisme classique, mais aussi quelque peu ses limites. Le travail théorique de Marx fournit de multiples stimulations qui peuvent nous aider à dépasser ces limites. Mais il n'en produit pas le concept. Il faut désormais commencer à aller avec lui au-delà de lui²¹, et aussi contre lui. Si l'on désigne sous le nom de communisme l'horizon qui s'ouvre à partir de la lutte universelle de la classe fondamentale, nul doute pourtant que l'intellectuel multiforme qu'il requiert est déjà à l'œuvre. Tout autour de nous. ●

1. Cf. *Théorie générale*, PUF, 1999, et *Explication et Reconstruction du Capital*, PUF, 2004. Ainsi que *Philosophie politique de l'Altermondialisation*, en préparation.

2. *Raisons présentes*, p. 239-244, cf. aussi p. 164-167, ainsi que *Les Règles de l'art*, p. 459-473, *La Noblesse d'État*, p. 548-559 et *Leçon sur la Leçon*, passim. Pour la critique de cette approche, je me permets de renvoyer à mon article « L'universel comme fin et comme commencement », *Actuel Marx*, n° 20, *Autour de Pierre Bourdieu*, PUF, 1996.

3. *Il Pensiero politico di Gramsci*, Edizioni Unipoli, Milan, 2006, p. 101.

4. Jacques Texier, dans sa polémique avec N. Bobbio, en 1967, avait justement souligné le caractère central de ce concept dans la théorisation de Gramsci.

5. *Sentieri gramsciani*, Carocci, Roma, 2006, p. 35.

6. Cf. Frédérique Matonti, « Arts, culture et intellectuels de gauche au *xx^e* siècle », in J.-J. Becker et G. Candar, *Histoire des Gauches en France*, La Découverte, 2004, tome 2, p. 684 et suivantes.

7. Cf. Michel Vovelle, « La gauche et les Lumières », *ibid.*, tome 1, p. 37.

8. Par « méta/structure », j'entends la relation dialectique entre la « métastructure » et la structure de classe dans la forme moderne de société. La *métastructure* est le présupposé de « libertégalité »-rationalité posé par la *structure*, qui ne la pose cependant jamais que sous une forme *amphibologique* témoignant que dans le rapport de classes elle s'est toujours déjà « retournée en son contraire ». La *métastructure* présente, dans leurs relations dialectiques, *deux pôles*, celui de l'« interindividualité » (de chacun à chacun) et celui de la « centricité » (entre tous), selon *deux faces*, celle de l'entendement économique et celle de la raison juridico-politique. La bipolarité *métastructurelle* détermine le caractère bipolaire de la classe dominante. Pour l'explication de ce corps de concepts, je ne puis que renvoyer aux ouvrages indiqués à la note 1 ci-dessus, et aux nombreux articles que l'on trouvera sur mon site <http://perso.wanadoo.fr/jacques.bidet/>.

9. Cf. *Théorie générale*, et surtout *Explication et Reconstruction du Capital*, dont c'est l'objet. J'y reconsidère point par point tout l'édifice théorique de Marx, en montrant qu'il doit être reconstruit sur la base de ces deux pôles, le marché et l'organisation. Je propose donc un nouvel exposé, qui commence sur cette base bipolaire, et va jusqu'aux conclusions ultimes de cette considération, à l'inverse de la démarche marxienne, qui reste malgré tout logico-historique, c'est-à-dire téléologique, prenant, en sous-main de la forme « logique » d'exposé, celle du « grand récit » qui nous conduit de l'un à l'autre pôle.

10. Je m'en explique dans un article consacré à la culture politique moderne selon Foucault : « Foucault et le néolibéralisme. Rationalité, révolution, résistance », *Actuel Marx*, n° 40, PUF, 2006.

11. Pour l'ensemble de ces concepts, cf. mon livre *Théorie générale*, PUF, 1999.

12. Ensemble de ceux dont le travail est exploité à travers le rapport de classes spécifiquement moderne, formant des *fractions* distinctes, selon qu'y prédomine le *marché* (paysans, artisans, etc.), l'*organisation* (salariés du public), ou que *les deux facteurs* s'y conjuguent plus étroitement (salariés du privé). Ils forment une seule classe, que je désigne comme « la classe fondamentale ».

13. Pour un exposé argumenté, cf. *Explication et Reconstruction du Capital*, *op. cit.*, p. 219-252.

14. Du côté des historiens, on trouvera chez Maurice Agulhon, qui campe le triple « droite/gauche/Révolution » (*versus* droite/gauche) comme la configuration typique de la lutte des classes en France, une corroboration de l'analyse méta/structurelle ici proposée. Cf. son Introduction à *Histoire des Gauches en France*, *op. cit.*, tome 1, p. 23-33.

15. Cf. le travail que toute une école a réalisé, à la suite de Koselleck, sous le nom d'« Histoire des concepts ». Notamment, chez les historiens français, autour de la Révolution française. Entre autres, Jacques Guilhaumou, *L'Avènement des porte-parole de la République (1789-1790)*, Presses universitaires de Septentrion, 1998.

16. C'est François Fejtő qui rapporte comment Sartre assume encore cette position après l'intervention soviétique en Hongrie en 1956. Cf. *Le Monde*, 7 octobre 2006, supplément « Livres », p. 7.

17. On retrouve ici une « hégémonie » au sens vulgaire. C'est d'abord celle de la puissance impérialiste centrale sur les puissances secondaires, qui en attendent les meilleures conditions d'un partage de la domination planétaire. Les concepts du système-monde ne peuvent pas être les mêmes que ceux de l'État-nation.

18. Ce qui se trouve désigné comme le « libéralisme » au *xviii^e* siècle, par exemple dans les livres que Foucault lui consacre, concerne, tout autant que l'ordre du marché, l'organisation concertée d'une grande part de l'existence sociale. Et l'on voit aussi, un « contrat social mondial social-démocrate », fort typique de cette « gauche » mondiale, se désigner équivalamment comme un « libéralisme encadré ». Cf. David Held, *Un nouveau Contrat mondial. Pour une gouvernance social-démocrate*, Sciences-Po, Les Presses, 2005, p. 54.

19. Michel Vovelle, *ibid.*, p. 50-61.

20. Sur ces questions encore, cf. les analyses de Gérard Duménil, et ses travaux en collaboration avec Dominique Lévy.

21. Toni Negri, à mon sens, ne pense pas assez *avec* lui pour aller *au-delà* de lui, ni *contre* lui. Sa recherche, qui prend les choses à partir de la classe fondamentale, est cependant singulièrement stimulante.



UN GROUPE SOCIAL AMBIVALENT ?

JEAN LOJKINE*

Si l'on se réfère au cœur de la doctrine marxiste, la référence à la lutte des classes et à l'opposition frontale entre prolétariat, classe ouvrière et bourgeoisie capitaliste, force est de constater le statut extrêmement ambivalent du groupe des travailleurs intellectuels aux yeux des fondateurs du marxisme comme de tous les dirigeants communistes (à la seule exception de Gramsci mais avec des limites sur lesquelles nous reviendrons). La première raison de cette méfiance à l'égard de l'alliance entre les représentants de la classe ouvrière et les intellectuels tient au statut même que le marxisme attribue au travail intellectuel. Rappelons en effet que, pour Marx, le clivage de classe est identifié d'abord et avant tout à la « division entre le travail manuel et le travail intellectuel », à la « complète séparation entre le savant et le travailleur », la scission entre les ouvriers parcellaires et les puissances intellectuelles de la production s'achevant « dans la grande industrie qui fait de la science une force productive indépendante des travailleurs et l'enrôle au service du capital¹ ».

Les savants, comme les ingénieurs, les techniciens des méthodes ou les contremaîtres, ne feraient donc pas partie du noyau central autour duquel se constitue aux yeux de Marx la force révolutionnaire qui a pour mission historique de renverser la bourgeoisie capitaliste, les salariés qui produisent la valeur et la plus-value dans l'entreprise industrielle, la classe ouvrière. Les travailleurs intellectuels sont eux « improductifs » (de plus-value) dans la mesure où ils n'interviennent pas directement dans la production matérielle des marchandises. Certes les transformations technologiques

et sociologiques du procès de travail (notamment l'insertion croissante dans la production du travail intellectuel) ont amené les marxistes les plus ouverts à l'alliance avec les intellectuels à nuancer ce jugement péremptoire et à opposer, dans les années 60-70², à ce texte très réducteur de Marx d'autres textes plus ambivalents dont la fameuse allusion au « travailleur collectif productif » : « Pour être productif il n'est plus nécessaire de mettre soi-même la main à l'œuvre ; il suffit d'être un organe du travailleur collectif ou d'en remplir une fonction quelconque » (*Le Capital*, livre I, chapitre XVI, tome II, p. 183).

Mais toutes ces tendances interprétatives se retrouvent autour de la définition « canonique » du travail « productif » dans le système capitaliste : « N'est censé être productif que le travailleur qui rend une plus-value au capitaliste ou dont le travail féconde le capital » (*Le Capital*, *ibidem*, p. 184). Le problème est moins de savoir si oui ou non une partie des travailleurs intellectuels sont « productifs » (de plus-value) que de reconnaître le rôle central joué par le concept de travail « productif » et de « travailleur productif » dans toutes les stratégies communistes³.

Or les intellectuels qui interviennent dans la production comme cadres ou techniciens des méthodes ne contribuent-ils pas à l'exploitation des ouvriers, à l'extorsion et à la collecte de la plus-value, dans la mesure où leur fonction même est de stimuler la productivité des travailleurs ? Certes, selon la conjoncture politique, les partis communistes feront une interprétation plus ou moins large de ces textes considérés cependant comme le fondement théorique de la doctrine qui définit l'identité communiste sur l'échiquier partisan. Certes la méfiance profonde de Lénine à l'égard des intellectuels russes liés selon lui « par mille fils à l'aristocratie foncière et à la bourgeoisie », ne l'empêchera pas, durant la période de la NEP (Nouvelle politique économique), de faire appel aux « spécialistes », aux cadres techniques de l'ancien régime pour relancer la machine écono-

* Sociologue, directeur de recherche émérite au CNRS. Derniers ouvrages parus : *L'Adieu à la classe moyenne*, La Dispute, 2005 ; *Nouvelles Luttes de classes* (dir.), avec Pierre Cours-Salies et Michel Vakaloulis, Actuel Marx Confrontation, PUF, 2006 ; *Mutations sociales et représentations politiques*, Notes de la Fondation Gabriel Péri, 2006.

mique ruinée par la guerre civile ; mais ce « retour en arrière » vers un capitalisme d'État n'était-il pas plus tactique que stratégique, le temps pour les nouveaux cadres « ouvriers » du régime soviétique, considérés par Lénine comme totalement incultes, d'apprendre à lutter contre la bureaucratie, d'acquiescer auprès des anciens cadres du régime tsariste la « culture » de gouvernement et de gestion économique ?

Dans les partis communistes occidentaux comme le PCF, sans doute l'un des plus « ouvriéristes » d'Europe jusque dans les années 60-70⁴, la méfiance politique à l'égard des intellectuels n'aura certes pas les mêmes conséquences dramatiques qu'en URSS ou en Chine, mais on peut se demander si la référence théorique, une certaine lecture des classiques du marxisme, n'est pas la même. Même dans la période *d'aggiornamento* (1960-1977) du PCF, où sera élaborée la « voie française au socialisme », la méfiance persistera, y compris dans la fraction dirigeante rénovatrice, à l'égard d'un groupe suspect d'opportunisme petit-bourgeois, oscillant entre le gauchisme althussérien (sous la bannière théorique de l'« antihumanisme ») et le révisionnisme réformiste de Garaudy (sous la bannière théorique de l'humanisme)⁵.

Il ne s'agit pas seulement de la réaction « bureaucratique » d'une organisation soucieuse d'encadrer les lieux d'élaboration théorique et stratégique, de socialisation, de formation militante, à l'aide d'intellectuels « organiques », fidèles à la « ligne » du parti de la classe ouvrière. Au-delà de la tendance centralisatrice inhérente au fonctionnement de l'appareil léniniste, c'est la théorie marxiste elle-même qui est interpellée par l'ambivalence du groupe des intellectuels dans ses rapports avec le pouvoir politique et les classes populaires. À cet égard, rien de plus significatif dans les années 70 que la position des sociologues critiques proches des marxistes, mais très critiques à l'égard du PCF, à commencer par Pierre Bourdieu, qui contribueront à présenter le groupe des intellectuels comme celui des « bourgeois économiquement dominés, culturellement dominants⁶ ». Les nombreux ouvrages de C. Baudelot et R. Establet sur la reproduction sociale à l'école⁷ mettent l'accent sur les deux filières scolaires qui divisent la société en dirigeant les enfants d'ouvriers vers la production et les enfants de « bourgeois » vers les études supérieures et les emplois de cadres ; ces travaux de sociologie de l'éducation peuvent être considérés comme le pendant des analyses marxistes sur les positions de pouvoir des cadres dans l'entreprise.

De même le sociologue Nicos Poulantzas⁸ voit-il dans la « nouvelle petite-bourgeoisie » de l'appareil d'État et des organisations bureaucratiques privées le pendant intellectuel des cadres d'entreprise : aucune domina-

tion directe sur les ouvriers comme dans le « despotisme d'usine », mais une même fonction du « travail intellectuel séparé dans le sens capitaliste du travail manuel ». Reprenant les analyses de Marx et Lénine sur la bureaucratie d'État, d'Althusser sur les « appareils idéologiques d'État », Poulantzas fait donc des employés et cadres du secteur public et privé des « agents petits-bourgeois affectés par la bureaucratiation » ; ils sont certes victimes eux aussi de la « prolétarianisation » du salariat, productif comme non productif ; mais pour Poulantzas la « polarisation de la nouvelle petite-bourgeoisie vers des positions de classe prolétariennes » dépend avant tout de la capacité de la classe ouvrière à unifier le peuple, les classes populaires « sous l'hégémonie de la classe ouvrière », car « la petite-bourgeoisie n'a pas de position de classe autonome à long terme ».

Même Poulantzas, qui voit dans l'alliance classe ouvrière/petite-bourgeoisie « une chance historique de révolution socialiste, tout particulièrement en France », définit cette alliance, dans la conjoncture politique des années 70 (l'union PCF-PS autour du programme commun), par une subordination de ce nouveau salariat intellectuel à « l'hégémonie » de la classe ouvrière. C'est à mon avis la limite théorique la plus profonde du marxisme classique, avec toutes ses variantes même les plus hétérodoxes, et de toutes les organisations politiques qui s'en sont inspirées.

À cet égard, l'opposition entre Gramsci et Lénine devrait être relativisée. Pour Gramsci, en effet, l'hégémonie ne remet pas vraiment en cause ce qui est censé la « cuirasser » : la dictature du prolétariat prônée par Lénine, l'idée aussi d'une « classe ouvrière » (et de son parti d'avant-garde) identifiée au salariat qu'elle représenterait à elle seule. Certes la notion d'hégémonie dépasse celle de domination, dans la mesure où elle implique le « consentement actif » des gouvernés, et même la possibilité laissée aux classes adverses de s'organiser et de se constituer en force politique autonome⁹ ; mais, comme Lénine, Gramsci fait du prolétariat « une classe dominante et dirigeante », capable de mobiliser contre le capitalisme « la majorité de la classe laborieuse », soit la majorité des ouvriers et des paysans. Cette « alliance de classe » définit pour lui « la base sociale de la dictature du prolétariat et de l'État ouvrier¹⁰ ». Certes la réflexion de Gramsci et d'autres sur les conseils autogestionnaires et des formes de démocratie directe n'a pas perdu de son actualité, mais la différence des contextes comme des aspirations politiques est immense : l'idée même d'une « direction » de l'organisation révolutionnaire par un parti prétendant à lui seul « représenter » les intérêts de classe du salariat ouvrier, et « diriger » les autres caté-

gories salariales (et notamment les travailleurs intellectuels) est aujourd'hui en question.

Malgré ses avancées, l'hégémonie gramscienne ne suffit donc plus, à mon avis, à penser le projet politique d'un « front de classe » salarial (sans groupe hégémonique ni parti d'avant-garde), allant des ouvriers aux cadres, voire aux travailleurs « indépendants », professions libérales et micro-entrepreneurs ; encore moins l'hégémonie gramscienne permet-elle de penser les formes politiques nouvelles de coopération entre ces différentes couches sociales et les intellectuels qui les représentent. Les trois catégories d'intellectuels distingués par Gramsci (intellectuels traditionnels de l'appareil d'État qualifiés de « parasites », intellectuels de l'entreprise fordienne type FIAT, intellectuels liés aux finances et aux services) sont issues d'une réflexion sur l'Italie semi-rurale de 1920-1930 ou même sur les USA des années 30, en pleine révolution industrielle, bien loin des potentialités nouvelles de la révolution informationnelle. Que penser de la place des enseignants, des chercheurs, des professionnels des arts et de l'information dans l'organisation des luttes et des débats : peut-on en faire de simples « commis » de la classe dominante ou doit-on au contraire y voir un nouveau salariat directement soumis à l'exploitation capitaliste ?

L'enjeu est donc à la fois théorique et politique. Il suppose à la fois : 1) une analyse rigoureuse, scientifiquement validée, des transformations du capitalisme et de son salariat ; 2) une stratégie politique qui tienne compte de ces mutations, mais aussi et tout autant des aspirations complexes d'un ensemble salarial dont rien ne démontre *a priori* ni l'unité objective ni le désir d'unité. Pour dire les choses plus concrètement, l'intellectualisation du travail entraîné par la révolution informationnelle, bien au-delà des travailleurs dits intellectuels, sous la contrainte du profit capitaliste, n'a nullement entraîné une homogénéisation des fonctions de traitement de l'information ; le système capitaliste reproduit dans le travail d'information la division sociale entre concepteurs et exécutants ; en revanche cette division passe maintenant dans le travail intellectuel même le plus sophistiqué entre les « spécialistes » techniques, les experts opérationnels et ceux des intellectuels d'entreprise qui monopolisent le travail de direction, de synthèse, la vision d'ensemble stratégique. Les mutations sociologiques que nous avons repérées¹¹ invalident la vision marxiste classique d'un « noyau central » ouvrier bordé par une « petite-bourgeoisie » « coincée » entre la vraie bourgeoisie et le prolétariat, une petite-bourgeoisie soit archaïque (petits commerçants), soit nouvelle (salariaiés des services), mais dans les deux cas sans assise idéologique propre, stable.

Le groupe ouvrier a perdu aujourd'hui à la fois son homogénéité (plus idéalisée que réelle, mais ayant bien une réalité idéelle, identitaire) et son rôle central. Il s'imbrique de plus en plus avec le groupe des employés dans le secteur des services (50 %) et le secteur productif. Émerge d'autre part un groupe de plus en plus important de professions intellectuelles (comparez le nombre d'étudiants en France à l'époque de Marx : une poignée, et aujourd'hui : plusieurs millions¹²) dont une partie majoritaire est soumise à la précarité et au chômage, mais qui n'en lutte que plus fortement dans ses modes de vie (école, logement) pour conserver les marques décisives de sa distinction symbolique avec les couches populaires, avec la culture populaire. La question politique fondamentale aujourd'hui qui est posée aux partis progressistes est donc de trouver la configuration politique qui exprime le mieux « l'unité dans la diversité » des couches populaires (réunissant notamment ouvriers et employés) et des professions intellectuelles.

L'émergence, depuis les années 90, de nouveaux mouvements sociaux animés par les professions intellectuelles paupérisées et dévalorisées (intermittents du spectacle, enseignants, étudiants, chercheurs, soignants) invalide radicalement les thèses marxistes des années 70 qui faisaient des travailleurs intellectuels un groupe homogène de privilégiés qui dominerait les classes populaires et aspirerait avant tout à imiter la bourgeoisie. La puissance et le renouvellement des luttes menées par ces travailleurs intellectuels, mais aussi leur dimension antilibérale interpellent à la fois la référence marxiste à une « petite-bourgeoisie » subordonnée à la bourgeoisie capitaliste et la référence dominante à une « classe moyenne » rassemblant la majorité d'un salariat en mobilité ascendante, qui effacerait la lutte des classes.

En même temps ces mouvements sociaux ne sauraient occulter les clivages culturels persistants, tant au niveau du travail qu'au niveau de modes de vie (logement, école), entre ouvriers, employés et professions intellectuelles. Clivages dans les luttes entre ouvriers, techniciens d'une part et enseignants d'autre part ; clivages entre médecins et professions de la santé ; clivages entre cadres et ouvriers, etc. sont là pour nous rappeler que la révolution informationnelle n'a aucunement effacé la division sociale du travail, mais bien plutôt déplacé ses frontières à l'intérieur même du travail de traitement de l'information (division entre les concepteurs stratégiques et les exécutants). Loin donc d'engendrer une homogénéisation du nouveau salariat autour d'une « nouvelle classe ouvrière », comme le croyaient Serge Mallet, la CFDT et le PSU dans les années 60-70, les mutations sociotechniques pilotées par le nouveau capitalisme informationnel ont abouti

à faire éclater toutes les formes de solidarité et de coopération interprofessionnelles (conventions collectives de branche), au profit d'une individualisation et d'une précarisation systématiques du salariat.

Les potentialités nouvelles ouvertes par la révolution informationnelle (décloisonnement des informations, liaisons horizontales dans des réseaux sans ligne hiérarchique, intellectualisation, responsabilisation du travail) sont donc des enjeux politiques qui impliquent des luttes complexes pour dépasser les rapports de pouvoir inhérents à la maîtrise des informations stratégiques, et engager une véritable coopération, sur un pied d'égalité, entre les différentes catégories du salariat, notamment dans les luttes contre la précarisation des statuts, les licenciements et les délocalisations, pour une véritable sécurité d'emploi et de formation.

Le même enjeu politique apparaît autour de l'accès à la culture. Il ne s'agit pas seulement de l'accès des enfants des classes populaires à l'enseignement technique et scientifique de haut niveau, mais encore plus de leur accès à ce que Gramsci appelle la « culture générale » comme vision d'ensemble, capacité à diriger et contrôler.

La réflexion de Gramsci sur la culture « classique » (à l'époque l'apprentissage du latin et du grec) et sur la nécessité pour le mouvement révolutionnaire de tout faire pour permettre aux couches populaires de s'approprier la capacité d'abstraction, la vision d'ensemble que donne la culture classique jusqu'ici monopolisée par la classe dominante, n'a absolument rien perdu de sa pertinence. Loin en effet de réduire la culture savante et académique à un attribut des classes dominantes, comme le feront certains sociologues marxistes dans les années 70, Gramsci prend bien soin au contraire de distinguer l'usage fait actuellement de l'enseignement général par les classes dominantes (dans des établissements scolaires réservés aux enfants de la bourgeoisie) et la fonction qu'il pourrait avoir si des moyens étaient donnés pour ouvrir l'enseignement de la culture générale aux enfants d'ouvriers et de paysans.

Rien de plus actuel que l'insistance de Gramsci sur le nécessaire effort, « douloureux », pour acquérir, à travers ce qui peut au premier abord paraître « inutile », « désintéressé » dans la culture générale (le latin et le grec opposés à la formation « technique » dans les écoles professionnelles réservées aux ouvriers) la capacité politique de diriger, de « contrôler ceux qui dirigent », d'avoir une vision d'ensemble : « La tendance démocratique [...] ne peut seulement signifier qu'un manœuvre devienne ouvrier qualifié ; elle signifie que tout "citoyen" peut devenir "gouvernant" et que la société le place, fût-ce abstraitement, dans les conditions générales qui lui permettent de le devenir¹³. »

Comme on le sait, le « collège unique » (voire les filières courtes de l'enseignement supérieur) n'a en rien supprimé aujourd'hui le problème – politique – de l'énorme difficulté d'accès des enfants des familles populaires à la culture générale, socle immuable de l'accès aux fonctions dirigeantes, dans l'entreprise comme dans la cité¹⁴, et peut-être aussi symbole aux yeux des enfants des couches populaires d'un privilège inacceptable, injuste, de la part des enfants de la bourgeoisie et des professions intellectuelles.

LE CONFLIT DES AVANT-GARDES Le problème politique de l'accès des masses populaires à la culture générale, à la « vision d'ensemble » de la société comme de l'entreprise, ne peut être dissocié de la question des avant-gardes. La paupérisation économique d'une partie des professions intellectuelles, à commencer par les enseignants, ne résout pas pour autant la question de la représentation qu'ils se font de la place dans la société que leur donnent leurs ressources culturelles : porteparole associatifs, élus politiques, élus syndicaux, les professions intellectuelles revendiquent la « légitimité » de leur fonction représentative, voire de leurs fonctions pédagogiques. Or c'est justement cette légitimité d'une parole censée exprimer la parole des « sans paroles » (les couches populaires) que met en cause la représentation communiste des « intellectuels collectifs ». Émanation de « l'intellectuel collectif » issu de la « classe ouvrière », la direction du Parti communiste français ne devait-elle pas tôt ou tard se heurter aux aspirations d'autonomie et à l'hétérodoxie des intellectuels professionnels qui ont refusé d'être cantonnés dans leur rôle d'experts ou de « spécialistes » ?

Le conflit était d'autant plus latent que la culture communiste se voulait une contre-culture, y compris dans un domaine central pour les intellectuels : l'École.

Frédéric Matonti montre très bien comment les « écoles » du PCF reproduisent certes la structure pyramidale de l'École française de la République (avec la hiérarchisation territoriale des écoles du Parti : écoles élémentaires, écoles fédérales, École centrale), mais aussi et surtout se veulent « alternatives », en donnant une formation idéologique (« marxiste-léniniste ») dispensée par les dirigeants du Parti, une formation censée contrer l'idéologie dominante – « bourgeoise », « idéaliste » – diffusée par l'École capitaliste¹⁵.

Mais la reconnaissance des sciences humaines comme faisant partie de la formation scientifique débouchera inéluctablement sur la concurrence et le conflit entre d'une part la formation et les formateurs issus de la hiérarchie du Parti (censés transmettre fidèlement le dogme) et, d'autre part, les intellectuels professionnels « dans » le Parti tentés de contester, y compris sur la

nature même du marxisme, les intellectuels « du » Parti (parlant « au nom du Parti »).

Frédéric Matonti pose ici très justement la question sociopolitique du conflit entre deux « élites » intellectuelles : une élite légitimée par sa position dans l'appareil de représentation politique (comme instance de « représentation » de la classe ouvrière) et une élite légitimée par sa position hégémonique dans la sphère académique et plus largement chez tous les intellectuels militants : la *Nouvelle Critique* verra ainsi s'affronter les deux types d'intellectuels, dont les plus connus : Roger Garaudy et Louis Althusser. Althusser est présenté comme le « cas-limite » d'un grand intellectuel qui fut aussi un militant engagé et posa la question du rôle spécifique des intellectuels (professionnels) dans l'élaboration « théorique et politique » de la stratégie du Parti. Son échec, comme celui de la tentative d'« ouverture » de la *Nouvelle Critique* aux intellectuels marquent les limites de l'ouverture du PCE, et plus largement de ce type d'organisation politique gouvernée par le centralisme délégataire. Mais en même temps F. Matonti souligne, comme Bernard Pudal, que l'échec de cette entreprise d'*aggiornamento* « n'était pas inéluctable », ce qui ouvre un nouvel espace de possibles dans la politique partisane. On évite ainsi de tomber dans le fatalisme sociologique, mais on ne règle pas pour autant – ce n'était pas l'objet de cette recherche – le problème de la capacité – ou de l'incapacité – propre aux partis communistes de type bolchevik, de se transformer vraiment en partis démocratiques comme les autres... sans perdre leur âme (de représentants de la classe ouvrière). En termes de classes sociales, on peut en effet préciser le dilemme que devaient et doivent toujours affronter les partis se voulant les représentants de la classe ouvrière. Ou bien on privilégie non seulement la représentation mais l'intervention de la « classe ouvrière » (ouvriers et employés) dans la sphère politique, et l'organisation léniniste se doit de veiller, à partir de son Centre dirigeant, à la présence d'un corps de représentants politiques professionnels (les « permanents » issus de la classe ouvrière) à tous les échelons de la hiérarchie et dans toutes les instances de socialisation politique ; mais alors on manque de plus en plus la transformation sociologique de la société française avec l'émergence de nouvelles couches salariées, certes paupérisées, mais à fortes ressources intellectuelles qui n'acceptent plus « l'obéissance politique » et veulent pouvoir librement s'exprimer et s'organiser.

Ou bien on fait comme dans les autres partis politiques de la démocratie parlementaire classique et on laisse se reproduire l'élitisme technocratique qui place à tous les postes de commande, et dans toutes les tendances politiques, aussi pluralistes soient-elles, des

intellectuels professionnels, intellectuels d'État (issus de l'ENA ou d'autres Grandes Écoles scientifiques) ou intellectuels d'entreprise (à la Berlusconi) et les classes populaires se trouvent irrémédiablement marginalisées, exclues de la vie politique.

C'est justement cette double délégation (relégation?) de la parole des « sans voix » que refusent les approches politiques mais aussi sociologiques ou philosophiques issues des « nouveaux mouvements sociaux » et des forums altermondialistes. Contre toute position théorique « surplombante », renvoyant à une position dominante du savant ou du professionnel de la politique, on met en avant la compétence des dominés à « inventer par eux-mêmes les instruments de leur émancipation¹⁶ », à gagner une légitimité jusqu'ici monopolisée par les intellectuels spécialistes de la parole. Le débat n'est pas nouveau : on le trouve déjà au début du mouvement ouvrier dans l'opposition entre Marx et Bakounine (ou Proudhon), entre Lénine et les *narodniki* (les « populistes » russes) ; il acquiert toutefois une autre dimension aujourd'hui avec la massification des professions intellectuelles et l'accès d'une partie des enfants des couches populaires à l'enseignement supérieur, malgré le clivage persistant entre enseignement général et enseignement professionnel spécialisé.

Par sa radicalité même, l'approche « pragmatiste », phénoménologique, se heurte cependant à un obstacle majeur : l'autogestion de la parole et de l'intervention des dominés ne peut aller au-delà de ses propres limites ; le local et le quotidien ne peuvent spontanément s'articuler au global et au temps long de la stratégie, économique ou politique. La démocratie représentative reste donc irremplaçable, même si on peut envisager des hybridations fécondes entre démocratie participative et démocratie délégative, à travers notamment le contrôle citoyen des mandats électifs, leur non-cumulativité, la rotation des fonctions représentatives et administratives¹⁷ et pour les administrations locales l'expérimentation des « budgets participatifs ». Le bilan très mitigé des expériences brésiliennes renvoie à l'obstacle majeur qui réside dans la méfiance profonde des couches moyennes¹⁸ des centres-villes à l'égard des couches populaires des banlieues périphériques¹⁹.

QUELLE CULTURE ? On a souvent souligné que l'obstacle essentiel à l'alliance entre couches populaires et couches intellectuelles tenait à leur conception de la culture. Mais les conceptions de la culture ne sont pas figées, elles sont aussi influencées par les mutations des rapports de travail et par les luttes nouvelles menées par les professions intellectuelles elles-mêmes (enseignants mais aussi en France artistes, chercheurs, travailleurs sociaux, soignants). Ainsi peut-on dire que les luttes récentes menées par les enseignants pour la

défense d'un service public de l'enseignement, et plus largement pour la défense de « l'État social », ont mis en lumière « combien la dégradation des conditions de vie des classes les plus pauvres, les effets de la désaffiliation sociale qui affectent certaines fractions de la population [...] rendent de plus en plus difficiles les apprentissages scolaires dans les milieux populaires²⁰ ». Loin de s'identifier à « l'intellectuel à l'ancienne » s'exprimant sur la société tout entière, au mythe du « professeur magicien à la vocation sacerdotale », les enseignants en lutte s'affirment de plus en plus comme des « travailleurs de services publics », investis d'une responsabilité précise dans la lutte contre la division entre culture intellectuelle et culture populaire.

En même temps Christian Laval souligne à juste titre le caractère « ambivalent » de cette nouvelle identité sociale, oscillant entre le désenchantement d'une noblesse perdue (l'enseignant valorisé par les couches populaires sous la III^e République), d'un métier devenu « impossible », dévalorisé aux yeux de la bourgeoisie et l'espoir d'une nouvelle fonction sociale dans le cadre de la reconstruction des services publics. Encore faut-il pour cela ne pas figer la culture enseignante dans une utopie non marchande, antiutilitariste, qui la couperait radicalement de la culture technique que tentent aujourd'hui de s'approprier les enfants des couches populaires. Certes on peut toujours dire que « la culture n'a pas de prix », comme la santé, mais peut-on pour autant refuser toute évaluation des coûts et de l'efficacité, y compris marchande, de l'enseignement, au profit de l'évaluation calquée sur les critères de rentabilité capitaliste à qui on offre ainsi le monopole de l'évaluation dans le secteur privé comme dans le secteur public? Peut-on également faire fi des liens à tisser entre l'école et l'entreprise en laissant là aussi le monopole des initiatives au patronat?

Ce débat n'est pas neuf et on peut encore une fois trouver dans les réflexions de Gramsci des éléments toujours pertinents pour tenter de dépasser le clivage entre culture humaniste « désintéressée » et culture technique spécialisée. Gramsci ne s'enferme aucunement, nous l'avons vu, dans une condamnation étroite de l'ancienne culture générale au profit de l'enseignement technique spécialisé. Il souligne à dessein le rôle fondamental de l'enseignement humaniste « désintéressé » (le latin et le grec) dans la formation générale des futurs dirigeants de la nation et critique vigoureusement les tendances dans le mouvement ouvrier à condamner ces enseignements comme « inutiles ».

Mais en même temps, déjà dans les années 20 et 30, Gramsci reconnaît la « crise » et la « dégénérescence » de cet enseignement classique et traditionnel, au profit d'une multiplication anarchique des écoles profes-

sionnelles spécialisées. Le problème ne réside donc pas pour lui dans l'abandon de l'école « formatrice », « immédiatement désintéressée », à vocation généraliste, mais bien dans l'invention d'une nouvelle culture générale ouverte aux classes populaires, fondée non pas sur « l'éloquence », mais sur l'activité de « constructeur, organisateur, persuadeur permanent » ; pour devenir dirigeant, il faut dépasser la culture spécialisée fondée sur la « technique travail » pour accéder à la culture générale fondée sur la « technique science » et la « conception humaniste historique²¹ ». Si l'on prend en compte la place aujourd'hui des activités d'information et de communication dans la « technique travail » et le rôle des activités d'organisation et de synthèse dans la direction des entreprises comme de l'État, on mesure à quel point l'enseignement de la formation générale est un enjeu politique crucial dans les rapports de classes.

La place des intellectuels dans les nouveaux rapports de classes ne dépend certes pas uniquement de la politique à long terme de l'éducation ; mais on peut penser que le poids décisif de la formation générale dans l'attitude à l'égard des immigrés, comme l'attestent tous les sondages d'opinion, indique bien où est la fracture principale entre couches intellectuelles et couches populaires. ●

1. *Le Capital*, livre 1, chap. 14, Éditions sociales, 1973, tome II, p. 50.
2. Notamment les intellectuels communistes en France et en Tchécoslovaquie autour de Radovan Richta et des promoteurs du « Printemps de Prague ».
3. On en aurait une indication particulièrement significative dans la sous-estimation systématique du secteur des services dans le bloc soviétique, avec les conséquences que l'on sait.
4. Surtout si on le compare au parti italien, où les dirigeants sont très majoritairement des intellectuels. Nous ne parlons pas bien entendu ici des évolutions sociologiques que connaîtra ultérieurement le PCF.
5. Sur cette période d'ouverture du PCF, cf. Frédérique Matonti, *Intellectuels communistes. Une sociologie de l'obéissance politique. La Nouvelle Critique, 1967-1980*, La Découverte, 2005. Et Bernard Pudal, « La crise intellectuelle du communisme français. 1956-2003 », in Frédérique Matonti, *La Démobilisation politique*, La Dispute, 2005.
6. Cf. Pierre Bourdieu, *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p. 196, note 8 ; « Reproduction culturelle et reproduction sociale », *Informations sur les Sciences sociales*, X-2, avril 1971, p. 59.
7. *L'École capitaliste en France*, Maspero, 1971.
8. *Les Classes sociales dans le capitalisme d'aujourd'hui*, Seuil, 1974.
9. Cf. C. Buci-Glucksmann, *Gramsci et l'État*, Fayard, 1975, p. 73.
10. *Ibidem*, p. 214.
11. Jean Lojkine, *L'Âdieu à la classe moyenne*, La Dispute, 2005.
12. Cf. Éric Hobsbawm, *L'Ère du capital*, Fayard, 1978.
13. « Les intellectuels et l'organisation de la culture », 1929-1930, in *Gramsci dans le texte*, Éditions sociales, 1975, p. 630.
14. Sur les problèmes de l'apprentissage de l'abstraction par les enfants des familles populaires, voir les ouvrages de J.-P. Terrail, dont *De l'Inégalité scolaire*, La Dispute, 2002.
15. Frédérique Matonti, *Intellectuels communistes. Essai sur l'obéissance politique. La Nouvelle Critique (1967-1980)*, op. cit.
16. Jean Birnbaum, « Intellectuels, l'ère du doute », *Le Monde des livres*, 6 octobre 2006 ; Charlotte Nordmann, *Bourdieu/Rancière. La Politique entre sociologie et philosophie*, Éditions Amsterdam, 2006 ; « Clercs et



chiens de garde », revue *Contretemps*, n° 15, Éditions Textuel, 2006.

17. C'est la leçon principale que Marx tire de la Commune de Paris ; quand Lénine, autogestionnaire dans *L'État et la Révolution*, il se heurtera à l'absence de culture politique et gestionnaire des bolcheviks et n'aura jamais l'occasion de mettre en œuvre une expérience de démocratie directe.

18. Par leurs revenus, leur statut, les professions intellectuelles brésiliennes ne sont en rien dans la « moyenne » par rapport à la très grande pauvreté de l'écrasante majorité des couches populaires, à l'instar de la plupart des pseudo « classes moyennes » des pays en voie de développement.

19. Cf. Marion Gret, Yves Sintomer, *Porto Alegre. L'espoir d'une autre démocratie*, La Découverte, 2005. L'échec du Parti des travailleurs dans ces villes qui avaient expérimenté le budget participatif est tout aussi intéressant à étudier que la victoire initiale.

20. Christian Laval, « Le mouvement des enseignants : contestation antilibérale et lutte de reconnaissance », in J. Lojkine, P. Cours-Salies, M. Vakaloulis (dir.), *Nouvelles Luites de classe*, Actuel Marx Confrontations, PUF, 2006, p. 190.

21. « La formation des intellectuels », *Gramsci dans le texte*, op. cit., p. 602-605.



A PROPOS DU TRAVAIL THÉORIQUE

JEAN-CLAUDE DELAUNAY*

Si l'on en croit le climat intellectuel des sociétés contemporaines développées, les idéologies du communisme, et notamment leurs variantes marxistes, relèveraient du passé le plus définitivement révolu. Sans doute observerait-on, ici et là, des rémanences de cette façon d'appréhender l'histoire et la société. Mais les supports humains en seraient de plus en plus clairsemés en nombre, de plus en plus vieillissants en âge et en idées. Dans ces conditions, comment pourrait-on être communiste aujourd'hui, quand on est un intellectuel ?

Le texte qui suit est un témoignage enraciné dans une certaine expérience, visant à apporter, certes brièvement mais sans détour, des éléments de réponse à cette question. Par le terme d'intellectuel, nous entendons tout individu travaillant à la production de connaissances sur la nature ou sur la société, ainsi qu'à leur consommation sociale. Dans cette acception, qui mériterait d'être discutée et précisée, les intellectuels constituent le groupe des chercheurs, des savants et des artistes, à la manière de ce qu'imaginait Saint-Simon au XIX^e siècle. Le point nodal de l'approche que l'on esquisse ici est la notion de travail intellectuel, sur laquelle Althusser avait justement insisté.

Pour faire cet exposé, deux niveaux de définition de la théorie sont distingués : celui de l'enracinement de la théorie, et celui de sa pratique. On estime, en effet, que la théorie communiste, tout comme les théories de la société qui s'en distinguent ou s'y opposent,

d'une part, prend appui sur une rationalité d'essence, représentative de son axiomatic sociale, et d'autre part, en conformité avec notre temps, relève de la raison scientifique courante, ou rationalité de fonctionnement. Il est clair que les théories de la société sont aussi et simultanément des théories dans la société. Telles sont les deux parties du cadre conceptuel dans lequel nous nous situons.

LE NIVEAU DE LA RATIONALITÉ ESSENTIELLE On entend classiquement par société communiste une société sans classes antagonistes. Elle devrait être caractérisée par un niveau productif, technologique, institutionnel, mental et libertaire durable et très supérieur à celui atteint par la société capitaliste. Dans la société communiste, les contraintes d'exploitation et de domination qu'une fraction de la population fait peser dans la société capitaliste sur d'autres fractions, pour assurer son bonheur matériel et son pouvoir, auraient été abolies. Pour éviter un discours de « société future » dont la consonance risque toujours d'être métaphysique, on peut dire que le communisme est le résultat supposé d'un certain contenu et d'une certaine forme des luttes menées dans la durée contre le capitalisme et à l'intérieur de ce système. C'est en raisonnant ainsi que Marx et Engels ont inscrit le communisme dans le temps présent, cherchant de la sorte à l'extraire de l'utopie et à lui donner une assiette scientifique.

Cela étant posé, il nous semble que l'insertion, par des intellectuels, de leur travail dans la problématique communiste, résultera, au terme d'un choix explicite, de la conjonction de deux facteurs. 1) La liberté individuelle comme caractéristique intrinsèque et condition générale nécessaire d'existence du travail intellectuel. 2) La libération collective comme motivation communiste spécifique de son libre exercice.

● **Le travail intellectuel, libre dans son principe** Le travail intellectuel, indépendamment de son orientation sociale et politique, doit être libre selon les trois significations suivantes. Il doit être libre des contraintes :

* Professeur d'économie, université de Marne-la-Vallée, directeur de l'Atelier de recherches théoriques François-Perroux (ART François-Perroux), membre du secrétariat de rédaction de *La Pensée*. Derniers ouvrages parus : *Le Dollar, monnaie mondiale*, Fondation Gabriel Péri, 2006 ; *La Mondialisation en question*, L'Harmattan, 1999 ; *Le Capitalisme contemporain : questions de fond*, L'Harmattan, 2001 ; *Le Capitalisme contemporain : des théorisations nouvelles ?*, L'Harmattan, 2001.

– de conception du moment (culturelles, religieuses, idéologiques, scientifiques, politiques). Par définition, le travail intellectuel a pour finalité de « produire du nouveau » (une production de connaissances). Il s’en suit que ce travail est toujours une aventure, dont les protagonistes ne savent jamais à l’avance quelle en sera l’issue. Pour produire du nouveau, il faut être libre de la tradition, même très proche. Le travailleur intellectuel reçoit en héritage les pensées et les connaissances issues du passé. Mais, comme le disait le poète, il doit les recevoir en dehors de tout testament.

– intellectuelles et juridiques qui freineraient son exercice. Il doit pouvoir bénéficier des apports externes, des confrontations et des échanges avec les autres chercheurs, savants et artistes du monde, que permettent les déplacements géographiques, la tenue de conférences, les visites, les stages, l’édition, la diffusion et la communication.

– matérielles présidant à son existence concrète. Pour produire des connaissances, il faut des moyens, des équipements, des crédits de fonctionnement, surtout dans les sciences de la matière et de la nature.

Voici les conclusions que nous déduisons de ces trois points.

1) Il paraît évident que la liberté nécessaire au travail intellectuel n’est pas une condition suffisante de rattachement à l’idéal communiste. Cela dit, tout travailleur intellectuel orienté par cet idéal doit bénéficier de cette liberté comme les autres, et ne peut être indifférent à sa privation pour les autres. Cette conclusion nous permet de souligner que le communisme, qui est un certain effort pour penser la société, fait partie de l’effort général déployé en ce sens, même s’il s’en distingue radicalement.

2) Le fait que l’irrigation fondamentale du travail intellectuel soit la liberté individuelle permet de comprendre, nous semble-t-il, la différence existant entre l’activité de transformation sociale, qui est une action politique, et celle d’analyse de la société et de son environnement, qui est une action de connaissance. Cette dernière tend à être engagée de manière individuelle. En revanche, l’action sociale peut et souvent doit trouver en elle-même les moyens de sa propre force pour exprimer sa finalité transformatrice. Le travail intellectuel est individualisant, le travail de l’action sociale est globalisant. Il existe donc une probabilité d’écarts entre ces modalités du travail sur la société tenant aux différences dans les conditions d’efficacité de chacune d’elles. On reviendra sur ce point dans la deuxième partie.

● **Le communisme, un ancrage social spécifique de la théorie** Pour se déployer concrètement, le travail intellectuel doit, cela va de soi, cerner l’objet dont il prétend apporter la

connaissance. Dans le domaine des sciences sociales, qui sont au cœur de nos préoccupations dans ce texte, la spécification de ce choix implique une opération fondatrice, un ancrage essentiel. Essayons, à titre d’illustration, de voir ce que ces distinctions signifient dans le cas de la théorie économique communiste.

En effet, on peut convenir, dans ce cadre, que la science économique a pour objet la connaissance de la production, de la consommation et de la distribution. Mais cet objet est commun à d’autres approches. Aussi, pour le spécifier comme objet d’une théorie communiste, convient-il d’ajouter à cette première délimitation que les opérations dont on recherche l’interprétation scientifique sont alors repérées dans une structure centrée sur la propriété privée des moyens de production, du produit et de l’accès à l’argent. Lorsque la propriété privée (l’appropriation privée) est considérée comme structurante de la production, de la distribution et de la consommation, la conséquence théorique en est que les agents économiques disposent dans ces opérations de pouvoirs différents et inégaux. Certains (le nombre restreint des possédants) sont représentés comme bénéficiant spontanément de la liberté d’initiative, de décision et de gain. D’autres (la majorité) en sont dépourvus. Cette situation sociale ne serait cependant pas caractérisée uniquement par une injustice structurelle (la propriété, c’est le vol, disait Proudhon), mais par un ensemble de déséquilibres et de concentrations de pouvoirs. L’idéal communiste que produit cette conceptualisation consiste à vouloir dépasser cet état de la chose sociale en socialisant démocratiquement le pouvoir, la propriété de certains actifs, les ressources stratégiques, les décisions, les conséquences de leur mise en œuvre. Les travailleurs intellectuels sont d’autant plus en mesure, du moins en théorie, de comprendre et d’intégrer l’exigence de l’abolition de la propriété privée dans leurs propres conclusions que, au-delà de l’engagement immédiat de connaissance, la liberté si nécessaire à leur travail engendre, tant bien que mal et en tendance, la mise en commun des résultats qu’ils obtiennent. Ils font alors, à partir de leur propre pratique, une expérience communiste limitée mais concrète. La réalité du choix axiomatique de la théorie communiste est évidemment plus complexe que ne le suggère ce raisonnement. Ce dernier n’en constitue pas moins, selon nous, au-delà des déterminations sociologiques et politiques, une base rationnelle de l’explication de ce choix, en raison de la cohérence qu’il révèle et autorise entre liberté individuelle et libération collective.

Aujourd’hui, cependant, on observerait l’apparition de deux sortes de phénomènes qui, au plan essentiel, contrediraient entièrement l’orientation communiste et

la rendraient désuète. D'une part, les économies seraient submergées par la mondialisation. Il serait donc vain et dangereux de vouloir socialiser la propriété privée à un moment où les énergies (capital et travail) devraient, disent les capitalistes, se concerter et non s'opposer. D'autre part, le travail en général, pas seulement celui de la théorie, deviendrait de plus en plus pénétré par la connaissance dans l'ensemble de la société. La force des économies ne résiderait plus dans le capital matériel mais dans le capital immatériel (*knowledge economy*). La propriété privée n'aurait plus la puissance explicative du fonctionnement capitaliste qu'elle pouvait avoir autrefois, et elle l'aurait de moins en moins. Il n'y aurait donc pas lieu de préconiser l'abolition de la propriété privée puisque le communisme devrait alors porter sur des personnes humaines (les nouvelles sources de la richesse) qui, par essence, sont inaliénables et ne peuvent pas davantage être collectivisées.

Il ne fait pas de doute que le capitalisme contemporain n'a plus les mêmes caractéristiques qu'il y a un siècle. Cela signifie-t-il pour autant que ce système soit autre chose que lui-même? En quoi la mondialisation serait-elle ce dieu mystérieux et jaloux que l'on devrait adorer par principe malgré les ravages qu'il entraîne? Il faut que, à la faveur de la faillite du socialisme de type soviétique, les capitalistes du monde entier aient réussi à faire monter bien haut l'étiage de la bêtise et de l'idéologie, au sens le plus vulgaire du terme, pour que d'importantes fractions des masses populaires espèrent protéger leurs intérêts en se donnant soit des représentants d'extrême droite soit des représentants sociaux-démocrates, dont les discours et les pratiques sonnent trop souvent aussi faux qu'un sourire de Tony Blair.

Car les exigences économiques de la propriété privée, loin d'être affaiblies, sont au contraire amplifiées par l'évolution actuelle du système et sa mondialisation. Les entreprises défendent becs et ongles, par des brevets et des procédures juridiques ou policières renouvelées, leur aptitude à produire ainsi qu'à prélever de la valeur et du profit (exemple des biens culturels). La valorisation financière des actifs, les méthodes comptables d'estimation du capital immatériel (*goodwill*), l'actionnariat et la diffusion massive de stock-options visent notamment à renforcer l'association mercenaire des compétences intellectuelles de haut niveau aux objectifs des très grandes entreprises. Les systèmes de recherche scientifique et leurs résultats sont de plus en plus directement orientés par le marché capitaliste vers les lieux de la rentabilité et non vers ceux du besoin. Les entreprises publiques, les systèmes de retraite, d'assurances et de santé sont de plus en plus privatisés. Ces phénomènes montrent la puissance financière et

idéologique du système capitaliste, sa volonté de combattre et sa capacité à le faire pour tenter de contrer à son avantage les contradictions qui le traversent. Mais ils n'indiquent aucunement que la théorie communiste soit conceptuellement défailante pour interpréter et changer le monde.

LE NIVEAU QUOTIDIEN DE LA RATIONALITÉ COURANTE Les éléments de la vie quotidienne pouvant nourrir le relatif optimisme avec lequel nous continuons de considérer la théorie communiste correspondent, selon nous, à ce que la langue marxiste désigne globalement comme « les contradictions ». Cet aspect favorable à l'analyse que nous conduisons doit être toutefois mis en regard d'autres aspects jouant en sens contraire.

● **Communisme de proximité et contradictions antagoniques** Le mouvement de translation vers le présent de la représentation du communisme que les fondateurs du marxisme ont opéré, au XIX^e siècle, s'est poursuivi à notre époque. Il est tout à fait possible que le socialisme soviétique ait fonctionné dans l'imaginaire communiste localisé en terres capitalistes comme la matérialisation combinée de la distance à cet idéal et de son immédiateté dans le mouvement réel. Aujourd'hui que ce phare est éteint, le communisme serait, si l'on peut dire, totalement entré dans la caverne. Nous serions à l'époque du communisme de proximité. Pour illustrer ce propos, on renvoie au discours prononcé par la secrétaire nationale du PCF, Marie-George Buffet, à Hennebont (Morbihan), en août 2006. « Le sens du combat communiste, déclara-t-elle à cette occasion, c'est le bonheur. »

Même si l'on tient compte de l'inévitable chaleur communicative des banquets ou de la personnalité de l'oratrice, il reste que sa définition implicite du communisme, située à la frontière du « presque rien », révélait, à sa manière, une tendance profonde de la pensée communiste actuelle : le communisme ne serait plus perçu comme une image lointaine et sophistiquée. Ce serait un état marqué par l'évidence proche de la simplicité. Le communisme aurait été aperçu dans le pré d'à côté, courons z'y vite, courons z'y vite.

Loin de nous l'idée de railler cette démarche simplifiante. Il nous semble qu'on peut, au contraire, la justifier en remarquant que les contradictions traversant le capitalisme sont non seulement permanentes mais que leur ampleur et leur acuité s'accroissent. D'une part, l'antagonisme entre capital et travail, un peu estompé après la Deuxième Guerre mondiale, est réapparu dans toute sa gravité barbare depuis une vingtaine d'années. D'autre part, l'antagonisme entre classes sociales a été porté jusqu'au niveau d'un conflit entre le système capitaliste et l'humanité entière, entre capitalisme et milieu naturel. Il est dès lors compréhensible que le pôle de l'action politique, observant ces phénomènes

amplificateurs, leur mette en regard le bonheur susceptible de les remplacer et d'irriguer la scène sociale. Essayons en tout cas de développer quelques explications concernant le capitalisme actuel.

1) La finalité de l'infrastructure financière du capitalisme mondialisé n'est pas d'optimiser l'allocation de l'épargne à l'échelle mondiale pour l'investissement et le développement. Elle vise à permettre, à grande échelle et à grande vitesse, l'augmentation de la taille et de la flexibilité du capital le plus puissant, soit pour hâter son entrée dans de nouveaux pays et marchés soit pour en faciliter la sortie. Ce faisant, les géants de la production, du commerce, des services et de la finance concernés, ou, comme on dit, les oligopoles, non seulement s'agrandissent et s'étendent mais se spécialisent. Il en résulte un régime d'exploitation du salariat particulièrement accru dans son périmètre et dans ses méthodes, et plus brutal que dans la phase précédente. Voici pourquoi.

2) Désormais, en effet, le capital existe avec deux visages ou deux formes. Il existe comme capital réel (le terme « réel » désignant un procès effectif d'activité – les bâtiments, le personnel, l'organisation – mais non un ensemble particulier de secteurs) et comme capital fictif (le terme « fictif » désignant le double financier de ce capital réel, ce double étant d'une part valorisé – évalué – sur un marché spécial, et représentant d'autre part l'élément moteur de ce nouveau mode global de valorisation qu'est le capitalisme financier mondialisé). C'est en effet par l'intermédiaire du stock de son image « immatérielle » que s'effectue la mise en valeur du capital réel et, que, par l'exploitation de la main-d'œuvre, sont produits les flux nécessaires à cette mise en valeur. Le capitalisme financier mondialisé peut être alors défini comme un système capitaliste virtuel (c'est-à-dire mis en mouvement par la médiation du double financier du capital réel) et commandé à distance, d'exploitation du travail salarié. C'est un système à la fois trans-spatial et trans-temporel élargi¹.

3) Dans la mesure où la virtualité du capital (son « immatérialité ») est combinée à la marchandisation intensive des titres de propriété privée portant sur lui, il se produit d'une part le déploiement permanent d'anticipations à moyen terme sur ce double financier (phénomènes psychosociologiques), dans le temps et l'espace, associé d'autre part à la recherche, dans l'espace, de la rentabilité à court terme du capital réel. Dans la phase d'expansion, la valeur du capital fictif total augmente. La masse de profit doit alors augmenter en conséquence et son taux être maintenu à un niveau élevé, par précaution, car plus le montant de valeur du capital fictif s'accroît et plus la probabilité

de sa chute augmente elle aussi. Dans la phase de récession, consacrée au nettoyage des excès boursiers et des excès d'investissements, le taux de profit doit être maintenu ou rapidement rétabli. Les excès boursiers et les suraccumulations de capitaux réels qui en sont le corollaire sont alors résorbés par des réorganisations de l'activité, à l'échelle des géants qui les mettent en œuvre.

4) Au total, la combinaison de la virtualisation du capital réel (création d'un double financier) et de la marchandisation complémentaire de ce double (évaluation permanente de la valeur du double sur un marché) explique, selon nous, le renforcement de l'exploitation, exercée à distance, en tout lieu et à tout instant. Désormais la main-d'œuvre est, si l'on peut dire, exploitée plusieurs fois ou à plusieurs niveaux. Elle l'est comme marchandise force de travail d'un marché du travail donné. Elle l'est comme marchandise comparée aux forces de travail d'autres marchés du travail. Elle l'est comme emploi d'entreprises elles-mêmes marchandisées et susceptibles d'être achetées ou vendues à tout moment, à partir de tout lieu, sans considération de leurs performances productives. Cette organisation indissociablement financière et mondialisée de la mise en valeur du capital a non seulement pour conséquence d'accroître en continu l'exploitation des travailleurs, mais aussi d'amplifier les déséquilibres inhérents au fonctionnement du système capitaliste et la probabilité de leur apparition pour des raisons économiques classiques et aussi psychosociologiques (les anticipations).

5) L'exploitation renforcée résultant de la mondialisation capitaliste contemporaine peut être analysée comme un sous-système articulé à ces autres sous-systèmes et mécanismes de grande ampleur que sont : le déficit commercial des États-Unis, toujours croissant, la mise en place du dollar comme monnaie mondiale, la mobilisation de l'épargne mondiale non pas pour réaliser des investissements nouveaux mais pour assurer la mobilité et la flexibilité du capital existant des grandes entreprises et la couverture du déficit américain². Le capitalisme financier mondialisé socialise l'épargne mondiale pour le compte de ses plus gros agents, publics et privés.

C'est précisément parce que, comme conséquence, l'exploitation du travail, la misère de certaines nations et de certaines catégories de la population, l'incertitude économique ont été considérablement accrues que l'on est conduit au plan théorique, plus encore que ce que l'on pouvait conclure il y a quelques décennies, vers l'urgent besoin de solutions démocratiques radicales immédiates, communistes, pour transformer irréversiblement le système capitaliste en

mettant en commun, par mobilisation politique de classes et de nations, les richesses stratégiques, les décisions majeures, les recherches. Contrairement à ce que prétendent les adversaires du communisme, la matrice de sa théorie n'est pas à trouver dans la malfeasance spirituelle et morale de certaines fractions de la population, qui s'obstineraient à voir le mal où il ne serait plus. Elle est située dans le système lui-même.

L'ALLIANCE DU TRAVAIL THÉORIQUE ET DU TRAVAIL POLITIQUE On peut comprendre, abstraitement, que le déploiement contemporain des contradictions du capitalisme et de leurs effets désastreux rende plus proche le besoin de solutions communistes. Encore faut-il que le travail intellectuel se trouve en symbiose avec le travail politique pour perfectionner l'analyse, l'appliquer, la diffuser, la prolonger par d'autres travaux. Notre conviction sur ce point est la suivante : le contenu et la qualité de la relation entre ces deux pôles nécessaires de l'action sociale transformatrice sont, peut-être dans l'ensemble du monde à des degrés divers, « en arrière de la main ».

Voici, en résumé, quelques aspects généraux et techniques du problème.

1) Le besoin de la compréhension en profondeur des phénomènes sociaux est une évidente nécessité pour les mouvements transformateurs de la société. L'action sociale transformatrice suppose l'intervention du travail intellectuel et du travail politique. 2) Mais ces deux pôles majeurs de l'action sociale obéissent à des logiques différentes de fonctionnement. Leurs objectifs, les temporalités qui les animent, les niveaux de rigueur et de certitude auxquels ils sont astreints, leurs formes de travail ne sont pas les mêmes. 3) Ils peuvent même entrer en conflit. 4) Se pose donc, à un moment ou un autre, la question de savoir quel doit être le pôle directeur de ce couple et sous quelles formes peut et doit s'exercer sa direction.

La réponse apportée par l'histoire à la résolution de ce problème général a été double : 1) Le pôle de l'action politique s'est affirmé comme pôle directeur de la dualité. 2) Son rôle de direction fut majoritairement exercé comme relation de domination du travail intellectuel. Cette relation contradictoire, voire antagonique on le sait, a été déclinée de diverses manières selon les pays et les époques. Elle continue, en France, aujourd'hui, d'être biaisée, même si, pour diverses raisons, cela se passe sous une forme peu visible. Voici cinq raisons agissant en ce sens, exprimées ici selon notre point de vue. Elles s'ajoutent aux raisons techniques évoquées supra (temporalité, niveaux d'exigence, etc.). 1) Les incompréhensions entre travail intellectuel et travail politique font partie de l'héritage. Elles ne peuvent s'évanouir en un instant. 2) L'interprétation du capita-

lisme contemporain est complexe. Elle peut engendrer d'importantes différences d'analyse au sein de chacun des pôles considérés et entre les deux pôles. Par exemple (ce n'est pas le seul point de friction), il est vain de prétendre répondre à l'acuité des problèmes du moment avec le mot d'ordre étrange de la lutte antilibérale. 3) L'action politique est engagée, sans doute en raison même des ravages entraînés par le système, dans une action de nature plutôt misérabiliste. Or une action révolutionnaire, surtout si elle est lourdement motivée par la défense des pauvres, et des plus pauvres parmi les pauvres, d'abord ne doit pas faire l'impasse de certains pauvres au détriment d'autres. Mais surtout, pour réaliser ses objectifs, elle doit miser sur le développement des forces productives, matérielles et humaines. Même si la force de travail intellectuelle (pas seulement les chercheurs et savants de toutes disciplines, mais l'ensemble des travailleurs de haute qualification) n'est pas pauvre, il ne se produira pas de changement social profond dans cette société sans sa participation, active, consciente, déterminée. 4) L'orientation actuellement mouvementiste du pôle de l'action politique (privilégier le mouvement social, disparate, sur la lutte des classes, rassembleuse) a pour conséquence d'effacer le travail intellectuel de l'élaboration radicale et révolutionnaire. Le vote citoyen, l'accord sur les horaires de la prochaine réunion remplacent l'analyse. 5) La fraction radicalisée du salariat moyen, impliquée dans ce pôle politique (certains de ses membres en tout cas), a peut-être tendance, conformément aux pratiques modernes de la gestion industrielle, à concevoir le communisme comme une marque et non comme un contenu effectif. Dans cette hypothèse, le travail d'élaboration théorique ne serait plus nécessaire puisque le communisme aurait pour seule fonction d'être une image permettant d'être distingué sur le marché politique.

En conclusion, il nous semble que si les contradictions du système capitaliste favorisent l'interprétation communiste des solutions qu'il conviendrait de leur apporter, la forme politique actuelle du rapport entre travail intellectuel et travail politique est l'un des éléments jouant en sens contraire. Cette lacune n'est-elle pas l'indice d'une insuffisance plus générale au sein de la théorie communiste, dont le corpus économique est peut-être plus avancé que celui de l'analyse politique? ●

1. J.-C. Delaunay, « Les grandes catégories de marchandises dans le capitalisme financier mondialisé », *La Pensée*, n° 347, juillet-septembre 2006, p. 45-57.

2. J.-C. Delaunay, *Le Dollar, monnaie mondiale*, Fondation Gabriel Péri, 2006.

RAISONS ET DÉRAISONS DE L'ENGAGEMENT COMMUNISTE

YVON QUINIQU*

1 attraction, sinon la fascination, même transitoire, qu'a exercée le communisme sur les intellectuels est un fait indéniable qui a marqué l'histoire du xx^e siècle. De grands esprits du monde entier ont été ou se sont dits communistes ou amis de l'URSS à une époque où celle-ci était perçue comme l'incarnation concrète de l'idée communiste et la preuve qu'elle n'était pas utopique, et la Chine de Mao a pu fonctionner également comme le support d'une pareille projection. Une brèche leur paraissait ouverte dans la domination du système capitaliste et ils s'y engouffraient avec passion, donc aussi avec une bonne part d'aveuglement. Ces intellectuels étaient divers et couvraient un large spectre d'activités : l'art, les sciences de la nature, la philosophie et les sciences humaines y étaient représentés. Gide, Picasso, P. et M. Curie, P. Langevin, H. Wallon et, plus tard, Sartre, Merleau-Ponty et même Foucault et Bourdieu, autant de noms, parmi beaucoup d'autres, qui témoignent de cette attraction, même si elle ne dura pas¹. Or, si l'élément affectif a joué un rôle dans cet engagement, on ne saurait l'y réduire comme le font nombre d'analystes qui ne prennent pas la mesure de la part rationnelle qu'il comporte. « Opium » pour R. Aron, « illusion » sans avenir pour F. Furet, « foi » pour J. Verdès-Leroux : ces expressions sont largement réductrices et ne démêlent pas bien le mélange de « raison » et de « déraison » qui a pu motiver un pareil engagement et, du coup, elles n'indiquent rien de ce qui perdure dans la justification actuelle de celui-ci, un siècle et demi après la parution du *Manifeste communiste* de Marx et Engels². Je voudrais donc analyser quelques-

uns de ces motifs, même s'ils recouvrent aussi des mobiles psychologiques, et distinguer ce qu'il y a en eux de rationnel et d'irrationnel.

UN DÉSIR DE SENS ? Le communisme s'appuie sur un ensemble d'idées, le marxisme pour faire vite, qui inclut une théorie rationnelle de la société et de l'histoire dont l'intention est clairement scientifique. Quelle que soit la part de critique sociale que présente l'œuvre de Marx et sur laquelle je reviendrai, celle-ci vise d'abord à nous faire comprendre les lois de fonctionnement et d'évolution d'un mode de production qui envahit actuellement la planète et dont Marx n'avait qu'une esquisse sous les yeux : le capitalisme. Dans les deux cas (fonctionnement, évolution), c'est bien à un besoin spécifiquement intellectuel d'intelligibilité que répond la théorie marxienne, même si celui-ci est guidé par un souci de transformation sociale que la mise à jour de cette intelligibilité rend possible³. Or si l'intelligibilité, spécialement l'intelligibilité scientifique, donne *du* sens à la réalité socio-historique, elle ne lui confère pas *un* sens. Elle donne du sens puisqu'elle transforme une masse de faits bruts en un ensemble de faits organisés par des relations dans lequel il y a des causes et des effets, donc des lois, des niveaux déterminants et d'autres déterminés ou subordonnés, et à partir duquel on peut effectuer des prévisions sur l'évolution possible de la société présente. L'œuvre de Marx est de ce point de vue un extraordinaire facteur de sens ou d'intelligibilité dans son domaine (comme celle de Freud dans le champ de la psychologie) dans la mesure où, comme toute œuvre scientifique, elle est déterministe dans ses postulats de recherche et ses résultats : elle n'abandonne pas l'histoire à la fureur et à l'idiotie d'une suite d'événements soumis au seul hasard ou à la seule contingence. À ce titre, on comprend qu'elle ait pu fasciner bien des intellectuels qui ne voyaient pas pourquoi l'intelligibilité du réel devrait s'arrêter à la porte de l'histoire et pourquoi la rationalité conquise dans le

* Agrégé de philosophie et docteur en philosophie, il a longtemps enseigné en classe préparatoire. Auteur de plusieurs ouvrages sur le matérialisme, Nietzsche, la morale et la politique. Il est membre de la rédaction de la revue *Actuel Marx*. À paraître : *Marx, le Cavalier bleu*, coll. Idées reçues, février 2007.

champ de la nature ne devrait pas être prolongée dans celui de l'humain, quitte à y être profondément renouvelée. Cet aspect-là de l'apport marxien est désormais reconnu par la plupart des esprits éclairés et compétents, sans préjugés hostiles, et la presse s'en fait parfois, mais trop peu, l'écho⁴.

Pourtant donner du sens ce n'est pas donner *un* sens. Cette dernière expression impliquerait ici que la réalité historique soit organisée en vue d'une *fin*, d'une *intention* ou d'un *objectif*. Une pareille possibilité est exclue par le matérialisme de Marx. Sa conception interdit, bien entendu, qu'une finalité dirige le processus historique de l'extérieur comme c'est le cas dans les philosophies kantienne et hégélienne où la paix perpétuelle (pour Kant) ou le Savoir absolu (pour Hegel) constituent un objectif originellement donné aux hommes et que ceux-ci contribuent à réaliser à leur insu⁵. Elle interdit aussi une version laïcisée de ce schéma de pensée pour laquelle le communisme serait une fin immanente de l'histoire, lisible d'ores et déjà dans sa structure actuelle. Les formulations de Marx qui prêtent à cette interprétation – il y en a – doivent être rejetées au nom même de la matrice matérialiste de sa démarche. Enfin, il n'y a pas de place non plus chez lui pour un être humain souverain, considéré comme un Sujet de l'histoire capable de lui assigner librement un but : les hommes sont les « créatures » des rapports sociaux plus que leurs « créateurs », comme il l'indique dans la préface du *Capital*⁶, et si le communisme a bien pour ambition d'augmenter considérablement leur liberté collective et de les constituer davantage en « sujets » (avec une minuscule et au pluriel) de l'histoire, on ne saurait imaginer qu'il puisse en faire des démiurges tout-puissants finalisant leur vie sociale dans une transparence absolue.

On voit alors le glissement qui s'est opéré chez beaucoup d'intellectuels comme chez les militants ordinaires moins armés que les intellectuels pour y résister : on est passé du sens scientifique de l'histoire à son sens finaliste ou téléologique, de lois d'évolution du capitalisme permettant d'ouvrir, dans la pratique, un avenir communiste possible à l'affirmation que celui-ci était inévitable ou inéluctable, garanti par la science historique, ou que l'homme pouvait maîtriser totalement son histoire. Le glissement aura été sécurisant, comme tout ce qui confère un sens assuré et positif à l'aventure humaine, et il peut expliquer les polémiques de R. Aron à l'égard du marxisme. Mais, déformant la logique d'ensemble de la réflexion de Marx, il ne saurait réfuter celle-ci sur le fond et nous obliger en quelque manière à l'abandonner.

UN ENGAGEMENT RELIGIEUX ? Marx a été un critique intransigeant du phénomène religieux dans lequel il a vu très

tôt une expression de la « détresse réelle » de l'homme, de nature historique, qui l'empêchait d'y faire face et de l'abolir⁷. Et il n'a cessé, notre analyse précédente l'a suggéré, de se réclamer d'une vision scientifique du monde social dépassant les illusions et les croyances idéologiques qui en masquent les contradictions. Pourtant, on reproche régulièrement au marxisme d'être devenu une nouvelle religion, sans contenu scientifique véritable, remplaçant l'analyse objective par la croyance : le prolétariat serait un mythe, l'émancipation du genre humain à partir de la situation d'exploitation qu'il connaît ressemblerait à la croyance chrétienne en l'homme nouveau régénéré par la souffrance, la société sans classes équivaldrait au paradis sur terre, une théologie horizontale aurait alors remplacé une théologie verticale, etc.⁸.

Dire cela n'est pas totalement faux, si l'on raisonne en fait et non en droit. Déjà la notion de « marxisme », qui désigne une codification du message de Marx, nous mène sur la voie d'un rapport à l'auteur du *Capital* qui n'est pas totalement laïque et libre⁹. Et de fait la doctrine marxienne a fait l'objet chez beaucoup d'intellectuels d'un investissement de type religieux, au sens où l'élément de la croyance l'emportait sur l'élément de la raison, et celui-ci a souvent fait obstacle à une adhésion critique qui suppose la confrontation, la vérification et le tri final entre ce qu'on juge vrai et ce qu'on juge faux, ou limité, ou rectifiable. Cette appréciation s'applique à la version simplifiée du matérialisme historique qui le réduisait à un déterminisme économique unilatéral, version qui en a d'ailleurs assuré le succès pendant un temps et dont Marx entendait se démarquer quand il refusait de se déclarer « marxiste ». Mais elle s'applique encore plus à l'orthodoxie stalinienne qui a pesé sur les esprits dans les divers partis communistes au XX^e siècle et qui a été souvent intériorisée par les meilleurs d'entre eux avant qu'ils ne fassent leur autocritique. Elle a entraîné des refus d'acquis scientifiques assurés – la génétique à l'époque de Lyssenko, la découverte freudienne de l'inconscient – tout simplement parce qu'ils contredisaient ce qu'on croyait être la vérité du marxisme. Mais elle a aussi entraîné toute une série de préjugés théoriques et politiques qui n'étaient que l'ombre portée sur l'œuvre marxienne des déformations que son projet subissait et vis-à-vis desquels on n'était pas vigilant : idée que l'on peut construire sans trahison grave le socialisme ou le communisme à partir du sous-développement, idée qu'il y a des lois dialectiques régissant l'ensemble de la réalité naturelle et historique, idée que la démocratie politique n'est qu'un leurre formel dont on peut se passer au bénéfice d'une démocratie économique et sociale considérée comme

seule « réelle » ou substantielle, idée que la vie individuelle n'a pas à être placée au cœur d'un système de valeurs communistes, idée encore que la morale n'est qu'une abstraction mystifiante qui détourne du combat politique de classe, etc.

Le marxisme, et spécialement le marxisme-léninisme, a donc bel et bien fonctionné *comme* une religion. Il s'est présenté et a été assimilé comme un système d'idées sur le présent et de croyances quant à l'avenir qui, à partir d'un noyau juste, altérait en partie l'intelligence du réel en altérant la théorie censée l'éclairer ; il organisait de l'intérieur une pratique collective et il cimentait les différents partis communistes en leur assurant une identité idéologique forte. Qui ne voit qu'on a eu là tous les ingrédients d'une religion – conception d'ensemble, croyances, pratique organisée, identité de groupe – et de quoi répondre au double besoin de certitude et d'appartenance largement répandu chez les êtres humains et qui les laisse désemparés quand il n'est pas satisfait ? Les intellectuels communistes n'ont pas fait, pour beaucoup d'entre eux, exception. On peut même se demander si leur statut d'intellectuels, avec la solitude et le désir exacerbé de reconnaissance sociale qu'il implique et sur lesquels G. Mendel a justement insisté autrefois¹⁰, ne les prédisposait pas tout particulièrement à faire un choix religieux du marxisme, choix d'autant plus menaçant ou redoutable qu'il était masqué ou dénié par un appareil de raisons. Freud aurait appelé cela une rationalisation : la mise en forme apparemment rationnelle d'un donné affectif qui débouche sur l'illusion, à l'égard du réel et à l'égard de soi, dont les religions ont fourni les premiers exemples, et qui ne résiste pas, en général, aux évolutions de la biographie¹¹.

Il reste que nous sommes bien en présence d'une déformation : le « marxisme » n'est pas une religion, son noyau scientifique, matérialiste et politique, qui vise une résolution immanente des problèmes effectifs que rencontre l'humanité, interdit radicalement de le traiter ainsi. De ce point de vue, il est parfaitement « réfutable », contrairement à ce que prétendait K. Popper qui voulait en faire, au même titre que la psychanalyse d'ailleurs, un système de croyances clos sur lui-même et fermé à l'interpellation externe venant de l'expérience. Marx peut très bien s'être trompé sur tel ou tel point, comme dans sa prévision d'un effondrement rapide du capitalisme qui s'est révélée inexacte, ou dans sa théorie du dépérissement de l'État qui pourrait se révéler utopique à la lumière de l'anthropologie contemporaine, ou encore dans sa conception du statut de la morale, pour ne citer que ces exemples. Dire cela, ce n'est pas l'invalider, c'est au contraire l'inscrire pleinement dans le champ de la

science où la vérité ne se décrète pas mais se prouve, et accepter d'abandonner certaines de ses vues s'il le faut. La situation, au demeurant, s'est clairement décantée aujourd'hui, dans le cadre d'un renouveau incontestable de la pensée qui s'inspire de lui, quitte à l'enrichir, le rectifier ou le dépasser en montrant telle ou telle limite : il n'y a pas un seul domaine de sa pensée qui échappe à l'examen, soit empirique, soit conceptuel ou réflexif, et je ne connais pas dans mon environnement intellectuel, où Marx est maintenu comme référence théorique essentielle, un seul penseur dont on puisse dire qu'il a, à l'heure actuelle, un rapport religieux à son œuvre. En revanche, je constate beaucoup d'« esprit religieux » chez ceux qui rejettent Marx en l'identifiant à ce qui s'est dit et fait en son nom au XX^e siècle : ils font preuve d'aussi peu d'esprit critique que ceux qui l'ont défendu inconditionnellement et ils se mettent ainsi dans l'impossibilité de discuter sur le fond avec lui.

UN PROGRESSISME AVEUGLE ? L'idée que l'histoire progresse et que le communisme est en quelque sorte la forme et le terme achevés de ce progrès a pu elle aussi motiver l'engagement communiste des intellectuels. Cette idée recoupe celle du sens et de la croyance religieuse, mais elle a sa consistance propre en même temps qu'une dignité forte.

Elle s'inscrit dans l'héritage des Lumières, avec son apologie de la raison humaine et des effets civilisateurs de son développement, et il convient de rappeler qu'elle a été formulée la plupart du temps indépendamment de toute justification théologique : chez les auteurs de l'*Encyclopédie*, chez Kant pour une part (dans le versant non religieux de sa réflexion sur l'histoire), chez Condorcet et, tout autant, chez Rousseau quand, dans le *Contrat social*, il fait de la République le principe d'une amélioration radicale et proprement politique de la société de son temps et, plus largement, d'une humanité qui n'est pas condamnée selon lui à l'imperfection. On la retrouve chez Marx qui, en ce sens, a été clairement marqué par les Lumières : apologie de la raison et critique des croyances irrationnelles, valorisation des sciences et des techniques, rôle positif dévolu au développement des forces productives, mise en perspective historique du communisme à partir de la nécessité d'un développement renouvelé de celles-ci – autant de thèmes qui reprennent, en le transposant, le fil antérieur de la thèse d'un progrès rationnel offert par l'histoire et que la politique doit prendre en charge. Or ces thèmes ont pu incontestablement séduire ceux qui se consacrent à l'intelligence et n'ont pas de nostalgie particulière pour des formes de société où l'homme ne connaît ni ne maîtrise la nature et où il est impuissant devant sa propre histoire.

Ils ont constitué un élément fort de l'identité de l'héritage marxien, qui a contribué à son audience : institué ou pas, orthodoxe ou hétérodoxe, le « marxisme » s'est longtemps réclamé de cette filiation rationaliste, sinon scientifique, et ce fut, de mon point de vue, tout à son honneur¹². Dans un XX^e siècle marqué par le poids d'idéologies à forte connotation irrationaliste (fascisme, nazisme, religions politiquement conservatrices) l'ancrage marxiste du rationalisme en politique aura été un pôle de résistance progressiste qu'il faut avoir en mémoire et auquel il faut rendre hommage contre ceux qui caricaturent l'histoire de ce siècle et le rôle que les idées communistes y ont joué. J'ajoute que le renouveau assez stupéfiant d'un irrationalisme de masse à travers le réveil des nationalismes, du racisme et le retour en force de l'intégrisme religieux (islamique mais aussi chrétien) – renouveau, faut-il le préciser, qui coïncide avec la fin du bloc de l'Est – place les intellectuels communistes devant l'obligation de maintenir le combat rationaliste, quitte à en affiner le contenu et à en renouveler les formes. Contre la mode qui voudrait que la raison soit totalitaire ou constitue un facteur de barbarie on doit réaffirmer que c'est la déraison qui est tyrannique et rappeler avec Goya que « le sommeil de la raison engendre des monstres ».

Il reste que l'engagement en faveur du progrès tel que je l'ai évoqué devra éviter les travers d'une représentation sommaire de celui-ci qui l'expose à un critique par trop facile¹³. Il faut donc préciser quelques points que la vulgate marxiste a oubliés. 1) Le progrès n'existe pas, il n'y a que *des* progrès circonstanciés selon les domaines : sciences, techniques, rapports sociaux. 2) Le progrès des sciences et des techniques ou, plus largement celui des forces productives, est un progrès *quantitatif* à distinguer du progrès *qualitatif* qui affecte (ou non) les rapports sociaux : le rapport de l'homme à la nature n'est pas le rapport de l'homme à l'homme. 3) Le progrès dans le premier domaine peut très bien s'accompagner d'une stagnation ou même d'une régression dans le second domaine. Marx, de ce point de vue, a fait preuve d'une étonnante lucidité d'ensemble puisqu'il n'a cessé de dénoncer la permanence des rapports d'exploitation, d'oppression et de domination à travers l'histoire, voire la dégradation de la situation offerte aux hommes quand on passe d'un mode de production à un autre, alors même qu'il vantait sans retenue le progrès des sciences et des techniques qui sous-tend ces rapports et cette situation¹⁴. Il y a donc des *contradictions* historiques qui interdisent de parler d'un progrès global ou homogène. 4) Le progrès n'est pas inéluctable, dans tous les cas. L'intelligence de ses conditions, quand il s'agit du futur, le rend possible, elle ne le rend pas nécessaire ou fatal (même si

Marx a pu le penser ou le dire). Le communisme n'échappe pas à ce principe : il ne sera que s'il est voulu par les hommes et il peut ne pas être voulu et, donc, ne pas advenir. 5) Enfin, le progrès envisagé dans son sens qualitatif n'est pas un fait que l'on pourrait constater objectivement mais l'expression d'un *jugement* porté sur un fait ou un ensemble de faits ou, si l'on préfère employer un vocabulaire nietzschéen, son affirmation traduit l'*interprétation* de la réalité à la lumière d'une ou de plusieurs valeurs. La même réalité historique peut donc faire l'objet de jugements de valeur différents selon les normes auxquelles on se réfère, et être appréhendée ou non comme un progrès.

C'est ce dernier point qui est le plus décisif quand il s'agit de remettre en chantier à la fois la notion et la volonté de progrès par-delà les simplifications abusives. Il faut cesser d'identifier « évolution » et « progrès », c'est-à-dire fait et valeur : évoluer, ce n'est pas nécessairement progresser, et il y a des stabilités ou des conservations qui sont meilleures que le mouvement ou la réforme¹⁵. De ce point de vue, il n'y a pas une seule avancée historique qui ne puisse être interpellée sur le plan normatif, y compris celles dont la valeur semblerait évidente et dont la poursuite paraîtrait devoir s'imposer. C'est ainsi que le développement de la puissance technique doit être interrogé, tout comme la poursuite de la croissance économique, non seulement parce que la crise écologique nous y contraint mais parce qu'il y a là un grand enjeu de vie auquel une politique prenant en charge les intérêts les plus profonds de l'humanité, et ne versant pas dans une mystique idiote du développement, doit s'affronter en toute conscience : en vue de quoi, pour quel bien devons-nous continuer à nous développer, et le faut-il ? Le communisme, envisagé et maintenu comme un progrès décisif pour l'humanité, doit donc lui-même exhiber ses titres de validité normative : au nom de quoi le juge-t-on meilleur qu'une autre organisation sociale, quelles valeurs de vie engage-t-il qui puissent nous incliner ou nous obliger (ce n'est pas la même chose) à le choisir ? Or, si ce qui précède a déjà suggéré, au moins indirectement, de bonnes raisons d'opter en sa faveur – malgré les emportements irrationnels auxquels ces mêmes raisons ont pu donner lieu –, c'est bien dans le cadre d'un débat sur les valeurs que son concept présente le plus de motifs susceptibles de nous convaincre.

L'EXIGENCE ÉTHIQUE OU MORALE En première approche il semblerait que le communisme marxien ne fasse pas spécialement appel à la morale mais, tout au contraire, à l'intérêt matériel des victimes du capitalisme, dans une optique que l'on pourra dire alors utilitaire ou utilitariste. Marx se méfie théoriquement de la morale pour

autant qu'elle suppose un individu métaphysiquement libre, il ne croit pas ou paraît ne pas croire en l'existence de valeurs objectives susceptibles d'obliger tous les hommes et, tout autant, il juge la morale inopérante et même nuisible, brouillant les enjeux réels de la lutte des classes, voire ralentissant l'action politique révolutionnaire par les prescriptions abstraites qu'elle fait peser sur ses moyens. Il semble donc confier la réalisation du communisme au seul jeu historique de l'affrontement des intérêts, sans solliciter particulièrement une appréhension morale des choses, et il se propose seulement d'apporter à ceux qui sont exploités une intelligence lucide de leur situation et, précisément, de leur intérêt à la lumière de sa conception de la société et de l'histoire¹⁶.

Pourtant, raisonner ainsi serait passer à côté d'une signification profonde de son œuvre, présente tant dans son analyse du capitalisme que dans son projet communiste, et s'interdire de comprendre l'impact qu'elle a eu sur des générations entières d'intellectuels. Certes, l'analyse qu'il fait du mode de production capitaliste est d'abord d'intention *scientifique*, ordonnée au souci de comprendre sa structure cachée et sa dynamique évolutive, et à ce niveau elle ressortit des sciences sociales et n'implique que des jugements théoriques, sans connotation normative. Pourtant, elle est aussi *critique* et l'on sait qu'aucune science n'est capable de critiquer par elle-même la réalité qu'elle comprend. Cette critique engage nécessairement des valeurs, et du *fait* offert à l'intelligence à la *valeur* qui se prononce sur ce fait, il y a inévitablement un hiatus qu'aucune analyse du fait en question, aussi exhaustive que l'on voudra, ne saurait combler¹⁷. Refuser cette dimension normative de l'œuvre de Marx (qui n'a rien de mystérieux, au demeurant), qui double ou redouble, sans l'annuler, son autre dimension purement théorique, c'est verser dans une conception positiviste (ou scientiste) de cette œuvre qui me paraît insoutenable intellectuellement : la résorption du « normatif » dans le « théorique » est elle-même théoriquement impensable et elle revient en plus, dans ce cas, à confier à la science de l'histoire le soin de décider du sens normatif de notre existence collective¹⁸. À l'erreur théorique s'ajoute donc un danger pratique que le stalinisme a pu malheureusement illustrer : celui qu'un parti politique s'arroge alors le droit d'incarner et d'imposer ce sens en se réclamant de sa prétendue inscription dans le tissu même de l'histoire.

Mais cette dimension normative est présente aussi, de toute évidence, dans la projection du futur communiste qu'opère Marx. Si celle-ci est bien une prévision faite à partir de l'analyse du présent et de ses lois d'évolution, qui en énonce la transformation probable en s'en tenant

au plan des faits (un fait à venir, annoncé par l'intelligence, reste un fait), elle ne se réduit pas à cela : elle énonce un état souhaitable, désirable ou exigible, doté par conséquent d'une valeur. Le communisme est donc aussi un « idéal » et non seulement, comme Marx l'a prétendu, « le mouvement réel qui abolit l'état actuel », formule qui m'a toujours paru énigmatique, hésitant entre un réalisme de l'action sans valeurs et un finalisme historique mal maîtrisé¹⁹. J'ajoute que c'est à ce titre que cette œuvre a parlé à ses contemporains et continue de nous parler, alors même que, d'un point de vue intellectuel, on pourrait contester telle ou telle de ses propositions : parce qu'elle nous interpelle à un niveau qu'il faut qualifier de proprement « pratique » qui excède la seule intelligence du monde. Le seul problème qui se pose, du coup, est de savoir quelle est *la nature de cette valeur ou de ces valeurs* impliquées, négativement, en quelque sorte, dans la critique du capitalisme et qui s'expriment positivement dans le projet du communisme.

À ce niveau, l'adhésion au communisme me paraît relever de deux types de valeur (ou de valeurs) dont la distinction commence à s'imposer dans la réflexion contemporaine et dont la prise en charge différenciée par la politique me paraît cruciale : la valeur *éthique* et la valeur *morale*. Il y a clairement dans le communisme marxien des valeurs de type éthique, à savoir concrètes, relatives et facultatives. Elles s'enracinent dans la sphère des besoins et des désirs humains et elles situent Marx dans une modernité à la fois rationaliste et matérialiste : valorisation de la connaissance scientifique et de la maîtrise technique de la nature, choix donc de la puissance contre l'impuissance dans tous les domaines qui le faisait se réclamer du mot de Prométhée : « Je hais tous les dieux », option en faveur de la satisfaction des besoins de l'être humain et de leur multiplication, etc., autant de prises de position normatives qui sont clairement de nature éthique. Elles sont concrètes, elles expriment incontestablement une époque et l'on pourrait, on l'a déjà vu, les discuter : rien ne nous oblige, par exemple, à suivre Marx dans son apologie d'une puissance technicienne indéfiniment augmentée ! Mais il y a aussi de tout autres valeurs – même si Marx l'a dénié et si de nombreux « marxistes » le suivent dans cette dénégation – qui sont de nature morale, à savoir abstraites, universelles et impératives, comme l'exigence d'universalité, le respect de la personne humaine et l'idéal d'autonomie, dont Kant nous a donné une formulation définitive dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs*. Sans entrer dans une discussion sur le statut et, d'abord, la possibilité de pareilles valeurs au sein d'une œuvre de part en part matérialiste²⁰, je peux au moins dire

qu'elles sont clairement présentes, mais à l'état implicite ou latent, dans sa critique des méfaits humains du capitalisme et dans sa revendication du communisme : qu'est-ce que celui-ci, conçu à son plus haut niveau de signification normative, sinon la satisfaction des intérêts de tous, le respect de chacun dans les formes les plus concrètes et les plus sociales de son existence et, enfin, la promotion sociohistorique de la liberté humaine? Certes, en disant cela, on n'a rien dit sur la substance politique du projet en question dont la détermination, en particulier économique, relève à la fois de la science sociale et de l'invention pratique collective, mais on a dit quelque chose d'essentiel sur le type d'humanité qu'il institue et on s'est prononcé sur son sens moral puisque ce type d'humanité vaut et qu'il est manifestement exigible pour tous et de tous. Compris ainsi l'engagement communiste cesse de pouvoir être réduit à une option idéologique arbitraire que des intellectuels en déshérence, en quête de sens ou d'une religion de substitution, fascinés par le progrès historique, voire en mal de pouvoir²¹, auraient adoptée en s'en masquant les mobiles psychologiques réels. Il reçoit une valeur d'exigence morale qui non seulement a ses raisons mais, si je puis dire, *a raison* : il correspond à un impératif que l'histoire a fait émerger peu à peu et qui habite désormais ce qu'il faut bien appeler, faute d'un autre terme et sans qu'il faille y voir une entité inexplicable et d'emblée achevée, la raison morale de l'homme. ●

1. Je laisse de côté ceux qui, dans la dernière période, continuent de penser que cette cause est juste et qui sont nombreux, quoi qu'en dise la rumeur médiatique qui les enterre régulièrement.
2. Cf., successivement, de R. Aron, *L'Opium des intellectuels*, Calmann-Lévy, 1955, de F. Furet, *Le Passé d'une illusion*, Robert Laffont/Calmann-Lévy, 1995, et de J. Verdès-Leroux, *La Foi des vaincus*, Fayard, 2005.
3. On ne peut transformer efficacement une réalité quelconque que si on l'a comprise rationnellement, c'est-à-dire scientifiquement.
4. Voir le hors-série du *Nouvel Observateur*, octobre-novembre 2003, consacré à « Karl Marx, le penseur du troisième millénaire? ». Sur le fond de l'apport scientifique de Marx, voir ce qui se fait sous l'égide de la revue *Actuel Marx* depuis plusieurs années et dont la qualité n'est pas niable. Reste que, d'une manière générale, les médias français exercent une censure impressionnante sur l'œuvre de Marx et les travaux de ceux qui la prolongent, au bénéfice de pensées souvent sans intérêt comme celles de B.-H. Lévy ou A. Glucksmann.
5. Je simplifie, mais l'essentiel de ce que je dis est exact.
6. « Mon point de vue peut moins que tout autre rendre l'individu responsable de rapports dont il reste socialement la créature, quoi qu'il puisse faire pour s'en dégager », dit-il.
7. Voir l'Introduction à la *Critique de la Philosophie du droit de Hegel*.
8. Dans la dernière période, l'idée d'un marxisme-religion a été reprise par J. Attali dans la biographie qu'il a récemment consacrée à Marx, *Karl Marx ou l'Esprit du monde* (Fayard, 2005), même s'il reconnaît la validité d'une part des analyses théoriques de ce dernier; et un journaliste du *Monde*, D. Dhombres, dans un article récent sur Althusser, a cru pouvoir faire du marxisme « la religion morte du XX^e siècle ». À un niveau plus profond, c'est un reproche que l'on trouve régulièrement chez R. Debray, grand amateur désormais de « religion ».

9. Voir sur ce point l'ouvrage passionnant de L. Sève, *Penser avec Marx aujourd'hui*, Marx et nous, La Dispute, 2004.

10. G. Mendel est l'auteur d'une œuvre importante, à la jonction de la psychanalyse et de la sociologie, tout entière ordonnée au souci de l'émancipation de l'individu. Il se réclamait à sa manière de Marx.

11. C'est pourquoi beaucoup d'intellectuels ont rompu avec leur engagement communiste quand les mobiles psychologiques qui les y poussaient ont disparu, en oubliant alors les raisons qui le justifiaient à l'origine et dont la validité demeure pourtant : les raisons d'être hostile au capitalisme et de vouloir son dépassement sont encore plus fortes aujourd'hui qu'hier!

12. C'est ainsi que la revue *La Pensée* s'est longtemps définie comme « la revue du rationalisme moderne » par opposition à d'autres revues caractérisées par un spiritualisme larvé et des options politiques ambiguës, telle *Esprit*. Il faudrait aussi citer *Raison présente*, plus récente, d'inspiration clairement rationaliste et progressiste.

13. C'est le cas de R. Aron dans son ouvrage déjà cité, alors qu'il a su, par ailleurs, analyser avec beaucoup d'intelligence la pensée de Marx : cf. *Le Marxisme de Marx*, Éditions de Fallois, 2002.

14. Voir ce qu'il dit de la bourgeoisie dans le *Manifeste*, chap. 1 : à la fois il en fait l'éloge du point de vue du développement des sciences, des techniques et de la production et il indique qu'elle renforce l'exploitation de classe.

15. Nietzsche l'a admirablement indiqué quand il s'en prend, dans *L'Antéchrist*, à l'idée de progrès : « Poursuivre son évolution, cela ne veut nullement dire nécessairement monter, s'intensifier, prendre des forces » (§ 4). On peut ne pas le suivre dans ses jugements de valeur et reconnaître qu'il a parfaitement mis en lumière la *teneur normative* de la notion de progrès.

16. « Les communistes ne prêchent d'ailleurs pas de morale du tout », indique-t-il dans *L'Idéologie allemande* et, du coup, le communisme y apparaît comme une simple « organisation de la production et des échanges » assurant aux hommes « la satisfaction normale de leurs besoins ».

17. En d'autres termes : la même analyse scientifique du capitalisme peut être suivie soit de son approbation soit de sa condamnation, tout dépend du point de vue normatif que l'on adopte. Après tout, on peut juger le capitalisme plus efficace économiquement que le communisme et, malgré ses injustices, le préférer à ce dernier si l'on fait de l'efficacité économique la norme suprême de son jugement dans ce domaine!

18. Nietzsche – encore lui! – aurait appelé cela le « fatalisme » ou culte absurde des faits.

19. La formule se trouve dans *L'Idéologie allemande*.

20. J'y travaille depuis plusieurs années : cf. mes *Études matérialistes sur la Morale*, Kimé, 2002.

21. Je n'ai pas développé ce point car c'est l'argument le plus faible de la critique des intellectuels communistes. On le retrouve, lié à son envers paradoxal qu'est le goût de l'obéissance, dans le livre à mon avis médiocre de F. Matonti, consacré à l'aventure de *La Nouvelle Critique, Intellectuels communistes*, La Découverte, 2005.



*D*ialogue
*d'*intellectuels



« J'AI CHEVAUCHÉ L'HISTOIRE, J'ÉTAIS AU PARTI COMMUNISTE »

INTERVIEW RÉALISÉE PAR ARNAUD SPIRE À PARIS, LE LUNDI 15 MAI 2006.

1 a « pensée complexe » d'Edgar Morin est à la fois le fil conducteur et le résultat d'une vie entière d'intellectuel. De quels savoirs ont besoin nos devoirs d'humanité? Une partie de la réponse à cette interrogation réside dans le chef-d'œuvre constitué par les six volumes de *La Méthode* – chef-d'œuvre au sens médiéval que revêtait ce terme lorsqu'il désignait l'œuvre accomplie par un artisan pour recevoir la maîtrise dans sa corporation.

Il est sans doute aujourd'hui l'un des penseurs français les plus connus en France et à l'étranger. Cette double notoriété est significative de son souci d'acquiescer et de transmettre une connaissance ni mutilée ni cloisonnée. Son savoir et sa créativité multiples ont fait de ce chercheur tout à la fois un philosophe, un anthropologue, un sociologue. En même temps qu'il s'efforce de concevoir la complexité anthroposociale en y incluant la dimension biologique et imaginaire de l'humanité, il respecte le singulier tout en l'insérant dans l'ensemble de sa pensée. Il énonce un diagnostic et une éthique pour les problèmes fondamentaux de notre début de siècle : le XXI^e. Évoquant un passage de dix ans au Parti communiste français, il écrit : « J'ai chevauché l'Histoire, j'étais au Parti communiste. » Edgar Morin y est entré en pleine guerre, à vingt ans, avant Stalingrad. Il a successivement connu, pendant ces dix ans, l'enthousiasme, le doute, le déchirement, l'exil intérieur, puis le rejet en 1951. Il faut attendre encore un peu moins d'une dizaine d'années pour qu'il mette au clair, noir sur blanc, cet épisode de sa vie. Ce sera *Autocritique*. Réédité aujourd'hui en collection de poche¹.

ARNAUD SPIRE. *La dernière édition d'Autocritique comporte une préface écrite en 1991. Votre incipit est le suivant : « Après l'année 1989-1990, le communisme n'a pas été dépassé : il est devenu du passé. » Voulez-vous dire par là que cette aventure humaine, je vous cite : « la plus importante du XX^e siècle », n'est plus qu'un objet histo-*

rique? Cela vous amène-t-il à dissocier la pensée de Marx du communisme?

EDGAR MORIN. On est toujours victime des notions exagérément simplifiées. Comme vous le rappelez, j'ai écrit que le communisme n'a pas été dépassé, il est devenu du passé. Ce que j'appelle communisme c'est, évidemment, le système prétendu tel de l'Union soviétique, mais pendant très longtemps j'ai dit, et je maintiens, que le système soviétique avait peu de choses à voir avec ce qu'était l'idée, l'idéologie du communisme, qui était à la fois égalitaire et libertaire. Acceptons donc ce préalable, le communisme n'a pas été dépassé, il est devenu du passé. Cela concerne principalement le communisme de l'Union soviétique, et celui de la Chine – encore que dans ce dernier pays le Parti communiste reste pour l'instant le parti maître –, mais le contenu a entièrement changé. Donc, je ne me contente pas d'expliquer, je la maintiens. Il y a quand même des résurgences et des résidus. Il y a un grand résidu qui se trouve à Cuba, qui est dans le castrisme, et puis il y a des résurgences qui peuvent ne pas paraître partielles, par exemple au Venezuela avec Chavez. Ce dont je suis, en revanche, tout à fait sûr, c'est que le monde est dans une phase où l'on peut faire des critiques très profondes et très nombreuses au néolibéralisme qui gouverne la mondialisation économique. On peut dénoncer, mais on est incapable d'énoncer une alternative. Je constate que, même quand les trotskistes sont présents ou manifestent, ils ne proposent pas de revenir à quelque chose qui serait une économie de type étatique comme cela a été le cas en URSS. Je dirais même qu'ils n'emploient même plus le mot « révolution ». On est dans une situation où effectivement on dénonce le capitalisme, le néolibéralisme – comme on dénonçait dans le passé l'impérialisme – et où on n'a aucun modèle puisque notre modèle était un faux modèle. C'était un modèle imposteur. C'est ça qui me fait dire que c'est du passé. On ne peut même pas proposer la reprise de ce qui a été fait en Union soviétique en croyant qu'on pourra

améliorer son système économique. Il n'est plus possible d'affirmer que l'on va créer une économie nouvelle par la nationalisation des moyens de production. C'est pour cela, à mon avis, qu'on est obligé de chercher des voies nouvelles. Celles-ci apparaissent de façon très dispersée encore et très marginale. Je pense à une économie plurielle dans laquelle il y aurait l'économie solidaire, le commerce équitable, etc., et des formes démocratiques de gestion des municipalités, une démocratie directe, en quelque sorte de nouvelles formes de vie sociale. C'est ce que j'appelle « politique de civilisation » qui insiste sur la nécessité de mettre au centre du problème la qualité de la vie ou des qualités de la vie et non plus seulement les facteurs quantitatifs. Mais nous n'en sommes pas capables, et je crois que c'est ça qui fait que c'est du passé. On ne peut pas se référer à ce qu'on a expérimenté pour trouver de nouvelles solutions... Alors, pour moi, la pensée de Marx le place comme une des étoiles principales d'une constellation où il y a un certain nombre de penseurs parmi lesquels on a Héraclite, Pascal, Hegel, Marx, Freud, etc. Marx demeure très important à mes yeux, et surtout le jeune Marx, le Marx anthropologue dont la fécondité est loin d'avoir été reconnue puisque, comme vous le savez, l'idée d'un homme générique dans l'œuvre de Marx a pour moi un sens très profond; beaucoup de marxistes économistes ont relayé cette idée.

SOMMES-NOUS CONDAMNÉS À CHOISIR LE MOINDRE DES TOTALITARISMES ?

A.S. « *La menace du totalitarisme sous sa forme "stalinienne" (brejnevienne, etc.)* », écrivez-vous, « *ne pèse plus sur notre futur* ». *Cela implique-t-il que la tradition révolutionnaire n'a plus à craindre d'être pervertie par la violence à laquelle elle a parfois été contrainte de recourir? Ne convient-il pas, en ce début de troisième millénaire, de réexaminer l'opposition au capitalisme financiarisé, traversé par l'idéologie libérale, pour la différencier de la non-violence? Le « soft-totalitarisme » des États-Unis ne s'avère-t-il pas aussi impitoyable que l'ont été les totalitarismes soviétiques et hitlériens? N'aurions-nous comme choix que de nous soumettre au moins cruel des totalitarismes?*

E.M. Sur la question de la violence, je crois qu'il y a deux choses. On peut définir le totalitarisme à partir d'une organisation où tout est centralisé par le parti unique et où ce parti unique n'est pas seulement maître et contrôleur de l'État, de l'économie, mais aussi de la vérité. C'est une situation quasi théologique. Il est propriétaire de la vérité de l'Histoire. Il contrôle la police et il se contrôle policièrement lui-même. Ce totalitarisme-là, qui a eu une forme presque accomplie en Union soviétique, ne peut pas se reproduire tel quel. Il peut, en revanche, y avoir de nouvelles menaces totalitaires par des contrôles génétiques sur les individus et

des contrôles chimiques en inoculant dans les aliments des produits chimiques qui rendent passifs et soumis. Aujourd'hui, ce sont les moyens biologiques et techniques qui peuvent peut-être changer les choses, parce que les totalitarismes existaient de telle manière qu'ils avaient une force de propagande inouïe. Dans le fond, cette force de propagande était très limitée. En Union soviétique, par exemple, très peu de gens croyaient, sur le fond, à ce que disait le Parti, selon lequel on allait vers une société désaliénée où tous les individus seraient égaux, enfin, une société heureuse. Il n'y avait qu'à l'extérieur, notamment en France, qu'on croyait à ces fables. Ce n'est que plus tard, lorsqu'on s'est rendu compte qu'il y avait eu une grande mutation. Je prends ici l'exemple du totalitarisme nazi qui a entraîné des troupes allemandes avec cette histoire. À un moment donné, ils se sont désintégrés, comme le fascisme et, dans le fond, ce ne sont pas des empreintes qui sont très durables. La propagande ne laisse pas d'empreintes très profondes. Certes, à partir de la culture et de l'éducation de base, on peut inculquer des choses, mais la propagande totalitaire non. Donc, le totalitarisme ancien ne pèse plus sur notre avenir mais il se peut qu'il y ait de nouvelles formes.

Maintenant, je ne suis pas d'accord avec la formule « surtotalitarisme » et je ne pense pas qu'on puisse employer ce mot pour les États-Unis. On peut utiliser le mot impérialisme mais on ne peut pas dire que l'Angleterre était totalitaire parce qu'elle a dominé les Indes, l'Afrique, le monde. Non. L'Angleterre était démocratique et impérialiste. La belle démocratie de France de la III^e République commence à se dévoiler. Elle s'est accompagnée d'un système impérialiste impitoyable dans les colonies. Les États-Unis sont une réalité encore plus complexe. D'autant plus qu'il faut remarquer qu'on ne peut pas réduire à l'activité purement impériale le fait, par exemple, du débarquement du 6 juin 1944, le fait qu'ils aient libéré l'Europe. C'est quand même quelque chose de difficile à simplifier. De la même manière, si négatifs soient les résultats en ex-Yougoslavie, les États-Unis, quand ils ont mis leur poids dans la balance, ont pu faire cesser cette guerre qui aurait provoqué des dégâts encore plus graves que ceux qu'on déplore actuellement. Le problème n'est pas tellement de nous soumettre, le problème, c'est d'utiliser pleinement l'autonomie qui est encore possible parce que le monde reste multipolaire. Il y a la Chine, il y a l'Inde, et puis on voit que la Russie actuelle reprend une certaine autonomie, en bénéficiant de ses ressources en gaz et en pétrole par exemple.

Le monde est entré dans le multipolaire en dépit de l'énorme supériorité technico-militaire des États-Unis. Malgré cette supériorité telle qu'elle s'est expri-

mée en Irak, et même en Afghanistan, les États-Unis peuvent connaître des échecs. Il y a un impérialisme américain qui ne peut pas être réduit au même type d'impérialisme que celui de l'URSS, du nazisme, parce qu'il a pu avoir des effets libérateurs notamment, et je dirais même que le facteur impérial n'a pas été décisif dans l'intervention en 1917 dans la Première Guerre mondiale et plus tard dans la Deuxième Guerre mondiale. Il ne faut pas oublier que c'est le Japon qui a déclenché l'entrée en guerre des États-Unis. Je pense qu'il faut être absolument complexe en ce qui concerne notre conception des États-Unis.

Je suis contre l'américanisme primaire mais tout autant contre, sur le plan intérieur, le mépris culturel vis-à-vis des États-Unis qui me paraît très mal fondé. Pas seulement parce que s'y sont développés de grands écrivains et de grands universitaires, souvent d'origine immigrée, bien entendu, mais je pense qu'y compris dans le cinéma, le rock, et tout ce qu'on appelle la culture de masse, il y a des éléments très riches et qui nous nourrissent.

QUAND LA MARGE DEVIENT LE CENTRE LE LA PAGE

A.S. *Vous êtes un de ceux qui ont connu les crises de conscience, les doutes et même « la révolte contre cette révolution devenue réactionnaire ». Vous avez connu la lutte tragique menée par les déçus, les dissidents, les rejetés, aujourd'hui les exclus (qu'il s'agisse de ceux des partis politiques ou de la société libérale dans son entier). Le temps n'est-il pas venu d'élargir les droits des minorités et des individus singuliers en démocratie ?*

E.M. Je crois qu'il faut penser qu'au centre de la définition de la démocratie, ce n'est pas la notion de majorité qui est importante. Bien entendu, la notion de majorité décide du résultat des élections. Mais le propre de la démocratie, c'est de se nourrir des diversités et des conflits, et des conflits d'idées. Une démocratie où il n'y a plus de conflit d'idées, plus d'opposition, est une démocratie stérile. Je pense qu'il faut surtout que la démocratie protège les minorités, parce que les minorités sont elles-mêmes des éléments précieux de la diversité qui ne se réduisent pas à la diversité des grands partis. C'est là que se situent les carences effectivement démocratiques. Tout cela milite en faveur de l'idée selon laquelle l'acceptation du conflit d'idées et l'intégration des minorités mettent en avant la notion de tolérance comme consubstantielle à l'exercice de la démocratie. C'est-à-dire que je dois accepter qu'une idée que je trouve abominable puisse s'exprimer. C'est un peu la tolérance dont parlait Voltaire disant : « Monsieur, votre conception me fait horreur mais je suis prêt à donner ma vie pour que vous ayez le droit de l'exprimer. » Moi, j'ajoute à cette idée de tolérance démocratique une autre idée

qu'ont très bien exprimée Pascal et aussi le physicien Niels Bohr : le contraire d'une vérité n'est pas une erreur mais une vérité contraire. Alors, maintenant, cela veut dire que si on doit régir, on régite contre la tendance à l'exclusion et au rejet. La déviance que constitue l'exclusion a tendance à renaître sans cesse.

A.S. *Pour l'instant il n'y a rien de fait pour que les minorités aient d'autres droits que celui de se conformer à la volonté majoritaire. Je le déplore. Il faut inventer quelque chose pour que la démocratie soit aussi une démocratie pour les minorités...*

E.M. Il est évident que des élections strictement majoritaires éliminent les minorités et qu'il faut qu'elles puissent avoir des moyens, qu'on puisse combiner des modes d'élection qui leur permettent d'avoir des représentants. Cela, je crois que c'est possible.

A.S. *Les Basques ont des représentants. Cela ne les empêche pas d'être traqués dès qu'ils se révoltent. Cette question de la démocratie et des minorités a besoin d'une innovation que nous n'avons pas encore trouvée.*

E.M. Les démocraties ne sont pas accomplies et elles en sont loin. La démocratie est un processus qui se construit dans l'histoire et qui peut connaître des régressions. Pas seulement des régressions dues à des coups d'État mais des régressions internes par stérilisation et dessèchement.

METTRE LE COMMUNISME AU PLURIEL

A.S. *Comment se convertit-on au communisme ? Comment vit-on au sein du Parti et surtout au sein de l'appareil ? Comment s'en défait-on ? Est-ce que votre expérience d'intellectuel passé par le Parti communiste ne vous amène pas à actualiser les propos que vous teniez dans Autocritique ? Je pense à votre volonté de transformer l'expérience en conscience afin d'être prêt pour un nouveau commencement : « Se comprendre, c'est déjà un pas pour comprendre les autres. »*

E.M. Parmi les intellectuels, il y a des cas singuliers dans un cadre plus général. Il y a au moins deux sources de conversion. La première, c'est l'angoisse du nihilisme, la peur de n'avoir rien à quoi se raccorder. Cette angoisse est caractéristique du moment où, dans la France laïcisée du début du XX^e siècle, les rejets de l'esprit laïque et libre-penseur se sont convertis au catholicisme. On peut prendre comme exemple Ernest Psichari qui est le petit-fils de Renan, la conversion de Péguy produit pur de l'École normale supérieure, l'illumination de Paul Claudel derrière un pilier de Notre-Dame, les tentations qu'a éprouvées André Gide de se convertir et qui finalement s'est allié pendant un temps avec les communistes. Personnellement, je pense que le communisme, dans les années 30, a représenté une sorte d'espoir, de religion du salut terrestre, comme je l'ai écrit, qui a pris le relais



du catholicisme avec en plus un salut – je souligne – *terrestre* et non pas au ciel. C'est cet élément religieux qui, pour échapper à l'angoisse, à la solitude, à l'égo-centrisme, a entraîné finalement beaucoup d'attentisme et de soumission. Avec un deuxième élément, lié, et qui se trouve aussi dans notre héritage, dans l'héritage culturel laïcisé du christianisme : ce sont les malheureux qui souffrent le plus. Ceux qui souffrent, les pauvres, sont devenus dans la pensée communiste, les prolétaires – ceux qui sont dénués de tout –, dans un premier temps vus comme les prolétaires de l'industrie capitaliste moderne et, dans un deuxième temps, vus comme les prolétaires du monde occidental, colonialiste, c'est-à-dire les peuples du tiers-monde. Donc l'idée de lutter pour la justice, pour la fraternité humaine, pour la rédemption des prolétaires, et en même temps de trouver là-dedans une foi ou un horizon est devenue aujourd'hui très importante.

En ce qui me concerne, il a fallu des conditions extrêmement singulières. Pourquoi ? Parce que toute ma culture politique était fondamentalement antistalinienne. Je lisais des textes anarchistes. J'avais lu le Staline de Boris Souvarine. J'avais lu Trotski. J'étais lié à des mouvements qu'aujourd'hui on appellerait « gauchistes » et qui à l'époque étaient pacifistes. Enfin bref, je n'avais rien qui me poussait à entrer dans le Parti. Il a fallu les conditions extrêmes de la Deuxième Guerre mondiale, à savoir fin 1941-début 1942, où la guerre s'est totalement mondialisée. Je répète que décembre 1941 est pour moi une date cruciale parce que c'est le moment où commence la contre-offensive soviétique qui va libérer Moscou, alors qu'il n'y avait jusqu'alors que des défaites soviétiques et que des victoires nazies. Et c'est le moment où le Japon, en attaquant Pearl Harbour, a entraîné l'Amérique dans la guerre. Le destin du monde vacille. Ce qui était hautement probable, c'est-à-dire une domination impériale nazie sur l'Europe, devient, commence à devenir improbable et la victoire des Alliés apparaît possible. Dans ces conditions-là, et poussé par des lectures qui m'ont été utiles, je suis de ceux pour qui le *Retour d'URSS* de Gide, au lieu de me dégoûter du communisme stalinien, m'a montré quand même qu'il y avait des choses positives, dans l'éducation, etc. Le livre de Georges Friedman qui a été condamné par le Parti (*De la sainte Russie à l'URSS*) montre les défauts du système comme par exemple le culte de la personnalité – il appelait cela le culte du chef. Ce livre m'a montré que certains des défauts relevés pouvaient se comprendre par la nécessité d'avoir un facteur humain unificateur des peuples tellement hétérogènes constituant l'Union soviétique. De plus, beaucoup de traits négatifs du système soviétique pouvaient s'expliquer

par l'arriération de la Russie tsariste, traits qui avaient perduré dans l'Union soviétique et qui étaient tous négatifs. En outre, l'encercllement capitaliste créait une sorte d'état de siège qui favorisait tous les aspects psychologiques négatifs de l'Union soviétique. Pour moi, avec la victoire, la fin de l'encercllement capitaliste et le dépassement de l'arriération tsariste permettraient au communiste d'épanouir l'effet merveilleux qui était inclus dans la doctrine. Je me suis donc « converti » à cette époque-là, avec, en plus, un facteur existentiel évident. À l'époque, j'avais vingt ans exactement et je voulais vivre. Je me disais que vivre n'est pas survivre, ce qui aurait été le cas si je m'étais « planqué ». J'ai eu la tentation de passer en Suisse, d'aller à l'Institut Claparède où il y avait Jean Piaget parce que je m'intéressais à ce genre d'études. Mais j'ai compris comme une dimension existentielle que survivre n'étant pas vivre, si je voulais vivre, il fallait que je risque ma vie. Il a fallu cet élément – parce qu'il y a aussi beaucoup de conversions au communisme qui sont venues après la victoire, les « accompagnateurs du triomphe ». J'ai à mon honneur d'avoir été communiste avant Stalingrad. Bien entendu, il y a eu la Libération, il y a eu la délivrance du siège de Moscou qui a joué un rôle très important parce que cela m'a ouvert l'espoir.

J'ai voulu comprendre ma conversion. J'ai aussi voulu voir comment s'est faite ma dé-conversion parce que c'est toujours très difficile de se dé-converter. On résiste. On est dans une sorte de grande famille. On a peur de devenir orphelin. Surtout que moi, j'étais un orphelin réel, ma mère étant morte quand j'avais dix ans. Bref, j'avais peur. Mais après, je me suis senti vraiment délivré. Ce qui est important, c'est d'avoir voulu comprendre et la conversion et la dé-conversion pour éviter certaines erreurs de pensée qui m'avaient conduit à l'adhésion. De mon point de vue, il était très clair que je ne m'étais pas trompé sur les faits, dans la mesure où je ne pensais pas que l'Union soviétique était un paradis. Je voyais ses défauts. C'était sur la justification que je m'étais trompé. J'avais utilisé un argument hégélien qui est « la ruse de la raison ». Je pensais que Staline, même s'il poursuivait des ambitions personnelles, était l'instrument de la raison historique, de même que Napoléon avait été l'instrument de la raison historique en répandant les idées de la Révolution française en Europe. Et puis il y avait certaines formes de pensée manichéennes que je n'avais jamais pratiquées vraiment, mais qui se pratiquaient avec une grande intensité autour de moi, des justifications, des silences. Par exemple, je savais que c'était ignoble de traiter les trotskistes d'hitlériens, mais je me taisais. Je ne disais rien, mais cela ne m'empêchait pas, tout en étant membre du Parti, d'avoir des relations amicales

avec un vieux militant trotskiste, que les staliniens, du reste, ont failli envoyer à la mort quand ils l'ont détecté à Buchenwald. Personnellement, j'étais resté un libéral, pas dans le sens économique, mais j'avais des amis qui avaient des opinions radicalement différentes des miennes. J'ai toujours été comme ça. Mais ce que j'ai compris, c'est qu'il faut exercer une hygiène de pensée, une hygiène cognitive, beaucoup d'autocritique et beaucoup d'autoexamen pour éviter de retomber, non pas dans la même erreur, mais dans des erreurs nouvelles avec les mêmes raisonnements.

Je me dois d'ajouter qu'après, il m'était même impossible d'entrer dans la logique trotskiste bien que j'aie tenu à rendre hommage à Trotski. *Autocritique* a été pour moi une très très bonne purge. C'est une hygiène de pensée qui, je crois, m'a évité plus tard bien des errements et bien des illusions.

L'UTOPIE, COMME L'HORIZON, RECULE AU FUR ET À MESURE QU'ON S'EN RAPPROCHE

A.S. *Pensez que les masses, le peuple, appelez ça comme vous voulez, puissent se mettre en mouvement sans utopie?*

E.M. À présent, je ne crois plus qu'il y ait une classe sociale, voire un peuple élu qui ait une fonction providentielle. Je crois aujourd'hui aux personnes de bonne volonté qui peuvent exister un peu partout et qui, à un moment donné, peuvent se rassembler dans un objectif commun. Je suis sensible à certains moments d'explosion historique, par exemple la « révolution des œillets » au Portugal qui n'a pas été un mouvement suscité par les masses. C'était un mouvement né au sein d'une élite militaire, mais qui a tout de suite trouvé une adhésion très grande. Mai 68 aussi, c'est un mouvement de masse étudiante dont les beaux aspects, les aspects poétiques, m'ont sensibilisé tandis qu'au même moment j'occultais les aspects minables comme CRS = SS. Je crois qu'il y a des mouvements, souvent spontanés, qui ont un caractère libérateur et merveilleux. Il faut cependant être vigilant : il y a toujours un printemps, mais il faut veiller à ce qu'il n'y ait pas une retombée d'échéance. La Révolution française a commencé de façon merveilleuse. Il y a eu la nuit du 4 août. Il y a eu tout cela. Et puis, dans une sorte de dialectique infernale, avec la guerre du reste, il y a eu la Terreur, et puis le Consulat, et puis l'Empire, etc.

Je me souviens, quand j'étais à l'état-major de la première armée à Lindau, la guerre venait juste de se terminer, avec quelques amis nous avons appris que sur le lac de Constance en Autriche, un haut lac de montagne, André Gide faisait une conférence.

Alors avec ces amis qui, comme moi, avaient une grande admiration pour André Gide, nous y sommes allés. À un moment, dans sa conférence, André Gide a

dit : « Le monde ne sera sauvé que par quelques-unes. » Et je me rappelle très bien, à ce moment-là, qu'à Violette, mon épouse, et à moi cela nous a semblé grotesque, ridicule, etc. Beaucoup d'années plus tard, en lisant le Journal de Gide, j'ai retrouvé aussi cette phrase : « Le monde ne sera sauvé que par quelques-unes. » Alors, la justesse de cette formule m'a frappé. J'ai souvent dit qu'il n'y a que quelques initiateurs qui peuvent en effet sauver le monde, à condition qu'ils ne restent pas seuls bien entendu – il faut qu'ils entraînent d'autres avec eux. Il faut que Jésus entraîne ses disciples au-delà, Mahomet aussi, etc. Je sais aussi très bien à quoi ont conduit le christianisme et la religion. Ce que je voudrais dire pourrait s'exprimer de la manière suivante : je crois maintenant beaucoup plus au « ferment », aux diastases, au rôle des exclus, de ces minorités dont on parlait tout à l'heure. Je crois davantage à ce rôle, mais je sais qu'à l'occasion ces idées innovantes doivent s'incarner, qu'elles doivent trouver une base démographique, enfin des gens pour devenir « force matérielle ». Quand une idée n'est qu'une déviance, ce n'est pas mal, mais quand elle devient une tendance, ce que François Furet appelait une « idée force », elle s'inscrit dans l'Histoire.

Je ne sous-estime pas cela mais je constate en même temps que, jusqu'à présent, les idées devenues force ont été dogmatisées, ont dégénéré et se sont unilatéralisées. Pourra-t-on sortir de ce cercle infernal ? Je n'en sais rien et je continue quand même d'espérer. ●

1. *Autocritique*, constamment réédité depuis sa parution par les éditions du Seuil (collection Points).



*A*rchive inédite
d'un intellectuel



LA NOTE A HENRI KRASUCKI (1965)

BERNARD PUDAL*

1 atée du 25 février 1965, la note qu'adresse Louis Althusser à Henri Krasucki sur la politique du Parti à l'égard des travailleurs intellectuels (dix-huit pages dactylographiées, dont trois d'annexes intitulées « suggestions pratiques ») est restée jusqu'à ce jour inédite. Je l'ai découverte en compulsant les archives de Waldeck Rochet déposées aux Archives départementales de Bobigny à l'occasion d'une recherche sur l'histoire du Parti communiste français comme « intellectuel collectif » au xx^e siècle¹. La domiciliation archivistique² du document n'est pas indifférente : Waldeck Rochet, bien avant d'être secrétaire général du PCF, n'est-il pas le dirigeant auquel le Bureau politique (BP) a confié la mission de gérer les conflits qui opposent violemment³ les philosophes communistes après 1956 (pour être exact à partir de la fronde que mènent contre Roger Garaudy de jeunes⁴ philosophes comme Lucien Sève, Michel Verret, Michel Simon) et de penser le cadre à la fois institutionnel et théorique par lequel le statut de la philosophie au sein du Parti et les formes de son développement seront définis.

Notons en passant que l'histoire traditionnelle des idées qui s'attache aux recherches et aux textes des philosophes communistes occulte le plus souvent le rôle de Waldeck Rochet, manquant ainsi l'un des principaux protagonistes de ces querelles théosophiques, le « parti ». Pourtant, la note « interne » de Louis Althusser, qu'est-

ce sinon la conception althussérienne du PC comme intellectuel collectif dans la conjoncture de « l'après-1956 », à un moment où le mode ecclésial⁵ qui a dominé depuis les années 30 traverse une phase critique ? Louis Althusser n'est pas encore tout à fait Althusser⁶ en ce début de l'année 1965. Le philosophe n'est un maître à penser que pour quelques-uns même si son rôle comme caïman et secrétaire de l'École à l'École normale supérieure (ENS) et son aura auprès de jeunes philosophes, communistes ou non, commencent à être perçus. Limitée à son *Montesquieu, la politique et l'histoire* (1959) et à quelques articles, dont certains seront réunis dans *Pour Marx* (1965)⁷, son œuvre n'a pas encore secrété une communauté de lecteurs communiant sur son nom. D'ici peu, avec *Pour Marx* (et sa célèbre préface), puis avec *Lire Le Capital* (1965) il accèdera à la reconnaissance mondiale. Notons cependant, pour préciser sa notoriété, qu'en ce début d'année 1965 a commencé la polémique lancée par *La Nouvelle Critique* sur ce qu'Althusser s'amuse à appeler, par analogie avec la querelle de l'athéisme, « la querelle de l'humanisme⁸ ». Jorge Semprun a commis un article pour *Clarté* (janvier 1965) que reprend *La Nouvelle Critique* (n° 164, mars 1965), lançant une polémique qui durera jusqu'en 1966⁹. Louis Althusser devient dans ces années le véritable maître d'œuvre d'une entreprise collective labellisée par son nom propre¹⁰. Dès lors, il sera pris au piège d'une célébrité qui lui confère un capital symbolique considérable. Ses moindres propos seront auscultés, mais si ce prestige protège l'hétérodoxe, il s'avère aussi contraignant et angoissant¹¹ pour le type d'intellectuel communiste qu'il entend être. De ce point de vue, je partage l'analyse de François Matheron : pour Louis Althusser, un intellectuel communiste « ne connaît que deux devoirs fondamentaux » : l'un envers la « science marxiste-léniniste », l'autre à l'égard de la connaissance de ses conditions d'application (« Problèmes étudiants », *La Nouvelle Critique*, janvier 1964). Il n'a donc aucun devoir fondamental à l'égard du Parti

* Professeur de science politique à Paris-X Nanterre ; chercheur au CSU (Cultures et sociétés urbaines), UMR 7112-CNRS/Paris-VIII. Auteurs de nombreux articles et ouvrages, notamment sur le communisme, dont *Autobiographies, Autocritiques, aveux dans le monde communiste*, codirection avec Claude Penner, Belin (« Socio-histoires »), 2002 ; « La crise intellectuelle du communisme français », in F. Matonti (dir.), *La Démobilisation politique*, La Dispute, 2005 ; « Communisme », in *Idées* (coll. « Notionnaires »), *Encyclopaedia Universalis*, 2006, p. 176-180. ; « Le PCF : Histoire », *Encyclopaedia Universalis*, 2006 (à paraître).

lui-même, ou plutôt le devoir militant n'oblige nullement à reconnaître que la ligne du Parti est fondée sur une théorie juste. Par là même, la position althussérienne dépasse de beaucoup la simple exigence de liberté que le PCF reprendra à son compte à partir de 1966 : « Il ne s'agit pas simplement du droit des intellectuels à développer librement leurs recherches, il s'agit du devoir de fonder la politique du Parti sur des principes authentiquement marxistes¹². » En réalité, le Comité central d'Argenteuil ne se cantonne pas à une exigence de liberté de penser puisque sa résolution réaffirme la prééminence des dirigeants politiques, après débats, mais il est incontestable, quelles que soient les raisons et les logiques qui sont au principe de cette attitude, que Louis Althusser entend, ou plutôt « désire », faire œuvre marxiste *comme* communiste. Autrement dit, son investissement dans le marxisme et son investissement dans le Parti s'imbriquent mutuellement, à la différence de nombre de ses émules.

LE PCF, SES PHILOSOPHES ET LE MARXISME, DE 1956 À 1964 Pour comprendre l'étonnante importance des enjeux philosophiques à cette époque, il faut préciser le statut de la « philosophie » dans l'univers communiste. La crise symbolique du communisme¹³, consécutive au XX^e Congrès du PCUS en 1956, atteint de plein fouet le régime de croyance dont le « marxisme-léninisme » était le ciment idéologique pour de nombreux cadres communistes élevés dans la lecture et la relecture de textes sacralisés, objets de l'exégèse stalinienne. Rien d'étonnant dans ce contexte si les philosophes sont appelés et se sentent appelés à « refonder » le régime de croyance en intégrant le mystère d'un *culte* (même de la personnalité), et de tout ce qui l'accompagne, au cœur d'une théorie qui s'annonce comme matérialiste, rationaliste, scientifique¹⁴. Les liens qu'entretient la philosophie avec les vérités ultimes, sa prétention à énoncer les principes du discours « vrai », la proximité (fondée sur l'inertie de modes de pensée théologiques dans l'histoire de la philosophie et dans son apprentissage) avec le mode ecclésial, encouragent les philosophes communistes à tenter de faire à nouveau coïncider leur philosophie proclamée et la politique de leur Parti. Le sentiment de *posséder* la vérité doit être reconquis, à nouveaux frais. En clair, les philosophes sont les intellectuels professionnels que tout désigne pour faire évoluer le mode ecclésial¹⁵ communiste dont l'après-1956 révèle qu'il est « contaminé » par ce qu'en langage marxiste on nomme « idéologie ».

En un autre temps, en une autre « Église », d'analogues mésaventures ont occupé d'homologues savants : la science catholique, à la fin du XIX^e siècle, « marche à contre-courant de l'histoire : l'autonomie de la raison, reconnue en principe au premier concile du Vatican,

par la constitution *De Fide Catholica*, implique la distinction radicale du point de vue de la science et du point de vue du dogme dans l'étude des origines chrétiennes ». Sinon, la recherche scientifique ne peut être menée librement. La reconnaissance de cette distinction implique un remaniement, non seulement du « régime intellectuel de l'Église catholique » (trop autoritaire et trop centralisé, dominé par la néfaste Compagnie de Jésus), mais de la relation de cette Église avec la société : elle doit substituer l'éducation de la liberté personnelle à celle de la soumission et admettre « l'autonomie des institutions scientifiques¹⁶ ». Il faut bien l'avouer, la similarité structurelle des configurations est troublante. Dans le monde communiste aussi, on cherche à partir de 1956 les voies d'une réconciliation entre ce que Gramsci appelait le besoin fidéiste des masses, auquel il se résignait à faire, en dépit de tout, une place, et les faits scientifiques d'une théorie en principe incompatible avec ce régime de croyance. Il est évidemment hors de propos de retracer ici, même synthétiquement, les aventures de la philosophie qui agitent les philosophes communistes à partir de 1956, dont l'histoire se déroule sur de multiples scènes imbriquées (ouvrages, revues, assemblées des philosophes, littérature interne, Semaines de la pensée marxiste, Centre d'études et de recherches marxistes – CERM –, réunions informelles, BP et CC, congrès du Parti, pays communistes, mais aussi champ éditorial, universités, lecteurs intellectuels, en particulier étudiants, disciples non communistes, etc.), et dont les principaux protagonistes sont Roger Garaudy, Lucien Sève, Louis Althusser et la direction du Parti communiste¹⁷. Je me focaliserai simplement sur un aspect de ces querelles qui concerne la relation dirigeant communiste/philosophe marxiste.

Contrairement à de nombreux comptes rendus sur les débats philosophiques de l'époque, les premières querelles apologétiques, bien loin de concerner la seule question de « l'humanisme marxiste », se cristallisent aussi sur le problème de la définition du « noyau de vérité » qu'un marxiste est légitimé à revendiquer comme « définitivement » acquis. Dans la question du « noyau de vérité » se jouent, en un certain sens, non seulement les libertés de jeu à l'égard du « marxisme » que s'autoriseront les « marxistes-communistes » mais aussi la dogmatique que l'on enseignera dans les écoles du Parti¹⁸.

En témoigne l'intervention de Waldeck Rochet, le 11 octobre 1961, qui rapporte sans doute pour la première fois au Bureau politique sur les enjeux philosophiques. Il est tenu d'en justifier le bien-fondé, d'autant que « la discussion des questions de philosophie nous est assez peu familière », que « c'est diffi-

cile », mais « nous devons faire effort pour comprendre et se faire une opinion sur les problèmes discutés et controversés ». Ils n'ont effectivement pas le choix : ce Bureau politique, principalement composé d'autodidactes, doit se saisir de ces problèmes sous peine de remettre en cause le mode ecclésial lui-même qui garantit la forme de pouvoir à laquelle ils tiennent et par laquelle ils sont tenus, une forme de pouvoir fondé sur une *science* de l'histoire elle-même articulée à une philosophie dont ils sont les archontes.

Je restitue ici les principaux moments de son argumentation tels que les livrent les archives.

Il y a des différences de pensée et même des divergences « entre nos philosophes ». En particulier entre Roger Garaudy et Lucien Sève. Garaudy dit que Sève donne une définition restrictive et fautive de l'objet même de la philosophie marxiste en la limitant arbitrairement à « la science de la pensée et de ses lois », or c'est une « conception du monde »... « En tout cas, en ce qui me concerne, je crois que la question ne fait aucun doute : la philosophie marxiste est une conception générale du monde de caractère scientifique. » Il légitime ensuite sa prise de position en se référant aux textes soviétiques.

Il y a un autre point en débat, la formule de Sève : « que la philosophie marxiste est achevée quant à son noyau de vérité absolue, ce qui ne veut pas dire que la philosophie n'a plus rien à apprendre ». Garaudy combat ce point de vue. Pour lui on ne peut concevoir un noyau immuable et définitif, « il n'est pas vrai qu'il existe un énoncé immuable des principes du matérialisme dialectique ».

Waldeck Rochet ne conteste pas directement ce point de vue : ces idées sont « justes en elles-mêmes » et « cependant, je ne le suis pas dans sa critique de Sève. Tout d'abord Sève a parlé du noyau de vérité absolue de la philosophie marxiste et non pas de noyau immuable et définitif, ce qui est tout à fait différent », de plus Sève a bien précisé que pour lui cela ne veut pas dire que la philosophie marxiste est achevée.

« Je trouve que Roger Garaudy en *prête un peu trop* à Sève pour mieux le combattre et cela sur un ton un peu acerbe » (p. 4, souligné dans le texte).

« Et je crois effectivement qu'on peut dire que le matérialisme dialectique comporte des principes *fondamentaux* et un acquis *important* qui constituent, *quant au fond*, « un noyau de vérité absolue » sans pour autant que ce noyau soit considéré comme immuable et incapable de s'enrichir. » Or aujourd'hui Garaudy reconnaît ce point... Puis il cite Lénine et invite à éviter le double écueil de considérer les principes théoriques comme des notions figées et de pousser le relativisme à l'extrême. Il faut prendre garde au dogmatisme mais aussi au subjectivisme.

« Bien sûr je ne dis pas du tout que Garaudy et Sève seraient tombés en général chacun dans l'un de ses écueils » (p. 6). Cependant, il est hors de question pour Waldeck Rochet de remettre en cause l'idée de l'antériorité de la matière à l'égard de l'esprit, même si doivent changer nos compréhensions de la « matière », hors de question de mettre en cause la thèse d'après laquelle la matière ne peut pas être « créée » mais seulement « modifiée », ce que « confirme la loi de la conservation et de la transformation de l'énergie », de mettre en cause la thèse de l'évolution des espèces et de l'origine animale de l'homme proclamée par Darwin.

Il aborde enfin la question des conditions du dialogue entre philosophes communistes et non-marxistes. Garaudy est favorable à ce dialogue tandis que Sève, s'il a évolué, récuse toute idée de convergences. Il rappelle alors la critique que Sève a faite du livre de Garaudy, *Perspectives de l'homme*, et l'engagement pris par Garaudy de retirer certaines de ses formules, par exemple celle selon laquelle des « représentants de philosophies différentes peuvent atteindre la même cime (c'est-à-dire la vérité) en gravissant des versants opposés »... « Je crois qu'il a raison de retirer ces formules : elles ne sont pas satisfaisantes, ni justes », énonce Waldeck Rochet. Enfin Waldeck Rochet reprend à son compte la critique de Sève sur le ton trop bienveillant de Garaudy pour Teilhard de Chardin. Oui au dialogue, mais sur une base de principe absolu.

Ce rapport de Waldeck Rochet est tout simplement matriciel du style *d'intervention* qui sera le sien dans les questions philosophiques dont il écrira le nouveau bréviaire : *Qu'est-ce que la philosophie marxiste ?* – titre qui, à lui seul, témoigne que l'on est toujours dans le registre de « l'être » et de la « définition ». Il s'agit pour lui *d'autoriser* les recherches des philosophes communistes tout en conservant *in fine*, au nom de la prééminence de la direction du Parti, la maîtrise des énoncés de la catéchèse. L'ouverture du jeu est cependant incontestable : elle entretient la croyance en une intervention possible dans la « théorie », croyance qui rencontre le désir de ceux qui veulent associer leur engagement partisan et leur rôle de philosophe marxiste. C'est au cœur de cet échange, peu avant que Louis Althusser devienne « Althusser », qu'est adressée la note à Henri Krasucki.

LA NOTE À HENRI KRASUCKI¹⁹ Datée de février 1965, contemporaine de la publication de *Pour Marx* et de *Lire Le Capital*, on peut penser qu'elle traduit, en interne, la revendication que la préface exprime publiquement. Que dit, pour l'essentiel, cette note ?

Divisée en quatre sections (I. Le présent et l'avenir ; II. Principes théoriques d'une politique ; III. La condition préalable absolue ; IV. La responsabilité propre du

Parti), cette note (dont on ne sait à l'initiative de qui elle est produite), montre l'inclusion de Louis Althusser dans le Parti et son désir de contribuer à l'orientation de la politique du Parti en direction et avec les intellectuels. Louis Althusser note tout d'abord l'extraordinaire « demande » dont le Parti fait l'objet : « Nous nous trouvons devant une demande sans précédent de la part d'intellectuels de plus en plus nombreux, en particulier parmi les nouvelles générations et les étudiants. » « Ils attendent très souvent du marxisme et demandent au marxisme de quoi les aider à répondre, en les posant avec exactitude et rigueur, aux problèmes théoriques et méthodologiques qui concernent l'objet même de leur activité intellectuelle » (p. 1). C'est un phénomène de masse lié fondamentalement au développement des forces productives, aux changements dans les rapports de production et au rôle de l'État. Ces évolutions modifient le rapport de très nombreux types d'intellectuels au monde social. Ils refusent confusément les logiques de spécialisation dans lesquelles on cherche à les enfermer. Même dans les domaines les plus « idéalistes » (lettres, philosophie, histoire) se font jour « des exigences d'intelligence et de rigueur scientifique ». Dans l'avenir le Parti aura besoin « du plus grand nombre possible de théoriciens, de savants, de techniciens, d'idéologues et d'artistes, et des meilleurs parmi eux » (p. 2) Il faut s'y atteler dès maintenant car « l'expérience prouve qu'il faut des années, sinon des dizaines d'années, pour former une "intelligentsia" à la hauteur de la construction du socialisme ».

Élaborer une politique suppose qu'on tienne compte de l'évolution générale du mode de production capitaliste, de la situation et du rôle exact des travailleurs intellectuels dans la structure de la société capitaliste, du double caractère du travail intellectuel (déterminé par les conditions matérielles et sociales mais caractérisé par la nature particulière de l'objet auquel il s'applique), les « idées » et « en dernier ressort sur des connaissances » ; enfin de la spécificité du travail intellectuel qui dépend de la spécificité de ses objets (disciplines, etc.). Les deux premières conditions relèvent du matérialisme historique, la quatrième du matérialisme dialectique, la troisième à la fois du matérialisme historique et du matérialisme dialectique.

Cela implique deux grands types d'actions :

1 – La lutte pour défendre et transformer les conditions de travail.

2 – La lutte, non plus sur les conditions, mais l'objet. « Cette seconde action est également très importante pour une autre raison : parce que sur elle pèse le souvenir d'un passé où le dogmatisme de la période du culte imposait à ces questions des réponses dénuées de

fondement scientifique, des réponses impératives et arbitraires » (p. 7). Est en jeu ici le problème décisif de la liberté de la recherche.

Pour répondre à la « demande » tout dépend « en dernière instance de l'état et du développement de nos connaissances dans le domaine du matérialisme historique et du matérialisme dialectique ». Or, nous sommes en retard : « Il faut absolument introduire, non seulement dans les textes, mais aussi dans la pratique, une distinction fondamentale entre la théorie et l'idéologie, entre l'activité théorique et la lutte idéologique » (cf. mon article *Problèmes étudiants*, NC, janvier 1964, p. 102). Le terme de « lutte idéologique » induit en erreur en confondant ces deux aspects. Pour les marxistes, la théorie est une chose (matérialisme historique et matérialisme dialectique), l'idéologie en est une autre. Cette distinction est analogue à celle qui prévaut entre les applications des résultats d'une science et la science elle-même. Cette dernière doit être libre et libre d'errer. La science suppose une pratique spécifique, autrement dit une recherche scientifique : « Toute recherche comporte des risques de tâtonnements et d'erreurs, nécessaires à la production des connaissances. Il faut donc qu'existent les conditions matérielles, politiques et morales d'une véritable liberté de recherche » (p. 11).

Enfin, la philosophie est en première ligne. Le matérialisme historique est à peu près « circonscrit » (science de la structure et du développement des formations sociales), mais pas le matérialisme dialectique, or « c'est en effet du matérialisme dialectique que dépend la solution des questions théoriques fondamentales, qui conditionnent la solution des questions théoriques en suspens dans nombre de disciplines, en particulier dans le domaine encore incertain et souvent idéologique des sciences humaines » (sont visées entre autres, mais expressément, la psychosociologie et la sociologie). Il faut donc « développer le matérialisme dialectique pour lui-même ».

Les suggestions pratiques manifestent clairement ce renversement des urgences et des priorités pour lequel milite tout le texte.

– Former « théoriquement » les militants, ne pas se contenter des textes politiques.

– Développer la théorie et la recherche théorique par un meilleur emploi des capacités des intellectuels (revaloriser le travail théorique).

– Réorganiser le CERM.

– Créer une revue de théorie et de recherche marxiste. Peut-être *La Pensée* mais modernisée en modifiant son comité directeur et son comité de rédaction (« ne pas craindre d'y faire entrer des spécialistes marxistes de grande valeur, même s'ils ne sont pas inscrits au Parti » ; ex. : P.Vilar, C. Bettelheim, J. Le Goff, etc.).

– Repenser le concours des Éditions sociales (publier les textes de l’histoire communiste : congrès, etc. avec préfaces historiques détaillées ; des traductions d’ouvrages marxistes de valeur : Mehring, Luxemburg, Gramsci, etc. ou Dobb, Thompson, Lukács, etc.).

– Faire une « déclaration publique » du Parti adressée à tous les travailleurs intellectuels.

Les attendus théoriques des suggestions pratiques sont dans la ligne de la pensée de Louis Althusser à l’époque. En revanche, les arguments contextuels mis en avant sont autant d’avertissements : la demande de marxisme croît à une vitesse vertigineuse dans ce milieu des années 60. Tous les indicateurs sont au « rouge » si l’on ose dire : de la participation aux semaines de la pensée marxiste à la croissance exponentielle des ventes des œuvres de Marx-Engels-Lénine, de la diffusion du marxisme dans l’enseignement secondaire (par le biais entre autres de jeunes professeurs de philosophie communistes) à la montée d’une extrême gauche qui se revendique du marxisme. Louis Althusser en sait quelque chose²⁰. Les éditions « bourgeoises » peuvent s’emparer du marché « marxiste » et les Éditions sociales risquent de pâtir²¹ de cette concurrence. Les intellectuels sont « de plus en plus nombreux », c’est un phénomène de masse qu’il est désormais impossible de méconnaître *politiquement*. La demande de marxisme de surcroît ne se satisfera pas d’une attitude empreinte de dogmatisme, il faut reconnaître l’indépendance de la pratique scientifique et assumer les risques inhérents à cette autonomie, « risques de tâtonnements et d’erreurs, nécessaires à la production des connaissances. Il faut donc qu’existent les conditions matérielles, politiques et morales d’une véritable liberté de recherche ». Enfin, *last but not least*, il faut que le corps partisan soit à la hauteur de ce « rattrapage scolaire » : les militants²² doivent être formés théoriquement, cette formation implique la connaissance de l’histoire du communisme et des penseurs marxistes, les revues doivent s’adapter à cette transformation du Parti et à cette réalité intellectuelle, le marxisme excède les intellectuels communistes.

La note de Louis Althusser définit une nouvelle configuration du PC comme intellectuel collectif dans laquelle l’élaboration d’« une politique » suppose *préalablement* la création d’un espace interne de confrontations entre marxistes et la reconnaissance, dans la conjoncture théorique critique du Mouvement communiste international, du caractère *préalable* de cette exigence. La troisième partie du texte s’intitule significativement : « La condition préalable absolue ».

« En parlant de condition préalable, on n’entend pas suggérer un ordre de succession chronologique, comme s’il fallait attendre que cette condition soit réglée, et qu’elle ait produit ses effets, pour passer aux

deux formes d’action ci-dessus définies. Il s’agit d’une condition préalable du point de vue des principes mêmes ; elle sera réglée en même temps que se développeront les actions dont on vient de parler. En disant qu’elle est préalable, on veut dire que, du point de vue des principes, et donc de la réalité, elle est la condition déterminante en dernière instance, théoriquement et stratégiquement. On peut, très schématiquement, formuler cette condition de la manière suivante : pour répondre aux attentes et demandes de la conjoncture, il est indispensable que les communistes eux-mêmes soient en état de formuler les vraies réponses scientifiques requises par la situation et nos perspectives. Nous avons vu que pour définir scientifiquement les caractéristiques des conditions de l’activité des travailleurs intellectuels, et de la nature de l’objet de leur travail, nous devons nécessairement recourir au matérialisme historique et au matérialisme dialectique. *Tout dépend en dernière instance de l’état du développement de nos connaissances dans le domaine du matérialisme historique et du matérialisme dialectique* » (souligné par l’auteur de l’article).

Nous sommes évidemment loin des « aménagements » auxquels procédera Argenteuil dont Louis Althusser suit de très près les vicissitudes et les résultats. Cette redéfinition de l’intellectuel collectif est inséparable de la conception althussérienne de la philosophie marxiste, alors, et de l’urgence de son développement. Distinguant dans la doctrine marxiste le matérialisme historique du matérialisme dialectique, « ou philosophie marxiste », Louis Althusser la définit ainsi en janvier 1966 :

« L’objet du matérialisme historique est constitué par les modes de production, leur constitution et leurs transformations. L’objet du matérialisme dialectique est constitué par ce qu’Engels appelle “l’histoire de la pensée”, ou ce que Lénine appelle l’histoire du “passage de l’ignorance à la connaissance” ou ce que nous pouvons appeler l’histoire de la production des connaissances, ou encore la différence historique entre l’idéologie et la science, ou la différence spécifique de la scientificité, tous problèmes qui recouvrent en gros le domaine appelé, dans la philosophie classique : “théorie de la connaissance”. Bien entendu cette théorie ne peut plus être, comme elle l’était dans la philosophie idéaliste classique, une théorie des conditions formelles, intemporelles de la connaissance, une théorie du *cogito* (Descartes, Husserl), une théorie des formes *a priori* de l’esprit humain (Kant), ou une théorie du savoir absolu (Hegel). Elle ne peut être, du point de vue marxiste, qu’une théorie de l’histoire de la connaissance, c’est-à-dire des conditions réelles du processus de la production de la connaissance (condi-

tions matérielles et sociales d'une part, conditions internes à la pratique scientifique d'autre part)²³. »

On reconnaît là le programme de recherche de Louis Althusser, le principe du droit et du devoir de *discernement*, au sens quasi théologique du terme, dans le corpus des textes de Marx-Engels entre l'idéologique et le scientifique, principe qui fonde à la fois le compagnonnage avec les philosophes de l'école française d'histoire des sciences et d'épistémologie (Bachelard, Canguilhem, Koyré) et le parallélisme du lacanisme et de l'althussérisme, tous deux confrontés à un retour au *founding father* qu'impliquent les *dérives* idéologiques de l'histoire du marxisme (le stalinisme) et de la psychanalyse (technique de gestion de la personnalité).

La note qu'il adresse à Henri Krasucki, alors responsable aux intellectuels en titre, vise à remanier l'intellectuel collectif communiste de telle sorte qu'il ouvre droit à cette entreprise intellectuelle non comme entreprise « individuelle » d'un philosophe hétérodoxe que protègent son succès et son ésotérisme (pour les militants jusqu'aux intellectuels communistes), mais comme programme collectif de recherche à vocation *politique*. Or, si la position des dirigeants communistes quant au rôle des intellectuels au sein du PC a évolué depuis 1956, si le jeu s'est ouvert, la revendication althussérienne est porteuse d'une remise en cause du mode ecclésial lui-même.

Rappelons la conception que les dirigeants communistes se font du rôle des intellectuels communistes dans le Parti. Pour ce faire, j'utiliserai le synopsis très détaillé du cours que dispense Victor Michaud à l'École centrale du Parti en 1957, dite École de 4 mois, sur les « intellectuels », cours qui présente l'intérêt de dire sans euphémisation la « vérité » de l'institution communiste sur cette question²⁴. Tout en affirmant en introduction que « le Parti ouvrier n'est nullement ouvrieriste, il combat toute méfiance systématique (injustifiée) envers les intellectuels », il rappelle qu'il « n'y a pas de mission idéologique indépendante des intellectuels dans les rangs du Parti. Chez nous l'idéologie n'est pas une "chasse gardée" des intellectuels. Combattre la tendance à attribuer une place privilégiée aux intellectuels qui seraient, dans le Parti, les responsables idéologiques (penseurs, hommes de cabinet, théoriciens "purs") tandis que d'autres, les dirigeants politiques, souffriraient d'un penchant inévitable à l'abaissement de la théorie [...] Dans un parti ouvrier marxiste-léniniste, révolutionnaire, l'idéologie n'est pas l'apanage des intellectuels, la théorie révolutionnaire s'enrichit constamment de la pratique révolutionnaire (théorie et pratique restent intimement liées). [...] Le Parti est lui-même une sorte d'"Intellectuel collectif" [Gramsci]²⁵. » Ce dogme est tout à fait décalqué du dogme qui régit le mono-

pole de la vérité²⁶ que s'arrogent les évêques, dont l'équivalent structural est ici représenté par le public auquel s'adresse Victor Michaud, les permanents ouvriers, dont beaucoup seront appelés à occuper les postes de secrétaire fédéral. Après 1956, la configuration de cet « intellectuel collectif » va évoluer en essayant de fixer les frontières, variables suivant les disciplines et les enjeux, entre « vérités dogmatiques » (en principe incontestables et intangibles) et vérités révisables, puisque le marxisme n'est pas achevé (c'est le sens de la Résolution d'Argenteuil qui clôt cet épisode). Mais le mode ecclésial lui-même ne sera jamais remis en cause, ce à quoi conduisaient les propositions althussériennes de 1965. La note impute les errements politiques du stalinisme au déficit d'une théorie marxiste que le stalinisme a stérilisé et conditionne toute politique à la reconnaissance (théorique et matérielle) de l'autonomie de la pratique scientifique marxiste et de son caractère préalable.

LE PASSÉ DURE LONGTEMPS À partir de 1965, avec *Pour Marx*, publié chez Maspero dans une collection qu'il dirige, Louis Althusser s'installe dans une position double, demeurant membre du Parti mais développant sa propre entreprise intellectuelle collective. Après Argenteuil, Althusser devenu célèbre, Waldeck Rochet lui accorde un entretien le 2 juillet 1966 manifestant ainsi l'importance du philosophe même si l'antihumanisme théorique de ce dernier est récusé. Louis Althusser a rédigé un compte rendu de cette rencontre où il met en scène leur dialogue :

« Au bout d'un moment il (Waldeck Rochet N.D.L.R.) lâche le morceau :

— Mais tu comprends, politiquement parlant, c'est très important que nous disions que nous sommes des humanistes.

Je dis (Althusser N.D.L.R.) :

— Qu'est-ce que tu veux dire exactement ?

Silence. Puis :

— Mais quand même notre objectif c'est le bonheur des hommes, c'est la libération de l'homme.

— Non, dis-je, ce n'est pas notre objectif, c'est un des effets de notre objectif, pas notre objectif. Notre objectif c'est de faire la révolution pour instaurer le mode de production socialiste²⁷. »

Cette « rencontre », proprement impensable plus tôt, on peut évidemment l'interpréter comme un « dialogue de sourds », comme le symptôme d'un désaccord sur les « relations » entre « philosophe marxiste » et « dirigeant politique communiste », entre le philosophe et le secrétaire général du Parti, mais ce serait manquer la réalité symbolique de l'échange : quand Waldeck Rochet *reçoit* le philosophe, c'est l'« ouvrier révolutionnaire », l'ancien « élève de l'École léniniste

internationale », « le résistant », le représentant français le plus élevé dans la hiérarchie communiste qui est là, en chair et en os, et qui *autorise* le philosophe à lui conseiller des lectures (lire de Spinoza *Le Traité théologico-politique*). Cet honneur, Louis Althusser y est sensible, son autobiographie en témoigne, mais aussi la dédicace à Waldeck Rochet de l'un de ses livres²⁸. François Matheron dans son commentaire souligne aussi cette dimension : « Le texte s'achève de façon délibérément théâtrale : "Politesses. Il me dit : 'Il faudrait qu'on se revoie de temps en temps.' Je dis oui. Il met de la chaleur dans sa poignée de mains./Fin." Le rideau tombe, et l'on comprend enfin que les acteurs, fondamentalement, jouent bien dans la même pièce²⁹. » Dans « la même pièce » peut-être, mais sur fond d'une coexistence aux règles inédites, fondée sur une transaction où la reconnaissance symbolique de l'autre (du « Parti » pour Louis Althusser, du « philosophe » pour Waldeck Rochet) n'implique pas la collaboration dans l'intellectuel collectif qu'Althusser appelait de ses vœux dans sa note.

Argenteuil et, auparavant, l'assemblée des philosophes de janvier 1966 à laquelle Louis Althusser n'avait pu assister, mais à laquelle il contribue par l'entremise d'un texte que Michel Verret a lu, ont témoigné de l'entrée en scène de Louis Althusser comme interlocuteur incontournable. C'est désormais de lui qu'on parle, par rapport à lui que l'on se situe. Cette « puissance » rend possible l'autonomie philosophique de Louis Althusser qui sera conduit à tenter de la sauvegarder « hors de l'institution » jusqu'à ce que la rupture soit définitivement consommée. Dans *Ce qui ne peut plus durer dans le Parti communiste*, en 1978, Louis Althusser fera le bilan de ce qu'il analyse comme l'abandon par la direction communiste de la théorie marxiste : « Que la crise du marxisme prenne en France la forme de la disparition de la théorie marxiste la laisse indifférente³⁰. » Le constat d'échec est sans appel et la note à Henri Krasucki de 1965, restée lettre morte, en revêt un sens particulier. Le texte publié avec fracas en 1978 ne reflète pourtant que très imparfaitement le stade où en est alors la réflexion althussérienne. Ses archives ont mis au jour un long texte, *Marx dans ses limites* (1978), où le marxisme lui-même est désormais réputé en « crise » (« Enfin la crise du marxisme a éclaté ! »). La différenciation interne aux œuvres de Marx entre « l'idéologique » et « le scientifique » à laquelle Louis Althusser a procédé depuis 1960 devient secondaire et laisse place à une question bien plus radicale : « Comment donc une histoire qui a été faite au nom du marxisme, de la théorie de Marx et de Lénine, pourrait-elle être opaque au marxisme lui-même³¹ ? » ●

1. Boîte 7 de l'inventaire provisoire du Fonds Waldeck-Rochet. Les boîtes 4, 5, 6, 7, 8 et 9 concernent les questions intellectuelles. C'est grâce à la thèse de Jean Vigreux sur Waldeck Rochet que mon attention a été attirée sur cette dimension essentielle du personnage, dans laquelle je vois l'une des principales raisons de son élection au poste de secrétaire général en 1964. Waldeck Rochet était probablement le seul membre du Bureau politique susceptible de s'immiscer dans les querelles opposant les tenants de la discipline du couronnement et des fondements, la philosophie (cf. Jean-Louis Fabiani, *Les Philosophes de la République*). Je n'ai pu vérifier si Louis Althusser avait conservé une copie de cette lettre aux archives de Louis Althusser à l'IMEC.

J'en profite pour remercier Pascal Carreau et toute l'équipe des AD de Bobigny pour leur aide généreuse et pour leur compétence.

2. « Le sens d'"archive", son seul sens, lui vient de l'*arkkhéion* grec : d'abord une maison, un domicile, une adresse, la demeure des magistrats supérieurs, les *archontes*, ceux qui commandaient. [...] Les archontes en sont d'abord les gardiens. Ils n'assurent pas seulement la sécurité physique du dépôt et du support. On leur accorde aussi le droit et la compétence herméneutiques. Ils ont le pouvoir d'interpréter les archives. » Jacques Derrida, *Mal d'Archive*, Galilée, 1995, p. 12-13. Vieille histoire comme on le voit que celle de l'interpénétration, chez certains, ici Waldeck Rochet, du pouvoir politique et du pouvoir herméneutique.

3. L'un des intérêts majeurs de l'ouverture des archives communistes tient à l'écart – certes pas spécifique à ce monde mais néanmoins souvent considérable – entre « l'interne » et « l'externe ». Seuls ceux qui connaissent les prises de position et les conflits en interne comprennent les enjeux des prises de position publiques : textes publiés, déclarations officielles, logiques des nominations, etc. L'autocensure publique était une seconde nature dont les archives (lettres aux dirigeants, notes aux dirigeants, notes de protestation, etc.) commencent à révéler l'ampleur. Cette autocensure publique n'épuise pas toutes les formes d'autocensure interne. L'une des contraintes idéologiques inhérentes au mode ecclésial tient à l'unicité du discours de vérité que l'institution considère nécessaire à son régime de croyance. De ce fait, tant les discussions que l'exposition des idées sont « contraintes » par le mode ecclésial. Des déplacements idéologiques conséquents peuvent s'exprimer publiquement dans de modiques différences. À l'inverse, d'infimes différences peuvent être vécues par leurs auteurs comme des audaces ou suspectées par les censeurs de masquer de dangereuses divergences. Cette situation complique évidemment le rôle des gardiens de l'orthodoxie mais aussi celle de l'analyste... Cf. le témoignage de Lucien Sève qui fait retour sur la période d'Argenteuil, et constate, en relisant les *Cahiers du communisme*, que ce « document est devenu au second degré bien peu intelligible ». La version écrite des débats s'écarte des débats réels. Léo Figuères a demandé aux intervenants d'Argenteuil d'être « moins librement polémique ». Lucien Sève reconnaît avoir « sensiblement émondé et atténué » son texte, « sans parler de l'autocensure qui avait déjà largement présidé à sa rédaction », in « Argenteuil : des apparences d'un texte aux réalités de l'affrontement », Aragon et le Comité central d'Argenteuil, *Les Annales de la société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet*, n° 2, 2000.

4. Roger Garaudy est « le » philosophe du Parti, membre du BP. Après 1956, il s'emploie à redéfinir le marxisme au nom des conséquences qu'il est selon lui nécessaire de tirer de la période stalinienne. Il bénéficie alors d'une certaine latitude, de plus en plus contestée en interne à partir de 1959, non seulement par les philosophes mais aussi à cause des conditions de son dialogue avec les catholiques. Il se heurte à l'anticléricalisme profond de certains cadres (comme Léo Figuères) et au scepticisme de plus en plus argumenté des jeunes philosophes. (Guy Besse a été élu au CC en 1959, Lucien Sève en 1961 mais comme suppléant – titularisé en 196 –, Michel Simon suivra mais il deviendra sociologue). Peu à peu, les soutiens qu'il reçoit de Maurice Thorez et d'Aragon s'effritent. Les lettres qu'il adresse en interne, la violence de sa polémique contre Sève, témoignent de son refus de ce qu'il vit comme une atteinte à son autorité légitime. Il se saisit en 1962 de la publication de *La Philosophie française et sa genèse de 1789 à nos jours* (Éditions sociales, 1962) de Lucien Sève pour procéder à une critique radicale qui aurait dû disqualifier Lucien Sève, mais celui-ci reçoit les

soutiens, sinon sur le contenu, du moins à cause de la forme de la critique, de nombreux philosophes.

5. Je ne peux développer ici toutes les implications de cette définition de l'intellectuel collectif communiste régi par le mode ecclésial, expression que j'emprunte à Pierre Bourdieu, qui autorise une analyse par analogie (et non métaphorique). Cf. Bernard Pudal, « Communisme », *Le Dictionnaire des idées*, T. II, coll. « Notionnaires », *Encyclopædia Universalis*, 2005, p. 176-180. Mais aussi tout le livre de Jacques Lagroye, *La Vérité dans l'Église catholique, Contestations et restauration d'un régime d'autorité* (Belin, 2006), dans lequel est à plusieurs reprises posé le problème de la comparaison entre Église et Parti communiste. Le psychiatre communiste Lucien Bonnafé avait une formule pour désigner le « marxisme » de l'époque stalinienne, il l'appelait le « marxisme de chapitre de chanoine »... Entendons-nous bien, l'analogie est fondée sur un ensemble de propriétés similaires : existence de corps de clercs différenciés, modalités hiérarchisées d'association de fidèles pratiquants aux activités de l'institution, système de formation et de sélection des clercs, mises en place de techniques d'évaluation du travail pastoral, élaboration d'une orthodoxie et institutionnalisation de mécanismes de contrôle (le service des cadres), techniques de repérage des pratiques hétérodoxes et potentiellement hérétiques, etc. Reste bien sûr que le raisonnement analogique doit aussi interroger les différences entre institutions. En principe, le marxisme se veut une théorie de l'illusion religieuse et d'analyse de l'idéologie, c'est-à-dire précisément de ce qui dans l'adhésion à des idées relève des intérêts et des affects qui y sont investis. Et c'est sans doute parce qu'ils voyaient parfois mieux que quiconque « l'idéologie » chez « les autres » que les marxistes, même philosophes, se crurent prémunis contre les effets idéologiques inhérents au régime de vérité auquel ils adhéraient. Pour une étude des relations entre l'Église catholique et ses intellectuels, cf. Hervé Serry, *Naissance de l'Intellectuel catholique*, La Découverte, 2004.

6. « Tel avait été Louis Althusser avant Althusser », écrit Yann Moulier-Boutang en conclusion du premier volume qu'il a consacré à *Louis Althusser, une biographie. La formation du mythe (1918-1956)*, Grasset, 1992, p. 505.

7. Cf. Isabelle Gouarné, « Les premières publications de Louis Althusser dans *La Pensée* (1961-1963) : les conditions de possibilité d'une pensée hérétique tolérée », *Communication*, septembre 2006.

8. Cf. Louis Althusser, *Écrits philosophiques et politiques*, tome II, le texte largement inédit intitulé « La querelle de l'humanisme », p. 451-549.

9. Y participent : M. Brossard, F. Cohen, J. Goldberg, P. Macherey, G. Navarri, M. Simon, M. Verret, mais aussi dans d'autres revues J. Suret-Canale et E. Bottigelli, sans oublier Garaudy évidemment. *Écrits philosophiques et politiques*, tome II, p. 26. Et les intervenants de l'assemblée des philosophes communistes de janvier 1966 (textes des interventions, Fonds Waldeck-Rochet).

10. Pour une part, il s'agit de l'organisation du groupe Spinoza qui se réunit plus ou moins clandestinement à l'ENS de 1967 à 1969 (F. Matheron) où les membres du PCF sont invités à y rester et les non-membres à ne pas adhérer. Cet intellectuel collectif *ad hoc* résulte dans une certaine mesure de l'impossible inscription de Louis Althusser dans l'intellectuel communiste qu'il appelle de fait de ces vœux dans sa note de février 1965, vraisemblablement sans trop y croire. Une revue théorique dont le contenu a été longuement discuté restera dans les cartons. Qui dit « intellectuel collectif » dit collectivisation des enjeux de recherche, échanges, élaboration en commun, et positionnement dans le champ intellectuel, ce qui veut dire détermination de ceux avec qui on peut s'allier et de ceux qu'il faut en priorité combattre. Le monde intellectuel comprend nombre d'intellectuels collectifs plus ou moins formalisés, organisés, identifiés, etc. ; et on pourrait envisager une histoire sociale des intellectuels qui se donnerait pour protagonistes réels ces « groupes » et leurs tactiques plutôt que l'histoire intellectuelle si fréquemment orientée par la mythologie des « maîtres à penser ».

11. Dans l'interview qu'il accorde à Maria-Antonieta Macchiochi pour *L'Unità*, le 1^{er} février 1968, Althusser use d'une métaphore qui témoigne de sa réflexion sur les contradictions inhérentes à sa posture : La question était : « Tu sei un filosofo celebre. Si dice que non hai mai concesso un'intervista ad alcun giornale, ad alcuna rivista, alla

radio-televisione. E' esatto? Perché fai allora un'eccezione per *L'Unità*? » Réponse : « E' esatto. Da quando sono un po' "conosciuto", come tu dici, ho sempre rifiutato. Per principio. Io sono un filosofo comunista. Il mio posto è nella lotta delle classi proletarie. Sono un militante fra decine di milioni. E' tutto. Noi viviamo in una società che "fabbrica le personalità" per venderle : commercialemente e idéologiquement. Un comunista deve difendersi ferocemente. Non sono le "personalità", gli "intelletuali" che fanno la storia, ma le masse, impegnate nella lotta di classe.

Io non posso impedire che "si parla di me" nella stampa borghese che lo fa per seguire suoi propri fini. La borghesia è intelligente. "Vend" il marxismo a bracciate, nei suoi libri, nella sua stampa, alla sua radio-televisione, nei suoi film, ecc. : Marx, Lenin, Ottobre 17, i Soviet, Mao senza parlare del "Che" o di Debray. Essa ha compresso. Si può rendre inoffensiva e perfino inutile una teoria rivoluzionaria digerendola attraverso un riconoscimento verbale. Niente di più facile per la stampa borghese che "catturare un intellettuale", anche "marxista". Le basta garantirgli la sua "liberté d'expression". Sia come si cacciano i tordi in Provenza? Se ne prende uno, non gli si fa di male, lo si mette in una gabbia, e durante l'hiver si attacca la gabbia al plus alto ramo dell'albero. Il tordo è in pieno cielo e canta "liberamente". Il risultato? Tutti i tordi che passano nel cielo si posano sull'albero. Il cacciatore li uccide. Il cacciatore non uccide il tordo che canta. Uccide gli altri. »

12. Cf. la notice de François Matheron dans le *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier mouvement social (1940-Mai 1968)*, tome I, p. 136-142, Éditions de l'Atelier, 2006.

13. Bernard Pudal, « La crise intellectuelle du communisme français », in F. Matonti (dir.), *La Démobilisation politique*, La Dispute, 2005, p. 97-116.

14. Le premier texte qui se donne pour objet ce « mystère » est signé Michel Verret (ENS, agrégé de philosophie), *La Nouvelle Critique*, décembre 1963. De fait, beaucoup d'intellectuels communistes sont hantés par cette question sans avoir aucunement les cadres cognitifs, encore moins les outils intellectuels, susceptibles de la penser. C'est particulièrement vrai de Louis Althusser. Dans sa *Réponse à John Lewis* (Maspero, 1973), Louis Althusser éprouvera le besoin de rajouter une note rédigée en juin 1972, sobrement intitulée « Note sur "la critique du culte de la personnalité" », dans laquelle il réaffirme que le concept de culte de la personnalité est introuvable dans la théorie marxiste. Contre toute explication qui tente de « ménager la chèvre et le chou », il écrit : « Pour le marxisme, l'explication de tout phénomène est, en dernière instance, interne : c'est la "contradiction" interne qui est motrice. Les circonstances externes agissent : mais par le "relais" de la contradiction interne, qu'elles surdéterminent » (p. 82). Proposant qu'on commence l'analyse en parlant de déviation stalinienne plutôt que de culte de la personnalité, il attribue au vide laissé par la dénonciation de Staline la « vague ouvertement droitiste » qui se répandit dans le monde communiste, et à sa permissivité à l'idéologie bourgeoise l'ensemble des recours-retours à l'humanisme marxiste.

15. En un langage moins marqué pour s'adapter au public visé, Louis Althusser a publié dans la *Revue de l'Enseignement philosophique*, n° 13 (5), juin-juillet 1963 (p. 1-12) un article, « Philosophies et sciences humaines », qui est un plaidoyer pour la philosophie dont il défend la prétention « à exister, tout simplement, non en tant que discipline de l'Autre ou de l'Arrière-Monde, mais en tant que discipline autonome de ce monde ». L'enjeu – par rapport aux sciences humaines – est de les aider à devenir sciences. Sinon elles courent le risque de confondre science et technique et de se contenter de l'idéologie de la pensée technocratique en guise « d'absolution philosophique ». Cf. la réédition de cet article in Louis Althusser, *Solitude de Machiavel* et autres textes, édition préparée et présentée par Yves Sintomer, PUF, 1998.

C'est un des enjeux majeurs des textes de Louis Althusser que de définir la philosophie par rapport aux autres « pratiques théoriques ». Dans sa *Réponse à John Lewis* (1973) puis dans ses *Éléments d'Autocritique* (1974), il s'accuse d'avoir succombé au théoricisme, « très schématiquement cette erreur consiste à croire que la philosophie est une science, et que, comme toute science, elle a 1) un objet; 2) un commencement (la coupure épistémologique au moment où elle surgit dans l'univers culturel présocratique, idéologique) ; et 3) une histoire (comparable à l'histoire

des sciences). Cette erreur théoriciste a trouvé son expression la plus nette et la plus pure dans ma formule : la Philosophie est « Théorie de la pratique théorique » (p. 55). Plus « modestement » il définit alors la philosophie comme discipline qui agit « en modifiant la position des problèmes, en modifiant le rapport entre les pratiques et leur objet » (note 18, p. 42). L'œuvre et la vie d'Althusser sont d'extraordinaires « théâtralisations » de la philosophie comme question de vie et de mort. Là où Marx était un redoutable pamphlétaire caustique et un scientifique, Louis Althusser fut l'incarnation du « drame intellectuel ». Rien de très gai en tout cas. Cette théâtralisation fait partie intégrante du dispositif althusserien et n'est pas sans effet sur ces jeunes normaliens qui allaient se faire « althusseriser », comme ils disaient, lorsqu'ils avaient des états d'âme, autrement dit des doutes. Cf. le témoignage plein d'humour de Gérard Genette dans *Bardabrac*, Seuil, 2006.

16. François Laplanche, *La Crise de l'origine, la science catholique des Évangiles et l'histoire au XX^e siècle*, Albin Michel, p. 10.

17. Sur toutes ces questions, cf. Frédérique Matonti, *Les Intellectuels communistes*, La Découverte, 2005. Maurice Thorez, jusqu'en 1964, n'est pas absent mais il semble qu'il délègue à Waldeck Rochet ce dossier qu'il suit de très près. S'il apporte son concours à Roger Garaudy, membre du Bureau politique, s'il préside en 1962 la journée philosophique que celui-ci organise, il se garde une marge d'action, ce dont Garaudy se plaint amèrement dans les notes et lettres qu'il lui adresse et où il exige « la tête » des frondeurs...

18. Léo Figueres, dans une intervention au BP du 11 octobre 1961, fait lui aussi le point sur le débat interne à *La Nouvelle Critique* et critique Lucien Sève qui, de son point de vue, ne sauvegarde pas dans sa définition de la philosophie marxiste cette dimension essentielle à la propagande communiste : « Il n'est pas juste de réduire l'objet de la philosophie marxiste à la science de la pensée et de ses lois, aux rapports entre la pensée et l'être comme le camarade Sève semble le faire dans ses notes et ce que semblent confirmer ses écrits ultérieurs. » Le matérialisme dialectique et historique est « une conception du monde » et « non pas seulement une certaine manière d'aborder les questions », « *c'est ce qui lui accorde son aspect conquérant* » (souligné par l'auteur de l'article). Archives du PCF, AD de Bobigny, Fonds Léo-Figuères, 260 J 2. Comme on le voit, la préoccupation de Waldeck Rochet est partagée par les dirigeants politiques du Parti. Elle n'est pas sans rapport aussi bien pour Waldeck Rochet que pour Léo Figueres avec leur propre rapport au marxisme-léninisme tel qu'il a été façonné dans les années 30 à l'ELI. Ils ne sont évidemment pas entrés dans le marxisme-léninisme comme l'étudiant accède à un champ « intellectuel », façonné par ses dispositions et sa trajectoire scolastique. Ils y sont venus par l'action politique et entretiennent avec la doctrine une sorte de rapport « d'évidence », trompeur peut-être, mais solidement enraciné dans leur trajectoire militante et dans le sentiment d'avoir fait la découverte du marxisme comme « révélation ». Les traces les plus accessibles de cet apprentissage du marxisme-léninisme à l'ELI sont quelque peu antérieures aux années 30. Le Fonds Magnien (Archives du PCF) contient les notes qu'il a prises en 1926-1927. Pour suivre les cours de philosophie dispensés, il s'était constitué un glossaire personnel des termes philosophiques (concepts, grands philosophes, écoles philosophiques). Apprendre la philosophie comme élève clandestin, comme apprenti révolutionnaire, sur un mode transgressif, c'est évidemment accéder à la philosophie comme « conception du monde ». Ils ne sont pas les seuls bien entendu...

19. Sur Henri Krasucki et son passage « aux intellectuels » (la SIC), cf. Jérôme Pélisse, *Légitimation et Disqualification du personnel politique ouvrier, une sociobiographie d'Henri Krasucki*, Mémoire de maîtrise de sociologie, Nanterre Paris-X, 1996-1997, (2 tomes).

20. Louis Althusser suit de près les évolutions de monde étudiant tel qu'il l'apprehende du moins à partir de l'ENS. En 1964, il a consacré un article aux « Problèmes étudiants » publié par *La Nouvelle Critique*. Un peu plus d'un an après sa note, nombre de ses élèves encore membres de l'UEC en 1965, fonderont, après Argenteuil, L'Union des jeunes communistes (marxistes-léninistes) tandis que *Les Cahiers marxistes-léninistes* deviendront leur organe théorique et politique.

21. En 1969, Guy Besse, très attentif à ces enjeux d'édition, manifesterait explicitement sa crainte de perdre le marché du livre marxiste à l'oc-

casion d'une proposition d'édition en poche d'extraits du *Capital* que lui aurait faite Louis Althusser : « Nous avions certes l'idée de publier *Le Capital* en livre de poche. Mais la signature d'Althusser nous aiderait beaucoup. Si nous, Éditions sociales, nous ne faisons pas une telle édition, d'autres la feront. C'est ainsi qu'on nous "fauchera" peu à peu Marx et Engels en détail. Sans doute n'avons-nous pas un secteur distribution-librairie aussi puissant que les autres, mais c'est un fait que tous nos Marx petit format se vendent de mieux en mieux. Et que le Livre I du *Capital*, et Marx en général, font une percée dans les universités », Lettre à François Billoux, 3 mars 1969, Archives du PCF, AD de Bobigny, Fonds Leroy, 263J 58.

22. Il existe au moins un manuel susceptible de donner une idée d'un enseignement selon les préceptes althusseriens, *Les Concepts élémentaires du matérialisme historique*, (1969, Mexico), 1974, de Marta Harnecker, Éditions Contradictions, Bruxelles, 1974.

23. Intervention de Louis Althusser à l'assemblée générale des philosophes communistes de janvier 1966, lue par Michel Verret, p. 262-263, Archives du PCF, AD de Bobigny, Fonds Waldeck-Rochet.

24. Au XIV^e Congrès du PCF (Le Havre, 18-21 juillet 1956), aucune place n'est faite à la controverse théorique interne. La dominante est à la sollicitude paternaliste du Parti mais immédiatement associée à la mise en garde. Cf. *Le Parti communiste et les intellectuels*, Maurice Thorez, Roger Garaudy, F. Joliot-Curie, Jean Kanapa, Jean Vigier, Brochure, 64 pages, XIV^e Congrès avec extraits des Thèses 11, 44, 45 : « Le travail d'étude et de recherche doit être toujours effectué avec esprit de parti et sens de la responsabilité [...] en tenant compte que les masses populaires sont les créatrices de l'histoire » (p. 63), à défaut sans doute d'être les auteurs des textes... Les cours de l'École centrale sont, et c'est tout l'intérêt des archives internes, plus complexes et plus clairs tout à la fois.

25. Fonds Victor-Michaud, 271 J 1, Archives du PCF, Bobigny. Synopsis très détaillé du cours cité dans le texte.

26. Cf. Jacques Lagroye, *op. cit.*, p. 83 et suivantes.

27. Louis Althusser, « Entretien avec Waldeck Rochet, 2 juillet 1966 », texte publié et introduit par François Matheron dans *Les Annales L. Aragon/E. Triolet*, *op. cit.*, p. 185.

28. *Éléments d'Autocritique*, Hachette, 1974 : « À Waldeck Rochet qui admirait Spinoza et m'en parla longuement un jour de juin 1966 ».

29. *Art. cit.*, p. 179.

30. *Ce qui ne peut plus durer dans le Parti communiste français*, 1978, Maspero, p. 92, et tout le chapitre intitulé « L'idéologie du Parti ».

31. Cf. Louis Althusser, *Écrits philosophiques et politiques*, « Marx dans ses limites », p. 367-537, tome 1, 1994, p. 371.



Mémoire :

1) (voir) classe

Fiche N° 10 de P. J. 3. 3. ~~2012~~
 P. J. 7, classe 2 (Annuaire de 1985)
 Année de P. J. 7 / Année d'élaboration de la
 fiche N° 10. 1985.

L. 6838502

NOTE POUR LE REPERTOIRE DE LA PROLOGUE DE 1985
A TITRE DES TRAVAUX LINGUISTIQUES

Les recherches historiques de l'École dans la période antérieure, ont traitées, en regard de la composition phonétique, avec un regard de l'ensemble possible (évaluation de la structure) et de l'histoire ultérieure que s'en dégageait (général et particulier), souvent suppléant à une interprétation sémiologique et idéologique de la phonétique qui s'en dégageait (évaluation sémiologique et idéologique de l'ensemble du travail possible, et de l'impact de leur présence éventuelle).

7
 8 9
 10



1. LE PROLOGUE DE 1985

Les travaux effectués précédemment ont permis de voir que les recherches linguistiques effectuées en France dans des années de travaux de haute qualité. On peut affirmer que jamais dans l'histoire de la recherche linguistique en France, on n'a obtenu de résultats de qualité aussi élevés que ceux obtenus dans les années 1985-1986. On peut affirmer que jamais dans l'histoire de la recherche linguistique en France, on n'a obtenu de résultats de qualité aussi élevés que ceux obtenus dans les années 1985-1986. On peut affirmer que jamais dans l'histoire de la recherche linguistique en France, on n'a obtenu de résultats de qualité aussi élevés que ceux obtenus dans les années 1985-1986.

Les travaux effectués dans le cadre de la recherche de l'École, dans la période antérieure, ont traités, en regard de la composition phonétique, avec un regard de l'ensemble possible (évaluation de la structure) et de l'histoire ultérieure que s'en dégageait (général et particulier), souvent suppléant à une interprétation sémiologique et idéologique de la phonétique qui s'en dégageait (évaluation sémiologique et idéologique de l'ensemble du travail possible, et de l'impact de leur présence éventuelle).

Avec une attention accrue depuis la fin des années 1985, le développement scientifique de la linguistique française s'est poursuivi dans le cadre de la recherche de l'École. On peut affirmer que jamais dans l'histoire de la recherche linguistique en France, on n'a obtenu de résultats de qualité aussi élevés que ceux obtenus dans les années 1985-1986.

sur la politique du parti à l'égard des travailleurs intellectuels

Les responsabilités historiques du Parti dans la période actuelle, non seulement au regard de la conjoncture présente, mais au regard de l'avenir proche (rénovation de la démocratie) et de l'avenir ultérieur qui s'en dégagera (passage au socialisme), rendent indispensable une élaboration rigoureuse et détaillée de sa politique vis-à-vis des travailleurs intellectuels, de leurs conditions de travail propres, et de l'objet de leur pratique intellectuelle.¹

I - LE PRÉSENT ET L'AVENIR

● 1/ La conjoncture présente est remarquable par les possibilités considérables qu'elle offre au Parti dans les milieux des travailleurs intellectuels. On peut affirmer que jamais dans l'histoire du mouvement ouvrier de notre pays n'ont existé de semblables possibilités. Il est même insuffisant de parler en général de possibilités : il faut employer un langage plus précis, et dire que nous nous trouvons devant une demande sans précédent de la part d'intellectuels de plus en plus nombreux, en particulier parmi les nouvelles générations et les étudiants. Ce qui est remarquable, c'est que cette attente et cette demande ne concernent pas seulement les conditions de vie et de travail des travailleurs intellectuels, mais également l'objet même de leur pratique intellectuelle. En d'autres termes, les travailleurs intel-

lectuels n'attendent pas seulement du Parti et ne demandent pas seulement au Parti de définir avec eux une ligne politique de lutte pour défendre et améliorer leurs conditions de travail, ils attendent très souvent aussi du marxisme et demandent au marxisme de quoi les aider à répondre, en les posant avec exactitude et rigueur, aux problèmes théoriques et méthodologiques qui concernent l'objet même de leur activité intellectuelle.

Dans la mesure où il s'agit là d'un phénomène de masse, donc d'un phénomène historique, on ne peut considérer qu'il dépend de causes agissant exclusivement dans le domaine politique (l'opposition grandissante au pouvoir gaulliste, la diffusion des idées communistes et marxistes). Ces causes sont réelles mais ce phénomène a des racines plus profondes, qu'il faut chercher dans les transformations récentes dont les forces de production, les rapports de production, et la superstructure politique (l'État et son appareil administratif) sont le siège.

a) Nous assistons depuis la guerre à un développement important des forces productives, à un développement remarquable de la recherche scientifique et de ses applications techniques : le nombre de chercheurs scientifiques dans le secteur d'État et dans le secteur privé, le nombre des techniciens directement engagés dans la production s'y est sensiblement accru ; les méthodes de travail scientifique collectif ont accentué le caractère social du travail intellectuel.

b) D'autre part les rapports de production ont été marqués par un phénomène de concentration de plus en plus poussé, par l'apparition de nouvelles méthodes et de nouvelles techniques d'organisation et de rationalisation de la production et d'organisation du travail (ensemble des techniques destinées à organiser la production, à « tourner » la lutte de classe économique dans les entreprises, techniques psychosociologiques des « relations humaines »), et par le recours massif à des techniques destinées à affronter la concurrence dans les meilleures conditions de lutte (prospection des

* Louis Althusser (1918-1990), diplômé de l'École normale supérieure, « caïman » à l'École de la rue d'Ulm, y a enseigné la philosophie. Sa pensée a transformé l'analyse de l'œuvre de Marx. Il dirigea la collection Théorie aux Éditions Maspero. Il a notamment publié *Pour Marx* (Maspero, 1965), *Lire Le Capital* (Maspero, 1968, tomes I et II), *Philosophie et Philosophie spontanée des savants* (Maspero, 1974), *Positions* (Éditions sociales, 1976). Certaines de ses œuvres ont également été publiées de manière posthume : *Écrits sur la Psychanalyse* (1993), *Écrits Philosophiques et politiques*, tomes I et II (Livre de poche, Biblio, 1994, 1995) et *Solitude de Machiavel* (Actuel Marx Confrontation, PUF, 1998). Son autobiographie, *L'Avenir dure longtemps* (suivi de *Les Faits*) (Stock/IMEC, 1992), a été rééditée et augmentée avec une présentation d'Olivier Corpet et Yann Moulier-Boutang (Le Livre de Poche n° 9785, 1994).

marchés, études de la conjoncture dans les différentes branches de la production, publicité). Le développement de ces différentes techniques a provoqué la création de nombreuses entreprises nouvelles, spécialisées dans ces différentes demandes (sociétés donnant des conseils d'organisation, sociétés pratiquant les techniques psychosociologiques, sociétés d'études des motivations, de prospection des marchés, sociétés de la technique publicitaire). L'apparition de ces nouvelles entreprises employant un important personnel de techniciens correspondant à de nouvelles branches de la division du travail est un phénomène absolument nouveau. Leur croissance spectaculaire n'est pas sans rapport direct et indirect avec le développement considérable de la recherche théorique et technique dans le domaine des sciences humaines, qui est un des phénomènes majeurs de notre temps.

c) Enfin, il faut considérer la transformation du rôle de l'État, mis directement au service de la concentration monopolistique : ce nouveau rôle a entraîné un développement très important de nouveaux services administratifs, destinés à assurer une « planification indicative » au service de la politique des trusts : de là de nombreux centres de recherche économique, d'étude de conjoncture, de nombreux organismes étatiques ou paraétatiques qui consacrent leurs efforts à la planification régionale, aux projets de redistribution de l'implantation industrielle dans les provinces, etc. Nombre de ces organismes travaillent également à l'étude des conditions économiques de pays ex-coloniaux et à l'élaboration de leurs plans de développement. Tous ces organismes emploient parfois des chercheurs, économistes, mathématiciens, agronomes, sociologues, démographes, etc., et toujours de nombreux techniciens.

Ce serait une erreur de considérer que leur insertion dans le mode de production capitaliste, à quelque niveau que ce soit, condamne tous les travailleurs intellectuels qui sont employés dans les organismes ou entreprises dont on vient de parler, de même que les ingénieurs et techniciens qui font partie des cadres de l'industrie privée, à un pur et simple alignement sur les positions de leurs employeurs. Les travailleurs intellectuels subissent le plus souvent l'exploitation capitaliste, et ils tirent eux aussi, à leur façon, plus ou moins vite, plus ou moins profondément, mais indubitablement les leçons de l'expérience historique de notre temps qui fait chaque jour mieux apparaître la politique de classe du gouvernement gaulliste, directement subordonné aux objectifs des monopoles, ses « choix » économiques, militaires et technocratiques absolument contraires aux intérêts des masses laborieuses. Mais ces travailleurs intellectuels, ces techniciens ne sont pas

seulement déterminés par les conditions de leur emploi, ils le sont aussi par l'objet de leur activité, par les problèmes théoriques, techniques, sociaux et politiques que leur pose leur propre activité, par les comparaisons qu'ils ne cessent de faire, dans leur propre travail, entre la réalité même qu'ils ont pour mission d'étudier, entre la connaissance qu'ils en produisent et les décisions politiques, sociales ou économiques scandaleuses ou dérisoires dont ils sont les témoins. Même dans les secteurs les plus contaminés par le positivisme et l'idéologie, les plus dépendants des « commandes » de l'industrie privée (comme certains secteurs des techniques d'« adaptation humaine » comme la psychologie industrielle psychotechnique et la psychosociologie), de nombreux chercheurs font l'expérience de la réalité dans la contradiction de leur situation et ils attendent qu'on leur offre d'autres perspectives. Ce qui est vrai de ces techniciens l'est *a fortiori* de chercheurs et de techniciens plus indépendants de la commande immédiate ou moins en rapport avec les forces organisationnelles ou idéologiques de l'exploitation capitaliste, c'est-à-dire en rapport plus direct avec les forces productives elles-mêmes. Cela vaut à plus forte raison pour les universitaires ou les savants dans leurs recherches mêmes, qu'elles relèvent des sciences de la nature, des sciences de l'homme et de la philosophie. Le résultat des transformations qu'on vient de décrire schématiquement peut s'exprimer de la manière suivante : nous assistons à une modification qualitative importante dans des secteurs-clés de l'activité intellectuelle, à une augmentation très sensible du personnel de recherche et d'application technique dans toute une série de secteurs, non seulement dans le secteur de la production industrielle, mais aussi dans le secteur universitaire et dans le secteur des administrations publiques. De plus en plus la société capitaliste fait appel à des chercheurs et à des techniciens de plus en plus nombreux. Et la même société qui tente d'imposer aux dits chercheurs et techniciens ses propres commandes et objectifs, qui tente de limiter leur activité au domaine étroit dans lequel elle veut les spécialiser, ne peut empêcher ces chercheurs et ces techniciens, qui sont des travailleurs le plus souvent exploités, de prendre conscience du rôle qu'on veut leur faire jouer, d'acquiescer la connaissance directe des mécanismes de la vie économique et sociale du pays, de l'exploitation des travailleurs, de l'arbitraire des monopoles et du sacrifice de l'intérêt des travailleurs au profit des intérêts des trusts. Pris dans cette contradiction, ces travailleurs intellectuels cherchent de plus en plus une autre perspective que l'horizon borné de la société capitaliste et de sa politique d'exploitation, de son néocolonialisme ; ils cherchent d'autres principes théoriques que ceux que

les maîtres à penser officiels de l'économie, de la technocratie, du néocolonialisme, et de la politique peuvent leur offrir. De plus en plus ils attendent du marxisme non seulement des perspectives politiques et sociales, mais aussi des lumières théoriques sur l'objet même de leur activité, sur la société dans laquelle ils vivent, et sur les problèmes de leurs recherches.

La jeunesse étudiante, dont les effectifs croissent en nombre, reflète profondément les contradictions de cette situation et les exigences de ces aînés. Ce serait une erreur que de se méprendre sur les motifs profonds qui l'animent, et de tenir cette jeunesse étudiante, comme on veut nous le faire croire, pour « passive » et désenchantée, ou uniquement préoccupée de sa carrière matérielle. Dans tous les domaines de l'activité universitaire et étudiante, qu'il s'agisse des sciences de la nature ou des sciences de l'homme, et jusque dans les secteurs traditionnellement imprégnés d'idéalisme, comme les lettres, l'histoire ou la philosophie, de très profondes exigences se font jour : des exigences d'intelligence et de rigueur scientifique, inséparables de la lutte pour l'avènement d'une autre organisation sociale, où les conditions d'un véritable travail et d'une véritable création intellectuelle se trouveront réalisées.

Si l'on a surtout parlé des travailleurs intellectuels de la science et de la technique, ce n'est pas pour faire silence sur les travailleurs du spectacle et des arts, sur les écrivains et artistes. C'est pour mettre l'accent sur les mutations sans précédent qui affectent actuellement de façon massive le secteur des travailleurs de la science et de la technique, et aussi pour une autre raison, dont il sera question plus loin, qui concerne le rôle stratégique joué dans la culture par les travailleurs intellectuels qui sont au cœur même de la production de la connaissance, ou en rapport direct ou indirect avec elle.

On peut conclure ces considérations sur la conjoncture présente en disant que les exigences, attentes et demandes que l'on peut observer chez la majorité des travailleurs intellectuels, exigences qui ne cesseront de croître, chargent le Parti d'une grande responsabilité historique. Car c'est aux communistes que cette demande, tacite ou (de plus en plus) explicite, s'adresse. C'est des communistes que ces travailleurs attendent des réponses, des réponses à leurs préoccupations politiques et sociales, des réponses à leurs questions théoriques. Décevoir cette attente serait une faute grave : répondre à cette attente donnerait au Parti une audience et une influence décisives sur l'orientation de ces travailleurs intellectuels. Et ce serait, comme on va le voir, non pas un bénéfice provisoire, mais un bénéfice durable, qui importe au premier chef à nos propres perspectives, et qui nous

permettra de nous armer des moyens indispensables à notre mission. Il faut prendre le temps de la réflexion, mais il ne faut pas perdre de temps. Car ce qui est en jeu dans cette question dépasse de très loin l'occasion de la conjoncture présente.

● **2/ L'avenir** Si l'un de nos principes fondamentaux est le refus de tout opportunisme, le refus de « sacrifier les intérêts d'avenir » à des « intérêts immédiats » (Marx), nous devons prendre conscience de la nécessité absolue de convaincre et d'engager aux côtés de la classe ouvrière le maximum des forces intellectuelles, le plus grand nombre possible des travailleurs intellectuels de notre pays. Le développement des forces productives dont nous sommes les témoins, le développement encore plus grand des forces productives dans l'avenir d'une démocratie rénovée et d'une république socialiste, multiplie et multipliera le nombre, la complexité et l'importance des problèmes théoriques et techniques à résoudre, non seulement dans le domaine des sciences de la nature, mais aussi dans le domaine des sciences de l'homme et dans le domaine de l'activité économique, politique, idéologique et esthétique. Pour affronter l'avenir, le Parti a besoin du plus grand nombre possible de théoriciens, de savants, de techniciens, d'idéologues et d'artistes, et des meilleurs parmi eux ; nous devons dès maintenant penser au moment où nous entrerons dans la construction du socialisme, et aux problèmes d'une infinie complexité que nous aurons à résoudre, car nous en aurons alors la responsabilité totale ; nous devons y penser dès maintenant car l'expérience prouve qu'il faut des années, sinon des dizaines d'années, pour former une « intelligentsia » à la hauteur de la construction du socialisme, pour former des spécialistes de la théorie, des différentes sciences, de toutes les branches de l'activité humaine, y compris des hommes capables d'en communiquer la vérité dans la création littéraire et artistique. L'histoire vient aujourd'hui au-devant de nous, dans la demande même qui nous est adressée par la majorité des travailleurs intellectuels, surtout dans la jeunesse. En acceptant de répondre aujourd'hui à cette attente et à cette demande, qui plonge ses racines dans les transformations de l'histoire même, nous nous préparons à cet avenir, nous nous donnerons et donnerons au pays des hommes prêts, dans le domaine de leur spécialité, à affronter leur tâche historique.

II - PRINCIPES THÉORIQUES D'UNE POLITIQUE Comment répondre à la demande qui s'adresse à nous, et qui nous intéresse au plus haut point ?

Il est clair que nous ne saurions y répondre par une simple réponse immédiate, conjoncturelle. Nous devons y répondre par une réponse qui tienne compte des données de la conjoncture présente, mais qui soit fondée en dernier ressort, et sans aucune concession

aux tentations pragmatistes soit de l'opportunisme, soit du dogmatisme, sur nos propres principes.

Pour définir la politique du Parti à l'égard des travailleurs intellectuels, il faut avoir égard :

1/ À la nécessité impérieuse de définir cette politique dans le cadre de la loi d'évolution générale du mode de production capitaliste, de ses contradictions de classes fondamentales, et de son passage au socialisme.

2/ À la situation et au rôle exact des travailleurs intellectuels dans la structure de la société capitaliste actuellement existante, et dans la société de l'avenir, la société socialiste.

3/ Au double caractère du travail intellectuel qui d'une part est déterminé par les conditions matérielles et sociales dans lesquelles il s'exerce, et d'autre part est caractérisé par la nature particulière de l'objet auquel il s'applique, qui fait, dans la division du travail, de son activité ce qu'elle est, c'est-à-dire une activité intellectuelle, s'exerçant directement ou indirectement sur des idées, et, en dernier ressort, sur des connaissances.

4/ À la spécificité des différentes activités intellectuelles, qui dépend de la spécificité de leur objet, et du mode de production de leur objet. Pour cela il est nécessaire de concevoir de manière rigoureuse quel est l'objet de la connaissance philosophique, quel est l'objet de la connaissance scientifique en ses différents domaines (sciences de la nature, sciences de l'homme), quel est l'objet de l'activité technique, quel est l'objet de l'activité idéologique, quel est l'objet de l'activité esthétique, etc. La connaissance de ces distinctions spécifiques n'est possible que sous la condition de connaître en même temps aussi rigoureusement que possible les relations dialectiques existant entre ces différents objets spécifiques, l'unité d'articulation existant entre ces différents objets, entre ces différentes activités, l'interdépendance qui les relie entre eux, qui fonde la hiérarchie de détermination et d'interdétermination existant entre ces différents objets et ces différentes activités, et en dernière analyse sous la condition de bien connaître quels sont dans cet ensemble d'objets et d'activités, les objets et les activités déterminants en dernière instance, quels sont ceux qui, en dernière instance, commandent le développement de tous les autres.

Il suffit d'examiner ces quatre conditions pour voir que les deux premières relèvent en propre du matérialisme historique, et que la dernière relève en propre du matérialisme dialectique.

La troisième condition relève, pour la première partie (les conditions sociales), du matérialisme historique, pour la seconde (nature de l'activité intellectuelle), du matérialisme dialectique.

L'énumération de ces quatre conditions est de toute première importance, pour permettre de bien définir,

sans en oublier aucune, les conditions d'une politique de principe à l'égard des travailleurs intellectuels.

Il est clair en particulier qu'une politique qui se soucierait exclusivement des conditions intellectuelles (point 4), sans en avoir égard aux conditions historiques et sociales (1, 2, et première partie du 3) dans lesquelles s'exerce l'activité des travailleurs intellectuels, serait une politique partielle, et en son fond idéaliste. Il est clair en revanche qu'une politique qui se soucierait exclusivement des conditions matérielles et sociales de l'activité des travailleurs intellectuels, sans égard à la spécificité de son objet serait une politique partielle et en son fond pragmatiste. Une politique de principe doit avoir égard à l'ensemble des caractères propres à l'activité des travailleurs intellectuels, sans en négliger aucun, elle doit donner une perspective et une solution à chacune des conditions de l'activité des travailleurs intellectuels.

De la même manière, une politique qui aurait égard à l'objet de l'activité intellectuelle sans prendre en considération les différences spécifiques qui distinguent les différents genres d'objets de l'activité intellectuelle et, par-dessus tout, sans prendre en considération la hiérarchie de détermination, la détermination en dernière instance qui commande les rapports entre les objets et les activités intellectuelles, serait elle aussi une politique partielle et confuse, et conduirait à de graves malentendus et de graves échecs. On insiste sur ce dernier point car il est une tradition assez établie dans l'histoire du mouvement ouvrier français, déjà signalée par Marx, et qui met volontiers les activités littéraires et artistiques au premier rang et au premier plan des activités intellectuelles. La politique suivie jusqu'ici par le Parti français a, dans une certaine mesure, et parfois dans une large mesure, entretenu ce malentendu. Il est indispensable de savoir, lorsqu'on parle de culture, que le noyau déterminant de toute culture est constitué, en dernière instance, par les connaissances, et non, quels que soient son importance et son rayonnement, par l'activité esthétique. Il est indispensable de la même manière de bien savoir que la forme déterminante, en dernière instance, de diffusion de la culture est constituée non par les formes les plus visibles et apparemment les plus efficaces (ce que les sociologues culturalistes américains appellent les mass media, les moyens de communication de masse, cinéma, radio, télévision, etc.), mais par l'enseignement scolaire, par l'école, et par les formes d'enseignement ultérieur qui portent sur des connaissances. La connaissance de la hiérarchie des objets intellectuels et des activités intellectuelles, jusque dans les formes concrètes de leur existence, est un préalable déterminant de toute politique dans le domaine intellectuel.

Cela dit, et sous la réserve du strict respect de ces exigences, on peut grouper sous deux chefs les actions à entreprendre dans le domaine des travailleurs intellectuels :

1/ Une action qui, dans le cadre de la lutte et des perspectives économiques, sociales et politiques, aura pour objet la défense et la transformation des conditions matérielles, sociales, juridiques, politiques et idéologiques de l'activité des différentes couches de travailleurs intellectuels. C'est dans ce sens que va l'action entreprise par le Parti pour une véritable réforme démocratique de l'enseignement, pour la défense et le développement d'une recherche scientifique libérée de la tutelle des trusts, pour la défense des techniciens et des ingénieurs, pour la réforme des conditions de l'exercice de la médecine, pour la défense et l'organisation du travail des artistes et des écrivains ; c'est dans le même sens qu'allait la définition, œuvre des communistes, du statut de la fonction publique. Le Parti poursuivra dans cette voie, qui est déjà largement tracée, et il engagera plus avant ses forces pour convaincre, rallier et aider à s'organiser les travailleurs intellectuels des différentes spécialités.

2/ Une action qui concerne non plus les conditions mais l'objet propre des différentes activités intellectuelles, en tenant compte à la fois des formes spécifiques différentielles qui distinguent les objets des différentes activités intellectuelles, et de la hiérarchie essentielle qui les gouverne. Cette seconde action est de très grande importance, pour deux raisons.

D'abord parce qu'elle répond directement à la demande de connaissance et de formation qui nous vient de larges couches d'intellectuels honnêtes, et que cette demande porte sur l'objet même de l'activité intellectuelle. Tous ces économistes, sociologues, psychosociologues, agronomes, démographes, philosophes, historiens, historiens des sciences, de l'art et de la littérature, tous ces techniciens et ingénieurs, tous ces savants des sciences de la nature ont besoin du marxisme, soit du matérialisme historique, soit du matérialisme dialectique, et le plus souvent des deux, pour les aider non seulement à penser leur rôle et leur place dans la société présente et dans la société socialiste de l'avenir, mais aussi à penser, autrement que dans l'empirisme et le positivisme, leur propre activité intellectuelle, et bien souvent leurs propres problèmes théoriques.

Cette seconde action est également très importante pour une autre raison : parce que pèse sur elle le souvenir d'un passé où le dogmatisme de la période du culte imposait à ces questions des réponses dénuées de fondement scientifique, des réponses impératives et arbitraires, sans égard pour les conditions réelles de la recherche scientifique et du développement de l'acti-

tivité scientifique, idéologique et esthétique. Les réponses alors imposées étaient des réponses hâtives de caractère pragmatiste, visant à subordonner telle ou telle activité intellectuelle aux seuls objectifs politiques immédiats, en les rattachant toutes directement et exclusivement à la lutte de classes, en traitant la science et l'art comme de pures et simples productions idéologiques, sans égard au caractère spécifique de leur objet, et aux conditions indispensables à la pratique scientifique, technique et esthétique, en particulier à la liberté de recherche – sans chercher à organiser concrètement cette liberté de recherche, sans même reconnaître le devoir élémentaire de toute pratique théorique, scientifique et esthétique, de se développer, de produire des connaissances et des œuvres nouvelles. Pour ces deux raisons, dont la seconde tient au passé, et la première au présent et à l'avenir, il est de toute première importance de développer avec rigueur et prudence, très exactement avec une prudence rigoureuse parce que scientifiquement fondée, cette seconde action.

Mais par là, nous sommes renvoyés à une condition préalable fondamentale, qui concerne le Parti lui-même et tous les communistes.

III - LA CONDITION PRÉALABLE ABSOLUE En parlant de condition préalable, on n'entend pas suggérer un ordre de succession chronologique, comme s'il fallait attendre que cette condition soit réglée, et qu'elle ait produit ses effets, pour passer aux deux formes d'action ci-dessus définies. Il s'agit d'une condition préalable du point de vue des principes mêmes ; elle sera réglée en même temps que se développeront les actions dont on vient de parler. En disant qu'elle est préalable, on veut dire que, du point de vue des principes, et donc de la réalité, elle est la condition déterminante en dernière instance, théoriquement et stratégiquement.

On peut, très schématiquement, formuler cette condition de la manière suivante : pour répondre aux attentes et demandes de la conjoncture, il est indispensable que les communistes eux-mêmes soient en état de formuler les vraies réponses, les réponses scientifiques requises par la situation et par nos perspectives. Nous avons vu que pour définir scientifiquement les caractéristiques des conditions de l'activité des travailleurs intellectuels, et de la nature de l'objet de leur travail, nous devons nécessairement recourir au matérialisme historique et au matérialisme dialectique.

Tout dépend donc en dernière instance de l'état et du développement de nos connaissances dans le domaine du matérialisme historique et du matérialisme dialectique.

Or nous devons constater qu'en ce qui regarde les problèmes en cause dans l'activité des travailleurs

intellectuels dans ces deux domaines, et avant tout dans le domaine du matérialisme dialectique (ou philosophie marxiste), les connaissances dont nous disposons ne sont à la hauteur ni de nos besoins actuels, ni *a fortiori* des besoins de l'avenir. Lénine a bien montré que Marx avait posé les « pierres angulaires » (*Ecksteine*) de la théorie, les pierres angulaires seulement, disait-il (*Œuvres*, tome IV, p. 217-218), et ceci nous impose le devoir absolu de développer ces disciplines, de qui tout dépend.

Il ne s'agit pas de se livrer au jeu des récriminations, ni de faire les comptes du passé ; il ne s'agit pas non plus de farder la réalité, sous le prétexte soit de livrer à nos adversaires des arguments, soit de faire la part de difficultés de fait. Il s'agit de poser le problème dans toute son ampleur et toute sa rigueur sur la base de nos principes, de définir une position scientifique et d'en tirer les conséquences sans tarder en employant les méthodes convenables, sans heurter, mais en appelant constamment tous les camarades intéressés à reconnaître la nécessité théorique et politique de nos propres principes.

Pour pouvoir répondre aux attentes et demandes présentes, et au-delà d'elles à nos responsabilités historiques, nous devons avoir des idées claires sur la politique à mener dans le Parti lui-même pour bien assurer la condition préalable qui commande en dernière instance la réussite de notre politique chez les travailleurs intellectuels.

1/ Il est d'abord indispensable de bien mettre à sa vraie place la théorie et l'activité théorique dans le Parti lui-même.

Sous ce rapport il faut absolument introduire, non seulement dans les textes, mais aussi dans la pratique, une distinction fondamentale entre la théorie et l'idéologie, entre l'activité théorique et la lutte idéologique (*cf.* mon article « Problèmes étudiants », *Nouvelle Critique*, janvier 1964, p. 102-103). On confond trop généralement l'activité théorique et l'activité idéologique dans un seul et même terme, celui de « lutte idéologique ». C'est une erreur. La lutte idéologique, dans son principe, est une lutte dans le domaine idéologique (qui, dans les différents secteurs qui le composent, constitue un domaine objectif, un niveau spécifique déterminé d'une formation sociale), et qui est toujours partiellement une lutte menée au moyen d'arguments idéologiques, qui sont alors pour nous l'application dans le domaine idéologique des principes de la théorie. Pour les marxistes la théorie est une chose : c'est le domaine du matérialisme historique et du matérialisme dialectique, deux disciplines scientifiques radicalement nouvelles fondées par Marx. L'idéologie est une autre chose : c'est non pas

une science, une connaissance, mais quelque chose de tout différent : une formation de représentations, de jugements de valeur, dans lesquels les classes sociales et les individus vivent leur rapport à leurs conditions d'existence. Il y a une existence objective et relativement autonome de l'idéologie, des idéologies. Lorsque nous menons la « lutte idéologique », nous nous battons dans ce domaine, par exemple dans le domaine de l'idéologie politique, des convictions et des représentations dans lesquelles les hommes vivent, en méconnaissant leurs rapports à leurs conditions d'existence objectives. C'est la possession du matérialisme historique qui nous donne la connaissance objective du domaine réel (économique, politique) auquel l'idéologie politique fait allusion et obstacle, c'est cette connaissance qui nous permet de mener correctement la lutte idéologique dans le domaine idéologique, de développer des arguments justes, des arguments qui répondent aux arguments qu'on nous oppose, des arguments qui prennent les hommes là où ils sont, pour les faire avancer. Dans la lutte idéologique, nous appliquons nos connaissances scientifiques au domaine où nous luttons, nous nous appuyons sur notre théorie mais nous ne faisons pas un cours exhaustif de théorie, nous ne produisons pas l'ensemble intégral des démonstrations scientifiques que Marx a développées pour parvenir à des résultats scientifiques. Nous partons de ces résultats et nous les appliquons. C'est de cette manière que nous transformons objectivement l'idéologie dans laquelle nous luttons, exactement comme l'application et la diffusion des idées et des résultats de l'analyse théorique de Marx a permis la transformation de l'idéologie « spontanée » de la classe ouvrière qui était tout autre chose que « marxiste », et qu'il faut continuellement gagner, maintenant encore, et qu'il faudra plus tard, en régime socialiste, gagner encore aux idées marxistes.

Il est capital de bien distinguer l'activité ou lutte dans le domaine idéologique, la diffusion et l'application de nos idées scientifiques dans le domaine idéologique d'une part, de la théorie et de l'activité théorique d'autre part, exactement comme il faut distinguer l'application des résultats d'une science de la science elle-même.

Cette distinction est indispensable pour reconnaître la spécificité et les exigences propres de la science, de la théorie, et en particulier pour ne pas risquer de prendre, comme on peut en être tenté dans une conception pragmatiste de la lutte idéologique, les résultats de la théorie pour la théorie elle-même, la lutte pour l'application de la théorie avec la vie, le développement de la théorie elle-même. Marx a mené une longue lutte politique et idéologique en Allemagne et dans l'histoire du mouvement ouvrier, mais il n'a jamais confondu cette

pratique politique et idéologique avec la pratique scientifique, avec la pratique théorique qui lui a permis d'écrire *Le Capital*. Il y a une spécificité de l'activité et de la pratique théorique qui produit des connaissances (nouvelles) en utilisant des moyens spécifiques. Ce n'est pas par les moyens de la lutte politique et idéologique, mais par des procédés d'analyses scientifiques déterminées, irremplaçables, que Marx a produit les connaissances nouvelles dont dépend notre action. Il ne fait aucun doute que l'expérience acquise par Marx dans la lutte politique et idéologique entretient un profond rapport historique avec ses découvertes scientifiques : mais ces découvertes n'ont pu être produites et démontrées que par une pratique théorique spécifique possédant son autonomie, ses règles, ses normes et ses méthodes propres. On considère trop souvent que la « pratique sociale de l'humanité » produit par sa simple répétition et son développement spontanés les connaissances scientifiques. Rien n'est plus faux. En réalité, les connaissances scientifiques sont produites, sur la base de la conjonction organique des différentes pratiques, et de formations idéologiques déterminées, par une pratique spécifique, d'ailleurs distincte selon les sciences considérées. Cette pratique scientifique ou théorique repose bien sur la base de toutes les autres pratiques, qui sont elles-mêmes distinctes (la pratique économique, qui en est le fondement, la pratique politique et la pratique idéologique) – mais elle repose sur leur base comme pratique spécifique, distincte des autres pratiques. Cette distinction peut et doit faire l'objet d'une étude elle-même scientifique, relevant du matérialisme dialectique. J'ai commencé à étudier cette distinction dans un article de *La Pensée* (n° 110) où j'ai précisément, à cette fin, introduit l'expression de « pratique théorique ». Que je me sois trouvé dans la nécessité de créer cette expression, indispensable pour penser une distinction essentielle, qu'on retrouve en fait à chaque pas de la pensée de Marx et de Lénine, prouve que cette distinction n'était pas reconnue comme distinction dans l'usage courant, qui au contraire consacrait, comme on peut le voir un peu partout, la confusion entre les différentes pratiques rassemblées sous la formule générale et non discriminante, et pouvant prêter à des interprétations idéalistes (cf. Bogdanov, Sartre et Merleau-Ponty) de « pratique sociale ».

Reconnaître la spécificité de la théorie et de la pratique théorique est gros de conséquences, comme l'est également la méconnaissance de cette spécificité. Car reconnaître l'existence et la spécificité de la pratique théorique, dans sa distinction d'avec les autres pratiques, et en particulier la pratique idéologique (« lutte idéologique »), c'est nécessairement tirer les conclusions de cette reconnaissance.

C'est d'abord reconnaître les conditions propres de la pratique théorique, les conditions de la vie d'une théorie (d'une science), les conditions de la production théorique.

C'est ensuite reconnaître la nécessité absolue pour la théorie de se développer sans fin, et de s'enrichir par des découvertes nouvelles. Par quoi on peut juger de l'état d'une théorie ou d'une science ; dès qu'elle cesse de produire des connaissances nouvelles, des découvertes, elle est morte, elle n'est plus une théorie ou une science, elle est enterrée avec ou sans fleurs. Il suffit de poser la question « quelles sont les découvertes faites depuis Lénine dans le matérialisme dialectique ? » pour juger l'état de cette discipline. Une science pourtant ne vit que de poser et de résoudre des problèmes, chaque problème résolu ouvrant le champ de problèmes nouveaux à résoudre, après les avoir posés. Il suffit de dire que dans le matérialisme dialectique nous en sommes restés aux travaux de Lénine pour mesurer sans phrase et l'état où nous en sommes dans ce domaine, et nos devoirs absolument impérieux et urgents.

Reconnaître la spécificité de la pratique théorique c'est enfin reconnaître la spécificité de ses conditions d'exercice, des conditions de la production théorique et scientifique. Comme toute production, la production théorique a besoin d'une matière première (les autres pratiques et son propre domaine les lui offrent continûment) et de moyens de production spécifiques : moyens matériels, matériels techniques, connaissances multiples, informations, documentation innombrable. Pour qu'une science ou théorie vive, il faut qu'elle dispose de ces moyens, il faut donc les mettre à sa disposition.

De plus, pour vivre, une théorie ou science, qui doit se développer, doit prendre nécessairement la forme d'une recherche scientifique. Toute recherche comporte des risques de tâtonnements et d'erreurs, nécessaires à la production des connaissances. Il faut donc qu'existent les conditions matérielles, politiques et morales, d'une véritable liberté de recherche. Il faut enfin, puisque tout travail intellectuel est de plus en plus, et également pour nous, un travail de caractère collectif, des conditions de discussion et de confrontation scientifiques publiques, où les différents groupes de chercheurs puissent faire connaître l'état des recherches qu'ils ont entreprises : des colloques, des revues et des publications spécialisées. Sur la question de l'organisation du travail collectif, il faut observer une certaine prudence et ne pas vouloir régler d'en haut toutes les formes et tous les groupes de recherche, leur fixer des objectifs uniques, mais donner des moyens de confrontation collectifs et publics à des

groupes, qui peuvent, selon une division du travail en partie spontanée et fondée sur l'expérience, travailler de façon relativement indépendante d'autres groupes. L'ensemble de ces conditions doit naturellement donner lieu à des mesures pratiques dont il sera question en Annexe.

2/ Il ne suffit pas de mettre la théorie à sa vraie place, et d'en reconnaître la vraie nature ; il faut encore tirer les conséquences de la distinction spécifique qui existe pour les marxistes entre les deux domaines de la théorie : le domaine du matérialisme dialectique et le domaine du matérialisme historique. Pour en tirer les conséquences il faut avoir une idée juste de la nature de ces deux disciplines et de leur rapport.

La question essentielle concerne ici le statut du matérialisme dialectique ou philosophie marxiste. On peut considérer en effet que le matérialisme historique est, dans ses traits essentiels, relativement bien défini, dans la pratique courante, comme la science de la structure et du développement des formations sociales ; sous ce rapport le matérialisme historique est une science, au même titre que d'autres sciences, et il pose les mêmes problèmes épistémologiques, il doit se développer dans son propre domaine. Au contraire, le matérialisme dialectique est loin d'être aussi bien défini et de présenter le caractère de rigueur scientifique (démonstrative) de développement et de fécondité qu'on doit exiger de lui. Dans ce domaine, un immense travail de recherche théorique est donc à accomplir, et de toute urgence. C'est en effet du matérialisme dialectique que dépend la solution de la plupart des questions théoriques fondamentales, qui conditionnent la solution des questions théoriques en suspens dans nombre de disciplines, en particulier dans le domaine encore incertain et souvent idéologique des sciences humaines. Pour prendre quelques exemples précis, la psychosociologie, la sociologie et en général les sciences humaines en voie de constitution, ont besoin de poser la question théorique de la définition et de la localisation propre de leur objet, et de la validité de leur méthode – et c'est d'une épistémologie historique (du matérialisme dialectique) que dépend en grande partie la position rigoureuse du problème de leur objet et de leur méthode. De la même manière, c'est du matérialisme dialectique que dépend la constitution d'une esthétique matérialiste, qui manque cruellement dans la conjoncture présente, et qui seule permettra aux critiques littéraires, aux critiques du cinéma et du théâtre, aux critiques d'art d'une part, aux artistes d'autre part, de se référer à des principes scientifiques qui sont au fondement même de leur activité. L'éclectisme polyvalent qui règne actuellement dans le domaine esthétique dans trop de nos

revues, hebdomadaires et publications, n'est pas satisfaisant ; s'il présente cet avantage de rompre avec le dogmatisme passé, il représente à sa manière ce que l'on pourrait appeler un pragmatisme de l'éclectisme, incapable de donner au public consommateur d'œuvres d'art des principes de compréhension et des perspectives théoriques justes et profondes. De la même manière, c'est du développement du matérialisme dialectique que dépend la transformation de l'attitude de la plupart des chercheurs des sciences de la nature et des mathématiques : les schémas que nous pouvons actuellement leur offrir sont à ce point inadaptés à l'objet de leur pratique réelle qu'ils ne peuvent que les encourager dans leur scepticisme naturel vis-à-vis de la philosophie, c'est-à-dire dans leur tentation positiviste. Ce positivisme latent n'est pas sans conséquences, comme on peut le voir dans le morcellement de la recherche d'une part, dans la conception qu'il engendre dès qu'il est question du rapport des différentes sciences entre elles, et dans les applications pédagogiques dont il est l'occasion (cf. « Problèmes étudiants », *Nouvelle Critique*, janvier 1964, p. 89). Dans le domaine des sciences de la nature, on peut même dire que nous en sommes presque à un état antérieur aux interventions de Lénine (*Matérialisme et Empirio-criticisme*), nombre de camarades scientifiques ne concevant pas la nécessité ni l'objet de la philosophie marxiste comme discipline spécifique, ou s'en faisant une idée très vague. C'est du matérialisme dialectique enfin que dépend en grande partie le développement du matérialisme historique lui-même et de toutes les disciplines qui lui sont rattachées en droit, pour faire face aux immenses problèmes économiques, politiques et idéologiques, dont certains sont inédits, que nous pose la période historique présente. Marx n'a pas eu le temps de développer le matérialisme dialectique, Engels et Lénine l'ont développé seulement dans la mesure des besoins de la lutte idéologique qui leur était imposée par les initiatives des révisionnistes de leur temps. Il est absolument vital de développer le matérialisme dialectique pour lui-même, pour lui gagner l'audience immense qu'il mérite dans tous les domaines qui sont en rapport avec lui, et avant tout dans le domaine de la philosophie. Mais il est également indispensable de développer le matérialisme dialectique pour le faire passer de formulations encore prises dans l'élément de l'idéologie philosophique (par exemple de l'idéologie hégélienne) à des formulations qui lui soient propres, de lui donner sa forme scientifique positive spécifique. C'est le seul moyen de nous armer théoriquement pour distinguer les véritables connaissances des pseudo-connaissances (idéologiques) pour

nous permettre d'identifier, de reconnaître, là où elles existent (chez les savants authentiquement novateurs, qu'ils se déclarent ou non marxistes) les tentatives et les découvertes scientifiquement fécondes (cf. par exemple l'article de P. Macherey sur G. Canguilhem dans *La Pensée* n° 113 et mon article sur Freud et Lacan dans *La nouvelle Critique* de janvier 1965). C'est également le seul moyen pour affronter dans le matérialisme historique lui-même les problèmes nouveaux qui nous sont posés par la pratique et la réalité politique de notre temps (problèmes de la lutte contre l'impérialisme, de transition des pays ex-coloniaux vers le socialisme dans toutes les formes économiques et politiques requises). Le développement du matérialisme dialectique n'est pas un pur luxe intellectuel, c'est dans de très nombreux domaines, y compris dans le domaine économique et politique, la condition théorique préalable à la solution des problèmes nouveaux qui nous sont posés par la transformation de notre monde, la crise de l'impérialisme, et le passage au socialisme.

Distinguer avec précision et rigueur la spécificité du matérialisme dialectique, dont Lénine a démontré qu'il pouvait et devait jouer un rôle déterminant dans la constitution, l'existence et le développement des sciences et dans la critique de tous les éléments idéologiques, qui soit les assiègent, soit les détournent de leur véritable nature, est donc une tâche théorique fondamentale.

On voit donc qu'il ne s'agit pas seulement, comme on l'a montré dans le point précédent, de bien distinguer pour notre propre compte la théorie et l'activité théorique de l'activité et de la lutte idéologique, mais aussi, à l'intérieur du domaine qui constitue la théorie du marxisme, pour pouvoir la développer, de bien distinguer la nature et le rôle spécifique du matérialisme historique d'une part, et du matérialisme d'autre part, et la fonction spécifique, absolument irremplaçable du matérialisme dialectique. La conscience rigoureuse de ces distinctions est la condition préalable de toutes les mesures à prendre pour engager la théorie marxiste (sous ses deux aspects) dans le grand développement absolument indispensable, comme son préalable, à la réalisation de nos objectifs, soit immédiats, soit de court, moyen et long termes.

Nous devons bien nous convaincre que la demande théorique qui s'adresse à nous, soit de façon latente, soit de façon explicite, en provenance des travailleurs intellectuels qui nous entourent est une demande théorique qui s'adresse aussi à nous du sein même du Parti en tant que Parti, et que nous devons y répondre, non seulement pour répondre à ceux qui ne sont pas encore du Parti, mais aussi et avant tout, pour des rai-

sons théoriques et pratiques de principe, pour répondre aux besoins que les communistes ressentent eux-mêmes comme communistes, pour que leur conscience et leur activité théorique soient à la hauteur des besoins historiques, et de la mission du Parti comme tel.

Le maillon décisif pour le développement de notre action intellectuelle et théorique dans le domaine des travailleurs intellectuels est donc constitué par le développement, au sein du Parti, de la formation théorique, par l'étude systématique du matérialisme historique et du matérialisme dialectique, par l'étude de leur distinction spécifique, formation destinée au développement indispensable et urgent de la théorie et de la recherche théorique, dans le domaine du matérialisme historique et dialectique.

IV - LA RESPONSABILITÉ PROPRE DU PARTI Tout ce qui vient d'être dit peut être dit et compris par nombre de communistes pris individuellement. Mais ces questions ne sont pas la propriété individuelle des membres du Parti, pris individuellement. Elles relèvent de la responsabilité du Parti en tant que tel. Il appartient au Parti de prendre publiquement toutes les mesures nécessaires pour faire face aux besoins impérieux qui nous tracent la voie, de justifier les mesures nécessaires en les fondant sur une analyse théorique de principe, qui rende absolument claires et évidentes à tous les communistes les raisons de principe qui commandent ces mesures. Je veux dire qu'il ne suffit pas de prendre des mesures pratiques, il faut aussi, pour échapper au pragmatisme, les justifier théoriquement et exposer publiquement leurs justifications théoriques. Le meilleur moyen de développer l'activité théorique est que le Parti donne lui-même le premier exemple, en fondant explicitement, sur des raisons théoriques démonstratives, les mesures pratiques qu'il va être conduit à prendre.

Ces déclarations de principe, cette justification n'intéressent d'ailleurs pas seulement les communistes, mais également et au premier chef tous les travailleurs intellectuels qui nous entourent, et à qui nous devons donner ces raisons de principe irréfutables. Par là nous les convainçons dans le fait, par nos actes, que nous ne prétendons pas seulement les conduire sur nos propres positions politiques pour des raisons simplement politiques, mais que nous sommes aussi capables de nous adresser à leur raison, en faisant leur propre expérience et leurs propres exigences rationnelles juges de la validité de nos propres critères et de nos propres justifications, qui doivent en dernière instance être des justifications théoriques accessibles à la raison de tout intellectuel digne de ce nom. Par là nous sommes assurés de jeter

les bases d'une politique théorique de longue portée et d'une très grande fécondité ; par là nous sommes assurés d'être véritablement à la hauteur de nos immenses responsabilités historiques.

Je propose donc qu'une fois étudiées à fond toutes les raisons de principe, qu'une fois élucidée la nature même de toutes les conditions en cause dans cette perspective, le Parti publie un document officiel, qui s'adresse aux membres du Parti d'une part, et à tous les travailleurs intellectuels d'autre part, pour leur exposer publiquement ses raisons de principe et les mesures qui en découlent. Il apparaît de plus en plus nécessaire de développer dans le détail les thèses du XVII^e Congrès concernant les travailleurs intellectuels. Il faut saisir cette occasion, et donner à l'analyse et à la position du Parti une expression publique. Les résultats ne s'en feront pas attendre.

V - ANNEXE N.B. Je ne parlerai dans cette note que des problèmes dont j'ai une connaissance suffisante pour en traiter. Elle ne représente donc qu'une contribution limitée à l'examen de l'ensemble des mesures pratiques souhaitables.

● **1 / Le problème de la formation théorique** Il est indispensable de développer dans le Parti lui-même la formation théorique des militants, quelle que soit leur spécialité, en donnant au terme de formation théorique sa spécificité. Cette formation théorique est sans doute en grande partie une tâche personnelle qui incombe à tous les militants communistes, qui sous ce rapport doivent tous être considérés comme des intellectuels, mais le Parti doit aider de façon décisive à cette formation, non seulement dans ses différentes écoles (j'ignore comment cette formation théorique y est pratiquée, et si des mesures d'amélioration ne seraient pas à y prendre), mais aussi dans toute publication dont il dispose. La formation théorique devrait être une des tâches de toutes les cellules, en considérant que la formation théorique ne peut se limiter à l'étude des documents politiques du Parti, mais doit porter sur l'étude des textes théoriques de base. Si ces textes sont trop ardues, il faut prévoir des manuels : nous manquons cruellement d'un manuel de matérialisme historique et d'un manuel de matérialisme dialectique. Il faudrait poser, au niveau du Parti lui-même, tous les problèmes qui ont un rapport direct et indirect avec la formation théorique.

● **2 / Le problème du développement de la théorie et de la recherche théorique** La première mesure indispensable est de créer, en les définissant, les conditions mêmes de la recherche théorique au sein du Parti, en définissant la liberté scientifique de recherche et d'expression scientifique indispensable à la vie de toute science ; en rappelant sans cesse l'exigence de la recherche et de la décou-

verte scientifique, faute de quoi nos disciplines ne seraient que des sciences mortes ; en définissant comme elles le méritent le lieu, l'importance et le rôle de la pratique théorique et de la production théorique.

Les autres mesures découlent de ces principes fondamentaux.

Parmi les plus importantes, il faut signaler comme mesures pressantes :

a) Un meilleur emploi politique des capacités des intellectuels communistes qui, dans leur propre spécialité, sont des chercheurs ou peuvent devenir des chercheurs – et des communistes qui peuvent faire progresser, par l'étude et la recherche, la théorie marxiste. Il ne s'agit pas de décharger ces camarades des tâches politiques et pratiques, mais de considérer le travail théorique qu'ils peuvent fournir comme une tâche de grande importance politique, au même titre que d'autres tâches, d'encourager leurs travaux, et de prendre les mesures propres à leur laisser le temps nécessaire à l'étude et à la recherche. Trop de camarades, surtout littéraires et philosophes, ont sacrifié à l'action politique immédiate l'élaboration d'œuvres théoriques qui aujourd'hui nous font sérieusement défaut.

b) Une meilleure organisation du CERM¹, en ayant égard aux conditions dans lesquelles la recherche peut s'effectuer. Le CERM doit offrir aux chercheurs tous les moyens de travail nécessaires (documentation scientifique marxiste mondiale, moyens matériels de travail en nombre suffisant, par exemple service de ronéo et impression, magnétophone, etc.) et tous les moyens de travail collectifs désirables (réunions, colloques). Il faut prendre garde, toutefois, de ne pas tomber dans le dirigisme formel, même bien intentionné, et vouloir grouper systématiquement dans le CERM toutes les forces existantes. Il faut respecter les groupes de travail existant en dehors du CERM, et lorsqu'ils existent, assurer la liaison entre eux. Il faut que le CERM continue d'organiser sur le plan national (voire international) des colloques scientifiques sur des questions touchant au matérialisme historique et au matérialisme dialectique, ou sur telle ou telle question scientifique importante, en invitant à y participer des savants de valeur, même non communistes.

c) Il apparaît indispensable de donner aux chercheurs marxistes un moyen d'expression public, c'est-à-dire une revue de théorie et de recherche marxiste. Cette revue pourrait être *La Pensée*, à la condition de lui donner ce nouvel objet, correspondant à la phase historique que nous vivons. Elle devrait être non plus l'organe du « rationalisme moderne », mais directement la revue de théorie et de recherche marxiste,

poursuivant ainsi son ancien effort dans des conditions nouvelles. Il faudrait, pour lui donner ce rôle, modifier en conséquence son comité directeur et son comité de rédaction, et ne pas craindre d'y faire entrer des spécialistes marxistes de grande valeur, même s'ils ne sont pas inscrits au Parti (exemple Pierre Vilar, C. Bettelheim, J. Le Goff, etc.). La question de la revue est une question clé. Bien entendu, elle doit disposer de la liberté nécessaire à la recherche, et ne pas être soumise à des considérations exclusivement et étroitement conjoncturelles, en d'autres termes elle ne doit pas être réduite à la condition d'une simple revue de lutte et d'éclaircissement idéologique. Sur ce point joue à plein la distinction entre la recherche théorique et la lutte idéologique. Il doit être admis dans les faits que la revue n'est pas un moyen d'expression direct de la ligne politique du Parti, que le Parti n'est pas directement responsable du détail de tous les articles de recherche théorique publiés, mais que la revue est une revue dont le champ d'activité de recherche et d'expression est défini par les conditions mêmes de la recherche scientifique marxiste – champ d'activité, de recherche et d'expression qui dépasse nécessairement, sans toutefois en faire abstraction, les nécessités de la conjoncture politique immédiate. Cette distinction doit être clairement définie pour éviter tous les malentendus, et également maintenir la revue dans son domaine propre.

La nouvelle destination de *La Pensée* aurait pour conséquence naturelle la redéfinition de l'objet propre de l'autre revue : *La Nouvelle Critique*. On pourrait lui donner pour objectif une tâche de critique et d'éclaircissement dans le domaine de l'idéologie et de l'actualité culturelle, au sens large, c'est-à-dire l'étude et la discussion des problèmes d'actualité posés par le développement de la situation dans le domaine culturel dans son ensemble, la critique des formes idéologiques dans lesquelles ces problèmes sont vécus et posés, par les différentes couches d'intellectuels. *La Nouvelle Critique* aurait ainsi à charge toutes les questions concernant la lutte pour l'amélioration des conditions d'activité des intellectuels, et toutes les questions idéologiques (dans tous les domaines : économique, politique, philosophique, esthétique, etc.) qui se posent dans l'actualité de la lutte. Par ce second aspect, la revue accuserait la liaison avec le domaine propre de la recherche, qui serait attribué à *La Pensée*. La définition de l'objet propre à *La Nouvelle Critique* aurait certainement pour conséquence une amélioration de la revue, qui a d'ailleurs fait, dans ce sens, des progrès remarquables au cours de ces dernières années.

● 3/ **Le concours des éditions** Il semble également indispensable de mettre les éditions du Parti (Éditions sociales en particulier) à la hauteur des tâches ainsi définies. Les Éditions sociales devraient se proposer pour mission, sous ce rapport :

a) La publication des documents de travail indispensables aux chercheurs marxistes, dans tous les domaines où ces publications sont irremplaçables comme instruments et moyens de travail. Je pense par exemple que les Éditions auraient tout intérêt – et c'est aussi l'intérêt du Parti – à publier, en les faisant précéder d'une préface historique détaillée, des documents aussi indispensables (et actuellement introuvables) que les comptes rendus du Congrès de Tours (dont a paru récemment un texte falsifié et amputé), des Congrès du Parti communiste de l'URSS, disons de 1917 à 1940, ainsi que les comptes rendus des Comités exécutifs et des Congrès de l'Internationale pendant toute la durée de son existence. Ce n'est qu'une suggestion qu'on pourrait naturellement étendre à d'autres domaines selon les besoins.

b) La publication la traduction de toute une série d'ouvrages marxistes de valeur, parus à l'étranger, soit déjà anciens (Mehring, Rosa Luxemburg, Gramsci, etc.) soit plus récents (Dobb, Thompson, Lukács, etc.) Toutes ces mesures font partie d'un ensemble, fondé lui-même sur des considérations de principe essentielles. Il ne peut être question de les abandonner, dans la mesure où elles impliquent des questions d'organisation, ayant de surcroît une portée politique, à l'initiative des individus. C'est le Parti lui-même qui doit les penser et les réaliser, comme les conditions générales qui permettront aux initiatives individuelles de se développer largement.

● 4/ **Je rappelle enfin ce que j'ai déjà dit dans l'analyse générale** Cette politique générale du Parti, ainsi que les mesures pratiques les plus importantes, devraient faire l'objet d'une déclaration publique du Parti, déclaration qui s'adresserait à tous les travailleurs intellectuels, qu'ils soient ou non membres du Parti, intéressés à l'avenir de leurs propres conditions de travail, et à l'avenir de leur propre activité intellectuelle. Cette déclaration aurait un très grand retentissement, et notre cause en retirerait très rapidement le plus grand bénéfice. ●

Paris, le 25 février 1965.

1. La note que nous publions ici – en son état originel et totalement inédite – a été adressée en 1965 à Henri Krasucki (1924–2003), alors responsable des relations avec les intellectuels au bureau politique du Parti communiste français. Elle est tirée, avec l'aimable autorisation des Archives départementales de Seine-Saint-Denis et des Archives du PCF des « Fonds Waldeck Rochet », boîte 7, dossier 2.

2. Centre d'études et de recherches marxistes (NDLR).

*Intellectuels
et PCF*



UNE TERRE D'IMPLANTATION ET D'ESSAIMAGE

CLAUDE MAZAURIC*

« Communisme historique » : l'usage de ce syntagme est récent. Lorsque j'y ai moi-même recouru dans les années 80, c'était aux fins d'atteindre un double but : d'une part, refuser la réduction du « communisme » à sa dimension d'utopie sociale, avec la connotation d'illusion que cette dénomination comportait, et rejeter, simultanément, la constitution d'une absolutisation abstraite du contenu conceptuel du mot « communisme » comme la tendance s'en faisait jour une nouvelle fois, cela au profit d'une prise en considération de son historicité vraie. Il s'agissait, d'autre part – et cela découle d'une volonté identique – de se disjoindre d'une manière dogmatique de dire la vérité du « communisme » comme s'il s'agissait d'une essence supra-temporelle pour en montrer tout au contraire la genèse discursive, idéologique, pratique, politique, expérimentale en quelque sorte, contribuer ainsi à mettre à jour sa généalogie dans le contexte d'affirmation maintenue de l'emploi politique du mot « communisme ».

L'apparition de l'emploi du mot « communisme » est en soi une vaste question que les travaux de Jacques Grandjonc¹ ont fortement éclairée et qui mériterait d'être reprise par de nouvelles recherches. En France, à la fin du XVIII^e siècle, l'usage des mots « communisme/communiste(s) » était plus répandu qu'on ne

croit. Mais, dans le domaine courant, le contenu conceptuel ou le champ lexical que supposait (ou recouvrait) l'emploi de ce désignant, renvoyaient à l'ensemble des réalités relevant de l'institution communale construite peu à peu à partir du XI^e siècle : avec communage, communalité (qui fait savant), communauté (elle peut être rurale ou de métier), communiers ou communables (celles et ceux qui appartiennent à la communauté), le qualificatif de « communiste(s) » était d'usage assez habituel, surtout dans les régions forestières ou de montagne : la commune de Guillestre en Dauphiné se déclarait ainsi « communiste avec celle de Risoul et de Ceillac » dans son Cahier de doléances de 1789, et à Mondragon en septembre 1794, on aspirait au partage des biens communaux parce qu'on en attendait « des avantages réels pour les communistes, en ce que les communaux sont susceptibles de réparations et d'entretiens dispendieux ». Dans la configuration économique, sociale et juridique, de ce qu'on appelle « l'Ancien Régime », correspondant au dernier tiers du XVIII^e siècle, communisme et communiste(s) désignaient plus généralement ce qui renvoyait à la mainmorte, aux usages communs et communautaires sur les biens communs inaliénables, tels que l'étaient ceux du clergé, des universités, des communautés rurales ou de métier : c'est le sens que l'emploi de ces mots prend par exemple dans les écrits de Mirabeau (le marquis, le père d'Honoré, lequel fut, rappelons-le, l'un des plus célèbres protagonistes de l'école physiocratique). Mais « communisme » et « communistes » se trouvent aussi dans la littérature utopique ou dans les récits romancés : dans ses premiers romans, Rétif de la Bretonne exalte les bienfaits du « communisme » rural dont il observa l'existence dans certaines formes de propriété collective entre exploitants de générations différentes ou de parentèles associées, structure qu'on connaît aussi sous l'appellation de « communautés taises », de « consorties » ou de « frèrèches » ; plus tard, Rétif en étendit le modèle jusqu'à faire du « commu-

* Historien, agrégé d'histoire (1957), docteur ès lettres (1980), professeur émérite de l'université de Rouen depuis 1996, il est l'auteur de nombreux travaux consacrés à l'histoire comme à l'historiographie de la Révolution française ou aux origines du communisme contemporain. En 2000, il a contribué à la réédition, par la Société des études robespierristes, des œuvres de Maximilien Robespierre. Ouvrages récents : *Un Historien en son temps*, Albert Soboul, 1914-1982. *Essai de biographie intellectuelle et morale*, Éditions d'Albret, 2004 ; Préface à *L'Utopie* de Thomas More, J'ai Lu, coll. Librio Philosophie, 2003.

nisme » le « meilleur des gouvernements » (1797)². Évolution qui n'aurait pas surpris l'un de ses correspondants, le modeste écrivain provençal, D'Hupay de Fuveau³, auteur de pastorales édifiantes, lequel lui avait écrit en 1785 pour lui demander conseil en se qualifiant lui-même « d'auteur communiste » souhaitant « élever ses enfants pour vivre en communauté », comme le modèle en était donné avec les « communautés d'Auvergne et d'Orléans, ainsi que dans l'histoire de la communauté de Sparte et de celle des Moraves de Lusace », etc. Dans la prolifique littérature philosophique et réformatrice, même très critique, l'emploi du mot, jusqu'à plus ample informé, ne se trouve pas : du moins en France, mais Jacques d'Hondt, nous a appris que les trois étudiants amis, réunis au Stift de Heidelberg, Hegel, Schelling et Hölderlin, ébranlés profondément en 1790 par les nouvelles venues de la France voisine en révolution, se promenaient sur les rives du Neckar en proclamant leur adhésion au *Kommunismus der Geister* qu'il faut entendre surtout comme une nouvelle manière, peut-être plus politique, de dire l'aspiration à la recherche, plus traditionnelle, de la communion des esprits⁴...

VA POUR L'EMPLOI DES MOTS, dira-t-on, mais l'idée communiste, venue de toute la tradition de l'utopie sociale de Platon à Thomas More (auteur de *Utopia* paru en 1517, si souvent réédité, notamment au XVIII^e siècle), de Campanella à Morelly (*Le Code de la nature*, 1755), n'est-elle pas dans l'air du temps, celui des Lumières du siècle? L'idée communiste n'a-t-elle pas connu dans le contexte d'ensemble de la Révolution française, comme révolution en France mais aussi par extension, en Europe, une promotion forte et décisive, comme l'avait montré naguère A. Ioannissian dans un bon livre trop sous-estimé⁵? Babeuf et ses compagnons ne sont-ils pas devenus les « fondateurs du premier parti communiste agissant » selon le titre donné par Jean Bruhat à son livre de 1978⁶? N'a-t-on pas assisté, entre les années de la « prérévolution », comme on disait naguère sans trop se soucier de tomber dans le péché de *téléologie*, et le moment décisif de construction d'une « république bourgeoise » après Thermidor, au passage d'un usage archaïsant ou dérivé de la tradition de l'utopie sociale, à celui d'un usage doctrinal du mot communisme et de ses dérivés qualificatifs ou indicatifs? Ce passage ne marquerait-il pas l'acte de naissance d'une forme politique, fondatrice elle-même d'une pratique consciente et d'une visée théorique où se dévoileraient les origines historiques du communisme contemporain? Si l'on peut globalement souscrire à une réponse affirmative à ces questions, encore convient-il de préciser à quelles conditions et sous quelles réserves.

D'abord, si l'emploi du désignant « communiste » pour formuler des choix politiques radicaux de réorganisation de la société semble avéré, on n'en peut constater que le caractère élitare, minoritaire, exceptionnel en vérité : parmi les rares signalements avérés de cet emploi, il y a celui de Rétif en 1797 qui estimait que la solution heureuse au problème de la déchirure de la société serait que « tout le monde travaille comme aujourd'hui, et que Chacun profitât du travail de Tous; Tous du travail de Chaqu'un ». Mais cette proposition peut à bon droit nous renvoyer aux projets inclus dans l'utopie sociale, purement intellectuelle du temps des Lumières. Plus significatif, plus décisif même, le véritable *reportage* que Rétif publie⁷ dans son *Monsieur Nicolas ou le cœur humain dévoilé* (tome VIII, 1797) dans lequel il nous raconte une séance du Club du Panthéon où se réunissaient, dans la nef de la ci-devant église du Panthéon au célèbre jubé, la plupart des républicains démocrates les plus avancés de Paris. En cette fin de l'été de 1795, Thermidor et le grand tournant vers un régime de modération politique et d'exclusivisme bourgeois étant acquis, on débattait de ce qu'allait être l'application de la nouvelle constitution républicaine, celle qu'on connaît pour avoir fondé le régime du Directoire. Voici ce que, littéralement, nous rapporte Rétif :

« On espérait dans la Nouvelle Constitution. Elle est rédigée, proposée, acceptée, établie. Ceux qui craignaient la misère l'ont acceptée, aveuglément, hâtivement et le mal empire horriblement après... ! J'observe [ce] qu'On vit dans la session du Panthéon. Un citoyen demande le rejet de la Contitution et l'établissement du Communisme, mais il s'expliqua si mal d'abord que moi-même je fus contre lui. Les Préjugistes s'indignèrent : l'orateur descendit honni de la chaire d'Étienne-du-Mont, qui lui avait servi de tribune. On voulait le battre tant l'Aristocratie était déjà puissante. Nous nous y opposames, le président Delavigne et moi... Nous sumes ensuite que cet Home avait été secrétaire de Robespierre. Nous en conjecturames que Robespierre s'occupait d'un projet analogue. Je n'eus bientôt plus de doute la-dessus... Mais je ne m'expliquerai pas davantage. »

Ce texte, à la forte valeur documentaire, appelle trois commentaires. En premier lieu, contre l'affirmation péremptoire de Furet, il confirme l'emploi, certes marginal, et même proprement scandaleux (« l'orateur descendit honni de la tribune... »), de l'usage sociopolitique du mot *communisme* au moment même où s'achève le processus de désagrégation de l'Ancien Régime et d'édification de la nouvelle société bourgeoise ; ensuite, il met au jour une filiation entre l'aspiration sociale nouvelle qu'exprime l'emploi du mot

et l'ébranlement politique antérieur qu'on met au crédit du robespierrisme et qu'incarne ici Julien de Paris, l'ancien collaborateur de Maximilien Robespierre, un habitué du Club du Panthéon qui était fort lié aux animateurs de cette gauche républicaine et néojacobine qu'on trouvera peu après en relation avec Babeuf, au moment de la Conspiration des Égaux⁸; en troisième lieu, contre les « préjugistes » (admirable néologisme) et contre « l'Aristocratie » – ici entendue comme la nouvelle classe dirigeante –, l'accent est mis sur le recours au politico-institutionnel, c'est-à-dire au pouvoir et à la forme de l'État (la « Constitution ») pour établir « le » communisme. Trois traits qu'on verra intégralement repris par la suite.

Ce constat majeur n'autorise cependant pas à qualifier de « communiste » la conjuration établie par Gracchus Babeuf et ceux qui l'ont rejoint quelques mois plus tard, sauf à rétroprojeter sur cette entreprise singulière une désignation conceptuelle dont la valeur signalétique devra tout, ou presque tout, au contenu du « communisme » tel qu'il prit forme à la fin du premier tiers du XIX^e siècle, quand Marx et Engels le découvrirent à Paris après 1840. Dans mes premiers travaux des années 60, à la suite de Marx, Jaurès, Lefebvre, Volguine, Labrousse, Daline, Bruhat, et beaucoup d'autres, j'ai moi-même sacrifié à cet abus de langage qui conduisait à majorer la présence *communiste* dans la nouvelle France bourgeoise issue de la Révolution, sous-estimant donc le caractère tout à fait marginal de la référence idéologique explicite qui se trouvait associée à l'emploi du mot. En effet « communisme/communiste(s) » n'est jamais employé par Babeuf ni par ses compagnons, pas plus dans la propagande imprimée des Égaux que dans les papiers saisis au domicile de Babeuf après l'échec de la Conspiration⁹. Et moins encore dans les écrits antérieurs du *Tribun du Peuple*. Babeuf a parlé de « communautistes », d'« associés » ou de « coassociés », d'« Égaux », du « bonheur commun, but de la société », un bonheur social que le projet de « fermes collectives » imaginé en 1786 aurait pu partiellement réaliser à la campagne ou qu'établira, selon les termes des « Manifeste(s) » de 1796 contre « la loi agraire », c'est-à-dire le partage égalitaire des biens, la « communauté des biens et des travaux », véritable mise en forme du « bien commun » auquel aspire l'humanité. Quand, dans sa « Défense générale¹⁰ » au procès de Vendôme qui le conduira à la mort, Babeuf fait référence aux penseurs qui ont construit ce que nous appelons l'utopie sociale communiste, de Platon à Diderot (en fait, Morelly), c'est pour se réfugier derrière l'antériorité de leur démarche intellectuelle et montrer la légitimité théorique (ou philosophique) de son programme, celui-ci devant cependant, selon lui, l'essentiel de son acuité aux cir-

constances sociales dues à la crise économique résultant de la suppression de la réglementation antérieure, et à la crise politique découlant de l'action contre-révolutionnaire des royalistes et des repentis. Mais « communisme » et « communistes » ne viennent jamais sous la plume de Babeuf ou de Buonarroti ou des autres protagonistes de la Conspiration.

SI, CEPENDANT, ON A PU CRÉDITER BABEUF et les « babouvistes » d'avoir incarné, six années après 1789, les premières figures du communisme contemporain (ou « historique »), cela provient de ce que les militants républicains, les ouvriers rebelles et les publicistes radicaux qui se trouvèrent poursuivis devant les tribunaux ou dénoncés par la presse libérale et conservatrice, dans le contexte de relative liberté politique consécutive à la Révolution de 1830, ont revendiqué publiquement leur filiation avec les Égaux. Une filiation hautement revendiquée avec une entreprise dont le récit de Philippe Buonarroti, *Babeuf et la Conspiration pour l'égalité*, paru sans grand éclat à Bruxelles en 1828 à la Librairie romantique, réédité avec succès à Paris au lendemain de la Révolution de juillet, donnait à lire non seulement le déroulement mais en exposait également les objectifs, en livrant les textes fondateurs et l'argumentaire politique et programmatique de la conjuration, suscitant l'engouement d'innombrables animateurs de la jeune génération de républicains. Parmi eux, ceux qui se trouvèrent poursuivis et désignés doublement comme des républicains subversifs parce qu'ils en voulaient non seulement à Louis-Philippe, qualifié d'usurpateur, contre lequel ils complotaient, mais également à la propriété, tenue pour la source de tous les maux sociaux, furent donc qualifiés de « communistes ». Reprenant à leur tour la désignation péjorative par laquelle on pensait les discréditer, ces derniers transformèrent en distinction positive ce qui leur était imputé à crime par les porte-parole de l'accusation dressée contre eux : comme les « matérialistes » d'autrefois qui existaient d'abord dans le regard de leurs adversaires, ainsi que l'a établi Olivier Bloch¹¹, les « communistes » furent ainsi désignés péjorativement, en premier lieu, par les partisans de l'Ordre et par les apologistes de la propriété privée. C'est ainsi que le « communisme » comme idéologie politique moderne et la qualification de « communistes » pour en désigner les adeptes, pénétra dans le champ du discours public. En suivant Jacques Grandjonc et Alain Maillard¹², on peut en préciser le moment et la date : 1835.

Les 22 et 24 juillet 1835, Victor Poinsoot, le substitut du procureur du roi pour le département de la Seine, requérant contre divers militants poursuivis en raison de leur participation à la tentative d'insurrection d'avril 1834 sous l'accusation de « complot et d'attentat

contre la sûreté intérieure de l'État », les accuse, au vu « de l'instruction et des pièces saisies entre leurs mains ou à leur domicile », de constituer entre eux « une secte de Communistes [*sic*] et radicaux ». Et de préciser ce qu'il entend par ce qualificatif : proposer « par les voies de la propagande et de l'insurrection armée, l'établissement de l'Égalité sociale la plus absolue, sur les ruines de toutes les propriétés, sans distinction d'origine ou d'objet ». Et d'ajouter que les inculpés en étaient venus à « discuter » de « cette question qui dévoile les projets insensés de cette fraction du Parti républicain : "Après le succès de nos armes, quelles seront les mesures révolutionnaires à prendre ? Organiserons-nous la Révolution au moyen d'une dictature provisoire¹³." » Ce document d'une rare précision met à jour trois données : en premier lieu, il montre la filiation directe entre le républicanisme démocratique issu de la réactualisation des idéaux de la Révolution française, et le radicalisme communiste ; en second lieu, il met l'accent sur l'enjeu principal de la lutte politique pour ceux qui sont qualifiés de « communistes et radicaux » (une « secte ») : l'abolition de la propriété privée et le partage égalitaire ; enfin, le recours au rôle coercitif de l'État (la « dictature provisoire ») est explicitement indiqué comme le moyen d'organiser les suites de la « Révolution » supposée évidemment victorieuse.

En vérité, le processus de constitution d'un courant politico-idéologique et social « communiste », entre les années 1832 et 1841, est assez bien connu. De Georges Weill en 1928 (*Histoire du Parti républicain en France – 1814-1870*¹⁴) à Alessandro Galante-Garrone en 1972 (*Filippo Buonarroti e i Rivoluzionari dell'Ottocento – 1828-1837*¹⁵), des indications précieuses apportées par le *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français* (le « Maitron ») à Alain Maillard en 1999 (*La Communauté des Égaux. Le communisme néobabouvisme dans la France des années 1840*), auxquels se sont ajoutés d'innombrables travaux, plus ou moins récents et spécialisés, qui, tous, élargissent le regard que l'on porte sur la configuration d'ensemble de la période de constitution et d'affirmation d'un courant initialement nourri de néobabouvisme buonarrotien et s'affichant rapidement comme « communiste », la littérature est considérable qui permet d'y voir plus clair.

Les trois questions-clés me paraissent désormais être celles-ci : la question de la propriété, celle des protagonistes et de leur organisation, celle, enfin, des constructions théoriques dans ce moment intense de développement de la pensée sociale.

Michèle Riot-Sarcey, dans plusieurs de ses travaux¹⁶, a fort bien mis en valeur le fait que la question principale en débat dans l'espace public, aussi bien du côté des penseurs « libéraux » que des adeptes de la

« science sociale », préoccupation s'élargissant à ceux que préoccupent les nouvelles catégories sociales prolétariées dans ces années de crise aiguë qui vont culminer dans le grand mouvement social de 1839-1841, c'est la question de la propriété¹⁷. Plus que celle de l'extension des droits politiques (même si les deux questions ne se séparent pas si aisément!), la question socialement la plus débattue était celle de la propriété. Dans cette configuration, ce qui précisément caractérise le programme communiste d'*association communautaire* des humains est la proposition doctrinale d'abolition globale de la propriété privée comme condition primordiale de la (re)construction, économique, sociale et politique, d'un ordre juste et conforme à la logique des luttes sociales auquel, les premiers, semble-t-il parmi les républicains des années 1830, les communistes se montrent très sensibles. Entendons l'interpellation de Napoléon Lebon¹⁸, membre du Comité central de la Société des droits de l'homme, embryon, avec ses dérivés successifs, du premier parti politique républicain selon Raymond Huard¹⁹. Dans le premier de ses *Aphorismes*, voici la parole de Lebon :

« [...] vous nous objectez d'abord et principalement, que nos projets de communauté sont inadmissibles, en ce qu'ils emportent l'abolition de la propriété individuelle [...] mais où donc voyez-vous que la propriété soit toujours le fruit de travail ? Et si tout homme doit travailler pour vivre, comment avez-vous compris que tant de capitalistes, entrepreneurs d'industrie, puissent vivre du travail des autres ? La propriété ! Qu'est-ce autre chose en leurs mains que l'instrument de notre exploitation ? »

ON POURRAIT MULTIPLIER LES CITATIONS et les exemples de cette mise au jour à partir du vieux fond hérité du babouvisme : la question de la propriété est vue désormais comme une question de classe et son abolition, par voie de contrainte publique, comme la condition de la suppression de l'exploitation du travail et par voie de conséquence, d'établissement de l'égalité sociale jusque dans la sphère de la consommation individuelle et familiale.

Protagonistes : quels sont-ils ceux qui s'autodésignent de la sorte comme partisans ou adeptes des idées communistes entre 1834 et 1843 quand Marx les découvrira à Paris ? Nous en connaissons quelques dizaines : de Joseph Benoît, le Lyonnais, que nous fit connaître Maurice Moissonnier²⁰, à tous ces *militants* (Jean Dautry insistait autrefois sur le fait que c'est dans ce laps de temps que le mot prend son acception contemporaine) dont le profil se trouve comme dessiné dans les réquisitoires des procès intentés contre eux, dans les relevés d'échecs des prisons de la monar-

chie, dans les correspondances quelquefois préservées, ils étaient comme ce Napoléon Lebon, précédemment cité, lequel, en républicain conséquent, contribua à former les farouches propagandistes qui prirent l'initiative de se réunir publiquement, avec d'autres bien plus modérés, lors du grand banquet « communiste » de Belleville, le 1^{er} juillet 1840, banquet au cours duquel le coiffeur Lionne porta le toast suivant :

« **COMMUNISTES.** Disons à tous ce que nous voulons et ce que nous repoussons, afin d'être toujours suivis par ceux qui veulent atteindre notre but en marchant dans notre route, afin de savoir qui nous avons à combattre, et quelle est la valeur de notre unité. [...] Fuyons ces hommes dont la bouche n'oserait donner une franche adhésion à la doctrine et à la pratique communiste, etc.²¹. »

L'étude prosopographique de ces cohortes d'individus reste à faire, mais deux profils sociaux paraissent se dégager de ce que nous percevons au regard des sources disponibles, des biographies connues et des travaux érudits : d'une part, celui des publicistes et écrivains dont l'engagement politique républicain est initiatique et dont la parole formulatrice fut essentielle assurément à la clarification des enjeux et à l'élaboration des formes de lutte ; d'autre part, celui de militants d'origine ouvrière, venus, dans la tradition de la sans-culotterie d'autrefois, soit des métiers nobles urbains de l'artisanat ou de la manufacture (typographes, imprimeurs, papetiers, bronziers, ébénistes, tailleurs de pierre, ouvriers horlogers, etc.), soit, de manière plus originale, des nouvelles activités qui se répandent en province (Normandie, région rhodanienne lyonnaise et stéphanoise, Franche-Comté, Midi méditerranéen) : la métallurgie, les transports, le monde portuaire, le bâtiment.

C'est évidemment sur la question des constructions théoriques que se différencient les divers courants de la gauche républicaine communiste en ces années fondatrices et d'apparition du communisme historique. Entre 1830 et 1848, au-delà de la diversité des auteurs qu'il ne paraît pas illégitime de réunir sous la même appellation, deux courants se dégagent progressivement : d'un côté les réformateurs sociaux qui conçoivent le communisme auquel ils se rallient comme s'inscrivant dans une politique qu'il s'agit de mettre en œuvre par le recours au despotisme de l'État, c'est-à-dire en entreprenant de transformer la société par décret(s), comme l'avaient envisagé les néobabouvistes sur la foi de Buonarroti ; de l'autre les partisans d'une expérimentation sociale exemplaire, destinée à convaincre la société des bienfaits de la communauté, indépendamment, ou comme à l'extérieur, de l'emprise de l'État et des luttes engagées pour le contrôle

des orientations politiques de la puissance publique. L'une et l'autre de ces tendances pouvaient à bon droit se dire fidèles à l'exemple du Babeuf de la Conspiration des Égoux : la première, en référence aux « projets de décrets » économique, éducatif, judiciaire, etc., préparés par le « Comité insurrecteur » babouviste de 1796, et à l'hypothèse de réunir une « Convention » toute-puissante, les seconds en se référant à l'idée d'une « Vendée plébéienne », sécessionniste de la République, exemplariste, emblématique, que Babeuf avait imaginée en 1795²². S'il fallait donner noms et identités patronymiques au premier genre, on rattacherait Voyer d'Argenson, Charles Teste, Lebon, Vignerte, Pillot (un grand penseur, ancien séminariste, bien trop ignoré), Lahautière, plus tard, Esquiros, Constantin Pecqueur, mais surtout Théodore Dézamy dont le *Code de la Communauté* (1843)²³ constitue le plus vaste ensemble de lois, stipulations et réorganisations communistes venues d'en haut, c'est-à-dire à l'initiative de l'État, que le premier XIX^e siècle ait conçu. À eux, s'adjoindraient assurément des doctrinaires comme Gabriel Charavay, porte-parole du groupement rassemblé en 1840-1841 autour du journal *L'Humanitaire*, tous protagonistes d'un communisme radical et qui faisaient allégeance non seulement au communisme mais aussi à la science (la science sociale, assurément) pour la recherche explicitement revendiquée de « la vérité », et de surcroît au « matérialisme » comme fondement philosophique : « La vérité est indivisible : elle seule doit guider la raison de l'homme ; c'est pourquoi l'on doit la proclamer en tout et partout d'une manière convenable. Le matérialisme doit être proclamé puisque c'est la loi invariable de la nature sur laquelle tout est fondé et que l'on ne peut violer sans tomber dans l'erreur », nous disent les *Principes fondateurs de l'Humanitaire* énoncés par Charavay comme « bases fondamentales de la doctrine communiste égalitaire », lors de la séance du 20 juillet 1841²⁴.

À l'opposé, s'afficha un « communisme réformiste » dont Étienne Cabet devint la figure de proue et, au moins un temps, le grand inspirateur. Rompant avec la tradition buonarrotienne qui revendiquait sa filiation robespierriste, et dans le même élan rejetant la pratique insurrectionnelle et comploteuse des organisations construites sur le premier modèle de la Société des droits de l'homme, dont le régime de Louis-Philippe tirait profit des initiatives en multipliant les provocations au nom desquelles il justifiait ensuite une répression inlassablement recommencée, Cabet s'engagea, à son retour en 1839 de l'exil londonien dans la voie d'un communisme « réformiste [sic] » dont son ouvrage, *Voyage et Aventures de lord William Carisdall en Icarie*, (*Le Voyage en Icarie*), formulera le programme

doctrinal. Retour à l'utopie, de Platon à More, recherche d'un rassemblement de partisans et d'adeptes dégagés de l'obligation de prendre parti politiquement, propositions d'expérimentations partielles dans des pays neufs (ce sera l'aventure des 5 000 « Icariens » américains d'après 1848...), le communisme icarien redonna de la hauteur à l'idée dans le même temps où il en détournait la pointe offensive de nature politique, alors que se multipliaient les affrontements sociaux. Cabet s'en expliqua lui-même fort bien dans sa brochure de septembre 1840, *Comment je suis communiste* :

« Telle est ma communauté ; voilà comment je suis Communiste ; je veux la communauté par l'opinion publique ; je veux un Régime transitoire pendant lequel la propriété sera maintenue ; je suis réformiste [*sic*] plus que révolutionnaire ; je suis d'abord Démocrate [*sic*] ; j'appuie tous les efforts de toutes les sectes qui veulent le progrès, des Socialistes, des Saint-Simoniens, des Fourieristes, etc. en les engageant à ne pas s'arrêter en chemin [...] Mais je ne suis ni Hébertiste ni Babouviste. Convaincu que la prudence, la réserve, la modestie sont nécessaires à toute doctrine nouvelle qui aspire à se faire des prosélytes, si j'avais été en relation avec les Communistes, je me serais élevé contre plusieurs actes qui ne pouvaient faire que du mal à la cause générale de la Communauté²⁵. »

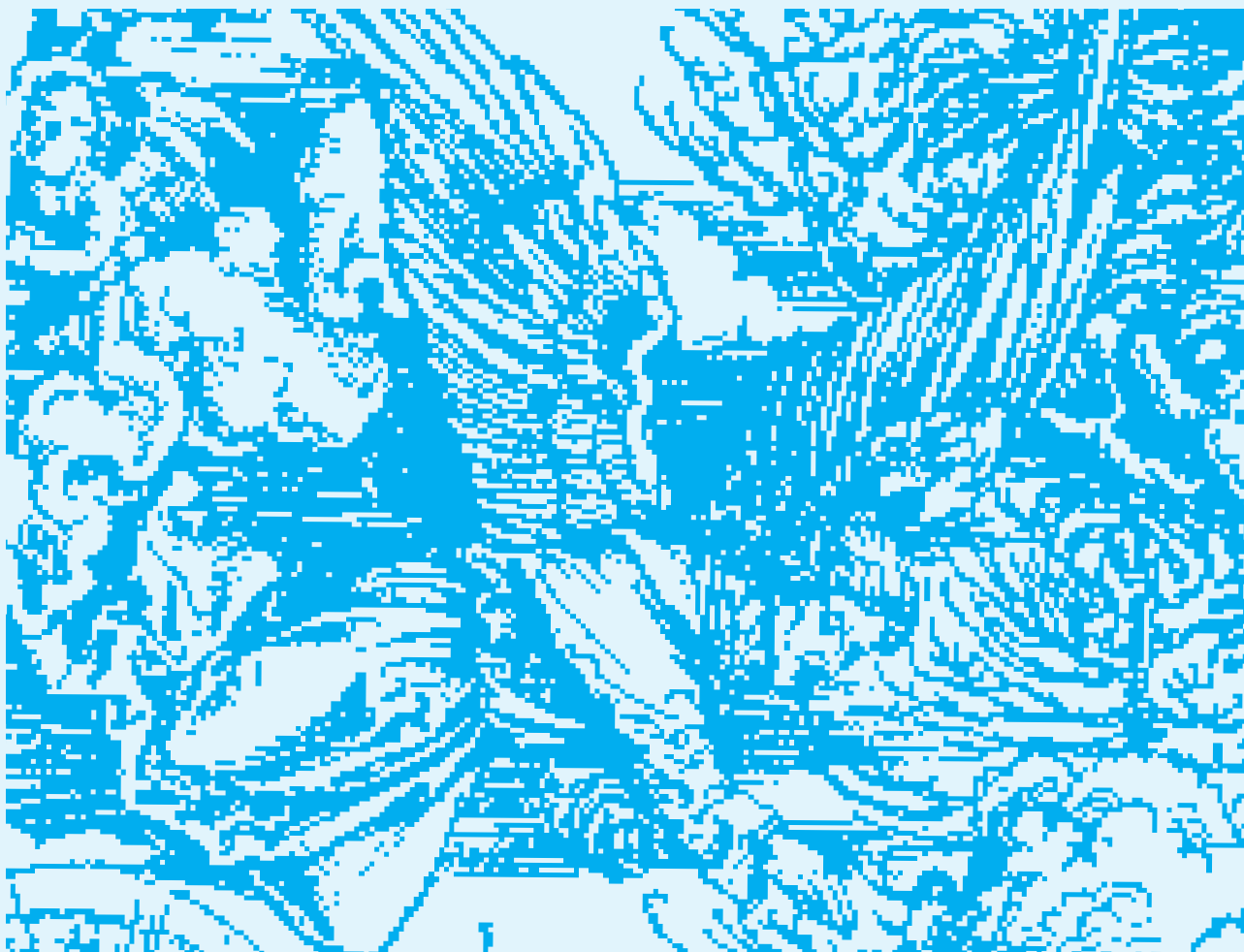
Finalement le cabétisme fusionna avec les diverses variétés de socialisme fouriériste et saint-simonien, avant de prendre place, exemplairement, dans le vaste ensemble du « socialisme » qui s'imposa à l'échelle internationale au terme de l'élan donné par la création puis la dissolution de la Première internationale, quand précisément le « communisme » n'apparut plus que comme la seconde étape, le temps laïcisé de la parousie sociale, après le temps intermédiaire et constructif du « socialisme », dans l'effort ininterrompu de construction de la cité humaine et de la société sans classes.

SANS CONCLURE Sauf dans sa dimension de désignation alternative à la société de classes et malgré l'immense succès, certes tardif au vu de la date de la première édition (1848), du *Manifeste du Parti communiste* de Marx et Engels, la référence au « communisme » a disparu du programme des partis ouvriers et socialistes, et cela jusqu'à la révolution d'Octobre et à la constitution de l'Internationale communiste. Par exemple, vous n'en trouverez presque pas mention dans les discours et les Actes du Congrès de Tours²⁶, et Jaurès, antérieurement, quand il évoque avec ferveur le « communisme », par exemple à propos de Babeuf dans l'*Histoire socialiste de la Révolution française*, cela n'a de sens que pour marquer un point d'arrivée ultime

de la longue histoire de l'affranchissement des hommes ou bien pour saluer un engagement de foi, admirable et prometteur d'humanité.

Du premier communisme des années 1840, deux traits me paraissent devoir être mis en exergue. Le premier trait est sa qualité fondamentale d'idéologie politique française : c'est dans le ressourcement à la tradition de la Révolution française et au rejet populaire de l'hégémonie bourgeoise qui en fut l'effet terminal que le communisme, comme idéologie et pratique de lutte, s'est installé dans l'espace public national pour donner sens et éclairer les luttes politiques et les aspirations sociales qui se font jour en France au cours du premier XIX^e siècle. C'est à Paris et nulle part ailleurs que les fondateurs de la Ligue des justes, embryon de la Ligue des communistes allemands que rejoignirent les jeunes Marx et Engels, futurs rédacteurs du *Manifeste*, ont rencontré le « communisme », auquel ils ont donné une signification pratique universelle et une notoriété théorique incomparable dans le contexte international du développement irrésistible du capitalisme. Le second trait originaire est son implantation sociale populaire, urbaine et ouvrière, que, paradoxalement, le réformisme de Cabet et de ses disciples a entretenue *mezzo voce* plus qu'il ne l'a compromis en se faisant « réformisme ». Savoir si, par-dessous l'effacement du « communisme » dans le champ organisé des batailles politiques et sociales d'après la Commune de 1871, a survécu, dans la culture ouvrière, dans la sensibilité des travailleurs urbains, dans les mentalités populaires, un vieux fonds de contestation radicale de l'inégalité sociale et d'aspiration à trouver, dans l'usage de la puissance réorganisatrice de l'État, l'instrument d'une transformation décisive de l'ordre social, c'est un questionnement auquel l'auteur du présent article n'a pas ici pour objet d'apporter réponse. Mais, à tout prendre, si le « communisme », qui s'est greffé ensuite en France sur la révolution russe de 1917, second moment en vérité du « communisme historique », a si bien « pris », au terme cependant de quinze à vingt-cinq ans de tribulations compliquées, au point même de survivre comme idéologie affichée et référence explicite après l'échec du « socialisme réel », c'est sans doute parce que la France fut sa première terre d'implantation et d'essaimage. Je ne sais si cela relève de la (trop) fameuse exception française ou bien, tout simplement, du fait que le patrimoine culturel et intellectuel des peuples et des nations est fait de tout ce qui s'est inscrit, en un temps et en un lieu donné, dans la mémoire des hommes et dans les fastes de l'histoire. Car tel est bien le cas du *communisme*, n'en déplaise à ceux qui ne cessent de s'en offusquer! ●

1. Jacques Grandjonc, *Communisme/Kommunismus/Communism. Origine et développement international de la terminologie communautaire prémarxiste des utopistes aux néobabouvistes*, Trier, Karl Marx Haus, 1989, 2 vol.
2. *Monsieur Nicolas, ou le Cœur humain dévoilé. Publié par lui-même (...)*, tome VIII, 8^e espèce de Gouvernement : « Le Communisme ».
3. A. Ioannissian, *Les Idées communistes pendant la Révolution française*, Moscou, Éditions du progrès, 1984, p. 120-124.
4. Jacques d'Hondt, « Le meurtre de l'histoire », *Cahiers de l'Herne*, n° 57 (Hölderlin), p. 219-240.
5. Cf. note 3.
6. Jean Bruhat, *Babeuf et les Égaux ou le « premier parti communiste agissant »*, Librairie académique Perrin, 1978.
7. Extrait cité par J. Grandjonc, *op. cit.*, tome II, p. 358.
8. Victor Daline, « Marc-Antoine Julien après le 9 thermidor », *Hommes et Idées*, Moscou, Éditions du progrès, 1970, p. 20-82.
9. Sur la Conspiration des Égaux et les babouvistes, on se référera au dernier travail savant en date : Jean-Marc Schiappa, *Les Babouvistes. Aspects de l'implantation de la conjuration babouviste*, Thèse de doctorat, préface de Michel Vovelle, Saint-Quentin, Les amis de Gracchus Babeuf, 2003, 608 pages.
10. Le texte est réédité dans Victor Advielle, *Histoire de Gracchus Babeuf et du Babouvisme*, Éditions du CTHS, 1990, 2 vol., avant-propos de Claude Mazauric, vol. 2, p. 1-322.
11. Olivier Bloch, *Le Matérialisme*, PUF, 1983, Coll. Que sais-je?, p. 8.
12. Alain Maillard, *La Communauté des Égaux. Le communisme néobabouviste dans la France des années 1840*, Thèse pour le doctorat en sociologie, Kimé, 1999. Cf. mon compte rendu in *Annales historiques de la Révolution française*, n° 318, 1999. Du même auteur, « Les communistes dans la première moitié du XIX^e siècle », présentation du numéro des *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, n° 77, 1999.
13. J. Grandjonc, *op. cit.*, 2, p. 397-401.
14. Rééd. en reprint, Slaktine, 1980, préface de Maurice Agulhon.
15. Traduction française par Anne et Claude Manceron, Champ-Libre, 1975.
16. Cf. en particulier *Le Réel de l'utopie. Essais sur le politique au XIX^e siècle*, Albin Michel, 1998.
17. Cf. « Table ronde » avec Louis Hincker, Alain Maillard, Claude Mazauric, Michèle Riot-Sarcey, dans *Cahiers d'histoire*, n° 77, revue citée, p. 61-78.
18. Claude Mazauric, « Un républicain néobabouviste : Napoléon Lebon », *Cahiers d'histoire*, n° 77, revue citée, p. 29-46. Les deux « Aphorismes » retrouvés ont été réédités en fac-similé par Léon Centner chez EDHIS en 1974 dans le tome XII de *Révolutions du XIX^e siècle*.
19. Raymond Huard, *Naissance du Parti politique en France*, Presses de la Fondation des sciences politiques, 1996, ch. 2.
20. Maurice Moissonnier, *Joseph Benoît, Confessions d'un prolétaire*, Éditions sociales, 1968.
21. Le banquet communiste de Belleville est très bien analysé par Alain Maillard, *op. cit.*, p. 276-289 et les documents qui en montrent l'importance et la signification ont été reproduits par Jacques Grandjonc, *op. cit.*, vol. 2, p. 445-478. Jean Bruhat leur avait accordé beaucoup d'importance dans le premier volume, le seul rédigé, de son *Histoire du Mouvement ouvrier français*, Éditions sociales, 1952, préface de Gaston Monmousseau.
22. Cf. Claude Mazauric, *Babeuf, Écrits*, Éditions sociales, 1988, p. 274-275.
23. Réédition de l'exemplaire de Robert Brécy, EDHIS, 1967.
24. Cf. J. Grandjonc, *op. cit.*, vol. 2, p. 497-509.
25. F. Fourn, *Étienne Cabet (1788-1856). Une Propagande républicaine*, Presses universitaires du Septentrion, 1998; J. Grandjonc, *op. cit.*, vol. 2, p. 493-495.
26. Cf. Jean-Baptiste Marcellesi, *Le Congrès de Tours (décembre 1920). Études sociolinguistiques*, préface de C.E. Labrousse, avant-propos de Jean Dubois, Le Pavillon (Roger Maria), 1971.



« IL Y A UNE FAILLITE CULTURELLE DE LA GAUCHE »

ENTRETIEN RÉALISÉ PAR DOMINIQUE BÈGLES*

DOMINIQUE BÈGLES. *Si l'on prend comme postulat la Révolution Française comme émergence d'une nouvelle donne dans la contemporanéité, comment définir le rôle des intellectuels dans le processus de transformation de la société de 1789?*

JACK LANG. Tous les mouvements de réflexion du XVIII^e siècle, que certains ont appelé l'avènement d'une conscience européenne, ont constitué un terreau de débats contradictoires et vivants. Les origines intellectuelles de la Révolution française sont multiples. Il y a évidemment Rousseau, Voltaire, Diderot, l'Encyclopédie... Mais c'est toute la société qui était travaillée très profondément par l'inquiétude, les révoltes. La Révolution n'est pas née un beau jour de mai 1789. Les intellectuels ne l'ont pas imaginée, personne ne songeait à la fin de la monarchie. L'Ancien Régime était légitime même si ses abus étaient parfois pourfendus par les philosophes, en particulier l'arbitraire royal. Je dirais que c'est surtout une autre idée de l'Homme qui surgissait : le bonheur, « idée neuve en Europe » ; l'homme n'est pas sur terre pour souffrir mais pour s'épanouir. Et, petit à petit, l'idée de libertés civiles, individuelles, politiques. Je ne suis pas historien des idées, mais, à ma connaissance, la Révolution française n'a pas été pressentie, programmée, ordonnée, ordonnancée, imaginée avant qu'elle ne surgisse. L'histoire fait apparaître que les révoltes étaient très profondes, permanentes, récurrentes : révoltes paysannes, populaires, révoltes de corporations. Il est intéressant de lire par exemple les lettres des ambassadeurs de Venise à Paris adressées à leurs autorités. On est impressionné par les descriptions des faits, d'une société en voie de contestation permanente. Cela n'a pas pris la forme d'un projet, mais plutôt d'une coalition d'intérêts contraires.

D.B. *Pour autant, la construction d'utopies par les philosophes des Lumières semble avoir été déterminante.*

J.L. Les utopies ont été très nombreuses. Il n'y a pas eu l'idée d'un grand jour, d'un autre système, d'une autre société. Sur certains points, les philosophes de cette époque seraient aujourd'hui considérés comme très réactionnaires, notamment sur le plan social. Encore faudrait-il définir qui était ou pas intellectuel. Beaumarchais l'était. Il était joué à la cour de Versailles tout en étant un contestataire de l'ordre politique. Donc, c'est moins l'idée d'une autre société que la transformation de l'Ancien Régime. Je ne pense pas qu'il y ait eu des textes réclamant l'abolition de la monarchie. Cette idée a surgi après le commencement du processus révolutionnaire. Les premiers pas de certaines révolutions, la Révolution française, la Révolution soviétique, ont été souvent des premiers pas éclairés. Condorcet, Monge et l'abbé Grégoire sont trois intellectuels en action, en mouvement. Leurs idées étaient très neuves, très humaines, très généreuses. Je pense notamment à ce qu'ils ont dit sur l'éducation, la culture ou la science : cela n'a pas pris une ride. Après, la guerre a joué son rôle, je pense à la Terreur... S'agissant de la Révolution soviétique, les premiers pas ont été marqués par l'engagement de peintres, d'intellectuels, de cinéastes. Il y avait l'idée d'une culture pour le peuple, avec des initiatives prises sur l'ensemble du pays. Même constat à Cuba. Les premières années de la révolution cubaine ont été plutôt heureuses pour la culture, pour le savoir, pour la santé. Ensuite, le pouvoir s'est raidi, s'est recroquevillé sur le lui-même, a commis des abus. On rêve d'une révolution qui soit en quelque sorte celle observée dans ces débuts.

D.B. *Vous avez plusieurs fois avoué avoir été marqué par les liens entre le Parti communiste français et les intellectuels.*

J.L. Avant la Première Guerre mondiale, et surtout après, le socialisme démocratique français, bien qu'animé par des hommes de haute densité intellectuelle comme Jaurès, ou Blum, qui étaient des intellectuels (le rêve de Léon Blum était d'être écrivain, critique d'art ; il est auteur de textes d'une très grande

* Journaliste

beauté, d'une grande force poétique ou intellectuelle), s'est beaucoup appauvri. L'utopie communiste a alors rayonné avec force. Peu de gens en connaissaient les dérives, les abus, ou les crimes. L'espoir était à l'Est. Beaucoup d'intellectuels s'y sont retrouvés : Aragon, Elsa Triolet, et une multitude de philosophes, d'intellectuels, de chercheurs. Pour l'essentiel, la théorie professée par le Parti communiste français était un soutien à la liberté de création, à la recherche intellectuelle. Je n'étais pas communiste, mais, dans les années 60/70, ma préférence sur ce plan-là allait aux communistes. Ils avaient une passion – sincère ou non, je n'en sais rien – pour l'art, la création, la culture. Je me trouvais sur des positions très proches des dirigeants communistes. C'est à ce moment que j'ai connu des hommes comme Jack Ralite. Dans cette période, en revanche, les socialistes avaient une attitude différente, plus lointaine, plutôt tournée vers une sorte d'animation culturelle. Lorsque François Mitterrand m'a demandé de le rejoindre en 1977, il n'avait pas à être lui-même converti, étant un homme d'intelligence, de réflexion et de culture. J'ai donné au sein des socialistes un coup de barre vers la création. De ce point de vue, j'avoue ne pas avoir été le meilleur serviteur de l'influence du PCF dans la communauté intellectuelle puisque beaucoup nous ont rejoints, en même temps que s'étendait, par ailleurs, la connaissance du stalinisme.

D.B. *À partir de 1981, vous avez tenté d'opérer une réconciliation entre action politique et mode de la création. La démarche garderait-elle aujourd'hui toute sa pertinence ?*

J.L. Auprès de François Mitterrand, et dans le cadre des responsabilités qui étaient les miennes, j'ai cherché à rétablir des rapports de confiance avec les intellectuels, avec cette idée qu'ils n'ont pas à être transformés en homme ou femme sandwich, porteurs de pancartes, mais doivent être sollicités en tant que créateurs et inventeurs, s'ils le veulent bien. J'ai toujours eu à cœur d'associer des artistes, des chercheurs, des scientifiques à des travaux de réflexion. Rien n'est pire que ces comités que l'on continue à constituer parfois où les artistes sont transformés en agents du décorum officiel de telle ou telle manifestation. J'y vois un manque de respect à l'égard du citoyen qui ne se laisse plus impressionner par ce genre de choses, et à l'égard des intellectuels qui peuvent apporter beaucoup plus que leur nom ou leur visage. Nous sommes aujourd'hui dans une époque très délirante. Si nous revenons au gouvernement, et sans doute avant même d'y revenir, il serait souhaitable que nous soyons les uns et les autres capables d'associer par exemple les chercheurs, les scientifiques, à l'élaboration de ce que pourra être une politique nouvelle de la science. C'est leur inventivité qui est sollicitée, en tant que citoyens actifs. Même chose pour définir ce que

pourra être une nouvelle politique de la culture. En 1981, quand je suis arrivé au gouvernement j'ai systématiquement cherché à les associer dans un travail très fécond, tout en respectant leur liberté. Acteurs de la transformation, ils sont utiles pour l'ensemble de la société. J'observe qu'il y a de nombreuses personnalités qui, hors partis, prennent elles-mêmes leurs responsabilités. Je pense par exemple à ceux qui agissent au sein de l'association « Devoir de mémoire », et qui notamment encouragent les jeunes à s'inscrire sur les listes électorales. C'est tout à fait remarquable, un engagement très fort, très beau, très juste.

D.B. *Vous dénoncez volontiers « l'économicisme ». Y voyez-vous une des raisons d'une certaine prise de distance des intellectuels avec l'engagement politique ?*

J.L. Je respecte la liberté de chacun de s'engager ou de ne pas le faire. L'important est l'engagement citoyen. En parlant d'économicisme, je pense en particulier à la dérive de certains partis de gauche en général et du Parti socialiste en particulier, qui, sous l'influence d'une vision assez « énarchique », technocratique, ramène la politique et la société à des statistiques, à des considérations purement économiques au sens le plus étroit. Les mots culture, science, intelligence, raison, sont absents de la plupart des discours politiques. C'est une situation très préoccupante. C'est comme si le mot beauté était devenu grossier. On parle de la nécessité de construire des milliers de logements. Mais quand parle-t-on dans les programmes de la qualité de l'architecture, de l'harmonie de l'urbanisme ? Il y a une faillite culturelle de la gauche dans ses discours, avec une vision utilitariste. Les gens ont besoin de pain et de rêves, ce ne sont pas simplement des bêtes économiques. D'autant que l'on sait très bien qu'une des réponses en matière de croissance et d'emplois passe par un investissement massif dans la recherche, l'éducation et la culture. Un projet de gauche, pour moi, est d'abord un projet de civilisation, culturel. Dire cela apparaît presque désormais comme incongru. D'une certaine manière, je me sens plus marxiste que les marxistes : Marx distinguait les infrastructures économiques et sociales et les superstructures mentales, idéologiques, religieuses, culturelles. Les gens de gauche ont tendance à oublier les superstructures alors qu'elles sont devenues très prégnantes. ●



COMMENT MARCHER SUR LES DEUX JAMBES

TONY ANDREANI*

Sommes-nous dans une période pré-révolutionnaire? Ce qui se passe depuis quelques années – la montée des contestations contre les politiques néolibérales, les mouvements massifs et internationalisés contre la mondialisation capitaliste (forums sociaux, contre-sommets), des formes de rébellion sociale (manifestations massives, émeutes urbaines, saccages de magasins, etc.), une agitation diffuse portée par d'innombrables associations – tout cela pourrait faire penser que nous sommes dans une situation comparable à celle de 1846-1847 ou de 1905. Mais la différence saute immédiatement aux yeux. Avant 1848 (donc avant même *Le Manifeste du Parti communiste*), la société est pleine de projets de réforme sociale, qui ne viennent pas seulement des grands noms du socialisme utopique; en 1905 le mouvement russe de l'époque pense avoir dans ses cartons les clés d'un avenir différent (la grande opposition entre les communistes et les anarchistes de gauche porte surtout sur les moyens). Et les ouvriers, s'ils sont rarement les inspireurs du mouvement révolutionnaire, en sont les gros bataillons, avec des paysans prêts à faire un bout de chemin pour se libérer de l'esclavage foncier. Aujourd'hui ce sont surtout les éléments de la nouvelle petite bourgeoisie, et particulièrement de la petite bourgeoisie d'État, qui se sont mobilisés. Et, s'ils croient savoir ce dont ils ne veulent pas, ils ne savent pas vraiment où ils

* Docteur en philosophie, ancien Directeur du Centre de philosophie politique, économique et sociale, Unité de recherche associée au CNRS, membre des comités de direction ou d'orientation de plusieurs revues (*Utopie critique*, *La Pensée*, *Actuel Marx*, *Variations*), ainsi que de l'association Espaces Marx et de la Fondation Copernic. Derniers ouvrages : *Les contradictions néolibérales*, Note de la Fondation Gabriel Péri, juillet 2006 ; Pourquoi Marx revient... ou reviendra, in *Marx contemporain*, (dir. Renaud Fabre et Arnaud Spire), Syllepse, 2003 ; *Le socialisme est (a) venir*, t. 1. L'inventaire, Syllepse, 2001 ; *Le socialisme est (a) venir*, t. 2. *Les possibles*, Syllepse ; Dossier Chine (coordination), in revue *La Pensée*, 2005.

vont, et encore moins comment y aller. C'est, du coup, toute une conception de la révolution qui est prise à revers : l'émancipation sera le fait non des « masses laborieuses » et des partis qui les représentent, mais des individus et des groupements multiples issus de « la société civile », faisant pression sur les pouvoirs institués. C'est en même temps le projet révolutionnaire d'une société socialiste *ancrée sur la collectivité*, opposée en tout point à la société capitaliste axée sur les intérêts privés, qui se trouve invalidé au profit d'une politique *émancipatrice des individus*. Je voudrais montrer comment cette inversion, même si elle est riche de multiples développements, non seulement rencontre ses limites, mais encore se prête à des récupérations par le capitalisme qui en désamorcent constamment le potentiel transformateur. Commençons donc par la vision traditionnelle de la révolution, avec ce qui fut son eschatologie : en deux mots, celle du renversement de l'ordre existant visant à effacer ses contradictions.

LA RÉVOLUTION COMME SUPPRESSION DES CONTRADICTIONS À grands traits, qu'est-ce alors que la révolution? C'est le renversement, par des voies démocratiques ou par la violence, si celles-là sont bouchées, de l'ordre-désordre existant. Elle sera l'effet d'une intense lutte de classe, et elle vise à la disparition des contradictions de classe. Il s'agit de créer, comme disait Babeuf, une « communauté des égaux ». Les exploités seront expropriés au profit du peuple, représenté d'abord par un État nouveau, une démocratie de la base au sommet qui se veut de type plus ou moins conseiliste, à l'instar de la Commune de Paris. Il s'agit ensuite d'en finir avec les forces aveugles du marché en leur substituant un « plan concerté » (on pense remplacer la monnaie par une autre unité de compte, en termes physiques ou en termes de valeur travail). Il est frappant de constater que toutes les discussions, à l'époque très ouvertes, sur la Nouvelle Politique économique, s'accordent sur le but à atteindre, après cette phase de « recul stratégique » : une économie où l'on pourra calculer *ex ante*

tout ce qu'il faut produire et comment le produire (comme, dans les faits, un tel calcul s'avérera impossible, l'économie deviendra, on le sait, administrée et commandée. C'est le pouvoir politique qui décidera de tout : de la hiérarchie des besoins, des secteurs prioritaires, de l'échelle des rémunérations, des prix, des transferts entre unités de production, etc.). Nous avons affaire à une *conception organiciste* de la société, où chaque lieu de production ferait partie d'une vaste machinerie sociale, ce qui opposerait ce nouveau mode de production à l'anarchie qui caractérise la société capitaliste, et à ses conséquences, telles que le chômage ou les crises périodiques. À cette conception organiciste répond une *organisation solidariste* du travail. Les travailleurs occupent des places dans les divisions du travail, en attendant la résorption de la division du travail manuel et du travail intellectuel. Leur motivation principale est de servir la collectivité et la révolution, *l'homme nouveau* dépasse les intérêts égoïstes. Les hommes sont guidés par la raison, la science se substitue aux idéologies, et l'esprit religieux disparaît de lui-même au profit de l'idéal du progrès humain.

C'était là un projet grandiose, qui réduisait toute l'histoire passée à une préhistoire. Les hommes devenaient enfin maîtres de leur destin. Toutes les contradictions étaient dépassées : les oppositions de classes, avec l'abolition du salariat, l'oppression étatique avec la démocratie de masse, les conflits d'intérêts avec le triomphe de l'homme communautaire, spontanément moral, les luttes idéologiques avec le communisme scientifique. Il est courant de dire aujourd'hui qu'il s'agissait là d'une utopie, décrochée des nécessités économiques et de la réalité des individus et des rapports humains, et que, de ce fait, elle devait nécessairement conduire à l'inefficacité, au totalitarisme, à la répression, et finalement à l'échec. Cette chronique (réécrite) d'une mort annoncée oublie que la tentative révolutionnaire a connu, à côté des erreurs et des crimes qui l'ont accompagnée, des succès, au moins pendant les premières décennies, et qu'elle a rencontré ce qu'il faut bien appeler une adhésion populaire. Cela signifie que, par certains côtés, elle rencontrait la réalité et satisfaisait des aspirations (pour faire bref, le désir de communauté, le besoin de choix collectifs, l'identification à un projet national, et en même temps porteur d'universalité). Elle a sombré quand elle a cessé d'y répondre, quand elle est apparue comme une rhétorique creuse, masquant ou travestissant la permanence des vieilles contradictions. Elle a sombré aussi *parce qu'elle n'a marché que sur une jambe, sacrifiant l'autre* (en bref, le désir d'individualité, le besoin d'autonomie, les habitus civilisationnels). Cette conception de la révolution était antidialectique, au sens où elle visait à sup-

primer les contradictions en éradiquant un de leurs pôles, et en empêchant ainsi toute « résolution ».

LES CONTRADICTIONS ÉTANT INDÉPASSABLES, LE PROGRÈS CONSISTE À LES TRANSFORMER DE DIALECTIQUE NÉGATIVE EN DIALECTIQUE POSITIVE Ma conviction est que les hommes sont des êtres contradictoires et qu'il faut non pas en prendre son parti sur le mode du regret, mais en tirer des règles d'action et des motifs d'espérance. Je ne pourrai être ici qu'extrêmement rapide et allusif.

Partons de cette constatation bien simple que l'être humain est un sujet qui ne cesse de *se contredire*, au sens où toute décision, si minime soit-elle, entraîne un minimum de délibération, où l'on se fait des objections à soi-même. Un ordinateur ne se contredit jamais, un animal peut prendre une décision, mais semble incapable de ces instants de réflexion que l'on trouve même dans la plupart de nos routines (sauf dans celles qui sont commandées par l'extrême urgence). Si l'on ajoute que seul l'homme a, si l'on en croit la psychanalyse, un inconscient (un refoulé), la contradiction devient très intense – quelque chose qui échappe à toutes les théories de l'action rationnelle. Freud y voit même la source du tragique humain (l'éternel combat entre le ça et le surmoi et entre les pulsions de vie et la pulsion de mort), mais nous ne sommes pas obligés de partager ce pessimisme, très lié à une époque précisément tragique de l'histoire. Il n'en reste pas moins que cette contradiction explique *l'impossibilité du bonheur* : on ne coïncide jamais avec soi-même, sauf dans les rares moments de la jouissance, de la souffrance ou de l'amour (on reconnaîtra là un vieux thème de la philosophie).

Si la contradiction est au cœur de la psyché, on ne sera pas surpris que l'être humain soit animé par des *désirs contradictoires*. Je retiendrai au moins trois sortes de contradictions indépassables, celles auxquelles je faisais allusion précédemment. J'en dirai juste quelques mots, sans avoir le temps de les préciser et d'en analyser la source. D'abord une contradiction à l'intérieur de l'individu entre un désir d'individualité et un désir de communauté, qui prend par exemple la forme d'une contradiction entre l'intérêt individuel (lequel peut englober des motifs altruistes) et le besoin d'appartenir à une communauté qui vous dépasse (à commencer par la famille), ou celle de la contradiction entre rivalité et coopération. Ensuite, une contradiction entre l'insertion dans une communauté restreinte et des communautés plus larges. Par exemple, l'atelier ou le bureau sont des espaces de proximité (avec des sous-groupes), auxquels nous sommes autrement attachés qu'à un établissement, une entreprise, lesquels ont eux-mêmes des horizons et des intérêts bien différents que ceux d'un groupe d'entreprises, d'un marché, d'une économie nationale. Enfin, une contradiction entre l'individu comme individu, avec

divers enracinements sociétaux, et l'individu comme sujet politique, soit, dans les sociétés démocratiques, comme citoyen. Comme individu, par exemple, je peux vouloir une voiture rapide et puissante; comme citoyen, je peux vouloir qu'elle ne mette pas en danger mes concitoyens et qu'elle ne soit pas polluante.

Or, pour revenir à l'utopie communiste, il apparaît qu'elle valorisait l'un des pôles de ces contradictions et déniait l'autre, au point de vouloir le détruire. Seule comptait l'insertion dans le collectif, tout le reste n'était que manifestation d'esprit petit-bourgeois ou déviance. Et d'une certaine façon cela a marché, notamment parce que cette politique rencontrait le désir fusionnel et le désir d'égalité (on ne peut comprendre l'adhésion au stalinisme sans voir l'importance du phénomène d'identification et les formidables possibilités de promotion sociale qu'il offrait au temps du développement accéléré de l'URSS). Mais d'un autre côté le désir d'individualité était tellement brimé qu'il se manifestait de façon détournée, par exemple sous la forme du carriérisme et sous la forme, honteuse à l'époque, des privilèges (il a littéralement explosé lorsque les contraintes se sont desserrées). Je pourrais faire la même démonstration pour les contradictions entre les appartenances aux différentes collectivités (les règles sociales donnaient aux individus un sentiment de solidarité, corollaire de la conception organiciste de la société, mais l'économie administrée ne permettait pas aux individus de voir le bout de leurs actes ni d'être intéressés aux résultats, d'où la démobilisation croissante du travailleur soviétique), ou pour les contradictions entre les aspirations individuelles et un État qui prétendait incarner la volonté populaire, sous la houlette d'un parti omniscient.

L'INVERSION DE L'UTOPIE COLLECTIVISTE Or aujourd'hui les partis « révolutionnaires » (entendons ceux qui veulent encore modifier profondément l'ordre existant) ont, en quelque sorte, inversé cette utopie, en valorisant les pôles opposés des contradictions. C'est particulièrement évident pour un parti comme les Verts, qui est devenu largement libéral-libertaire, ça l'est un peu moins pour les partis d'extrême gauche, qui restent partiellement attachés aux idéaux communistes. Mais ce fut surtout frappant en ce qui concerne le Parti communiste, quand il a entrepris sa « mutation ».

Le PCF s'est mis à militer pour un « nouveau communisme ». Ce communisme était défini comme « un développement de la société fondé sur la valorisation de chaque personne. Ce que nous appelons le dépassement du capitalisme » (*in Résolutions* du XXXI^e Congrès, octobre 2001). Chacun devait « s'affirmer », « se réaliser », devenir créateur et artiste de sa vie. Le dépassement du capitalisme se ferait non par une révolution, mais par une transformation par petites

touches, une sorte de subversion en douceur du système, à travers la conquête de droits, pour aller vers une « mise en commun », un « partage des savoirs et des pouvoirs ». Tout l'accent était ainsi mis sur l'individu, contre les formes de communauté soupçonnées d'être par nature oppressives. Un tel discours empruntait au libéralisme, mais en le corrigeant par des échos du personnalisme chrétien (la dignité des personnes, le souci de la justice sociale). Et sans doute pouvait-il se réclamer de Marx, puisque pour ce dernier le but du communisme était bien de promouvoir l'individu, en le libérant des appartenances de classe et de leurs effets aliénants. Mais Marx pensait que seul un changement radical du *système* social rendrait possible cette émancipation des *individus* (par ailleurs il mésestimait, selon moi, le besoin d'attaches communautaires). Or, le PCF ne voulait plus de ce changement radical des rapports sociaux de production, d'un changement systémique, parce qu'il redoutait les effets d'une conception trop économiste et de l'étatisme.

Tout cela s'expliquait sans doute parce que le Parti communiste était encore traumatisé par son allégeance antérieure à Moscou et son adhésion au système soviétique, et parce que, n'ayant pas compris Mai 68, son souci était désormais de coller au plus près au mouvement d'individuation, jusqu'à en épouser tout le spontanéisme et toutes les revendications (il parlait beaucoup de « nouveaux droits », mais jamais de devoirs ou d'obligations). Ce désir d'accompagner les aspirations libertaires (beaucoup plus présentes d'ailleurs dans les catégories moyennes que dans les classes populaires) et cette méfiance vis-à-vis de l'État le conduisaient aussi à en appeler à la société civile, à l'intervention de tous les acteurs à tous les niveaux, au lieu de réclamer, comme il le faisait autrefois, la « démocratisation de l'État ». C'est dans le même esprit de promotion de l'individu qu'il a réformé ses statuts, proclamant la « souveraineté de l'adhérent » et procédant à toutes sortes d'innovations pour en finir avec la « forme parti ».

Cette inversion de la perspective était frappante dans les textes d'orientation du XXX^e Congrès. La question de la propriété n'était plus au centre de ses préoccupations. Certes le PCF se prononçait pour une « économie mixte à prédominance sociale », mais on n'en voyait pas bien les contours. Il était pour le maintien d'un secteur public, mais ne s'était pas opposé à ce que, même dans les services publics, il y eût une ouverture du capital à des intérêts privés. Certains de ses membres jugeaient même favorablement la dilution de la propriété dans les grands groupes, y voyant une forme de « socialisation », alors que cela revient à légitimer le capitalisme populaire. Le PCF n'avait pas, pour autant, de propositions en ce qui concerne le secteur de l'économie sociale, lais-

sant en quelque sorte ce champ aux Verts, sans s'interroger sur ses limites, ses dérives (vers le capitalisme), ses potentialités. Tout se passait comme s'il acceptait la sphère dominante de l'économie capitaliste, en cherchant à la réformer de l'intérieur : les salariés devraient intervenir dans la gestion des entreprises privées pour « agir sur leurs stratégies, sur leurs finalités, sur leurs critères de gestion ». Mais on ne peut rien changer de tout cela, car cela appartient au « code source » du capitalisme. Tout au plus peut-on y introduire quelques éléments antagonistes, qui en tempèrent la logique. Dès lors tout risquait de n'être plus qu'une affaire de nuances avec le programme des socialistes.

Le XXXII^e Congrès (avril 2003), venant après les défaites électorales de 2002, a marqué une évolution significative. Le Parti communiste a admis avoir pris des positions erronées sur l'ouverture du capital de certaines entreprises publiques. Il s'est prononcé pour une appropriation sociale des moyens de production, d'échange et de financement et, sans sortir du flou sur les formes de propriété, a fait quelques propositions concrètes (un élargissement du champ des services publics, un grand pôle public de la Défense, un pôle financier public, des crédits sélectifs). Le XXXIII^e Congrès (juin 2006) a précisé ces propositions en élaborant un programme économique dans son point 3. Ce programme ne manque certes pas d'intérêt, mais son ambition limitée, qui se voudrait réaliste, le met en porte à faux : irrecevable dans une économie dominée par capitalisme financiarisé¹, il peine à convaincre, faute d'un horizon plus large où l'inscrire : celui d'un nouveau projet socialiste, qui prenne à bras-le-corps les contradictions, parce que le socialisme est resté une notion suspecte.

En renversant l'utopie collectiviste et organiciste, le Parti communiste n'a pas réussi à redresser la barre (et l'on pourrait dire des choses semblables pour les autres partis de gauche), parce que, ce faisant, il est entré dans le jeu du capitalisme, beaucoup plus fort sur le terrain de l'individualisme, mais aussi habile à récupérer ses contre-tendances. C'est ce que je vais développer en quelques mots.

LE CAPITALISME JOUE HABILLEMENT DES CONTRADICTIONS Il est loin le temps où le capitalisme vantait le travail², l'épargne précautionneuse, la famille et la morale de l'abstinence. Bien sûr il garde quelque chose de ces valeurs dans ses « gènes », mais, comme des sociologues l'avaient vu depuis longtemps (je pense ici surtout à Christopher Lasch³), le capitalisme est devenu, dans son courant dominant, libertaire, consumériste, hyper-individualiste, en quelque sorte « gauchiste » (si l'on suit les analyses de Boltanski et Chiapello⁴). Tout est devenu licite (par exemple l'industrie pornogra-

phique), la publicité inonde tout l'espace social sur la façon dont chacun fera son bonheur, la confiance publique et l'exhibitionnisme ont aboli toutes les frontières de l'espace privé. L'individu est appelé à être mobile, risquer, mutant (même sur le plan de l'ethos sexuel). Ce qu'un auteur⁵ a appelé « le bougisme ». L'entreprise n'a plus à connaître de règles sociales imposées. La démocratie est devenue une démocratie de marché. Bref, tous les pôles adverses des contradictions sont dissous dans un bain libéral.

Naturellement tous ces pôles ne se laissent pas réduire ou domestiquer facilement. Le désir de communauté refait surface dans les divers communautarismes (religieux, ethniques, néotribaux), dont le propre est d'être autoritaires et/ou excluants. Le capitalisme s'en accommode très bien, et même les exploite, tant qu'ils ne débouchent pas sur un prosélytisme trop expansif, sur la violence ou le terrorisme. L'entreprise est critiquée, en ce qu'elle fait fi de l'intérêt général? Qu'à cela ne tienne : l'entreprise exercera sa « responsabilité sociale » – pourvu qu'elle soit seule à la définir. La démocratie néolibérale est contestée, parce qu'elle n'a plus de grain à moudre, qu'elle est remplacée par la « bonne gouvernance » ? Eh bien, c'est la « république des actionnaires » qui prendra la relève, chaque actionnaire exerçant son pouvoir (fonction de son nombre d'actions) dans le « gouvernement d'entreprise ». Tout cela, cependant, n'empêche pas la société de se déliter et les citoyens, qu'on avait convertis en consommateurs, de demander un retour de l'État pour assurer la sécurité des biens et des personnes et restaurer un minimum de morale publique. Là aussi, le capitalisme sait faire, car il n'a pas oublié certaines recettes de l'ordre moral et policier d'autrefois.

Engager la lutte avec le capitalisme sur son terrain, c'est là une stratégie illisible pour tous ceux qui souffrent de ses méfaits, et c'est une stratégie perdante parce qu'il dispose de beaucoup plus de pouvoirs et de relais pour propager son idéologie et pour actionner des contre-feux. Je prends un exemple. L'idée d'une responsabilité sociale des entreprises n'est pas absurde, mais laisser aux entreprises (ou plutôt à leurs dirigeants) le soin de la définir et de la mettre en œuvre, c'est faire le jeu du néolibéralisme tant qu'on ne demande pas à l'État de normer cette responsabilité et de la sanctionner (ce qui reviendrait, notons-le, à une forme indirecte de planification). Autrement dit le pôle « entreprise », comme collectivité de travail, doit être articulé au pôle État comme représentant de la collectivité nationale, d'une façon qui représente ce que j'appelle une dialectique positive : d'un côté les entreprises seraient à même de réorienter leurs efforts et leurs investissements en fonction de l'intérêt général, ce qui leur donne d'autres finalités que le

profit pur et simple, de l'autre l'État n'a plus à tout investiguer et peut mieux remplir ses missions.

Pour sortir de l'immense désarroi idéologique que connaît un parti comme le Parti communiste⁶, mais aussi toute la gauche, je propose ainsi de repenser les objectifs en fonction d'une telle dialectique positive, ce qui les rendrait clairs et crédibles, dans la mesure même où ils répondraient à des attentes opposées des individus, qui aujourd'hui ne savent plus à quel saint se vouer. Je vais illustrer mon propos très rapidement sur la question majeure, celle qui est au centre des interrogations et des préoccupations de beaucoup de Français (mais pas seulement d'eux) : celle d'une alternative possible au capitalisme.

LA DÉMOCRATIE ÉCONOMIQUE SOUBASSEMENT DE LA DÉMOCRATIE POLITIQUE

Si tout le monde sait ce que capitalisme veut dire, personne ne sait plus quel est le système social qui peut prétendre au rôle de système concurrent, mieux encore, de « système successeur », pour reprendre une expression de David Schweickart⁷. On a compris que pour la majorité du Parti socialiste, qui n'a plus de socialiste que le nom, le capitalisme est devenu l'horizon indépassable de notre temps. Mais il est bien fâcheux que le Parti communiste ait renoncé aussi au socialisme, identifié au système soviétique et à ses variantes, et que les partis d'extrême gauche soient plus que silencieux ou prudents sur le sujet (le projet devant, selon eux, se bâtir à travers les luttes et être le moins possible anticipé).

Or le socialisme à venir consisterait précisément à faire jouer les contradictions de manière dynamique, au lieu de laisser l'un des pôles écraser l'autre. Je vais en donner une rapide esquisse en partant des trois contradictions dont je parlais⁸.

Soit la contradiction entre le sujet politique, jouissant de droits politiques égaux, et l'agent économique, placé dans des situations inégales, allant aujourd'hui jusqu'à ce qu'on appelle l'exclusion. Une bonne manière de la « résoudre » est d'étendre le champ des services publics, pour que le citoyen puisse disposer de biens tels que la santé, l'éducation, les formes diverses de protection sociale, mais aussi de services économiques, tels qu'un niveau de formation professionnelle, l'accès à l'emploi, des moyens pour entreprendre. Le capitalisme tend à l'inverse à réduire toujours plus le périmètre de ces services publics, ce qui fait peu à peu de la citoyenneté une coquille vide. Ce sont pourtant eux qui permettent au citoyen de jouer son rôle économique de manière active, ce qui est favorable au développement économique, et inversement c'est cette capacité économique qui permet à l'individu de jouer pleinement son rôle de citoyen, en comprenant mieux les enjeux des décisions politiques (ce qui milite donc fortement en faveur de la *démocratie économique*, non seulement comme facteur

d'efficacité, mais encore comme soubassement de la démocratie politique). On voit que chaque pôle de la contradiction peut ainsi *renforcer* l'autre.

Prenons la contradiction entre l'appartenance à une collectivité comme l'entreprise et l'appartenance au système de l'économie nationale, ou encore, pour faire court, entre les intérêts particuliers et l'intérêt national. La manière de la résoudre, c'est d'effectuer un certain *contrôle social de l'investissement*, pour qu'il aille dans le sens des orientations et des priorités définies au niveau des grands choix collectifs, ce qui revient à réhabiliter la planification, mais une planification assez souple pour laisser aux entreprises la plus grande marge d'autonomie, sans quoi on retomberait dans les travers de l'économie administrée (manque de dynamisme, manque de motivation, mauvaise allocation des ressources). À noter que la planification ne requiert pas la propriété publique, mais peut aussi se réaliser à travers d'autres formes diverses de propriété, il est vrai d'autant mieux que les formes sociales prédomineront⁹. C'est un des sens de ce qu'on a proposé d'appeler « l'appropriation sociale¹⁰ ». Ici encore un pôle renforce l'autre : les incitations (fiscales, par les taux de crédit, etc.) permettent de mieux réaliser les finalités collectives qu'un système de commandement, et le contrôle de l'investissement permet de donner aux entreprises les plus socialement utiles des moyens dont elles ne disposeraient pas dans un système qui sélectionne les investissements en fonction de la rentabilité financière.

Prenons la contradiction entre le désir d'individualité et le désir de communauté. Il y a quantité de manières de la résoudre dynamiquement. Par exemple les *biens sociaux* fournis par les services publics « font société » (surtout ceux qu'on pourrait appeler des « biens de civilisation »), par opposition aux *biens privés*, qui atomisent le consommateur – tout en étant indispensables à l'exercice de ses choix personnels. Par exemple les associations de consommateurs, le commerce équitable, le financement solidaire montrent dès aujourd'hui dans quelle voie on pourrait socialiser le marché même des biens privés.

COMMENT COMBINER LE NATIONAL ET LE MONDIAL Je voudrais ici dire quelques mots d'une autre contradiction, dont la puissance est aujourd'hui explosive : la contradiction entre l'appartenance à une nation et la place dans le système politique et économique international. Vieille contradiction certes, que le mouvement ouvrier pensait résoudre par l'internationalisme. Mais c'était à une époque où les économies étaient encore largement autocentrées, surtout dans ce qu'on appelait le « camp socialiste ». Pourtant, même dans ce camp, le « socialisme réel » a échoué dans sa prétention à instaurer des relations de coopération : l'URSS a voulu imposer son

modèle, les relations politiques ont été marquées par la sujétion ou la rivalité, les partis frères se sont tirés dans le dos, les relations économiques, bien qu'elles ne se soient pas réduites à un pur calcul d'intérêts, ont été déséquilibrées. Autrement dit le *nationalisme l'emportait sur l'internationalisme*. Mais tout cela a changé aujourd'hui avec la mondialisation économique, qui a rendu la contradiction particulièrement aiguë en faisant pencher la balance de l'autre côté, au détriment des nations et des appartenances nationales. L'un des pôles est en train de détruire l'autre. Rappelons rapidement en quoi.

Le fait le plus marquant (plus que la libéralisation des échanges de marchandises, et alors même que les forces de travail restent pour l'essentiel confinées dans le cadre national) est l'internationalisation des capitaux. Bien que les entreprises transnationales gardent des attaches nationales (parfois surtout au niveau de leur management), ainsi que des soutiens politiques, elles ne cessent de dynamiser les réglementations étatiques nationales¹¹ et les marchés locaux du travail, *défaisant ce qui faisait* (en partie) *le ciment des nations*. Là où les tenants de la mondialisation libérale voient un progrès bénéficiant à tous les citoyens d'un pays et un processus gagnant-gagnant entre les pays, la simple observation montre que les effets sont tout autres et l'analyse conduit à de sombres prédictions.

Les citoyens des pays développés sont-ils gagnants? La montée en puissance des importations représente des avantages, en termes de prix, pour ceux qui peuvent consommer, mais elle détruit beaucoup d'emplois dans le pays importateur, que ne compensent pas les emplois du secteur exportateur, car, pour concurrencer les pays à bas salaires et à faible couverture sociale, les pays développés doivent se positionner sur des créneaux plus capitalistiques que travaillistiques. Ce processus est aggravé par les délocalisations, les entreprises faisant produire ailleurs ce qui sera ensuite importé. En second lieu la compétition mondialisée tend à aligner vers le bas les salaires des pays développés, dans un processus sans fin, si bien que la demande intérieure s'y trouve réduite. Finalement les seuls qui bénéficient vraiment de la mondialisation sont les détenteurs de capitaux, ce qui accroît les inégalités de revenus. Telle est, au bout du compte, la situation que l'on peut observer dans les pays développés : croissance faible, richesse à un pôle, pauvreté et chômage à l'autre pôle. Et les conséquences sont des réactions de rejet de cette mondialisation-là : crainte de l'étranger, retour de l'extrême droite nationaliste, hostilité aux immigrés qui « prennent les emplois ». Un phénomène que l'on observe notamment aux États-Unis et en Europe. La bourgeoisie mondialisée n'arrive pas à convaincre que la guerre économique est une bonne

chose, et elle doit se mettre elle-même à jouer des peurs nationalistes pour conserver le pouvoir politique.

Les pays en voie de développement sont-ils gagnants? Certains le sont, grâce à l'essor de leurs exportations, mais en se mettant à la remorque des capitaux internationaux, notamment des grands fonds occidentaux, ce qui reproduit l'impérialisme sur des bases nouvelles. Par ailleurs, leur avantage comparatif ne sera que temporaire (d'autres seront prêts à produire moins cher). Et, ici encore, seule une petite partie de la population, celle qui participe au capital ou qui le fait fonctionner, profite d'une croissance soutenue. Seuls les pays qui contrôlent, de diverses façons, le mouvement des capitaux, tirent vraiment leur épingle du jeu, mais là encore au prix d'un creusement des inégalités. Enfin un grand nombre de pays sont perdants, parce qu'ils sont à la fois en situation de dépendance et de manque de capitaux. Et c'est évidemment dans ces pays que le rejet de la mondialisation libérale prend les formes les plus aiguës et les plus violentes, celle en particulier du nationalisme exacerbé et du fondamentalisme religieux, hostile à l'occidentalisation.

On peut voir, d'ores et déjà, que la mondialisation destructrice des nations conduit au chaos dans les relations internationales et à la décomposition sociale dans chaque pays, ce qui entraîne le retour en force des nationalismes ethnicisants (par exemple en Europe de l'Est). Et on peut prévoir qu'elle se heurtera sur le long terme à un certain nombre de limites absolues, tenant à la démographie (l'immense réservoir de main-d'œuvre se tarit peu à peu avec le ralentissement de la progression démographique), à l'appauvrissement des ressources naturelles (source de conflits de plus en plus dangereux), et à des conséquences environnementales irréversibles. C'est donc en ce domaine également qu'il faudrait retrouver une dialectique « positive », qui rétablisse un *équilibre dynamique entre les deux pôles de la nation et de l'internationalisation*, et dont les grandes lignes seraient les suivantes : un développement plus aut centré, qui laisse cependant jouer en partie les échanges internationaux ; un protectionnisme modéré qui vise à empêcher les compétitions déloyales et à rendre une cohérence économique aux nations (ou à des ensembles régionaux), combiné à des accords d'échange, mais sous la condition de certaines clauses sociales ou de compensation (favorables aussi aux travailleurs des pays dominés) ; corollairement un contrôle du mouvement des capitaux via des autorisations et/ou des impositions de taxes. Et c'est là que l'on retrouve, en même temps, la nécessité du socialisme. Car ce n'est pas seulement en régulant un capitalisme qui « perd la tête¹² » qu'on pourra rétablir une réelle dynamique constructive dans le jeu des rapports internationaux.

ET LE COMMUNISME, ALORS ? Eh bien, il faut se défaire de cette idée que le communisme signifiera la fin des contradictions. Si mon idée est juste, si les contradictions sont inscrites au cœur de la psyché, si l'individu est pris entre des exigences opposées, si toute société connaît une contradiction entre les collectifs restreints et des collectifs plus larges, si l'homme est à la fois un animal de besoins et un animal politique, caractérisé, comme disait Kant, par son « insociable sociabilité » – pour faire référence aux contradictions que j'ai citées –, alors il faut aller encore plus loin. Je considérerais autrefois que, si un certain nombre de contradictions étaient liées à notre humaine condition d'*Homo faber* et *socius* (en langage marxiste, les contradictions entre force de travail et moyens de travail, entre procès de travail et procès de production/répartition de la valeur, entre procès de production et procès de reproduction, entre procès social de production et procès de consommation, entre l'homme et la nature, etc.), d'autres étaient réductibles, celles-là même qui justifiaient leur dépassement dans l'utopie communiste. Aujourd'hui je vois les choses un peu différemment. Considérons les traits fondamentaux d'une société communiste, selon Marx. Que faut-il en penser ?

Une société d'abondance, où il suffirait de travailler fort peu pour jouir d'une profusion de biens, grâce à une prodigieuse élévation de la productivité du travail, semble impossible au moins pour deux raisons. La première est que l'appétit des individus pour plus de biens, ou simplement pour de nouveaux biens, est inextinguible, du fait de leur rivalité face à des différences naturelles qui ne disparaîtraient pas, même si les conditions sociales étaient rigoureusement égalisées. On objectera que cette rivalité était combattue avec succès dans des sociétés de chasseurs-cueilleurs qui faisaient prévaloir les valeurs de la coopération, de la gentillesse et de la modestie. C'est vrai, mais cela se faisait sous les contraintes de la reproduction sociale : ces sociétés sans biens (avant le stockage, dont elles étaient capables, mais dont elles avaient conscience qu'il changerait tout) ne pouvaient survivre qu'en partageant travail, ressources, et produits. Dès que l'on peut posséder des biens, comme Rousseau l'a si bien exposé, commence la lutte pour leur possession, ou du moins les comportements dispendieux, si bien que la gratuité généralisée n'est pas une solution. La deuxième raison est que la planète est finie et que la production accélérée menace toujours plus les équilibres écologiques. Il faudra donc bien se rationner. Si la rareté demeure ainsi un destin incontournable, faut-il s'en désoler ? Il vaut mieux voir la société du futur comme celle qui recherche *le bon équilibre entre les besoins et la production de biens (et services)*, celle dont le productivisme aveugle ne menacera plus, à plus

ou moins long terme, les conditions d'existence, et inversement celle qui ne se résignera pas à stopper la production de biens au nom du principe de réalité. On aura reconnu ici la question que soulèvent les partisans de la décroissance. Indépendamment de la question de la répartition des biens, qui reste fondamentale (la grande majorité de l'humanité ne connaît pas des conditions de vie décentes¹³), le problème – et le défi – est de faire décroître un certain nombre de productions gaspilleuses et nuisibles, mais aussi de faire croître d'autres productions, et de trouver de nouveaux biens, ceux qui enrichiront la civilisation.

Deuxième grand trait selon Marx de la société communiste, déjà réalisé dans sa première phase (le socialisme) : la disparition des classes sociales, avec l'appropriation commune des moyens de production. Les classes sociales, soutiennent les fondateurs du marxisme, sont nées de la division du travail (qui entraîne la propriété privée). Or ici à nouveau la leçon des sauvages est remarquable. On peut dire, avec quelques réserves, que les sociétés de chasseurs-cueilleurs ont bel et bien représenté une forme de communisme primitif¹⁴. Et ce furent, effectivement, des sociétés où il n'existait aucune division du travail, en dehors d'une certaine division sexuelle du travail liée alors aux contraintes de la conception et du portage des enfants, laquelle n'a entraîné ni exploitation ni véritable domination des femmes par les hommes¹⁵. Mais, dès que l'on est passé à des activités plus diversifiées (avec le stockage, les débuts de l'agriculture et de l'élevage), la division du travail manuel et, progressivement, celle du travail manuel et du travail intellectuel sont devenues, en même temps qu'un facteur de productivité, un terreau pour des rapports de classes, qui les ont renforcées à leur tour. Aujourd'hui l'idée marxienne selon laquelle le travailleur pourrait parcourir les branches de la division du travail (devenir « polytechnicien »), ou même seulement accomplir tour à tour les grandes fonctions du travail (fonctions d'opération, de conception, de gestion, etc.) apparaît comme une véritable utopie : cela dépasserait les capacités d'un individu, ferait chuter sa productivité, brimerait ses dispositions (les goûts eux-mêmes se diversifient avec la diversité des métiers et fonctions). Et la conséquence est que la division de la société en classes a tendance à se reproduire constamment, en s'étayant sur la division du travail. C'est pourquoi je pense, comme Mao, que cette contradiction fondamentale ne disparaîtra jamais, et que la lutte pour en réduire les effets destructeurs sera sans fin. À nouveau, faut-il nécessairement le déplorer ? C'est ici que l'idée d'une dialectique positive peut à nouveau servir d'analyste.

Expliquons-nous. Les contradictions de classes (sous le double aspect combiné de l'exploitation et de la domination) représentent sans aucun doute une dialectique négative. C'est le discours de la classe dominante qui tend à la présenter comme une dialectique positive, c'est-à-dire une dialectique qui profite *in fine* aux deux parties, car les inégalités sociales seraient un puissant moteur du développement. Pour combattre cette vue, jamais démontrée de manière convaincante, il faut revenir en deçà, vers la division du travail, sous ses multiples faces (travail manuel/travail intellectuel, travail productif/travail de gestion, division gouvernés/gouvernants, etc.), et chercher la mesure exacte dans laquelle cette division est ou non bénéfique pour les deux côtés, ou elle « renforce » ou non chacun des deux pôles. On découvre alors que la *participation de chacun des groupes à l'activité des autres*¹⁶ enrichit leurs agents, qu'elle leur permet simultanément de mieux accomplir leur activité, de mieux satisfaire leurs besoins, et de donner un résultat supérieur pour tous. Je voudrais insister ici sur un point : la recherche de la bonne mesure, ou du bon point d'équilibre, ne doit pas être confondue avec la recherche d'un compromis, lequel maintient toujours l'avantage d'un côté¹⁷. Pour donner un exemple, on sait que le management capitaliste a compris tout l'intérêt qu'il pouvait trouver dans des technologies sociales rendant aux exécutants une part d'initiative ou donnant aux salariés une certaine voix au chapitre, mais on sait aussi qu'il fixe des limites bien définies à la réduction de la division du travail. C'est dans ces conditions que la structure de classe, qui, par elle-même, est toujours antagoniste et joue un rôle toujours destructeur, montre son seul côté positif : celui d'un indicateur que *la division du travail va dans le mauvais sens*. En résumé, s'il est vrai que la division du travail tend toujours à produire, ou à reconstituer des antagonismes de classe, la perspective du communisme est de battre en brèche ces oppositions pour remonter à leurs fondements dans la division du travail elle-même (dont le régime de propriété n'est, finalement, qu'une cristallisation) et pour les transformer. Le communisme est un combat de tous les instants. Terminons par le dernier trait assigné par Marx à la société communiste : la transformation du travail de moyen de vivre en « premier besoin vital ». Les commentateurs ont relevé là une incohérence : alors que Marx avait défini la liberté comme l'émancipation par rapport à la contrainte du travail, voilà qu'il en fait un « besoin ». Cette incohérence pourtant disparaît quand on traite la contradiction travail/temps libre en termes de dialectique positive. Si le travail s'enrichit d'un peu de la liberté, de l'imagination qui peut caractériser le temps libre, il devient plus gratifiant, satisfaisant alors le besoin fondamental d'activité¹⁸, et finalement plus pro-

ductif que le travail purement contraint ; si le temps libre se nourrit de ce que le travail apporte (de la socialisation, du principe de réalité), il n'en est que plus actif, plus épanouissant. Un pôle renforce ainsi l'autre.

Ces considérations paraîtront bien générales, et pourtant elles aident à concevoir ce que pourrait être la perspective d'une société communiste. Elle n'abolira ni la rareté, ni la division du travail, ni le travail lui-même, mais elle recherchera des *équilibres dynamiques*. Elle fera une grande place à une certaine autogestion, pour éviter que la monopolisation des fonctions de propriété ne proroge ou ne reconstitue constamment des oppositions de classes. Mais elle ne recherchera pas une démocratie de tous les instants, car la charge d'une telle démocratie pèserait trop sur les individus pour leur permettre de jouir des plaisirs du temps libre (et, entre autres effets pervers, elle engendrerait des « drogués du pouvoir »). Elle cherchera à établir une bonne relation entre ses collectifs de base, ses « entreprises » (au sens noble du terme), et le niveau des choix collectifs (tout porte à penser que subsistera quelque chose comme des nations). Elle visera à trouver le bon équilibre, au niveau politique, entre la démocratie représentative, où seraient, comme au niveau économique, déléguées des responsabilités, et la démocratie directe, où chaque citoyen devient un intervenant et un décideur. La place me manque ici pour en dire plus. Mais l'on voit bien le sens de la marche. Et le socialisme serait une étape, ou une transition, comme l'on voudra, dans cette marche. À condition que le projet général en soit clairement énoncé. Et que soient organisées des forces sociales et politiques qui lutteront, dans une lutte sans merci, contre toutes celles qui inversent, au nom de supposées lois de l'économie, le sens de cette marche. Ce qui débouche sur toute une série d'autres problèmes (rôle des partis dans leurs rapports aux autres organisations, démocratisation de ces partis, etc.).

UNE PETITE CONCLUSION Pour conclure, je pense que le moment est venu d'une sorte de révolution copernicienne dans notre façon de concevoir la révolution et l'émancipation. Loin de vouloir effacer les contradictions, ce que l'utopie communiste et l'utopie néolibérale nous promettent chacune à leur manière, il faut les identifier et reconnaître que certaines sont indépassables. Le chemin de l'émancipation consisterait à combiner les opposés de façon dynamique et par là même à répondre à des aspirations contradictoires. Une dialectique non plus tragique, mais productive. Dit autrement, il s'agirait de marcher sur les deux jambes, pour cesser de boiter et de s'égarer dans des chemins de traverse, dont on ne sait plus comment sortir. On éviterait ainsi bien des catastrophes histo-

riques, et on pourrait reparler de progrès, de marche en avant vers un avenir plus apaisé.

Cessons donc de rêver à la disparition des contradictions. Après tout, comme le pensait profondément Mao¹⁹, les contradictions sont le mouvement même de la vie, le sel de l'existence pour des êtres humains dont elles sont une condition native. Dans une de ses nouvelles, Dino Buzzati²⁰ dépeint le monde des Bienheureux : ils s'ennuient horriblement, car ils n'ont plus rien à désirer, plus rien à faire. Mais l'histoire humaine a engendré des contradictions qui ont été sources de souffrances et de malheurs infinis, et, comme la planète est finie, on ne peut attendre l'apocalypse pour espérer un jour meilleur. Le temps presse pour dénouer les contradictions destructrices, qui se maquillent sous les traits de l'utopie. La tâche est difficile, mais n'est pas insurmontable : il nous faudrait trouver le bon instrument, le bon scalpel qui dissocie la contradiction positive de la contradiction négative, et passer à l'expérimentation.

1. Par exemple il est exclu que les entreprises capitalistes, même et surtout les plus grandes, acceptent que les salariés aient des « droits de décision » pour tout ce qui concerne leurs « décisions essentielles ». De même on ne voit pas comment le rôle des banques serait « changé, pour faire reculer et remettre en cause la dictature de la rentabilité financière, promouvoir un crédit sélectif en faveur de l'emploi », si elles restent de grandes banques capitalistes internationalisées, libres d'utiliser ou non le mécanisme des crédits bonifiés. Une réforme interne du secteur capitaliste se produira peut-être un jour, quand ses contradictions seront devenues intenable (de nombreux partisans du capitalisme multiplient déjà les propositions en ce sens), mais c'est sur d'autres secteurs qu'il faudra s'appuyer si l'on veut impulser une profonde transformation sociale. Or, s'agissant de ces autres secteurs (public, coopératif), le programme reste manifestement insuffisant.

2. Certes les partis de droite agitent volontiers aujourd'hui la « valeur travail », mais il ne faut pas s'y tromper : cela leur sert uniquement à dénoncer les politiques d'assistance aux sans-travail. Pendant ce temps, les valeurs liées à la richesse s'affichent avec une outrecuidance jamais vue.

3. Christopher Lasch, *La Culture du narcissisme*, Éditions Climats, 1979.

4. Luc Boltanski et Eve Chiapello, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Gallimard, 1999.

5. Pierre-André Taguieff, *Résister au Bougisme*, Mille et une nuits, 2002.

6. Je pense à tous ces textes qui ne cessent d'épeler de « nouveaux enjeux », de « nouveaux défis », et d'énoncer des questions, sans parvenir à définir avec précision les premiers et sans apporter de réponses claires aux secondes.

7. David Schweickart, « Matérialisme historique et défense d'un (genre de) socialisme de marché », in Tony Andréani (dir.), *Le Socialisme de marché à la croisée des chemins*, Le Temps des cerises, 2003, p. 203 sq.

8. J'ai développé ce thème plus longuement dans *Le Socialisme est (à)venir*, tome I, *L'Inventaire*, Syllepse, 2001, notamment p. 233-237, et dans un article « Le socialisme comme dialectique positive », in *Utopie critique*, n° 28, 1^{er} trimestre 2004, p. 39-52.

9. La propriété d'État est la forme requise dans le cas des services publics, puisqu'ils fournissent des biens sociaux. Toute délégation au secteur privé, même avec une régulation par des instances dites indépendantes, conduit à une dégradation du service rendu (tous les faits l'attestent aujourd'hui), et l'ouverture du capital fait de même, en faisant dominer la logique financière sur toute autre forme de rationalité. Dans les autres domaines la propriété d'État reste une voie possible (sous toutes sortes de conditions), mais ne me semble pas être la voie

de l'avenir, qui serait plutôt celle d'un système coopératif autogestionnaire, dont l'économie solidaire offre quelques prémices. Quoi qu'il en soit, le socialisme comportera certainement des formes diverses de propriété, y compris les petites entreprises privées et même un secteur capitaliste (jouant un rôle de compétiteur), dont la reproduction élargie serait cependant bloquée par diverses mesures juridiques concernant la transmission des biens.

10. Cf. *L'Appropriation sociale*, Note de la Fondation Copernic, Syllepse.

11. Elles utilisent pour cela en particulier le puissant instrument de déréglementation qu'est l'Organisation mondiale du commerce. Cf. le livre décapant d'Agnès Bertrand et Laurence Kalafatides, *OMC, Le Pouvoir invisible*, Fayard, 2002.

12. Cf., parmi nombre d'autres ouvrages qui tirent la sonnette d'alarme, Jean-Luc Gréau, *Le Capitalisme malade de sa finance*, Gallimard, 1998, et Patrick Artus/Marie-Paule Virard, *Le Capitalisme est en train de s'autodétruire*, La Découverte, 2005.

13. Denis Collin, après avoir dénoncé le « mythe de l'abondance », également partagé par les marxistes et les libéraux, souligne que, faute d'un sujet rationnel capable de s'autolimiter, c'est bien sûr un système de droit qu'il faut compter pour fixer et appliquer des critères de distribution des ressources rares (*Revive la République*, Armand Colin, p. 160).

14. Il existera au cours de l'histoire quelques autres modes de production sans classes, mais ils resteront marginaux au sein de sociétés déjà divisées en classes.

15. Je renvoie à mon analyse de ces sociétés dans *De la Société à l'histoire*, tome II, *Les Concepts transhistoriques, Les modes de production*, Méridiens Klincksieck, p. 34-48, 305-308, 422, 477-478.

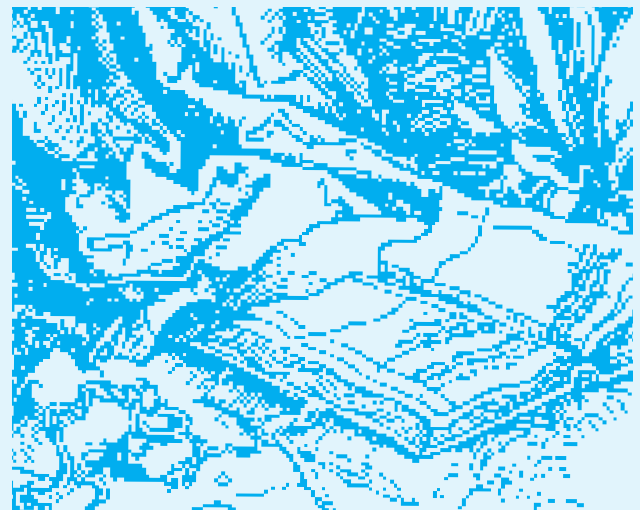
16. Les groupes de « triple union » (ouvriers, techniciens, cadres) furent une des meilleures innovations de la politique maoïste. Avec ces groupes, on est aussi loin de l'idée utopiste d'une rotation permanente entre les fonctions que des meilleures, mais toujours minimales, tentatives de décloisonnement pratiquées dans les entreprises capitalistes, telles que les stages initiaux de quelques jours effectués par les cadres sur les chaînes de production.

17. Il faut ici, bien sûr, distinguer les compromis tactiques, qui peuvent être utiles aux parties faibles, des compromis stratégiques, qui se font pour finir à leur détriment.

18. Cf. les ouvrages décisifs de Gérard Mendel, *L'Acte est une aventure, Du sujet métaphysique au sujet de l'actepouvoir*, La Découverte, 1998, et *Le Vouloir de création, autohistoire d'une œuvre*, Éditions de l'Aube, 1998.

19. Cf. par exemple ces propos, cités par Philip Short (*Mao Tsé-toung*, Fayard, 2005) : « C'est bien si la vie est un peu plus compliquée, autrement elle est trop ennuyeuse [...] S'il y avait seulement la paix, et pas de troubles [...] cela conduirait à la paresse mentale » (p. 402). « Les contradictions et la lutte continueront pour toujours ; sinon le monde ne vaudra plus la peine d'être vécu. Les politiciens bourgeois disent que la philosophie du Parti communiste est une philosophie de lutte. C'est juste, mais les façons de lutter varient selon les époques » (p. 439).

20. Dino Buzzati, *Le K.*, Poche, 2004.



DEUX INTELLECTUELS FACE AUX COMMUNISMES DE L'EST

DJAMEL MERMAT*

1 es intellectuels communistes, en tant que détenteurs d'une certaine formation et d'un certain savoir, ont à charge de développer la recherche dans le marxisme et de transmettre leurs résultats à la classe ouvrière, pour lui donner les instruments de la révolution. À partir de là, ils assument deux fonctions : celle de *gardes du corps idéologiques pour les plus autorisés*, celle de *techniciens mettant leur savoir au service du Parti pour les autres*¹. Or, Jean Elleinstein transcende ce clivage. En effet, dans la typologie des intellectuels communistes que dresse Jeannine Verdès-Leroux², il se trouve à l'intersection des trois types définis par cette historienne du communisme. Ni complètement un « intellectuel autonome », ni totalement un représentant de « l'intelligentsia autodidacte des couches négativement privilégiées », ni même encore un « intellectuel de parti », de ceux qui possèdent des titres universitaires mais qui n'auraient pas été à même de monnayer leurs titres autant qu'ils l'auraient souhaité dans leur champ professionnel. En fait, J. Elleinstein a acquis une certaine notoriété dans le champ politique à compter des années 70, en mettant ses qualités intrinsèques *au service du Parti*. Cependant, s'il a été un formidable interprète, relais, et soutien casuel des entreprises officielles de changement, il en a aussi souvent été l'instigateur.

Il est vrai que cette décennie offre aux intellectuels un statut hybride et nouveau. Le PCF s'engage alors dans une procédure de réforme, couramment appelée en référence de la modernisation de l'Église catholique autour de *Vatican II* : un « *aggiornamento* ». Cette mise à jour touche tous les domaines de la théorie marxiste. Le PCF formule en économie la théorie du capitalisme monopoliste d'État (CME, Paul Boccard, 1971). Il réforme sa stratégie d'accession au pouvoir (union de la gauche scellée par un texte dès 1972), renonçant au

parti unique, inventant un socialisme à la française (1973), puis abandonnant la dictature du prolétariat (1976). Comme l'a notamment montré Bernard Pudal³, cette vague de transformations nécessite des « théologiens d'institution » chargés de produire le socle théorique de ces transformations. Mais cette stratégie d'*aggiornamento* n'est pas portée par l'ensemble du PCF, seulement par une fraction du groupe dirigeant. Pour l'imposer, cette fraction a donc besoin d'alliés. Certaines sections de travail du Comité central comme la Section d'économie, une partie de la Section de politique extérieure (sorte de Commission de révision du rapport du PCF aux pays du « socialisme réel » si on prend le cas de J. Elleinstein, voire de Jean Kanapa), des revues comme *La Nouvelle Critique* ou un hebdomadaire comme *France Nouvelle* constituent des alliés des fractions du groupe dirigeant engagées dans cet *aggiornamento* – sur lesquels Georges Marchais s'appuie dans les années 1972-1977 avant de changer sensiblement d'orientation – et par conséquent des lieux d'observation de ces conseillers d'un genre nouveau. Car l'état du PCF à un moment donné est bien un équilibre entre les forces qui facilitent le changement et celles qui s'y opposent. Or, le fait d'intensifier les forces favorables au repli peut se révéler coûteux, comme le montrera l'étude d'une autre figure emblématique des intellectuels contestataires : Hélène Parmelin.

D'ABORD, JEAN ELLEINSTEIN, historien communiste, professeur à Paris-VIII, a adhéré au PCF à la Libération et est devenu rapidement permanent du Parti en 1947. Son milieu bourgeois de petits industriels parisiens (de confession israélite) ne le prédestinait pourtant pas à une carrière de militant communiste. Cependant, de 1947 à 1952, il s'occupa de la propagande du « parti de Maurice Thorez ». Il fit même plusieurs semaines de prison pour avoir distribué des tracts à la caserne de Clignancourt : « Soldats, refusez la guerre injuste d'Indochine ! » Il vécut toute l'année 1952 clandestinement, car il fut recherché par la police pour avoir

* Ater et docteur en sciences politiques, CERAPS-CNRS, université de Lille-II.

été mêlé au « Complot des pigeons⁴ ». Il se trouve alors au bureau national de la jeunesse communiste (l'UJRF), directeur du journal *Avant-garde*, et secrétaire du Comité français de la jeunesse démocratique. Son avenir de haut dirigeant communiste est par conséquent tout tracé. Même s'il est vrai que l'homme a toujours aimé les paradoxes, il faudra attendre 1977-1978 pour qu'il se démarque très nettement des autres dirigeants du Parti, en acceptant la qualification de « communiste critique ». Voulant à tout prix faire connaître ses idées et ne le pouvant plus dans la presse de son Parti, il prit le risque d'écrire dans la presse dite « bourgeoise ». L'essentiel, pour lui, était de faire savoir que le PCF n'était plus une « armée » prête à obéir aux ordres de la direction, et que l'on pouvait avoir une pensée autonome tout en restant communiste. Surtout, Jean Elleinstein, avant son éloignement du Parti, aura marqué son temps et sa formation politique en publiant des livres essentiels pour le PCF, principalement sur l'URSS et le phénomène stalinien.

EN EFFET, IL EST D'ABORD IMPOSSIBLE DE PARLER de l'« eurocommunisme », au moins en France, sans définir le rôle de Jean Elleinstein, sans évaluer l'importance de sa contribution aux débats de l'époque sur la position à adopter face aux communismes de l'Est. Or, c'est justement parce qu'il est critique à l'égard de sa formation politique que J. Elleinstein va trouver un écho favorable à ses travaux dans l'organisation communiste. Pour autant, il faut tout ignorer des structures et de la vie intérieure du PC pour imaginer qu'un individu seul, s'agirait-il d'un intellectuel éminent, pourrait animer une campagne d'ouverture de cette portée s'il ne disposait pas d'un appui, et surtout si son action n'était pas secondée et prolongée par des organismes statutaires. En fait, l'engagement eurocommuniste de J. Elleinstein n'était pas concevable avant que la « ligne Marchais », non sans quelques tiraillements au début, ne soit devenue celle de pratiquement toute la direction et n'ait reçu sa consécration au 22^e Congrès : « Le Parti communiste français tient son 22^e Congrès du 4 au 8 février. C'est un événement. [...] Mais le congrès de Saint-Ouen va constituer une formidable opération de promotion de la nouvelle ligne du PC, la ligne Marchais. Comme les communistes sont passés maîtres en publicité politique, ce sera l'occasion de "vendre" la stratégie « new look » du PCF. Elle a beaucoup changé⁵. » C'est en effet à l'issue de ce congrès que Georges Marchais s'était écrié : « Vive le socialisme aux couleurs de la France ! », et le PCF se mit à marquer plus nettement ses distances vis-à-vis de l'URSS et des pays socialistes.

C'est ainsi que le secrétaire national du PCF exprima des désaccords de plus en plus vigoureux sur une série

de problèmes comme les camps de travail de Riga (en Lettonie), les internements psychiatriques d'opposants au régime soviétique, l'« affaire Pliouchtch » (du nom d'un dissident) et l'« Affaire Soljenitsyne »... L'historien Jean Elleinstein, après avoir décrit en 1975 le phénomène stalinien comme une violation de la « légalité socialiste⁶ », joue à partir de ce moment-là le rôle de guide idéologique au sujet du présent et du passé de l'Union soviétique⁷. Quant à l'homme J. Elleinstein, il s'identifie à sa réputation; or, cette dernière est devenue un capital politique pour son parti. En effet, la construction progressive de l'union de la gauche et le processus de renouvellement théorique confèrent à un intellectuel comme J. Elleinstein un statut induit par l'*aggiornamento* : devenir l'artisan de la mise en forme et de la diffusion des théories nouvelles qui viennent étayer cette stratégie : « Un jour, se souvient Jean Elleinstein, Marchais m'a dit : "Tu as raison de critiquer les Soviétiques, je ne veux pas qu'on paie leurs erreurs comme on les a payées dans les années 50⁸ !" » Les transformations du PCF aux cours des années 1972-1977 contribuent ainsi à inventer une nouvelle place pour les intellectuels. Mais ce « nouveau » statut est porteur, comme on le pressent, de toutes les ambiguïtés. D'abord, il n'est pas autorisé à tous les moments de l'histoire du PC français. Il est en fait la conséquence, comme ici, de la rencontre entre la stratégie d'*aggiornamento* du PCF (elle-même produit des luttes internes au groupe politique) et les croyances des intellectuels attachés à la politique unitaire (avec le Parti socialiste et le Parti radical de gauche) comme à l'idée d'accéder au pouvoir. Une fraction du groupe dirigeant – la direction « eurocommuniste » du PCF – porte ce travail de réforme dans les années qui nous occupent. C'est avec cette fraction que J. Elleinstein noue – dans un premier temps, c'est-à-dire jusqu'en septembre 1977 – un rapport privilégié (comme en témoigne la publication de ses différents ouvrages critiques à l'égard des pays de l'Est et du « socialisme réel » de l'URSS, ainsi qu'à propos du fonctionnement même du PCF; et comme le soulignent ses différentes déclarations à l'époque). Mais le rapport de forces entre les deux partenaires, équilibré à l'origine, peut basculer à l'avantage des « politiques ». En effet, ceux-ci, par la confection de l'organigramme des revues du Parti, par leur contrôle des mécanismes financiers et par les modes de rétribution symboliques, disposent de moyens de prendre le dessus, dans ce qui apparaîtra de plus en plus comme un jeu de luttes entre différentes légitimités. On ne peut pour autant conclure à un simple rappel à l'ordre des intellectuels, qui se ferait par la coercition, la pression du groupe dirigeant. Car il existe entre Jean Elleinstein et les dirigeants du PCF davantage un échange de ser-

vices qu'une servitude du premier à ces derniers. En effet, la fraction du groupe dirigeant attachée à l'*aggiornamento* a besoin de lieux d'expression de ses thèses. À l'inverse, J. Elleinstein, s'il souhaite concurrencer plus efficacement les autres intellectuels de son parti (L. Althusser et son élève E. Balibar, L. Sève, M. Simon...) et y occuper une position prééminente, doit parvenir à incarner ce processus de réforme. Le respect de l'« orthodoxie » par J. Elleinstein – jusqu'à l'échec des négociations sur l'actualisation du programme commun de gouvernement de la gauche – réside dans cette convergence des intérêts.

Ce processus d'échange(s) se traduit par l'adoption de postures particulières face à l'autorité : Jean Elleinstein (avec d'autres intellectuels) se fait tour à tour « gardien du temple », « bricoleur » et « porte-parole ». C'est d'ailleurs l'appui de Georges Marchais (à grands renforts de publicité) à Jean Elleinstein – symbolisé par l'invective célèbre du premier secrétaire du PCF : « Des Elleinstein, donnez-m'en deux cent mille, je les prends tous ! » – qui donne aux faits et gestes de celui-ci une portée amplifiée. La théorie ainsi produite par J. Elleinstein – jusqu'au mois d'avril 1977, moment à partir duquel les dirigeants du PCF cachent de moins en moins leur volonté de rompre l'union de la gauche – possède deux caractéristiques : elle est toujours *ad hoc* et médiane. *Ad hoc* au sens où elle conforte la stratégie, rend lisses les virages, fait tenir ensemble des thèses parfois incompatibles ; médiane au sens où le travail intellectuel consiste à produire des thèses qui atténuent sensiblement, à défaut de toujours pouvoir l'éliminer, ce qui est critiqué comme une position droitière d'une part, comme une position gauchiste d'autre part⁹. Toutefois, si J. Elleinstein se trouve plutôt à l'avant-poste des innovations, s'il prend des positions qui font de lui un intellectuel attiré par les dirigeants communistes, c'est aussi pour que la direction du PCF soit à même d'apprécier convenablement la manière dont l'opinion publique et aussi la « base » du Parti réagiront devant la nouveauté, et accepteront les aménagements de la doctrine¹⁰. J. Elleinstein est donc un historien du PCF, un professeur d'université, chargé aussi par son parti d'une fonction officielle : directeur adjoint du Centre d'études et de recherches marxistes (le CERM). En outre, s'il a été investi, en 1976, pour une élection partielle dans un arrondissement parisien aussi important que le V^e, c'était apparemment pour donner plus de poids encore à ses travaux, et par la même occasion plus d'autorité à une démarche intellectuelle qui débouche sur l'eurocommunisme.

En vérité, J. Elleinstein nous semble être avant tout un « défricheur ». Dès l'instant où son parti s'était pro-

noncé pour un socialisme à la française et pour la démocratie, il avait le champ libre pour explorer toutes les conséquences de ce choix, pour rechercher tout ce qu'il implique. Alors que, comme des générations de militants, Jean Elleinstein avait été éduqué à respecter son parti et par incidence ses dirigeants, il a estimé, au début des années 70, que sa première tâche devait être un inventaire critique de la réalité soviétique. Ce furent les quatre volumes de son *Histoire de l'URSS*¹¹. L'originalité de l'ouvrage réside en premier lieu dans la liberté de ton. L'auteur ne dissimule pas les difficultés de son entreprise, « les obstacles à vaincre pour écrire une histoire de l'Union soviétique qui ait quelque fondement scientifique ». D'autre part, « la connaissance passe toujours par le cerveau d'un être humain, et celui-ci est naturellement chargé d'une certaine idéologie ». Pour corriger les empiétements inévitables de l'idéologie – sans laquelle d'ailleurs l'œuvre resterait relativement sans saveur, comme si son auteur était indifférent –, l'essentiel, affirme J. Elleinstein, c'est « l'honnêteté intellectuelle et la rigueur scientifique ». Les historiens de l'URSS, à commencer par les historiens communistes, ne nous avaient pas habitués à ce langage. Or, dans le même temps, en Italie, un autre partisan chaleureux de l'eurocommunisme, l'historien Giuseppe Boffa, se lançait dans une entreprise semblable à celle de J. Elleinstein. Leurs efforts conjugués contribuèrent à édifier une nouvelle historiographie du communisme. En effet, face à l'entreprise historiographique d'Annie Kriegel, auteur de la première ethnographie du PCF, se dressèrent des historiens communistes – dont J. Elleinstein fait partie – qui, à partir des années 70, s'essayèrent à conquérir une autonomie par rapport à la direction de leur parti, dans les universités, mais aussi dans les lieux spécialisés de l'activité scientifique fondés par le PCF (l'Institut Maurice-Thorez [IMT], devenu l'Institut de recherches marxistes [IRM], et désormais Espaces-Marx, indissociable de sa revue d'histoire). Mais cette autonomie rencontra des limites, posées à la fois par la direction (par exemple, concernant les archives ou certaines réinterprétations d'épisodes controversés de son passé) et par le refus de ces mêmes historiens d'écrire une histoire suffisamment indépendante des enjeux politiques et idéologiques. Justement, s'il n'avait pas été défini par rapport à l'URSS *telle qu'elle était à l'époque*, l'eurocommunisme n'aurait eu aucun sens.

UNE AUTRE ORIGINALITÉ DE L'OUVRAGE écrit par J. Elleinstein (*Histoire de l'URSS*) était le jugement porté par l'auteur sur les protagonistes de la Révolution russe. L'auteur examine le cas de chacun d'eux à partir de son rôle historique, de ses mérites réels, et non d'après les dithyrambes de la propagande pour les uns ou, pour les

autres, d'après les jugements qui ont conclu des procès truqués. C'est ainsi que Lénine, Staline, Trotski, Boukharine, Zinoviev, Kamenev, Khrouchtchev... retrouvent la place exacte qui leur revient. J. Elleinstein proclame la nécessité « d'être vrai sans taire les mérites ou cacher les fautes »... Formuler autrement : par le devoir d'inventaire qu'il revendique sur l'histoire du PCF et de ses liens avec le « socialisme réel » d'Europe de l'Est, il s'investit pleinement dans une entreprise de démembrement systématique de la défense, plus maladroite qu'aveugle, de « la patrie du Socialisme ». Fervent admirateur des peuples soviétiques dont le courage « nous a rendu la liberté », assure-t-il à ses coreligionnaires, Jean Elleinstein entend écrire leur histoire comme « un jeu d'ombres et de lumières », mais, précise-t-il, « les lumières me semblent assez fortes pour n'avoir rien à craindre des ombres ». Le ton est si affirmatif qu'on se demande si J. Elleinstein n'a pas raison « avant » le Parti, tant ses déclarations se trouvent en osmose avec son époque, et qu'en plus de la croyance, l'historien a la conviction chevillée au corps. Mais ces ombres, quelles sont-elles ? C'est « la façon autoritaire » dont est menée « la collectivisation des terres »... « l'apparition, dans les années 30, de toute une série de phénomènes négatifs » que l'on résume sous le vocable discuté et discuté de « stalinisme »... Ce stalinisme qui « permet le développement du socialisme et en même temps le contrarie par l'élimination massive de nombreux cadres communistes, l'ouverture des camps de concentration et par les méthodes autoritaires et bureaucratiques de direction ».

Un second ouvrage sur *Le Phénomène stalinien*¹² donne une forme systématique à ces descriptions détaillées et minutieuses. De l'URSS, J. Elleinstein passe à la France et au parti français¹³. Mais il tient à souligner qu'il parle en son nom personnel, que personne ne l'en a chargé ou ne viendra le censurer *a posteriori*. Ces réserves faites, il lance dans la circulation tout un lot d'idées nouvelles qui ne sont peut-être à première vue que des ballons d'essai, qui n'ont sans doute pas reçu de consécration ou d'estampille officielle (encore que, par ses fonctions, il n'engage pas que lui-même...), mais qui, par leur accumulation même, aboutissent à ce que les marxistes appellent un « changement qualitatif ». Ici, le changement consiste à offrir du PCF une silhouette originale, qui tient sans doute, sur le moment, du souhait plus que du constat, mais qui ouvre d'intéressantes perspectives. C'est ainsi qu'il s'attache tout d'abord à « détruire un certain nombre de légendes » et à décrire cet « animal bizarre » qu'est son parti, tel qu'il est sorti du 22^e Congrès, celui du « socialisme aux couleurs de la France » et pour lequel l'auteur ne cache pas sa prédilection. Le socialisme tel

que J. Elleinstein le souhaite sera « radicalement » différent de celui existant ailleurs (en URSS, en Chine, en Hongrie, à Cuba, en Yougoslavie ou en Corée) parce qu'il « maintiendra la démocratie politique et les libertés publiques ». Car ailleurs, la démocratie et les libertés ont subi le sort que l'on sait, si tant est qu'elles aient jamais existé... Pour sa part, le PCF a toujours respecté la liberté et la démocratie et, s'il mérite un reproche, c'est « de ne pas avoir jadis critiqué » d'autres PC pour ce qu'ils ont « fait dans d'autres pays ». Mais, selon l'auteur, cette faiblesse est réparée à partir des années 1973-1975.

DE SURCROÏT, J. ELLEINSTEIN RÉCUSE des « textes théoriques écrits voilà des dizaines d'années, et pour certains vieux de plus d'un siècle » qui n'avaient les libertés démocratiques. Puis, il condamne aussi fermement « toutes les expériences socialistes existantes » qui « ont abouti [...] à des systèmes politiques fondés sur la direction d'un parti unique ou dominant et une philosophie d'État, le marxisme, où n'existaient pas de libertés publiques ni d'opposition politique », et qui doivent être appelées par leur vrai nom : dictatures. Par contraste, il rappelle l'interview de M. Thorez au *Times* (1946) sur les chemins qui peuvent mener au socialisme, différents de ceux des « communistes russes », puis le rejet du principe du parti unique, la profession de foi pluraliste contenue dans le *Manifeste de Champigny*, et enfin, huit ans après, l'abandon de la dictature du prolétariat. Le sens de l'évolution est évident, J. Elleinstein va en prolonger la trajectoire : « On ne peut s'abriter derrière des textes de Lénine de 1918 ou 1920 pour justifier la dictature du prolétariat dans la France de 1976... » Et d'adopter les conclusions, quant au choix de la voie démocratique au socialisme, qui sont celles de l'eurocommunisme : « Le nouveau pouvoir politique ne sera pas seulement celui de la classe ouvrière, mais celui de toutes les forces sociales qui auront œuvré à la transformation de la société. » Celui-ci suppose d'ailleurs la création d'une Europe des nations, de nature confédérale, le maintien de « l'équilibre stratégique entre le pacte Atlantique et le pacte de Varsovie, et une stratégie nucléaire tous azimuts », destinée, selon le mot de J. Kanapa, à protéger la France « contre tout agresseur éventuel *quel qu'il soit* ». Ce « quel qu'il soit » prend tout son sens depuis l'agression perpétrée par l'URSS en août 1968 contre la Tchécoslovaquie d'Alexander Dubcek.

Quant aux relations entre le PCF et l'URSS, Jean Elleinstein les évoque avec une liberté de ton qui, dix ans plus tôt, eût semblé sacrilège. Il va plus loin que Georges Marchais en étendant les divergences à « la politique étrangère » et à « la politique culturelle » qu'il qualifie de « répressive ». En effet, pour lui, l'éra-

dication de l'analphabétisme n'est vraiment une victoire que si l'acquisition des rudiments de la lecture et de l'écriture permet d'accéder à une culture libre, et ne devient pas un moyen pour l'État d'imposer un endoctrinement unilatéral. L'auteur conclut le chapitre des divergences sur trois questions essentielles : « Le parti communiste de l'URSS est-il décidé à accepter des critiques de la part des autres partis communistes ? Est-il capable de reconnaître la différence entre les adversaires du socialisme et ceux de ses partisans qui n'en ont pas pour autant la même idée que lui ? Est-il en mesure de reconnaître ses amis, même s'ils ne sont pas aussi complaisants qu'il pourrait le souhaiter ? » Cela dit, il n'y a pas matière, nous renseigne J. Elleinstein, à un « schisme » ou une « rupture », le mouvement communiste mondial ayant déjà trop souffert du conflit entre Moscou et Pékin. Et de célébrer, en revanche, la fraternité toujours plus profonde entre les communistes de Paris et de Rome...

En définitive, J. Elleinstein possède certes un pouvoir d'ordonnateur de changement(s), mais celui-ci, bien qu'il soit objectivement et réellement non négligeable, n'en demeure pas moins subsidiaire par rapport aux prérogatives dévolues aux dirigeants du PCF. En effet, sa pensée, ses prises de position trouvent un écho auprès de la fraction du groupe dirigeant la plus engagée dans l'*aggiornamento*. Et ce contenu explique que pour une personnalité comme Jean Elleinstein, l'orthodoxie jusqu'en 1977/1978 soit relativement facile à tenir. Mais cela conduit à être « séviste » – selon l'expression de Frédérique Matonti¹⁴ – c'est-à-dire inséparablement se réclamer de l'humanisme scientifique – comme Roger Garaudy – et accepter d'être philosophe de parti au sens où l'on est producteur de la théorie qui le sert. C'est une des raisons pour lesquelles il n'est pas aisé de lancer des discussions dans le Parti communiste de la fin des années 70, comme l'a fait Hélène Parmelin, pour qui le PCF est loin d'être « un parti libre, régénéré, démocratique, rénové, [...] [qui] n'a pas peur de la place publique ». Cette parole revendicatrice de changements, le Parti en connaît la force, il la redoute, et le montre. Ceux qui s'opposent, connus ou inconnus, qui rêvent de changement(s), d'aération, de vérité, ne sont pourtant pas, selon les propres termes d'H. Parmelin, « tombés en démence » : « Les questions du pluralisme, de la diversité d'opinion, de la possibilité d'expression d'avis différents, autrement dit de la "contestation interne" furent pour nombre d'intellectuels communistes sujets de différends d'autant plus aigus que dans maintes circonstances, l'issue n'a pu se trouver que dans l'exclusion ou la démission¹⁵. » C'est ainsi qu'H. Parmelin demanda à ce qu'il se passe quelque chose au Parti communiste¹⁶.

Écrivain, critique d'art, journaliste, femme du peintre Édouard Pignon (son compagnon pendant quatre décennies), Hélène Parmelin ne mâchait pas ses mots. Elle en a fait sa vie même. Cette figure intellectuelle aura bâti une œuvre de pas moins d'une quinzaine de romans, de nombreux essais et ouvrages sur l'art. Son activité protéiforme a l'unité de l'insurrection d'un esprit singulier. « Ce que j'ai envie d'écrire », expliquait-elle aux Lettres françaises en novembre 1968, « c'est ce que je vis moi-même, ce que je sens, ce que je touche du doigt. Tous mes romans sont toujours des romans de l'actualité : car je me sens être, comme chacun de nous, une sorte de lieu géométrique de tout ce qui se passe, un carrefour, une conscience où se répercute à tout instant tout le fabuleux grouillement du monde. » Une œuvre se construit depuis *La Montée au Mur* (des Fédérés, qui lui vaut le prix Fénéon en 1951), qui aborde les rivages aussi bien du monde ouvrier (*Léonard dans l'autre monde*), de la politique (*La Manière noire*), de l'amour (*La Femme écarlate*) ou de la guerre. On en retrouve l'écho dès les premières lignes de *Cramponne*, l'un de ses derniers romans, publié en 1978 : « Tout se passe aujourd'hui. Je vis en même temps que les personnages de mes livres. Personnages. Et non pas des héros. *Nous ne sommes pas des héros*. Vous n'êtes pas des héros. Nous avons tous les mêmes ciels à soleil ou calamités, à tours et immeubles ou horizons à l'infini. » Or, ce que les contestataires, et en l'occurrence plus particulièrement les intellectuels comme H. Parmelin, demandent à la direction est de cesser de se considérer comme invulnérable à l'erreur, comme intouchable ; et qu'elle se mette à l'écoute d'un parti dont elle n'aura pas auparavant déterminé les paroles...

ELLE PARTICIPA, SURTOUT PAR SON LIVRE *Libérez les communistes !*, à la préparation du 23^e Congrès du Parti communiste, en espérant la condamnation du stalinisme, en France comme ailleurs, et l'affirmation qu'il ne peut exister de socialisme sans liberté (*LLC !*, p. 11). Or, dès les révélations du « rapport Khrouchtchev », Hélène Parmelin avait été à l'initiative, en 1956, d'une pétition d'artistes réclamant la tenue d'un congrès extraordinaire du PCF. De là date son combat contre le stalinisme, dans lequel elle mettra toute son énergie. Elle s'était ensuite insurgée contre l'invasion de la Tchécoslovaquie en 1968 par les troupes du pacte de Varsovie et la « normalisation » qui s'en était suivie. C'est pourquoi, à l'orée des années 80, cette écrivain, journaliste et femme du peintre Édouard Pignon, demande « que le communisme français s'abreuve aux sources du peuple. *Et non ailleurs*¹⁷ ».

Son premier réflexe en tant qu'intellectuelle est donc une vigoureuse et inlassable charge contre les relents du stalinisme. Elle demande également, comme

d'autres avant elle (L. Althusser par exemple, J. Elleinstein aussi) un examen général du passé et que le Parti rompt avec ses volontés de secret ou de continuation dans la même voie sous des prétextes d'action et d'urgence ou sous le prétexte menaçant des campagnes anticommunistes. Car, pour Hélène Parmelin comme pour Elleinstein, le Parti communiste français serait malade du stalinisme même s'il se déclare en parfaite santé idéologique, et en cohésion accomplie de pensée avec la « classe ouvrière » et les autres « travailleurs ». Quelles que soient les formes que le stalinisme prend, quelles que soient les dénonciations ponctuelles, quelles que soient les apparitions-miracles de la vérité surgissant ici ou là à point nommé, le Parti communiste ne s'est pas déstalinisé, et il le sait : « Ce parti est en train lui-même de se fabriquer un rocher de Sisyphe susceptible de l'écraser. Tout enrobé de ce stalinisme mi-figue mi-raisin, dont la survivance empoisonne même si on le dilue dans quelque liquide que ce soit de dénonciation affectueuse ou de condamnations résolues d'une seule vaguelette de l'océan coupable. » (*LLC!*, p. 26)

Mais, comme le souligne habilement H. Parmelin, si le Parti communiste ne représentait que cela, si tous les communistes étaient des staliniens, si l'idéologie dont ils se réclament restait profondément marquée par le stalinisme qu'elle a enfanté, les contestataires de tous bords et de tous métiers n'abandonneraient pas leurs activités habituelles pour dire, chacun à leur manière, une vérité multiple. C'est par conséquent de l'intérieur du PCF tel qu'il est, mais sans aveuglement et sans généralisation forcée des méfaits du stalinisme sur toute idéologie, qu'H. Parmelin a décidé de dénoncer les avatars du stalinisme de l'extrême fin des années 70. Et ces méfaits à en croire cet auteur sont plus graves encore qu'hier, plus dangereux, car désormais c'est sciemment que les communistes français s'acharnent à socialiser le soviétisme ; sciemment que, par des « arguties de prêchers » (*LLC!*, p. 35-36), ils prennent sa défense et s'isolent du même coup de leurs alliés d'hier en France (les socialistes). C'est donc sciemment que les communistes français pratiquent le stalinisme à la française, « que nous nous enfermons dans le ghetto des idées ».

Car H. Parmelin ne croit pas que pour les dirigeants français le stalinisme appartienne au passé, que le PCF ait rejeté ces pratiques, qu'il fonctionne en toute démocratie, avec seulement la discipline indispensable à un parti mais librement consentie. De surcroît, elle n'accepte ni que le communisme en soit réduit aux asiles psychiatriques, ni que l'URSS doit seulement « progresser » sur le terrain des libertés. Dans cette configuration, les propos « anticommunistes » des dis-

sidents serviraient d'outil à réduire le Goulag. C'est pourquoi, selon elle, en 1979, la direction du Parti communiste est avant tout coupable en ce premier domaine, qui investit les autres, d'une grande carence de courage politique envers ce qu'on appelle les « masses » : « [La direction du Parti] attend que le "stalinisme" s'efface tout seul sans opération chirurgicale, avec des petites pilules non offensives de vérité à dissoudre dans *L'Humanité* une fois tous les quinze jours. Qu'il s'efface des paroles ! Sans rien toucher au reste... Il y a encore dans ce Parti grand nombre de staliniens à part entière. Qui se sont, comme on dit, "mouillés", et le mot est faible, noyés eux-mêmes dans la béatitude des obéissances. » (*LLC!*, p. 52-53)

INDÉNIABLEMENT, SELON ELLE, LE STALINISME A RÉGNÉ si puissamment en France qu'il impose encore ses mœurs, ses méthodes, ses comportements, ses aveuglements, ses interdits, et ses « dramatiques refus de clairvoyance » (p. 130). Les communistes ont beau tenter de passer outre, raccorder un Congrès à un autre, une explication à une autre, une campagne à une autre, en essayant d'enterrer peu à peu le stalinisme dans « les tombeaux des plus éminents de ses porteurs » (M. Thorez, J. Duclos, G. Plissonnier), plus ils prennent distance de ces explications et de ces mises en évidence, plus ils s'y enferment (p. 269). Pour H. Parmelin, ils ont le réflexe stalinien : « Tant qu'à la question posée : "L'URSS est-elle un pays socialiste ?", un communiste continuera à mettre sa tête dans le sable, le stalinisme en France aura bon pied bon œil. Cet article s'appelait "Lettre ouverte à mes camarades à propos de l'autruche". » (p. 306) Autrement dit, le Parti communiste français a contribué par sa soumission, son aveuglement et son approbation à tous les actes criminels du stalinisme. Ne pas dénoncer le stalinisme du PC d'hier, ne pas assumer la vérité tragique, ne pas se reconnaître complice dans les faits, revient à enchaîner le soutien au stalinisme de 1978-1979, au soviétisme et à tous les « socialismes » d'usurpation de l'idée. D'ailleurs, le procès de l'Union soviétique, même s'il ne venait pas au premier rang, n'était nullement absent des écrits contestataires. La plupart reprochaient aux dirigeants communistes leur complaisance à l'égard du Kremlin et leurs insuffisances dans l'analyse des sociétés bureaucratiques d'Europe de l'Est. Survenant après les réquisitoires de R. Garaudy et P. Daix, ce nouvel accès de contestation interne confirmait le développement d'un important courant gallican au sein d'un parti¹⁸ qui fut longtemps la fille aînée de « l'Église communiste ». Or, le 4 septembre, paraissent dans *L'Humanité* deux documents tout à fait inhabituels : d'une part, en « bonnes feuilles », la préface de F. Cohen à un ouvrage intitulé *L'URSS et nous*

et rédigé par cinq intellectuels membres du Parti ; d'autre part, un communiqué du bureau politique délivrant l'*imprimatur* et conseillant vivement sa lecture aux militants. Une telle sollicitude mérite qu'on s'y attarde.

Il s'agit là, tout d'abord, d'une procédure absolument exceptionnelle. Il n'est nullement dans la tradition du bureau politique de parrainer publiquement la sortie d'un ouvrage collectif, surtout lorsque le sujet traité est l'histoire de l'URSS. La direction du Parti, par cet acte inusité, apporte sa caution à une œuvre qui, à bien des égards, enrichit les analyses antérieures et l'éloigne encore un peu plus du pôle soviétique. L'histoire de l'Union soviétique, et c'est là le second enseignement, sort bien malmenée de cet ouvrage. Celui-ci se livre à un examen franchement critique des déviations de l'époque stalinienne, réhabilite implicitement des hommes comme Trotski et Boukharine, et ne cherche pas à taire les adhérences autoritaires de la société soviétique contemporaine. L'apport le plus fécond est pourtant ailleurs : l'ouvrage intègre explicitement l'histoire du Parti à l'histoire du stalinisme et avalise sans le dire la thèse de Ph. Robrieux selon laquelle la direction du PCE, en 1956, a volontairement caché aux militants l'ampleur des crimes staliens et retardé au maximum la déstalinisation de leur organisation : « Il n'est pas interdit de penser que M. Thorez et la direction du Parti ont hésité devant des révélations qu'ils pensaient susceptibles de créer le désarroi chez les militants et de porter atteinte au prestige de l'Union soviétique. N'était-ce pas en un sens manquer de confiance dans l'aptitude du Parti à faire face à cette situation et aussi dans la force de la vérité dite aux masses par le Parti¹⁹ ? »

LA PUBLICATION DE L'URSS ET NOUS ne règle pas pour autant son compte à la tradition apologétique et n'étend pas franchement les limites que G. Marchais, en particulier, s'était chargé de fixer à l'interpellation des réalités soviétiques au cours du Comité central d'avril 1978. Le secrétaire général déclarait alors : « Nous considérons que ces pays ont déjà accompli une œuvre gigantesque qu'il est impossible de nier sans mauvaise foi. Nous ne relâcherons jamais, nous ne renoncerons jamais à notre activité de solidarité internationale avec les partis communistes des pays socialistes²⁰. » Les mois qui ont suivi la parution de *L'URSS et nous* ont largement confirmé cette fidélité élémentaire diminuant du même coup l'impact politique de l'ouvrage. À l'occasion du 60^e anniversaire de la révolution d'Octobre, le bureau politique publie un communiqué estimant « positif » le bilan global de l'Union soviétique : ce qui signifie que la direction du Parti ne conteste nullement le caractère socialiste de l'URSS même si elle regrette désormais

publiquement ses « écarts » antidémocratiques. Surtout, dès l'automne 1978, le PCF apporte un soutien absolument a-critique au nouveau régime vietnamien, prenant son parti dans la double querelle qui l'oppose alors à la Chine et au Cambodge, tentant de minimiser ses responsabilités dans le drame des réfugiés indochinois. Le PCE, et cela est nouveau, accepte que ses militants débattent de la nature de la société soviétique, cependant, ni la forme socialiste de l'Union soviétique, ni la solidarité agissante avec le mouvement communiste international ne sont négociables. La gestion de la crise de 1978, sur ce thème particulier, en est une illustration éclatante.

Mais, pour autant, il n'y aurait pas carence de doute du haut en bas de ce parti, et surtout en bas, mais grave carence d'expression de ce doute. En effet, H. Parmelin reproche – en se comptant parmi eux – aux communistes d'être empêtrés dans un langage de parti, ou plutôt une langue, dont le stalinisme a pétrifié la syntaxe, et qui donne à la parole un caractère liturgique. Relatant une anecdote, elle dit à propos du discours communiste : « Je ne comprends rien au discours du Camarade Section. Vu qu'il ressemble tellement à tous les autres discours de la section ou d'autres. Sur tous les thèmes apparentés. Sur le même ton. » (*LLC!*, p. 115-116). Le Parti communiste n'est plus une secte mais peut le redevenir pour peu que, comme après sa défaite de 1978, sa rhétorique en rouvre le chemin : « Chaque fois que l'Histoire nous donne tort, nous nous voilons la face pour l'admettre longtemps après, d'une voix si étouffée et avec tant de circonlocutions que, loin de se dissoudre, notre culpabilité s'engraisse de l'exigüité de sa constatation. » (*LLC!*, p. 10) Or, les militants aiment moins que tous les contestataires qui restent dans le PCF (p. 34). Il existe de la sorte des communistes « vieillis sous le harnais », que ni la publicité des débats, ni la parution constante de documents, qu'ils se refusent à lire, ni les actes impérialistes de l'URSS, qu'ils s'indignent de voir considérés comme tels, ni même la présence commentée, télévisée, réelle jusqu'à l'insupportable des rescapés du « socialisme », ne peuvent convaincre de ses crimes et de la destruction de l'idée qu'il symbolise. La peur de déborder le « politiquement juste²¹ », selon les termes d'Hélène Parmelin, emmaillote les communistes, militants et dirigeants confondus. Au point que certains articles de *L'Humanité*, par leur pesanteur d'explications et de conclusions à répétition, font certains jours ressembler ce journal aux éditoriaux à la *Pravda* (p. 181) : « D'autant plus que nous sommes malades du "socialisme". Que nous avons tendance à appliquer des grilles de déchiffrement toutes prêtes sur les faits. Que nous réagissons aux événements ou aux paroles par réflexes conditionnés. » (p. 189).

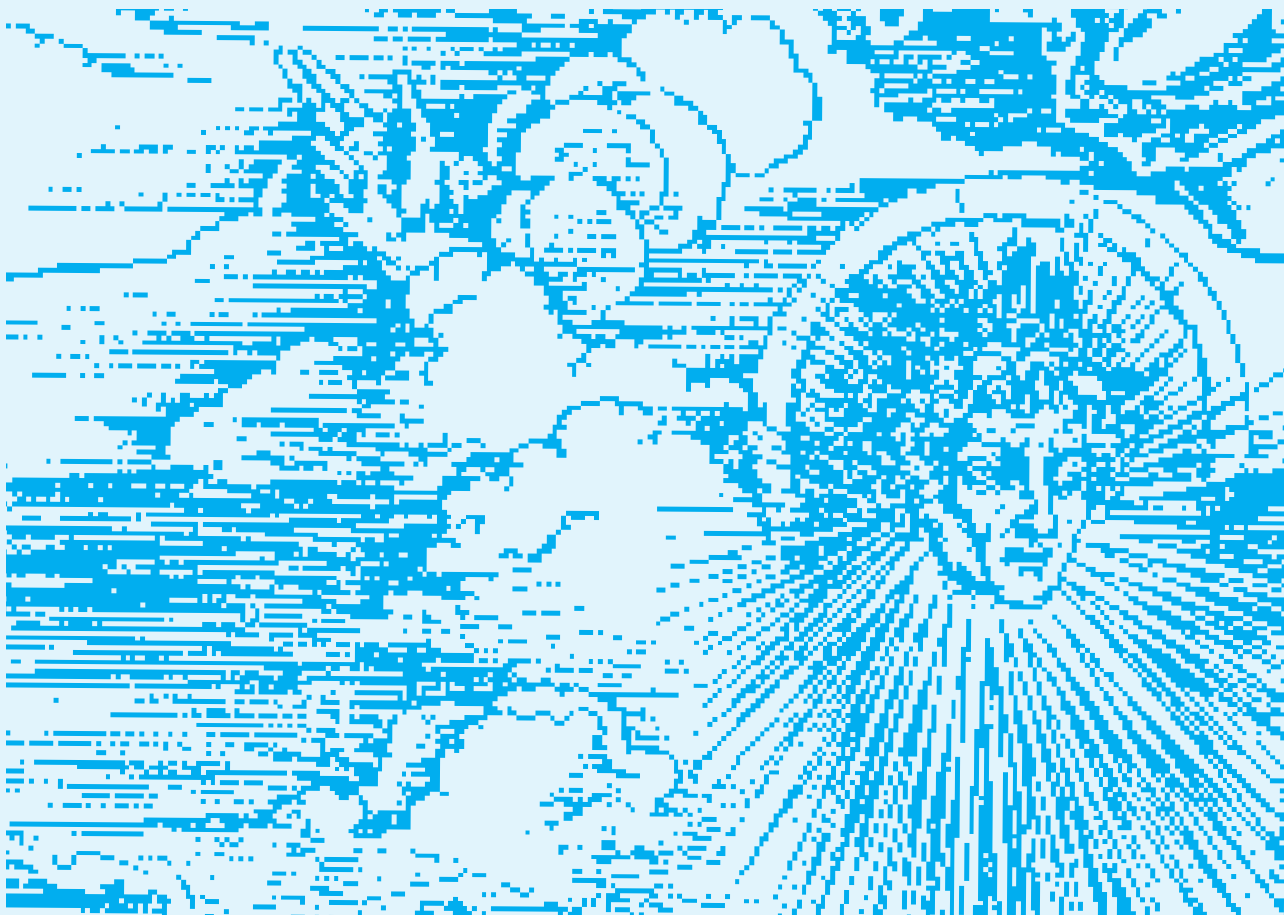
Ainsi, les communistes en France, selon Hélène Parmelin, obéissent au réflexe commandé par un présent tout en passé. Elle porte, de ce fait, un regard sans indulgence, voire cruel, sur ses compagnons d'infortune, lorsqu'elle se demande quand donc les communistes français se débarrasseront-ils de leur effroyable manie pédagogique : « Si les communistes voyaient errer des bateaux fantômes [...], grands paquebots cassés ou barques naufragées, demanderaient-ils aux passagers s'ils fuient un pays "socialiste" ou capitaliste avant de les aider? Et s'ils fuient un pays capitaliste, quelles sont leurs opinions politiques? Et s'ils sont de gauche, de quelle gauche?... » (p. 221). En définitive, cette intellectuelle met le doigt sur le mécanisme communiste de raisonnement : un stalinisme de méthode et de comportement.

AU TERME DES ANNÉES 70, si les « autorités dirigeantes » du PCF ont consenti de timides ouvertures sur la question des pays de l'Est et du « centralisme démocratique », leurs « réponses » sont restées, en revanche, d'une extrême pauvreté sur le plan de la démarche stratégique. En effet, alors que tous les courants critiques réclament la relance de la dynamique unitaire et la renégociation du programme commun²², la direction du PC prêche « l'union à la base », répudie tout accord au sommet et se livre, au contraire, à une véritable guerre d'usure contre des dirigeants socialistes quotidiennement convaincus de collaboration de classes et d'ambitions supranationales. Pourtant, un certain nombre de communistes s'étaient obstinés à croire que quelque chose était en train d'arriver. C'est un fait que, dans sa tentative de « récupération idéologique » de la contestation, la direction du PC pouvait difficilement ignorer la question du « centralisme démocratique » dans la mesure où celle-ci faisait l'objet des critiques les plus aiguës. À cet égard, l'ouvrage de P. Laurent, *Le PC comme il est*, remplit vis-à-vis des problèmes de démocratie interne un rôle analogue à celui de F. Cohen et C. Frioux vis-à-vis des problèmes internationaux. De fait, P. Laurent formule plusieurs propositions qui lui semblent de nature à effacer certaines pratiques et à perfectionner la démocratie au sein du PC. Il reprend, tout d'abord, à son compte le thème qui devait focaliser la contestation en avril 1978 : l'ouverture de tribunes de discussion dans la presse du Parti en dehors des congrès : « Nous réfléchissons à une utilisation plus fréquente de cette forme de discussion à d'autres moments que la préparation d'un congrès²³. » Le secrétaire à l'organisation propose également un assouplissement des règles d'éligibilité à tous les échelons du Parti : « Si un militant ou des militants ont, sur tel ou tel problème, un désaccord qui subsiste, ce n'est pas obligatoirement

une raison de les éliminer de la délégation à l'échelon supérieur. » (*Ibid.*, p. 127) Ce n'est pas une révolution, c'est malgré tout une réelle évolution : un militant critique n'est plus nécessairement un « exilé de l'intérieur²⁴ », il peut même accéder à des responsabilités. En revanche, l'infléchissement des positions relatives aux pays socialistes se garde soigneusement d'outrepasser certains seuils critiques ; une fois encore, les modifications proposées par P. Laurent n'excèdent pas certaines limites essentielles. On peut même dire qu'elles sont décevantes au regard des exigences formulées par les contestataires. Il n'est toujours pas question pour les militants critiques d'entamer le monopole législatif du groupe dirigeant. Cependant, un changement de cap transparait très nettement lors de la fête de *L'Humanité*, les 9 et 10 septembre 1978 : au *Village du livre*, tous les écrivains contestataires sont invités à signer leurs ouvrages (J. Elleinstein, L. Althusser, G. Labica) ou à présenter leurs revues (notamment *Dialectiques*). Sur tout, interrogé au micro de *TF1*, G. Marchais tient des déclarations étonnamment apaisantes : « Il n'y a que des communistes qui discutent, il ne peut y avoir au PC de bonne politique que dans la mesure où chacun peut librement exprimer ses idées²⁵. » Néanmoins, les concessions doctrinales sont soigneusement délimitées parce que le travail de rénovation du PCF est demeuré une stratégie de relégitimation mobilisée par l'équipe dirigeante. La publication est alors tolérée sans qu'il y ait exclusion. Parfois même, comme le livre de Maurice Goldring, l'ouvrage, s'il « tient bon sur l'essentiel » (la prétendue responsabilité du Parti socialiste) selon la formule même de son auteur²⁶, peut être publié dans une maison d'édition du PCF...

Bien que ces acteurs ne le sachent pas encore, cette période est transitoire. En effet, dès l'extrême fin de l'année 1978, les parutions n'appartiendront plus qu'à un seul registre, démarqué de l'après-1956, et plus habituel : les « mémoires d'ex », dont la collection d'Antoine Spire aux éditions du *Seuil*, « J'écris ton nom... liberté²⁷ », constituera alors le modèle. Sur tout *France nouvelle* et la *Nouvelle Critique*, deux revues des intellectuels communistes, s'arrêteront de paraître dès la fin de l'année 1979. Preuve que les temps ont changé, elles sont remplacées par une seule revue : *Révolution* (mars 1980) dont le titre sert à signifier la complète réconciliation entre PCF et PCUS, après la « brouille » eurocommuniste. Il est vrai qu'au moment de l'invasion de l'Afghanistan par l'armée soviétique, Georges Marchais avait prononcé cette phrase annonciatrice d'un nouveau tournant sectaire pour son parti : « Nous vivons l'époque des révolutions. » ●

1. J. Rony, *Trente Ans de Parti : un communiste s'interroge*, Christian Bourgois éditeur, 1978, p. 54.
2. J. Verdès-Leroux, *Au Service du Parti : le Parti communiste, les intellectuels et la culture (1944-1956)*, Fayard-Minuit, 1983.
3. B. Pudal, *Prendre Parti : pour une sociologie historique du PCF*, PFNSP, 1989, p. 321.
4. En mai 1952, en pleine guerre froide, le Parti communiste organise à Paris manifestation sur manifestation, pour protester contre le pacte Atlantique et contre le général Ridgway. À la fin de l'une de ces manifestations, Jacques Duclos est arrêté. Dans sa voiture, la police trouve deux pigeons morts. « Des pigeons voyageurs dissimulés sous la couverture », selon les policiers. J. Duclos était soupçonné de communiquer avec l'Est par ce moyen.
5. A. Duhamel, *Le Nouvel Économiste*, 31 janvier 1976.
6. J. Elleinstein, *Histoire du Phénomène stalinien*, Grasset et Fasquelle, 1975.
7. J.-P. Brunet, *Histoire du PCF*, PUF, 1982, p. 110.
8. Entretien du 25 janvier 2000 avec Thomas Hofnung, reproduit dans Georges Marchais, *L'Inconnu du Parti communiste français*, L'archipel, 2001, p. 246.
9. F. Matonti, *La double Illusion. La Nouvelle Critique : une revue du PCF (1967-1980)*, Thèse de doctorat en science politique, E. Pisier (dir.), Paris-I Panthéon-Sorbonne, 1996, p. 749.
10. M.-A. Burnier, F. Bon, « Le triangle prolétarien. Révisionnisme, orthodoxie, révolution », version remaniée et inédite de « Qu'elle ose paraître ce qu'elle est », préface et postface d'E. Bernstein : *Les Présupposés du socialisme*, Le Seuil, 1974, in F. Bon (textes réunis et présentés par Yves Schemeil), *Les Discours de la politique*, Économica, 1991, p. 71-119.
11. J. Elleinstein, *Histoire de l'URSS*, Éditions sociales, 1973-1975.
12. J. Elleinstein, *Histoire du Phénomène stalinien*, *op. cit.*
13. J. Elleinstein, *Le PC*, Grasset, 1976.
14. F. Matonti, *La double Illusion. La Nouvelle Critique : une revue du PCF (1967-1980)*, *op. cit.*, p. 449.
15. N. Borvo, « Les intellectuels et le 28^e Congrès : une étape nouvelle », Tribune de discussion, *Révolution*, n° 719, 9 décembre 1993, p. 27.
16. Nous reprenons le titre d'un texte-pétition lancé par Patrick Braouezec et d'autres « Refondateurs » (dans la revue *Futurs*, 24 avril 2002) au lendemain du 21 avril 2002, et que les médias ont largement relayé.
17. Sous-entendu : en URSS (*LLC!*, p. 321-322).
18. L'hypothèse émise par plusieurs oppositionnels selon laquelle les solidarités du PCF à l'égard du PCUS ne s'étaient pas vraiment émoussées s'est trouvée étrangement confortée par l'affaire de la brochure *Vivre*, réalisée au cours de la campagne électorale et destinée à servir de support à la propagande du Parti. J. Frémontier, ancien rédacteur en chef du journal *Action* et convié à l'élaboration de cette brochure, a révélé que le secrétariat avait décidé de la mettre au pilon parce qu'elle présentait notamment l'inconvénient majeur de reproduire une photo de P. Juquin serrant la main du dissident soviétique L. Pliouchtch.
19. F. Cohen, C. Frioux, A. Adler, M. Decaillet, L. Robel, *L'URSS et nous*, Éditions sociales, 1978, cité dans *L'Humanité* du 4 septembre 1978.
20. G. Marchais, *L'Humanité*, 28 avril 1978.
21. Dont on pourrait considérer que le « politiquement correct » est un succédané.
22. Sous réserve, pour les « althusériens », d'une radicalisation des objectifs et d'une extension de l'unité à la base : ce qu'Althusser nomme « la dialectique du contrat et du combat ».
23. P. Laurent, *Le Parti communiste français comme il est : entretiens avec Roger Faivre*, Éditions sociales, 1978, p. 105.
24. Nous devons ce bel oxymore à Jean Baudouin dans son article « Les phénomènes de contestation au sein du Parti communiste français, avril 1978-mai 1979 », *Revue française de science politique*, février 1980, p. 105.
25. *Le Monde*, 12 septembre 1978.
26. Entretien de M. Goldring avec F. Matonti, le 31 octobre 1992.
27. On y trouve notamment les ouvrages de J. Brière (*Vive la Crise ! Crise de la société, crise du PCF*), R. Jean (*La Singularité d'être communiste*), G. Belloin (*Nos Rêves camarades*), et A. Spire (*Profession permanent*).



CONTRADICTIONS, D'UNE TENTATIVE DE « VOIE FRANÇAISE »

JEAN-PAUL SCOT*

1 a plupart des Histoires du marxisme ignorent les productions intellectuelles du PCF pendant la période où il subit la plus forte empreinte du stalinisme, de la Libération aux années 60. Certains affirment que l'activité théorique du PCF resta aussi stérile qu'au temps du guesdisme dans le POF. D'autres l'accusent d'avoir repris les rudiments du marxisme-léninisme schématisé par Staline afin de légitimer son alignement permanent sur l'URSS. Au plus, pourrait-on observer un avatar politique avec une tentative en 1945-1946 de « nationalisation du marxisme ».

La réflexion théorique reste dans le PCF l'apanage du secrétaire général. En dépit du retentissement de l'Interview donné au *Times*, le 17 novembre 1946, la pensée stratégique de Maurice Thorez n'a jamais acquis un statut comparable au « maoïsme » ou au « castisme ». On peut même dire que Thorez n'a pas tenté de maintenir longtemps la perspective originale d'une démocratie nouvelle, ouvrant la voie au socialisme « par d'autres chemins que ceux suivis par les communistes russes » en faisant l'économie de la dictature du prolétariat. Faut-il donc conclure à la débilité théorique PCF au lendemain de la Libération ?

Comment expliquer alors l'incontestable empreinte du marxisme sur le mouvement ouvrier et les milieux intellectuels ? Ce qui mena au PCF de 1944 à 1947 tant d'adhérents venus de tous les horizons est peut-être moins la dialectique marxiste que l'aura du « parti des fusillés » et le prestige de l'Union soviétique. Pour Eluard qui adhère à nouveau au printemps 1942, le PCF est le « Parti de la France » ; pour Joliot-Curie et Paul Langevin qui firent de même en septembre 1944, les communistes sont les héritiers des matérialistes de l'Antiquité, de Galilée et de Descartes et surtout des

Encyclopédistes des Lumières. Pour la masse des 800 000 adhérents, l'URSS est le pays du « communisme » sorti vainqueur de la guerre.

Si le PCF suscite peu de réflexions théoriques, il s'interroge néanmoins sur des questions décisives qui expliquent le rayonnement durable du marxisme en France. Par rapport à l'avant-guerre, on constate de réels progrès dans la production intellectuelle du PCF sur trois champs spécifiques :

– La question des perspectives politiques pour la France a entraîné une réflexion sur l'articulation des rapports entre nation et classes et surtout entre socialisme et démocratie.

– Le problème des alliances politiques et sociales a exigé un gros travail idéologique pour se démarquer des socialistes et des gaullistes en partant de l'état réel des mentalités.

– « Le premier parti de France » a voulu enfin être à la hauteur de ses responsabilités en développant à une échelle inédite un travail de formation de ses nouveaux cadres en recourant aux « classiques du marxisme ».

C'est dire la difficulté à dissocier théorie et pratique dans l'activité d'un PCF qui se fait fort de pratiquer un « marxisme vivant ».

UN CONTEXTE EN APPARENCE FAVORABLE AU MARXISME On ne trouve pas dans la production du PCF avant 1947 d'analyse systématique du paysage idéologique et théorique, ni de la vie intellectuelle en France. Lors du X^e Congrès en juin 1945, Maurice Thorez évoque vite l'« impasse » où se trouveraient les intellectuels français pour en déduire que le PCF doit prendre en charge la « renaissance de la culture française ».

Le bilan est sommaire et intemporel. Face à un « capitalisme pourrissant » et au traumatisme de la guerre mondiale, l'intelligence serait à l'« agonie », la plupart des intellectuels traditionnels étant plongés dans le doute, la solitude et le désespoir. Reprenant des thèmes des années 1900 et 1930 comme la « crise de

* Historien. Parmi les dernières publications : *Comprendre la Loi de 1905*, Le Seuil, coll. « Points d'histoire », n° 347, 2005 ; *La Russie de Pierre Le Grand à nos Jours*, Armand Colin, coll. « U », 2000.

la pensée française », cette analyse souligne que Bergson maudissait déjà l'intelligence mécanicienne, que Brunetière parlait de la « faillite de la science », que Gide avait prôné le dilettantisme et Giono le retrait de la vie sociale sinon le retour passéiste à la terre. Le capitalisme en crise interdirait aux intellectuels classiques de penser les réalités.

En revanche, le communisme permettrait de réconcilier l'humanisme et le progrès, la tradition bien comprise et la création révolutionnaire dont Aragon et Picasso seraient les figures emblématiques. « Le communisme n'est pas seulement une force, il est une vérité. Dans ce monde en désordre, il est porteur du destin de l'homme, [...] en France, il est porteur du destin de la patrie. Le communisme apparaît maintenant comme la plus grande force spirituelle. [...] Le communisme seul peut aujourd'hui donner au monde un humanisme qui ne soit pas une nouvelle manière de "concevoir" l'homme mais une nouvelle forme de l'homme. » On retrouve ici, sous les mots de Maurice Thorez, la pensée de Georges Cogniot, directeur de *l'Humanité*, grand spécialiste du matérialisme antique et de la spiritualité laïque, véritable héritier des révolutionnaires de 1793 et rédacteur clandestin des propositions communistes pour le programme du Conseil national de la Résistance.

Tout à son optimisme, la direction du PCF n'a que rarement pris en compte l'antimarxisme militant ou les références à la pensée marxienne des nouvelles revues nées à la Libération. Certes, quand Léon Blum publie au printemps de 1945 l'essai qu'il a rédigé en détention, Georges Cogniot est chargé de faire la critique d'*À l'échelle humaine*. Blum reste un antisoviétique invétéré en dépit du rôle de l'URSS dans la victoire sur le nazisme ainsi qu'un réformiste déclaré distinguant non plus seulement la conquête et l'exercice du pouvoir mais opposant aussi l'action de classe à la lutte des classes. Sa rupture personnelle avec le marxisme est donc totale quoique la majorité du Parti socialiste n'ait pas renoncé à l'alliance avec le Parti communiste pour l'application du programme du CNR.

Le PCF n'a accordé qu'une faible attention aux rééditions des œuvres de Proudhon qui visent à faire barrage à l'influence de Marx en réactivant un socialisme français antiautoritaire et décentralisateur. Aux trois publications entre 1929 et 1937 viennent s'en rajouter cinq entre 1945 et 1950. Proudhon n'est pas seulement réhabilité par de vieux démocrates comme Bouglé et Halévy, par des spécialistes du réformisme comme Dolléans ou du blanquisme comme Domanget, sa pensée est reprise par un jésuite comme le père de Lubac, futur lecteur critique de Marx. Plus largement, le PCF ne s'interroge pas sur la diffusion du

keynésianisme par des socialistes comme Pierre Uri. Il ne réserve aucune attention à la traduction début 1947 de *La Révolution des organisateurs*, cet essai retentissant de Burnham, un trotskiste américain, préfacé par... Léon Blum. Le PCF ne s'interroge pas alors sur les facettes multiples prises par la social-démocratie et se contente de dénoncer les « hitléro-trotskyistes » croyant ainsi exorciser l'impatience gauchiste.

Le PCF n'a pas accordé non plus grande attention à l'apparition de nouvelles revues intellectuelles comme *Esprit*, *économie et humanisme* ou encore *Les Temps modernes*. Pourtant leurs engagements politiques et leur positionnement par rapport à Marx auraient dû l'interpeller. Le manifeste des *Temps modernes* portait du même constat que le PCF tout en débouchant sur un existentialiste plus individualiste que social : « Tous les écrivains d'origine bourgeoise ont connu la tentation de l'irresponsabilité. [...] C'est à défendre l'autonomie et les droits de la personne que notre revue se consacrera. Nous la considérons avant tout comme un organe de recherche dans l'étude des problèmes concrets de l'actualité. [...] les forces de la réaction triompheront-elles? Y aura-t-il une révolution et que sera-t-elle? » La revue *Esprit* semble encore proche des objectifs communistes en janvier 1947 quand, en dépit de l'échec de la candidature de Maurice Thorez à la présidence du gouvernement, elle affirme encore son choix de la « démocratie populaire » : « Il n'est pas sans danger, mais peut-on hésiter entre un piétinement stérile et une découverte tâtonnante de nouvelles structures sociales et politiques? » Sartre disait de son côté : « Cet avenir nous le faisons nôtre, nous ne voulons pas en avoir d'autre. »

Les chrétiens de gauche et les existentialistes considéraient que Marx avait posé les conditions indispensables à la libération de l'homme et à l'humanisation de la société. Ils affirmaient le rôle historique et émancipateur du prolétariat. Roger Garaudy tenta d'alerter la direction du PCF sur cette évolution des chrétiens et prôna le dialogue avec certains intellectuels catholiques. Georges Cogniot lui reprocha aussitôt son idéalisme théorique, ses illusions sur les valeurs partagées, et souligna les divergences politiques qui séparaient les démocrates-chrétiens des communistes. Le PCF n'a pas repris la proposition de « la main tendue » car il redoutait un débat sur la nature du parti léniniste qu'il entendait être. Emmanuel Mounier et Sartre dénonçaient en effet les méthodes et l'esprit du PCF; s'ils admettaient que la majorité des travailleurs soient sous son influence, ils estimaient que ses prétentions à régenter les intellectuels étaient désastreuses. Le syndrome Nizan était toujours aussi efficient.

Dès 1945 le PCF ne conçoit pas tant la diffusion du marxisme comme une quête d'hégémonie par un dialogue avec l'intelligentsia française, mais comme un devoir de formation des militants ouvriers pour organiser le mouvement populaire.

LE MARXISME : UNE ARME POUR LA VICTOIRE Étienne Fajon, responsable à l'éducation, présente devant le Comité central élargi du 21 janvier 1945, le premier tenu depuis la libération de Paris, un rapport où il expose l'urgence d'une démarche pédagogique et pratique. Si un effort réel de formation des cadres a été accompli dans la clandestinité avec l'édition de quelques brochures reprenant les « classiques du peuple », un effort exceptionnel s'impose pour éduquer les nouveaux adhérents qui ignorent tout de la « doctrine communiste ». Dans une situation politique extrêmement complexe et mouvante, il est nécessaire de leur donner avec le marxisme-léninisme « une boussole et un guide pour l'action ».

Le marxisme est présenté comme « la science du développement de la société » par analogie avec la connaissance des lois de la nature. Le marxisme est également présenté comme « la science de l'action politique » fondée sur l'expérience de toutes les luttes du peuple français depuis 1789. Plus largement il est défini comme le produit de la rencontre entre le mouvement ouvrier et le socialisme scientifique, entre la pratique et la théorie. Sont reprises les définitions stalinienne des années 30.

Il n'empêche que l'« appropriation » du marxisme suppose une démarche originale. Le PCF ne veut pas faire du marxisme un catéchisme car il faut « apprendre dans la vie ». Sous peine de ne rester qu'une secte livresque et impuissante les communistes se doivent de ne pas être des « esclaves non pensants de formules apprises par cœur » comme le sont les « hitléro-trotskistes ». Les textes de Marx, Engels, Lénine et Staline ne contiennent pas de solutions toutes prêtes aux problèmes toujours nouveaux posés par la vie. Le marxisme ne fournit que des directives générales qui s'appliquent différemment en France, en Allemagne, en Angleterre ou en Russie. « Notre théorie, tout comme la physique et la biologie, est une science vivante qui ne saurait rester figée dans des formules et qui s'enrichit sans cesse des expériences nouvelles. » Ainsi l'analyse marxiste de l'inégal développement en Russie permit à Lénine de percevoir la possibilité de la révolution bolchevique. Fajon confirme cette affirmation par la formule de Staline : « Tout dépend des conditions, du lieu et du temps. » Il s'agit donc pour le PCF d'appliquer la méthode marxiste-léniniste à l'étude concrète des questions pratiques de la politique française.

Mais les « Classiques du marxisme » publiés ne risquent-ils pas de contredire cette démarche originale ?

Fajon s'en défend en précisant que ces textes fondamentaux ne fournissent pas de solution magique, mais seulement une méthode et des principes pour éviter des erreurs opportunistes ou gauchistes.

L'analyse des brochures publiées depuis la Libération permet de saisir les objectifs politiques de la direction. Dès octobre 1944, le court texte de Marx, *Salaires, prix et profits*, est tiré à 50 000 exemplaires : priorité est donnée à l'explication de l'exploitation capitaliste pour renouer avec une classe ouvrière éclatée et troublée par le lancement de la bataille de la production. En novembre sont tirés autant d'exemplaires du *Manifeste du Parti communiste* pour populariser la théorie de la succession des modes de production et la nécessité logique du socialisme. Est publiée également la brochure d'Engels *Socialisme utopique et socialisme scientifique* pour combattre les illusions réformistes. En décembre est tirée à 50 000 exemplaires la brochure attribuée à Staline *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*. L'orthodoxie théorique du PCF est affirmée dès le retour en France de Maurice Thorez. Mais devant les difficultés de la reprise en main de certains militants qui croyaient la révolution à l'ordre du jour et qui n'acceptaient pas la stratégie confirmée au Comité central de janvier 1945, il fut décidé de diffuser 30 000 plaquettes de *La Maladie infantile du communisme, le gauchisme*, afin que l'autorité de Lénine vienne conforter les choix de la direction.

Au-delà de la conjoncture, l'index des « Classiques du marxisme » publié entre 1944 et mars 1947 révèle bien l'objectif des Éditions sociales. De Marx ne sont éditées que des études historiques : *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte* pour faciliter l'analogie entre bonapartisme et gaullisme, *La Guerre civile en France* pour souligner la violence de la réaction lors de la Commune de Paris, *Misère de la philosophie* pour contrer la diffusion des thèses de Proudhon, et *Les Luttes de classe en France* pour légitimer l'alliance de la classe ouvrière et de la paysannerie laborieuse dont l'opposition avait été fatale à la II^e République. Au matérialisme historique illustré de Marx répond le matérialisme dialectique d'Engels dont sont publiés les textes de référence, tels *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, *Le Rôle de la violence dans l'histoire* et *L'Anti-Dühring*.

Les éditions retenues de Lénine et Staline visent à renforcer l'idée d'une continuité absolue entre les pères fondateurs du marxisme. De Lénine on retient le texte pédagogique *Karl Marx et sa doctrine* et les essais sur *L'Impérialisme, stade suprême du capitalisme* et *L'État et la Révolution*. L'essentiel de la réflexion des communistes français sur l'État et la dictature du prolétariat en est issu. De Staline on édite tout d'abord *Les Prin-*

cipes du léninisme et son Lénine tant il en apparaît l'héritier incontestable. Ensuite est publié *L'Homme, le capital le plus précieux* qui entend apporter le démenti le plus évident aux dénonciations des crimes de Staline. *Le Marxisme et la question nationale* a été également diffusé plus pour justifier la politique nationale du PCF que pour poser la question coloniale.

Il est plus difficile d'estimer l'impact de cet effort de diffusion des classiques marxistes que de mesurer l'ampleur des efforts de formation des écoles du Parti. En 1937, 1938 et 1939 ne s'étaient tenues que trois écoles centrales de six mois et quelques écoles de quatre semaines. Dès la Libération, quatre écoles centrales d'un mois ont vu le jour pour former 68 cadres nationaux du Parti, 33 cadres paysans et 33 journalistes. Huit écoles interrégionales ont formé 473 cadres intermédiaires. Les écoles de la région parisienne ont rassemblé 400 élèves. Un millier de cadres ont été instruits avant le 15 mai 1945. Ensuite l'effort s'est amplifié et la formation s'est améliorée. Trois écoles de quatre mois ont formé une centaine de nouveaux cadres nationaux ; deux stages d'études ont réuni les parlementaires ; 14 écoles spécialisées et 234 écoles fédérales d'un mois ont instruit plus de 6 000 responsables, sans compter les écoles élémentaires pour les adhérents auxquels étaient destinés dix cours de base. Même si de fortes inégalités régionales sont évidentes, on peut estimer que jamais auparavant les rudiments du marxisme n'ont été autant diffusés en France.

Avant d'analyser quelques traits de ce marxisme militant, il faut préciser les objectifs officiels de cette formation. Étienne Fajon en a déterminé sept :

- 1) combattre l'étroitesse d'esprit et le sectarisme ;
- 2) distinguer ce qui est réalisable à une étape et ce qui ne l'est pas ;
- 3) substituer l'esprit créateur à l'esprit de propagande ;
- 4) connaître les particularités économiques, sociales, historiques et politiques de chaque secteur d'activité ;
- 5) développer le sens de l'initiative et la prise de responsabilités ;
- 6) faire grandir la confiance dans le Parti et « la confiance personnelle envers les dirigeants éprouvés du Parti » ;
- 7) faire grandir la confiance envers l'URSS et « l'attachement personnel envers l'éducateur de tous les communistes du monde, Staline ».

Ainsi l'instrumentalisation du marxisme à des fins politiques est non seulement reconnue mais revendiquée : le marxisme est présenté comme « une méthode de pensée scientifique efficace pour vaincre le doute, [...] et une forme nouvelle de l'humanisme capable d'incarnation sociale ».

QUEL MARXISME EST DIFFUSÉ PAR LE PCF ? C'est *L'Anti-Dühring* d'Engels qui est la source principale pour la présentation du matérialisme dialectique, bien plus que les textes de Marx sur la dialectique hégélienne à remettre sur ses pieds. Les lois de la dialectique sont présentées comme les lois les plus générales de la nature, de l'histoire et de la pensée. Première loi : tout se transforme sans cesse. Fajon se réfère à la théorie du mouvement perpétuel de l'astronome Laplace qui le prouverait. Deuxième loi : en toute chose des forces s'affrontent et la lutte des contraires engendre le mouvement. Ainsi Paul Langevin aurait effectué la synthèse entre les théories corpusculaire et ondulatoire de la matière. Troisième loi : en vertu de l'action réciproque, tout influe sur tout. Ce truisme est validé par l'autorité de Staline : « La nature est un tout uni, cohérent, où les objets et les phénomènes sont liés organiquement entre eux. » Quatrième loi : le progrès s'effectue par bonds. Toute évolution conduit à la révolution, mais tout changement s'opère par un passage de la quantité à la qualité. En histoire l'accumulation des contradictions crée une situation de crise qui ne peut être dénouée que par le bond qualitatif de la révolution.

On ne peut qu'être frappé par le schématisme de ces affirmations péremptoires sorties tout droit de la vulgate stalinienne. L'analogie entre lois des sciences physiques, biologiques et humaines est porteuse de désastres intellectuels comme l'adhésion aux théories de Lyssenko que le biologiste Marcel Prenant rejettera sans pouvoir les condamner publiquement. La réduction de la loi des contraires à l'affrontement des contradictions antagoniques réduit l'enjeu à l'élimination des forces d'opposition et à l'affrontement ami/ennemi. La non-prise en compte des contradictions non antagoniques aura des conséquences très graves comme l'incapacité du Parti à penser son rapport à ses alliés. Faire du marxisme une science des sciences aboutit à penser le communisme comme une « vérité ». Le PCF développe déjà la thèse d'une « science bourgeoise » contrainte de falsifier la réalité à l'exemple de Ricardo masquant la théorie de la valeur. C'est nier tout le processus dialectique d'appropriation critique par Marx de l'économie politique classique. Ce ne sont pas de bonnes conditions pour développer des recherches novatrices.

Le matérialisme historique est une conception organique de l'histoire et le fondement d'un nouvel humanisme, affirme Fajon qui s'appuie sur les *Thèses sur Feuerbach*. Il met en garde contre le fatalisme et l'économisme par référence à Engels : « Il n'est pas vrai que la situation économique soit la seule cause active et que tout le reste soit effet passif. » Mais pour illustrer le rôle actif de l'homme et de la volonté poli-

tique pour transformer la nature et l'histoire, il se réfère à l'exemple de la construction du socialisme en URSS, l'« expérience la plus démonstrative de cet humanisme nouveau ». Avec la création des « hommes nouveaux » se dessine un nouveau type de héros. Après les modèles du sage, du saint, du chevalier, du bourgeois, est venu le bolchevik caractérisé par sa lucidité, sa responsabilité, son action collective et son sacrifice personnel. Il n'est pas un surhomme comme se voulait le fasciste, mais il s'inscrit dans la création collective du chantier sans limites de l'histoire grâce à une « raison scientifiquement organisée ». Le marxisme devient ainsi le fondement d'une éthique nouvelle, d'une morale collective en actes.

Prenons quelques exemples d'utilisation des textes censés éclairer l'action des communistes français. Ainsi l'étude de Marx sur *La Guerre civile en France* doit permettre aux communistes, à l'exemple des communards de Paris, de comprendre la différence entre une guerre juste et une guerre injuste. Ainsi, le combat contre le nazisme n'est pas un simple prolongement de la première guerre impérialiste. Les analyses de Lénine sur la nécessaire transformation de cette guerre en lutte pour la révolution socialiste ne peuvent être plaquées artificiellement sur la situation française en 1945.

L'étude de *L'Anti-Dühring* est recommandée en particulier pour comprendre le sens des nationalisations. Si les nationalisations étaient synonymes du socialisme, Napoléon III et Bismarck pourraient en passer pour pères. Les nationalisations dans le cadre du capitalisme peuvent renforcer ce régime : à preuve les nationalisations hitlériennes ou la « socialisation des pertes » des compagnies privées par la SNCF en 1937. Mais elles peuvent dans certaines conditions représenter un progrès démocratique si elles sont « un retour à la nation des grands moyens de production monopolisés par les trusts », comme l'exige le programme du CNR. Les socialistes se trompent en assimilant nationalisations et socialisations, car tout dépend de l'essence de l'État, de la nature du régime économique et de la classe dominante. On ne peut pas dire que cette explication essentialiste ait clarifié le débat.

Plus efficace semble avoir été l'étude du texte de Lénine sur *Deux Tactiques de la social-démocratie*. Ce choix vise à faire comprendre la nécessité absolue de l'alliance entre la classe ouvrière et la paysannerie face à la réaction dans une France où la guerre a creusé l'opposition ville/campagne et où sévit la crise du ravitaillement. Alors que les socialistes critiquent l'égoïsme et l'archaïsme de la paysannerie et entendent résoudre les difficultés sociales par l'importation massive de produits alimentaires à bas prix, les communistes font de l'« union du peuple de France » non

seulement l'intérêt de la classe ouvrière mais la condition de l'intérêt national par la garantie de l'indépendance de la France.

Toute l'ambiguïté du marxisme pratiqué par le PCF apparaît dans la double affirmation de la nécessité de l'étude conjuguée des thèses de Staline « le plus grand théoricien de la question nationale [pour se pénétrer au] mieux de la réalité française » et des rapports de Maurice Thorez qui constituent « l'analyse de la réalité française à la lumière de notre théorie ». Son rapport au X^e congrès en juin 1945 est un modèle d'analyse concrète et dynamique des classes sociales et non des simples rapports de production. L'analyse des courants idéologiques et des traditions permet de mieux comprendre le rapport entre peuple et nation. Un authentique effort de découverte de la réalité française caractérise depuis 1935 la direction du PCF.

Mais l'étude des rapports très distendus entre le PCF et le PCUS entre 1945 et 1947 montre bien l'incompatibilité de leurs conceptions des rapports entre démocratie et socialisme. Jusqu'en mai 1946, les Soviétiques se félicitent de la politique responsable et habile du PCF : il n'a pas tenté de prendre le pouvoir à la Libération et a préservé l'unité de la résistance jusqu'à la victoire, comprenant bien la différence de situation militaire entre la France et les pays d'Europe de l'Est libérés par l'armée Rouge. Il a mené correctement l'action pour le relèvement économique du pays et la préservation de l'indépendance nationale. Dans une situation très compliquée, le PCF est devenu le premier parti de France et une courte majorité socialo-communiste est sortie des urnes. Le PCF doit donc élaborer une stratégie pour une longue période et mener les masses vers le « développement de la démocratie » estime Ponomarev¹ en septembre 1945.

De son côté Maurice Thorez répète très souvent devant le Comité central que le temps de l'Internationale communiste est révolu et qu'il faut élaborer, à la manière de Lénine, une politique nationale sans l'aide de quiconque, en poussant jusqu'au bout la démocratie économique et sociale. Ses échecs vont vite lui être imputés à charge. La proposition d'unité organique faite aux socialistes est refusée par la direction de la SFIO qui rejette même l'unité d'action. Cette initiative révèle la confusion faite entre parti ouvrier et classe ouvrière, entre unité et union, mais les Soviétiques lui reprocheront de ne pas avoir recherché la confrontation avec les socialistes. L'échec du projet constitutionnel de mai 1946 soutenu par le PCF et la SFIO confirme à leurs yeux que la France ne connaît pas une situation de démocratie nouvelle. Voilà pourquoi ils ne croiront pas à la réussite de la candidature de Thorez à la présidence du Conseil.

D'où leur surprise devant le contenu de l'interview au *Times*, même s'il est très proche, quoique moins explicite, des positions initiales de Dimitrov sur l'économie de la dictature du prolétariat par la démocratie populaire.

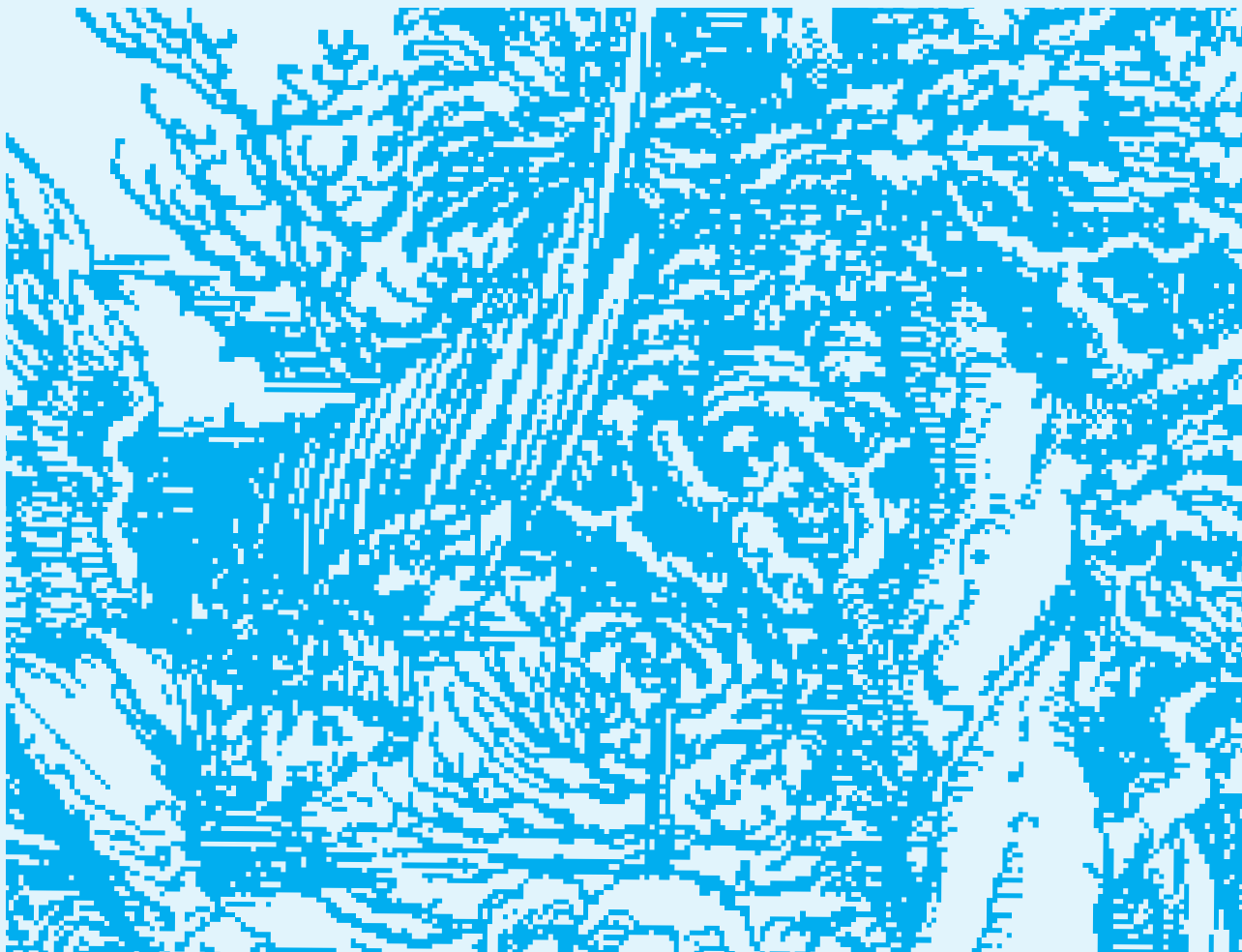
Les Soviétiques ne sont pas les seuls à rejeter cette ouverte timide et tardive de Maurice Thorez. André Marty multiplie depuis octobre 1945 les rapports secrets à Moscou pour dénoncer « notre politique actuelle de compromis. Le Parti prend maintenant une voie parlementariste. Nous ne menons pas une véritable politique de classe. Notre parlementarisme est aggravé par notre participation au gouvernement » (7 octobre 1946). Sur ces bases, Stepanov et Efimov² critiquent les positions du PCF sur les questions de l'État, de la dictature du prolétariat et de la diversité des voies de passage au socialisme. « Comme le Parti n'a pas de perspectives claires devant les yeux, il est à la traîne des événements. [...] Le Parti est trop suffisant et surestime ses forces » (29 juillet 1947). Ainsi il est reproché au PCF d'avoir fait un tant soit peu preuve d'initiative et de créativité en matière stratégique.

C'est sur la base des lettres de Marty qui se flatte d'avoir encore une influence dans le domaine de la

formation et d'un rapport d'Étienne Fajon sur les questions idéologiques que Jdanov instruira le procès du PCF en septembre 1947. Peu importe qu'en raison de sa nouvelle vision stratégique le PCUS se contredise en reprochant désormais au PCF d'avoir sous-estimé les forces de la classe ouvrière et surestimé celle de ses adversaires. La stérilité du stalinisme soviétique compromet alors les premiers efforts d'adaptation du marxisme à la réalité française. Thorez fortement déstabilisé s'incline car il n'a ni la force morale ni les moyens intellectuels de défendre plus longtemps l'idée d'une voie française au socialisme et d'une différence de nature entre dictature du prolétariat et démocratie nouvelle. Ainsi, trop de lourdes contraintes et de contradictions non résolues ont rendu impossibles de réelles avancées théoriques du PCF. ●

1. Boris Ponomarev, membre du Bureau politique du PCUS, chargé des questions idéologiques et des relations avec les partis communistes et ouvriers d'Occident.

2. Ivan Stepanov, dirigeant de l'International communiste (IC), puis dirigeant de l'Institut de recherche scientifique et de l'Institut de l'Académie des sciences de l'URSS, directeur du département des pays capitalistes européens.



QUESTIONS DE MÉTHODE

LUCIEN SÈVE*

Le travail historique et sociologique sur ceux et celles qu'on nomme de façon générique « les intellectuels communistes » me paraît appeler une vraie mise en débat d'essentielles questions de méthode. Dans une étude intitulée « Intellectuels communistes – Peut-on en finir avec le parti pris¹? », j'ai pour ma part formulé en ce sens à partir d'exemples concrets plusieurs interrogations qu'il me semble difficile d'ignorer. Elles portent sur les problèmes de cadrage des objets de recherche, de conceptualisation des données analysées, de perspective des interprétations d'ensemble. Mon propos est ici de prolonger la réflexion sur la question du cadrage en explicitant davantage divers aspects de ses très importants enjeux.

Un mode d'approche classique des intellectuels communistes consiste à étudier leur apport à des publications régulières du PCF – son quotidien *L'Humanité*, ses hebdomadaires, ses revues mensuelles. C'est ce qu'a fait par exemple Bernard Foutrier en examinant les prises de position communistes sur la psychanalyse et la psychologie principalement à travers *France-Nouvelle* (1945-1980)², ou Frédérique Matonti en suivant l'activité des intellectuels communistes dans *La Nouvelle Critique* (1967-1980)³. On comprend bien l'intérêt d'une telle démarche. Elle offre à la recherche l'assiette d'un corpus clairement défini; elle confère une unité de fait à la diversité de la matière à traiter; plus encore, elle permet de saisir l'activité des intellectuels communistes dans son rapport organique avec le Parti, sa

politique, ses directions. Ce dernier point est décisif. Il est aussi l'un de ceux qui font justement problème.

DES INTELLECTUELS QUI N'ÉCRIVENT PAS QUE DES ARTICLES Mais d'abord, il faut mesurer toute l'équivoque d'une formule généralisante comme « les intellectuels communistes ». Il y a eu en grand nombre dans le PCF – il y en a toujours – des hommes et des femmes communistes *et* intellectuels, intellectuels par leur profession d'origine, qu'ils l'exercent encore ou non, mais surtout communistes par leur activité de militants. Ce n'est d'ordinaire pas du tout à eux que renvoie le syntagme « les intellectuels communistes ». Une caractéristique essentielle pour être rangé sous cette rubrique semble être une *activité non épisodique de production intellectuelle* en quelque discipline que ce soit. Aussi n'est guère considéré comme intellectuel communiste l'instituteur secrétaire de section, mais bien l'universitaire encarté qui publie.

Cependant le cas n'est pas rare non plus, notamment dans des disciplines dont les implications politiques sont très indirectes, où l'adhésion au PCF, voire l'active participation à sa vie et ses luttes, reste sans incidence notable sur la production intellectuelle du communiste en question. Si beaucoup ont été *communistes et intellectuels*, d'autres, assez nombreux aussi, furent ou sont encore *intellectuels et communistes*, et ils ne sont pas davantage ceux qu'on appelle couramment « les intellectuels communistes ». Pour être véritablement considéré comme *intellectuel-communiste*, il ne suffit pas d'avoir une activité suivie de production intellectuelle, encore faut-il, sauf erreur, que cette activité soit *consciemment mise en phase avec l'engagement communiste*. Intellectuels dans leur activité communiste et communistes dans leur activité intellectuelle : tels sont de façon électorale celles et ceux qu'en général on retient comme « les intellectuels communistes » dans les travaux historiques et sociologiques qui leur sont consacrés.

Cette précision est de grande conséquence pour mon propos. Car si telles sont bien les conditions

* Philosophe, membre du Comité consultatif national d'éthique (1983-2000). Il a publié de nombreux ouvrages et articles dont, parmi les derniers : *Commencer par les Fins. La nouvelle question communiste*, La Dispute, 1999; *Penser avec Marx aujourd'hui. I. Marx et nous*, La Dispute, 2004; *Émergence, Complexité et dialectique*, Éditions Odile Jacob, 2005; *Qu'est-ce que la Personne humaine? – Bioéthique et démocratie*, La Dispute, 2006.

pour être rangé à bon droit dans la cohorte des « intellectuels communistes », on voit aussitôt en quoi la décision de les étudier sous l'angle de leur collaboration à une publication régulière du PCF peut faire sérieusement problème : leur qualité d'intellectuels communistes dépend directement de leur activité non épisodique de production intellectuelle, or le cadrage d'une étude de cette sorte met par principe hors champ *la plus grande part* de cette activité. Le propre de l'intellectuel communiste au sens fort du terme est de produire bien autre chose que des articles dans et pour les publications régulières du PCF, même si cette collaboration est pour lui d'importance. Il prépare ou a soutenu une thèse, poursuit des recherches, publie des livres, donne des études à des revues spécialisées, participe à des colloques ou des congrès... : de toutes sortes de façons, il émet des idées. Retenir de ces activités à part entière le seul petit nombre de contributions à cette sorte très particulière de publication qu'est un journal ou une revue communiste risque à l'évidence, sauf à y être des plus attentif, d'en susciter une image réductrice parfaitement artificielle, autrement dit de soumettre l'étude entreprise à un biais méthodologique de première grandeur.

Écrire des articles pour une publication régulière de parti, à plus forte raison être membre de son comité de rédaction, c'est accepter de soumettre une part de son activité intellectuelle à une entreprise collective dont on n'est qu'un équipier, à une orientation politique dont on n'a pas la maîtrise personnelle, aux choix d'une direction dont il arrive qu'on ne comprenne ni ne partage les raisons. On peut accepter cela par suivisme organisationnel, conviction militante, ambition politique, voire un mélange complexe de ces motivations. L'ayant accepté, on peut accomplir la tâche avec bonne conscience, réserves mentales, zèle intéressé susceptible d'aller jusqu'à l'écriture et la pensée de commande. Tout cela a conduit plus d'un chercheur à tracer un portrait désenchanté ou même stigmatisant de « l'intellectuel communiste » comme de son utilisation par le PCF, sur la base de matériaux et d'analyses dont on ne saurait récuser certaines rudes leçons, mais qui passent pour autoriser le verdict final que les intellectuels communistes ne mériteraient pas vraiment d'être tenus pour des intellectuels.

Or tout cela repose sur le parti pris méthodologique de réduire le cadre d'examen à un secteur très limité – chez certains même, marginal – dans l'activité spécifique des intellectuels communistes. Élargissons le champ de vision, portons attention à l'ensemble des activités intellectuelles de chacun, faisons droit à cette

évidence qu'il n'écrit pas que des articles pour des journaux ou revues du Parti mais des livres et textes aux finalités variées à travers lesquelles tente de se construire une *œuvre personnelle*. Une image toute différente de nombre d'intellectuels communistes surgit alors. Sauf rare exception, ce n'est pas le Parti qui leur a commandé la préparation d'une thèse ou l'écriture d'un livre ; c'est une décision qui doit souvent tenir compte d'exigences tout autres – universitaires, éditoriales... –, mais n'en émane pas moins d'une motivation intellectuelle intime – appétence culturelle, défi de recherche, conscience d'un enjeu idéologique... – où l'implication communiste peut jouer un rôle fort, mais dans la liberté personnelle du choix.

On constate ainsi combien est réductrice, voire calomnieuse, la caractérisation des intellectuels communistes comme fonctionnant de façon générale à l'obéissance. Car à resituer les choses dans leur ensemble, leur rapport avec le Parti apparaît pour une importante part *inverse* : dans la mesure même où il déploie une activité autonome, l'intellectuel communiste est en mesure de *proposer* au Parti, quelque sort que doive connaître sa proposition. Comment comprendre qu'en 1959, les rapports entre PCF et Parti socialiste étant au plus froid, Michel Simon ait pu avoir l'audace d'indiquer dans *La Nouvelle Critique* les bases possibles d'une nouvelle stratégie unitaire, si l'on ne se réfère pas au travail de thèse qui sous-tend intellectuellement cette initiative ? Comment comprendre qu'en 1963 Michel Verret engage en pionnier dans la même revue une vraie réflexion sur le « culte de la personnalité de Staline », question que la direction du PCF n'envisage aucunement de poser, et surtout pas dans ce sens, si on ne voit pas comment elle se rattache à toute une recherche personnelle sur la sociologie de la culture dont la richesse éclate déjà dans un livre comme *Les Marxistes et la religion* ? Il serait aisé d'allonger beaucoup cette liste.

DES INTELLECTUELS DONT LE PARTI N'EST PAS LE SEUL SOUCI Ce n'est bien entendu pas la légitimité ni l'intérêt possible d'études sur les intellectuels communistes menées à partir de corpus sectoriels diversement définis que je discute ici. Je mets en cause le principe de travaux historiques ou sociologiques portant *appréciation d'ensemble* – péjorative – sur « les intellectuels communistes » alors qu'on y a rejeté dans les marges *l'essentiel* de leur travail intellectuel. Si l'on ne prend pas pleinement en compte ce travail, conclure que les intellectuels communistes ne sont pas pleinement des intellectuels ne serait-il pas le type même de l'artefact méthodologique, sinon de la démarche de parti pris ?

À considérer non une part limitée mais l'ensemble de leur activité d'*intellectuels*, c'est aussi leur profil de

communistes qui apparaît sous un nouveau jour. En tant que collaborateurs, voire responsables de publications régulières du PCF, ils ont bien entendu en permanence à tenir compte de ses positions politiques, de ses objectifs idéologiques, et en fin de compte des attentes de sa direction à leur égard. Situation maintes fois analysée, et à partir de laquelle des chercheuses comme Annie Kriegel ou J. Verdès-Leroux ont campé le portrait de l'intellectuel aux ordres, où des traits réels opportunément choisis sont assemblés en caricature malveillante. Mais dès qu'on resitue les intellectuels communistes dans leur champ d'activité non réduit apparaît cette évidence que, même chez les plus militants, le Parti n'est ni leur seul partenaire ni leur seul souci. S'ils sont devenus communistes, c'est pour des raisons débordant de très loin le fait organisationnel – et d'ailleurs susceptibles de déboucher à l'occasion sur un adieu à l'organisation –, raisons où se réfracte de manières infiniment diverses la volonté de prendre activement part au « transformer le monde », au « changer la vie », au « renouveler la pensée ». Une étude des intellectuels communistes qui, en vertu de son principe de cadrage, ne les saisit guère comme communistes que dans leurs *rapports internes* au Parti et à sa direction pose donc un problème méthodologique cardinal, puisque se trouve ainsi *mis hors champ*, avec leur monde social, politique, culturel, justement ce qui les fait en profondeur communistes. L'intellectuel communiste d'appareil, avec ses travers, n'est certes pas un mythe ; ce qui en est un, c'est de vouloir ranger sous ce portrait-type la masse des intellectuels communistes, et même à la limite d'y réduire l'intellectuel d'appareil.

Si l'on veut faire progresser le savoir historique et sociologique sur les intellectuels communistes dans leur spécificité, peut-on se dispenser d'étudier ce qu'ils ont apporté en propre non à la direction du PCF mais à *la culture française*? Les raisons pour lesquelles ce champ d'étude immense est encore, sauf erreur, assez peu fréquenté ne méritent-elles pas débat? Un exemple. Je suis avec aussi grande attention que le peut un philosophe l'évolution de la pensée psychologique et pédagogique en France depuis quelque soixante ans. Il saute aux yeux que le rôle d'intellectuels communistes, avec ou sans carte, y a été et y demeure considérable, non seulement en étendue – d'Henri Wallon à Georges Politzer, d'Ignace Meyerson à Philippe Malrieu, de René Zazzo à Georges Snyders, d'Émile Jalley à Yves Schwartz, d'Yves Clot à Jean-Yves Rochex... – mais bien plus encore par ses orientations – illusions du biologisme, essence sociale du psychisme, fonction

centrale du travail, caractère dialectique des processus, dynamiques historiques de l'individualité... Apport véritablement majeur, qui ne doit pas faire oublier ses envers – étroitesse des années 50, notamment –, mais qui se lit en clair dans les originalités de la psychologie de langue française, et a contribué d'importante façon à la pertinence des combats communistes sur le terrain de l'enseignement – rôle longuement pilote du plan Langevin-Wallon, démythification du spontanéisme pédagogique, incessantes batailles contre les politiques de ségrégation sociale et d'abaissement culturel, part prise à maintes initiatives innovantes, ZEP ou filières d'accès démocratique à des enseignements supérieurs... L'important en l'occurrence dans un exemple de cette sorte – et on en pourrait donner d'analogues dans une foule d'autres disciplines – n'est pas ce qui peut y concerner une « histoire du marxisme en France » – c'est une autre question – mais bien ce qu'il rend patent dans la *façon d'être communiste* des intellectuels en cause. Prétendre les caractériser par une attitude d'obéissance politique est ici tout simplement impossible. Le fait flagrant est de sens exactement contraire : l'essentiel de ces apports théoriques et pratiques relève de l'initiative autonome par rapport au Parti, plus d'une fois même du positionnement hardiment différent. Tous ont pris leurs responsabilités pour frayer des voies de recherche, construire des stratégies de débat, proposer des orientations politiques inédites, quittes à être un temps incompris, voire davantage, par leur Parti⁴. Ce qui d'ailleurs ne manque pas de faire rebondir la question du *profil communiste* de ces intellectuels : comment comprendre que certains – principalement parmi ceux et celles qui visaient à des responsabilités dans le PCF et éventuellement en exerçaient – aient pu à *la fois* affirmer une autonomie de démarche en prenant leurs responsabilités, non seulement théoriques mais politiques à partir du champ de leurs activités intellectuelles et, dans la vie régulière de leur organisation, se comporter plus d'une fois fort différemment, de sorte que puisse être jusqu'à un certain point crédible le thème de l'intellectuel aux ordres? La façon même, complexe et contradictoire, dont se pose à mon sens la question montre assez qu'en tout cas les réponses simplistes ne résistent pas à l'élargissement du cadre des études les concernant.

À élargir ce cadre, on rencontre inévitablement aussi un problème de majeure importance qui, de façon très remarquable et à mon sens très choquante, est à peu près entièrement mis de côté, à ma connaissance, par les travaux sur les intellectuels communistes : la multiforme *discrimination* dont, avec des intensités variables selon les moments, les domaines et les individus, ils n'ont à peu

près jamais cessé d'être l'objet jusqu'à aujourd'hui même dans la société française – l'élargissement de ce constat à d'autres pays ne peut être fait sans étude de chaque cas concret. Cette caractéristique, qui concerne de façon non strictement exclusive mais massivement dominante les intellectuels *communistes* au sens fort qu'on a précisé en commençant, est tellement marquée que l'inattention courante à son égard dans les études sur eux requiert elle-même débat.

DES INTELLECTUELS QUI NE SONT PAS TRAITÉS COMME LES AUTRES Pour avoir plus d'une fois soulevé le problème auprès d'historiens, j'ai quelque idée du « système de défense » qu'on se voit d'ordinaire opposé. S'agit-il bien, d'abord, d'une discrimination massive ou même simplement fréquente, ou ne concernerait-elle pas plutôt des trajectoires individuelles? N'est-il pas d'observation aisée que nombre d'intellectuels communistes ont fait ou font des carrières d'enseignant, d'universitaire, de chercheur tout à fait comparables à celles de non-communistes? Si on n'a donc affaire en vérité qu'à des faits singuliers, ne faut-il pas regarder au cas par cas si la discrimination est effective et ce qu'il en est de ses raisons? Dans les cas où elle est effective, est-il certain qu'elle n'ait pu trouver motif dans des comportements discutables du communiste concerné, ou même n'aurait-elle pas été plus ou moins inconsciemment recherchée? Dans la mesure où rien de cela n'a été tiré au clair, parler de discrimination à l'encontre des intellectuels communistes ne relèverait-il pas de l'exagération de propagande, sinon même d'un syndrome de persécution ou de la rationalisation fantasmée d'échecs professionnels?

Il n'y a bien entendu nulle raison *a priori* d'écarter de telles hypothèses. Ce qui est étrange, c'est que n'aient pas été vraiment entreprises des recherches assez sérieuses – études d'ensemble ou entretiens approfondis centrés sur cette question – pour permettre de les valider ou invalider. Arguer de la prétendue observation aisée selon laquelle à large échelle rien ne distinguerait les carrières des intellectuels communistes de celles de leurs collègues non communistes est peu banal de la part de chercheurs en tout autre cas très exigeants sur la rigueur de la preuve. Sur quels travaux s'appuie-t-on pour en juger ainsi? Dans mon article de la revue *ContreTemps*, j'ai évoqué les discriminations notoires dont ont par exemple été l'objet des philosophes communistes comme Auguste Cornu, Henri Lefebvre, Louis Althusser, Guy Besse, et il ne me serait pas difficile d'allonger considérablement la liste *jusqu'à aujourd'hui même* – une liste où je me crois autorisé à m'inscrire. J'ajoutais que plus d'un a dû renoncer à sa discipline philosophique d'origine pour accéder à l'enseignement supérieur, et du reste connaître aussi

les discriminations dans sa carrière universitaire même. Puis-je dire, en l'état de ce que je sais sur la plupart de ces cas, que l'hypothèse selon laquelle les intellectuels communistes concernés pourraient être responsables eux-mêmes de leurs difficultés de carrière est à mes yeux tout à fait inconsistante et par suite assez scandaleuse⁵? En vérité, le « système de défense » dont j'ébauche ici la critique ne serait-il pas avant tout l'expression somme toute naïve de forts préjugés marquant au départ la représentation de « l'intellectuel communiste » et de non moins fortes illusions sur une supposée neutralité de notre univers institutionnel et culturel envers lui?

À cet égard aussi, le choix du cadre à l'intérieur duquel on étudie les intellectuels communistes est d'effet passablement déterminant sur les résultats même de l'étude – ce qui souligne une fois encore combien les *partis qu'on prend* en matière méthodologique mettent à l'ordre du jour une loyale interrogation sur les éventuels *partis pris* idéologiques et politiques qu'ils impliquent silencieusement. Si en effet l'on se refuse à étudier les activités des intellectuels communistes en les coupant en tout arbitraire du monde politique et culturel où elles se déploient, on ne peut pas ne pas voir que les discriminations dont ils sont couramment victimes à maints égards sont un simple sous-ensemble d'une réalité bien plus générale qui n'est pas matière à conjecture : pour la nommer dans ce vocabulaire marxien qu'Althusser a eu le courage intellectuel de faire retentir dans l'université française, cette réalité s'appelle en bon français « lutte de classes dans la théorie », plus largement dans la vie intellectuelle – lutte de classes qui peut aller jusqu'à être entièrement perdue de vue si l'on borne l'étude des intellectuels communistes à leur face à face interne avec la direction du PCF.

Lutte de classes que les intellectuels communistes, pour autant qu'ils sont activement communistes dans leur activité intellectuelle, rencontrent tous inévitablement – quoique plus ou moins selon les domaines, car des luttes appropriées sont susceptibles d'y créer des microclimats ; selon les moments, car il y a des rapports de forces globaux plus ou moins favorables ou défavorables ; selon les individus, car il y a des démarches personnelles plus ou moins combatives. En ce sens, les intellectuels communistes d'hier et d'aujourd'hui ont été et restent en butte aux discriminations dans la France du capital au même titre que le fut et le demeure l'œuvre de Marx elle-même, laquelle, à la différence de ce qu'il en est dans tous les pays tant soit peu développés, n'y a pas encore bénéficié d'une édition complète, et à la différence de celle d'un Nietzsche, d'un Bergson ou d'un Hei-



degger, n'y a jamais encore été inscrite au programme des épreuves écrites de l'agrégation de philosophie ; au même titre que tant de travaux d'inspiration marxienne subtilement dévalués ou même grossièrement tenus sous le boisseau jusqu'à la limite du possible, ce dont un exemple à mon sens emblématique – puisque j'ai parlé plus haut de psychologie – est le silence total gardé envers le grand psychologue marxien Vygotski par l'édition française alors même que depuis des décennies il était traduit et étudié un peu partout dans le monde, silence principalement brisé par l'initiative d'intellectuels communistes à l'invite première de Francis Cohen. Les pratiques multiformes de discrimination : voilà un objet dont l'étude sérieuse, sans annuler en rien ce qui a été établi d'autre part à propos des intellectuels communistes, obligerait à mettre profondément en cause plus d'une idée reçue à leur propos.

À la fin de l'article que j'écrivais il y a maintenant un an et demi pour *ContreTemps*, je disais « souhaiter un vrai débat sur ces questions, afin que s'affermisse un mode d'approche des communistes dans leur histoire échappant à de tenaces partis pris ». Je renouvelle ici ma demande : peut-on ouvrir un sincère débat sur des choix méthodologiques de travail propres à prédéterminer une appréciation unilatéralement dépréciative des intellectuels communistes. ●

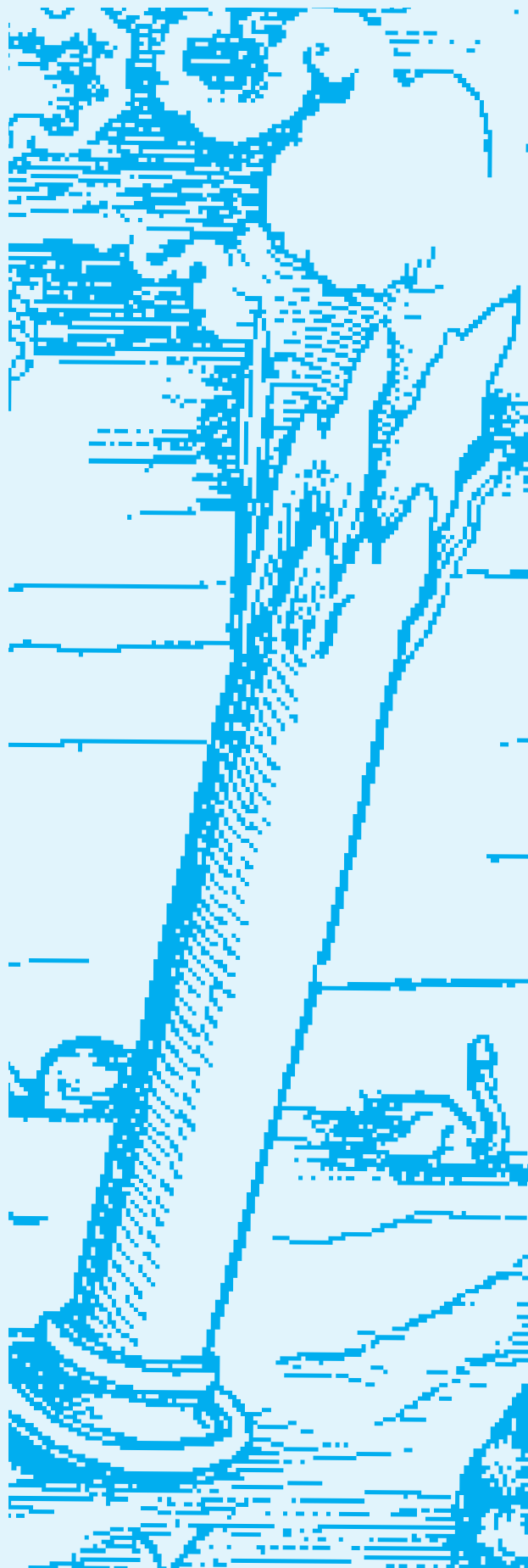
1. Étude parue dans le numéro 15 de la revue *ContreTemps* en janvier 2006.

2. B. Foutrier, *L'Identité communiste... La psychanalyse, la psychiatrie, la psychologie*, L'Harmattan, 1994.

3. F. Matonti, *Intellectuels communistes. Essai sur l'obéissance politique. La Nouvelle Critique (1967-1980)*, La Découverte, 2005.

4. Puis-je citer un exemple me concernant ? C'est par une initiative strictement personnelle que j'ai engagé au début des années 60 la bataille contre l'idéologie des « dons ». La croyance aux « dons » était alors si répandue chez les communistes, jusqu'au plus haut niveau de la direction, que la décision de publier dans *L'École et la Nation* ma très longue étude « Les "dons" n'existent pas » – dont la conséquence politique directe était que se prononcer pour une « école de l'égalité des chances », comme le faisait alors le PCF, était foncièrement insuffisant –, cette décision n'a été prise, au terme d'une vive journée de discussion au comité de rédaction de la revue, qu'à une voix de majorité. Après publication, nombre de hauts responsables du Parti m'ont fait part de leurs réserves, de leurs appréhensions, parfois de leur complet désaccord. La bataille n'a été gagnée que lorsque, de façon très inattendue, Jean Rostand, proche du Parti socialiste et qui faisait alors autorité en matière biologique, se déclara publiquement assez d'accord avec moi.

5. En 1952, le géographe communiste Jean Guille, nommé inspecteur d'académie en Haute-Marne à la Libération, fut révoqué sur la base d'un dossier strictement vide, et dont le plus fort grief contre lui était ce témoignage : « Se laisse tutoyer dans la rue par des ouvriers »...



MAIS COMMENT PEUT-ON ÊTRE PERSAN ?

MICHEL SIMON*

J e n'entends pas traiter en général des rapports entre les intellectuels et le communisme. Ni des souvenirs forcément lacunaires, ni quelques « archives » personnelles pour la plupart non classées ne remplacent le long labeur indispensable pour ce type d'investigation. Je me limiterai donc à une seule question : peut-on avoir été membre du Parti communiste français (ou pire : l'être resté) et avoir satisfait (ou satisfait) aux normes d'autonomie critique hors desquelles il n'y a pas de posture intellectuelle authentique ? Au moins lorsqu'il écrivait dans les organes du Parti et/ou participait aux collectifs constitués en son sein, un intellectuel ne voyait-il pas ses initiatives (quand il en avait) soumises aux contraintes de l'orthodoxie¹ ? Certains peuvent avoir mis quelque talent à défendre et illustrer la « ligne ». Leur choix de la servitude volontaire n'en est que plus insoutenable.

Même s'ils tournent parfois au réquisitoire, de tels constats correspondent à des réalités peu récusables. Qu'ils résument à eux seuls le bilan historique des relations entre « le Parti communiste, les intellectuels et la culture », pour citer le titre d'un rapport célèbre repris par Jeannine Verdès-Leroux, me semble plus douteux. Mais, pour les raisons déjà dites, je ne puis en faire la preuve. Je réfléchirai donc seulement sur quelques épisodes de mon propre itinéraire. Conscient des ruses d'une mémoire portée à l'autojustification, je m'appuierai presque exclusivement sur des textes que j'ai publiés « ès qualités » dans des organes communistes.

TOUT LE MONDE NE NAÎT PAS COMMUNISTE Impossible, au préalable, de comprendre les communistes, intellectuels compris, sans prendre en compte les raisons qui les ont fait devenir tels. En ce qui me concerne, elles ont été

essentiellement politiques. L'effondrement de 1940, l'oppression nazie, les lois antisémites de Vichy et le port de l'étoile en 1942 ont constitué pour moi une expérience décisivement structurante. J'avais décidé très tôt de n'abandonner à nul corps, à nul individu le soin exclusif de traiter des affaires publiques, dont l'existence personnelle venait de m'apparaître si tragiquement dépendante. Entré à l'ENS en 1947, j'ai immédiatement cherché ma voie dans le militantisme syndical et politique. Très orienté à gauche, farouchement hostile à un collaborationnisme à dominante de droite, j'étais également opposé au PCF (et aux organisations qui se situaient dans sa mouvance) tel que je le percevais alors. Les confiscations du pouvoir à l'Est, les procès et les pendaisons, les affaires Kravchenko et Lyssenko, le piétisme enfin et l'intolérance de bien des communistes que je côtoyais (tous n'étaient pas ainsi) me renforçaient dans ce refus. Issu d'un milieu socialisant, j'avais tout pour rejoindre la « vieille maison ». J'en ai été catégoriquement dissuadé par le rôle de la SFIO dans la défense de « l'ordre » colonial et dans la répression de grèves ouvrières (1947-1948) dont je me suis d'emblée senti solidaire.

Je me suis donc tourné vers les mouvances de la gauche non communiste dont le premier *Combat* ou les *Temps modernes* exprimaient nombre d'analyses. J'ai été de l'éphémère Rassemblement démocratique révolutionnaire (RDR) où se retrouvaient, si j'ai bonne mémoire, Jean Rous, David Rousset, Claude Bourdet, Jean-Paul Sartre et (au moins en coulisses) Maurice Merleau-Ponty. J'ai en plusieurs occurrences rudement porté la contradiction à mes camarades communistes, notamment lors de l'affaire Tito. Pour autant, je n'ai jamais refusé de travailler avec eux, dès lors qu'il s'agissait d'enjeux qui nous étaient communs : revendication syndicale, solidarité matérielle avec les ouvriers en grève et leurs familles, défense des libertés, combat anticolonialiste, actions pour la paix. Peu à peu, les raisons urgentes, ici et maintenant, de

* Professeur émérite à l'université des sciences et technologies de Lille (CLERSE-IFRESI, CNRS Lille). Il a publié de nombreux ouvrages dont *Les Ouvriers et la politique* (avec Guy Michelat) Presse de Sciences-Po, 2004.

me rapprocher d'eux ont commencé de l'emporter sur mes réticences, pourtant vives. En 1951, dans le climat d'extrême tension qui régnait alors (on était au paroxysme de la guerre froide) j'ai rejoint le PCF (à reculons, si j'ose dire). Je ne l'ai jamais regretté.

Le Parti communiste que j'ai découvert était, il est vrai, fort différent, même alors, de l'image caricaturale que je m'en étais faite. Nommé à Nancy, puis (très vite) à Lille, j'ai privilégié l'action dans mon milieu professionnel. Cela ne m'a pas empêché d'agir sur le terrain aux côtés d'autres militants, notamment ouvriers, et de me lier d'amitié avec un très grand nombre d'entre eux. Je leur faisais découvrir mon métier et mon milieu de travail, et ils me parlaient des leurs, exposant sans fard leurs difficultés et tentant d'en discerner les causes. C'est peu dire que j'ai beaucoup appris dans ces échanges, tout comme dans les structures où j'ai été appelé à siéger, ou dans les réseaux de formation auxquels j'ai participé. D'autres peuvent avoir vécu autrement cette expérience. Elle a été et demeure pour moi celle d'une relation privilégiée, faite d'écoute et d'estime réciproques. Elle reste une dimension fondamentale de mon rapport au communisme.

Un texte publié en 1962, à l'occasion d'un débat avec Roger Quilliot (c'était le premier échange public entre un socialiste et un communiste depuis 1947), donne une idée des motivations que je donnais à mon engagement et des contradictions dont il était porteur². Selon Roger Garaudy (XVI^e Congrès du PCF, mai 1961), le socialisme existant conduisait l'humanité « sur les routes du ciel, ce ciel que le christianisme promettait aux élus après la mort et que le socialisme nous ouvre dans cette vie³ ». Dans ma réponse à Quilliot, scandalisé du côté « mystique » de ce discours, je me situais à l'exact opposé de Garaudy. Si nous sommes révolutionnaires, écrivais-je, « c'est sans doute pour gagner aux travailleurs un avenir heureux, ce qui ne veut pas dire bien sûr un paradis [...]. Mais c'est tout autant, c'est psychologiquement d'abord, pour éviter que le présent ne devienne un enfer. Nous ne sommes pas venus au communisme comme cela, positivement attirés par la perspective du socialisme, mais négativement déterminés par la réalité du capitalisme ».

J'étais très à l'aise pour défendre, s'agissant de la situation et du combat politique en France, des thèses que je faisais miennes : nécessité de réformes sociales et démocratiques profondes (j'en passe le détail) ; socialisme conçu comme « le prolongement, la réalisation de la démocratie » (thèses du XVI^e Congrès) ; affirmation que « l'instauration du socialisme ne peut pas être le fait d'une fraction s'organisant dans l'ombre, la conséquence d'un complot ou le résultat d'une intervention extérieure faisant violence à la majorité d'un peuple » (mais

quid de l'intervention en Hongrie, dont je ne soufflais mot?) ; possibilité d'une transition pacifique dans la pluralité des partis, etc. J'ajoutais que toute altération de la démocratie est préjudiciable à la société socialiste, y compris du point de vue économique, social et culturel, car elle laisse la voie libre à « la routine obtuse et inhumaine, l'arrivisme, la gabegie, le truquage des statistiques, le découragement des meilleurs et le je-m'en-fichisme ». Je dénonçais avec une extrême vigueur les répressions staliniennes enfin reconnues par le PCF (j'avais reçu avec une sorte de jubilation le « rapport Khrouchtchev », compte tenu de mes doutes antérieurs, et fort mal vécu sa dénégation). Et pourtant, à la fin du même texte, j'accumulais les contorsions « dialectiques » et les contrevérités : dictature du prolétariat devenant « l'autre nom » de la démocratie socialiste ; protestation contre le sort fait à Trotski, Kamenev, Zinoviev et Boukharine, mais justification du « combat politique » mené contre eux (je ne les avais pas encore lus) ; optimisme béat et non informé sur l'évolution « dans le bon sens » des sociétés socialistes. J'étais ce faisant justiciable de la critique de « l'intellectuel organique » évoquée au début de cet article. Je ne jurerais pas qu'il ne m'en reste aucune séquelle.

MARXISTE, CERTES, MAIS COMMENT ? Mon cheminement intellectuel n'est pas séparable de cet itinéraire politique. Le problème que je me posais dès mon premier travail (je n'étais encore ni communiste ni « marxiste ») était le suivant⁴ : comment naissent les mouvements historiques ? Je ne méconnaissais ni le rôle des conditions socio-économiques, ni celui des organisations et des « initiateurs ». Mais demeurait l'autre pôle de l'interrogation : à quelles conditions tel ou tel « initiateur » trouve-t-il soudain le support qui transforme en facteur historique majeur ce qui, au départ, pouvait paraître fantasme groupusculaire ? Prendre aussi en considération le contenu et la forme des messages émis, s'interroger sur la nature et la genèse des significations et des affects qu'ils mobilisent chez leurs destinataires me semblait un point de passage obligé. On ne sera pas surpris que le nazisme et le racisme aient constitué le référent principal, encore que non exclusif, de ce travail d'écolier.

Cette interrogation restait mienne quand, dix ans plus tard plus tard, j'ai entrepris d'étudier (concrètement cette fois) les attitudes politiques ouvrières. Jacques Arnault, à qui je m'étais ouvert de mon projet, m'avait proposé d'écrire pour *La Nouvelle Critique* une étude sur le socialisme nordiste⁵. J'étais, comme mes camarades, tout à fait opposé à la politique suivie par la SFIO. Mais que des marxistes, ou soi-disant tels, puissent expliquer le comportement décevant des « troupes » par la seule perfidie de l'appareil dirigeant



ne laissait pas de me confondre. Je songeais, entre autres, à une série d'articles publiés par Jeannette Vermeersch dans les *Cahiers du communisme*. Il y avait (tout de même!) des électeurs, des sympathisants socialistes. Qui étaient-ils, que pensaient-ils? Ce que je constatais dans le Nord confirmait mon scepticisme par rapport aux interprétations les plus courantes. Dans cette région de densité ouvrière exceptionnelle, aux industries très concentrées, aux structures de classe très tranchées, le Parti communiste était moins influent que dans nombre d'autres régions de France, le Parti socialiste SFIO très fortement implanté, le vote de droite, dans certaines zones très ouvrières, important, sinon massif. Ni cette originalité ni les contrastes enregistrés d'une zone à l'autre du département n'étaient explicables seulement par des facteurs tels que le poids relatif du groupe ouvrier, la présence plus ou moins massive de telle ou telle corporation ouvrière, les modalités du travail et des relations professionnelles, etc. Tout « marxiste » que j'étais devenu et demeure, ce constat achevait de me convaincre du butoir auquel on se heurte, dès lors qu'on réfère le comportement politique à la seule situation de classe et à ses multiples corrélats. Impossible, écrivais-je en 1964, de ne pas constituer en objet de recherche le « cadre perceptif et interprétatif » ou les « schèmes *a priori* qui chez le sujet concret s'interposent entre le stimulus et la réponse », et font « qu'une situation objectivement analogue peut être perçue par des groupes entiers de façon variée, revêtir pour eux un sens différent, entraîner de leur part des réactions concrètes (base réelle, ne l'oublions pas, des *événements historiques*) diverses, sinon opposées⁶ ». À charge, bien entendu, de s'interroger sur la façon dont ces organisations productrices de sens (ou cultures) se construisent (ou se déconstruisent) historiquement et sont prises en charge (ou cessent de l'être) par les sujets sociaux. Rien de tout cela ne relevait vraiment de l'esprit d'orthodoxie.

ARGENTEUIL Dès 1960, j'avais tenté d'explicitier la posture qui sous-tendait mes premiers pas dans la recherche⁷. Je disais mon refus d'une représentation du marxisme conçu « comme une vision adéquate de la réalité sociale saisie une fois pour toutes dans ses lois principales », les recherches ultérieures ayant pour fonction complémentaire la description du détail. Citant symptomatiquement Gramsci, je mettais en garde contre la réduction de la théorie à un formulaire mécanique donnant l'impression illusoire de « tenir l'histoire dans sa poche⁸ ». Je laissais percer (il est vrai en joignant l'euphémisme à la litote) mon impatience devant les retards de l'analyse marxiste et mon inquiétude quant à ses conséquences pratiques. J'avançais que « l'énoncé de lois, de principes généraux, n'a de sens qu'au titre

de conclusions tirées de recherches concrètes, ou d'énoncé du programme d'investigations nouvelles [...] Les recherches empiriques ne constituent donc nullement un complément de la pensée théorique, ni son illustration, mais sa réalisation, faute de quoi elle reste une prétention vide ». J'ajoutais que « dans ce processus, la théorie se modifie en retour, elle progresse inévitablement ». Ces termes, préférés à ceux de restructurations radicales ou de révisions déchirantes, montrent, comme de très nombreux passages du même texte, que j'étais loin d'avoir vraiment rompu avec les conceptions du marxisme que je critiquais.

Cinq ans plus tard, je n'en étais plus tout à fait là. J'avais d'emblée perçu le caractère plus que stimulant des premières interventions d'Althusser. Mais quand le débat « sur l'humanisme » s'engage, ma religion n'est pas faite. Indifférent à ce qu'en pouvaient penser Pierre, Paul, Jacques ou Siméon, je me suis des mois durant replongé dans tous les textes de Marx disponibles, dont *Le Capital*, dont je ne connaissais les livres II et III que de façon plus que lacunaire. J'ai tiré en 1965 un premier bilan de cette réflexion⁹. À propos de la notion d'humanisme, je ne contestais ni ne conteste aujourd'hui son usage, même si l'abus en la matière est gros de périls, dont celui de montrer qu'on est à court d'idées. Mais, rejoignant en cela Althusser, je considérais que Marx, même s'il hérite des grands humanismes philosophiques, inaugure par rapport à eux une démarche radicalement nouvelle et que c'est en 1845, dans *L'Idéologie allemande*, que lui et Engels explicitent cette rupture. Bien entendu, écrivais-je, « théoriciens ou pas, nous nous sommes politiquement déterminés contre l'inhumanité du nazisme ou du colonialisme, contre l'injustice sociale, etc. ». Dénoncer l'injustice et la cruauté de ce monde reste prioritaire ; mais se limiter à cela, c'est, pour paraphraser Spinoza, s'en prendre aux conséquences sans remonter aux prémisses, et accorder l'immunité au capitalisme comme système. S'agissant de l'investissement intellectuel et pratique que cela suppose, j'estimais qu'on ne pouvait ni se passer du marxisme, ni bien évidemment se limiter à lui. Dans la continuité de mes réflexions de 1960, j'insistais sur le style de travail et l'éthique intellectuelle impliqués par le texte de 1845. Je répétais que les « abstractions » de la théorie générale ne donnent pas le savoir, mais font signe vers un savoir qui ne peut se développer que sur le terrain de la recherche concrète. Je reprenais les formules du *Manifeste* sur un socialisme allemand des années 1840 persuadé d'avoir « dépassé l'étroitesse française et d'avoir défendu non pas de vrais besoins, mais le besoin de vérité ; non pas les intérêts du prolétaire, mais les intérêts de l'être humain, de l'homme en général, de l'homme qui n'est d'aucune classe, d'aucune réalité et qui n'existe que dans le ciel nuageux de



l'imagination philosophique ». En vertu de quoi (considération nullement inactuelle) différences, contradictions et oppositions de classes disparaissent opportunément. Contre tout subjectivisme doctrinaire, je rappelais enfin (c'était en 1965) que « le communisme n'est pas pour nous un *état* qui doit être créé, un *idéal* d'après lequel la réalité doit se régler » et renouvelais mon refus « d'un prophétisme extatique identifiant la société communiste (pour la société socialiste, force a été d'en revenir) à la cité de Dieu, au Règne des fins ou à la Communion des saints ».

Je me différenciais (et me différencie toujours) de Louis Althusser sur au moins trois points. Le premier concerne la place de l'investigation empirique dans le travail scientifique. Développant mes orientations de 1960, j'insistais lourdement sur l'accumulation par Marx d'une immense information historique, économique et sociale, son attention aux statistiques, aux rapports des inspecteurs de fabriques, à l'évolution des techniques, à la gestion concrète des entreprises (sur laquelle il interroge « l'entrepreneur » Engels). Seconde divergence : totalement d'accord sur l'importance de la recherche fondamentale (que je ne réduisais pas à la théorie, pour essentielles que soient les recherches en la matière), je contestais qu'on dût reléguer dans « l'idéologie » tout ce qui n'est pas elle. J'évoquais notamment les savoirs et savoir-faire pratiques, y compris en matière sociale et politique. Paraphrasant la troisième Thèse sur Feuerbach, je soutenais qu'on ne peut séparer l'humanité en deux, et que les éducateurs ont à leur tour besoin d'être éduqués. Sur l'humanisme enfin, j'estimais essentielle la formule de Marx (*Considérants* de 1880) selon laquelle « l'émancipation de la classe productive est celle de tous les être humains sans distinction de sexe ni de race » et pointais des problèmes qui déjà concernaient l'avenir de l'humanité comme espèce. L'humanisme ainsi conçu, disais-je, « désigne (je ne dis pas « permet de penser ») quelque chose qui en son fond même est essentiel au marxisme comme théorie et au communisme comme pratique », ne serait-ce que dans la mesure où il pousse à lutter contre une tare que j'ai toujours combattue, et qui s'appelle étroitesse. Nulle trace ici « d'humanisme scientifique » (notion que je n'ai jamais faite mienne). Ramener le débat sur de tels enjeux au bricolage de monstruosité intellectuelles justificatrices de la « ligne » me semble, comme à Lucien Sève, franchement irrecevable¹⁰. Intervenant au Comité central d'Argenteuil, j'ai naturellement tenu compte de la sensibilité de mes interlocuteurs¹¹. Mais (je suis prêt à en débattre, textes en main) je n'ai rien cédé sur l'essentiel. J'en ai au contraire profité pour pousser plus avant la critique de la vulgate, récusant par exemple l'opposition, historiquement et philosophiquement

intenable, entre les « bons matérialistes » et les « mauvais idéalistes ».

L'ENQUÊTE DE 1966 Ce débat théorique n'avait été pour moi qu'une parenthèse. Revenant à mon programme de recherche, je ressentais le besoin d'une méthodologie plus rigoureuse, combinant l'étude intensive par entretiens et l'étude extensive par questionnaire. C'est à la fin de l'été 1966 que j'ai eu la chance d'être associé à l'équipe que Guy Michelat avait entrepris de constituer avec Monique et Raymond Fichelet, en réponse à une demande du Parti communiste français, et où j'étais le seul communiste. Le demandeur se montrait soucieux, pas forcément à tort, de la façon dont son message était reçu dans l'opinion. Guy Michelat l'avait rapidement convaincu que seule une investigation visant le fondamental et conduite en toute indépendance pourrait valablement alimenter sa réflexion. J'ai bien entendu vigoureusement appuyé dans ce sens. Nous nous sommes, mes nouveaux compagnons de travail et moi, très vite accordés sur l'objectif. Il s'agissait d'explorer en profondeur les attitudes des Français vis-à-vis de la politique, la façon dont elle s'articule ou non avec les plus fondamentales de leurs préoccupations personnelles ; sur cette base, on chercherait à comprendre comment leur apparaissent, dans leur horizon propre, les réalités politiques en général et les divers partis, en particulier le PCF. L'enquête comportait deux volets : des entretiens non directifs réalisés dans diverses régions françaises et une enquête par sondage (confiée à l'IFOP pour sa réalisation). Les opérations de sondage ont eu lieu un peu plus de trois mois avant le scrutin législatif de 1967. Il s'agissait d'un domaine politiquement ultrasensible. Pourtant, nous avons conduit notre investigation sans aucune interférence extérieure. Dès les premiers résultats connus, et avec l'accord de mes collègues et des chercheurs de l'IFOP, j'en ai proposé une publication partielle dans la presse du Parti, sous la condition que figurent, à côté des résultats les plus « positifs », ceux qui pouvaient apparaître les plus « préoccupants ». Ainsi fut fait. Nous avons remis au demandeur un substantiel rapport. J'ai proposé à mes amis et aux camarades en charge du dossier (Jacques Duclos et Lucien Mathey) d'en faire paraître une version reprenant la totalité des résultats¹². Notre texte est passé sans aucune retouche. Certes, nombre de constats, démentant le discours dominant, constituaient également pour les communistes d'heureuses surprises. La présence de ministres communistes au gouvernement et l'idée de nationalisations étendues rencontraient un fort soutien. La polarisation gauche-droite conservait toute sa pertinence. L'électorat communiste était le plus ouvrier et populaire ; il était également le moins disposé à trouver la politique trop compliquée et

réservée aux spécialistes, le plus « nationalisateur », le plus soucieux du niveau de vie, des libertés républicaines et de la laïcité. Mais, sur trois points, nullement mineurs, force était de déchanter. Contrairement à ce que j'écrivais encore quelques années plus tôt, le PCF n'était pas majoritaire dans la classe ouvrière. Parmi les personnes de condition ouvrière exprimant une intention de vote, 56 % choisissaient la gauche (PCF : 35 %, FGDS : 21 %), 44 % la droite centriste ou gaulliste. La « force propulsive » ou « attractive » du « socialisme réel » n'était pas davantage avérée. On avait demandé qui, dans les vingt prochaines années, serait en tête pour le niveau de vie. 41 % des ouvriers désignaient les pays occidentaux, et seulement 15 % les pays communistes (les autres se répartissant entre « à égalité » et sans réponse). Les électeurs communistes étaient plus que partagés (pays occidentaux : 31 %, pays communistes : 29 %). La plupart des observateurs enfin estimaient que l'association entre forte intégration au catholicisme et vote de droite, détachement religieux et vote de gauche appartenait au passé ; c'était aussi la conviction du PCF, assuré (je cite de mémoire) que « la lutte des classes traverse l'Église » et que « les chrétiens, par millions, se lèvent au nom de leur foi contre le capitalisme ». Or, en proportion des suffrages exprimés, 12 % seulement des catholiques pratiquants réguliers votaient à gauche (PCF : 4 %), contre 82 % des sans-religion (PCF : 59 %) ; 88 % des premiers, mais seulement 17 % des seconds votaient centriste ou gaulliste. Quoi qu'on pense de la portée théorique et pratique de ces résultats, nous étions dans ce cas précis à des années-lumière de l'image d'une direction vétilleuse, tirant sur tout ce qui bouge, et d'intellectuels se coulant par complaisance ou arrivisme d'organisation dans ce que Jean-Paul Molinari appelle la « pensée appareillée ».

Quand bien même mon expérience ne serait pas généralisable, une première conclusion s'impose : nous devons toutes et tous nous défier des idées reçues et de l'esprit de système, lesquels peuvent jouer de méchants tours, même aux plus talentueux¹³. Mais je ne crois pas être un cas isolé. Entre le début des années 60 et le milieu des années 70, reculs, tensions et même ruptures n'ont pas manqué. Il reste que de très nombreux intellectuels ont pu se sentir en phase avec un Parti dont ils vivaient mal les pesanteurs, mais dont ils pouvaient espérer qu'il pousserait (enfin) sa démarche de rénovation jusqu'au bout. Dans leur relation avec le PCF les intellectuels communistes ne sont donc pas structurellement voués à choisir en tout temps et en tout lieu entre la domestication et la rupture. Tout dépend de la « ligne » et des normes de fonctionnement adoptées par le PC dans une conjoncture historique donnée. C'est

entre 1974-1975 et 1977-1978 qu'on passe d'un malaise diffus à une crise qui ne va cesser de s'approfondir. Frédérique Matonti (*op. cit.*) apporte sur cette période des informations très riches et éclairantes. Des séismes sociaux, géopolitiques et culturels majeurs frappent brutalement d'obsolescence les invariants idéologiques autour desquels le PCF s'était construit depuis 1920. Il y répond dans les années 80 par la crispation et une sorte de « fuite en arrière », contredisant des avancées parfois notables. Chacun a vécu ces années selon des modalités que nul n'a le droit de juger. Une nouvelle période s'est ouverte au début des années 90. Qu'en adviendra-t-il ? On peut (et même on doit) explorer des voies nouvelles à partir d'une analyse aussi serrée que possible des réalités. Mais seule l'expérience décidera de leur pertinence. Nul ne peut prophétiser l'avenir. ●

1. Thèse déjà soutenue par Revel dans *La Cabale des dévots*, Julliard, 1962. Cf. également Frédérique Matonti, *Intellectuels communistes. Essai sur l'obéissance politique. La Nouvelle Critique (1967-1980)*, La Découverte, 2005.
2. « Échanges de vues avec un intellectuel socialiste », *La Nouvelle Critique*, n° 136, avril-mai 1962.
3. *Cahiers du communisme*, juin 1961, n° 6, p. 194.
4. Il s'agit de mon mémoire de DES (l'actuelle maîtrise) rédigé en 1949-1950 et intitulé (on ne doute de rien à cet âge) *La Contribution de la psychanalyse à la compréhension des faits sociaux*.
5. « Contribution à l'étude des racines sociales de la social-démocratie », *La Nouvelle Critique*, n° 111, 1959.
6. « Attitudes politiques ouvrières dans le département du Nord », *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 36, 1964
7. « Notes sur la conception marxiste de la sociologie », *Recherches internationales à la lumière du marxisme*, n° 17, janvier-février 1960, Éditions de la Nouvelle Critique.
8. Antonio Gramsci, *Œuvres choisies*, Éditions sociales, 1959, p. 130.
9. « Marxisme et humanisme », *La Nouvelle Critique*, n° 165, avril 1965.
10. « Intellectuels communistes : peut-on en finir avec le parti pris ? », *Contretemps*, n° 15, 2006.
11. Cf. F. Matonti, *op. cit.*, p. 105.
12. « Les Français, la politique et le Parti communiste », *Cahiers du communisme*, décembre 1967 et janvier 1968.
13. Cf. l'évocation par Pierre Bourdieu d'une rencontre avec moi et « je ne sais plus qui » (il s'agit d'Antoine Casanova), qu'il date de 1962-1963 (cf. Philippe Fritsch, dans Gérard Mauger (dir.), *Rencontres avec Pierre Bourdieu*, Éditions du Croquant, 2005, p. 91-92). En réalité, cette discussion est parue dans *La Nouvelle Critique* en octobre 1975. J'y souligne, entre autres, l'effet « abréactif » produit sur moi par *Les Héritiers*, ouvrage dont je signalais l'importance dès 1965 (« Marxisme et humanisme », *op. cit.*). Quant à Weber, bien loin de « ne pas pouvoir » en dire l'importance, je me réfère à lui dès 1960 (« Notes sur la conception... », *op. cit.*), pour ne rien dire de mes travaux ultérieurs.



LE COMBAT COMMUNISTE DES INTELLECTUELS

YVES VARGAS*

1 intellectuel communiste, Jean-Paul Sartre¹ l'avait qualifié de « bâtard », enfant instable de la petite bourgeoisie et de la classe ouvrière, une petite bourgeoisie incorrigiblement agrippée à ses maigres privilèges, et une classe ouvrière fascinée par son avenir messianique. Les « bâtards » de ma génération ont connu, au sein de leur famille d'adoption communiste, bien des déchirements, des adultères, des clameurs, et surtout, ils ont vu le départ massif des enfants légitimes, les prolétaires. Certains intellectuels ont quitté le communisme, emporté par la vague, d'autres en ont été rejetés, d'autres y sont restés, soit par habitude paresseuse, soit par intérêt, soit par absence d'autre terre d'accueil à leurs convictions.

Une chose paraît certaine : si l'intellectuel communiste est un bâtard, la *notion* d'« intellectuel-communiste » a changé de sens et de contenu au cours des années, comme si l'histoire voulait en rajouter en bâtardise, et la trimballait de pères en mères aux figures changeantes. Je veux dire que l'intellectuel communiste aura d'autres histoires de famille à raconter, selon qu'il aura vécu l'époque Jdanov-Lyssenko, ou l'humanisme moral de Garaudy, Althusser et le Comité central d'Argenteuil, Mai 68, le Programme commun de la gauche, la participation gouvernementale, la descente dans les enfers électoraux.

Je propose de présenter deux aspects de la question. Le premier sera une sorte de mémoire lacunaire, un retour sur quarante-cinq années d'expériences militantes², vues du point de vue qui nous occupe ici, les

intellectuels. L'autre aspect sera une réflexion sur les manières d'être communiste, pour quelqu'un qui occupe l'essentiel de son temps à des activités qualifiées d'*intellectuelles*³.

SAVOIR ET CULTURE COMMUNISTE EN 1960 L'étudiant qui adhérait au PCF dans les années 60 devait s'engager dans une double formation intellectuelle. D'une part, il devait acquérir le savoir et la culture dispensés par les écoles, l'Université, afin de disposer des diplômes nécessaires à sa vie future. Mais d'autre part, son adhésion n'était pas un simple engagement pratique (afficher, vendre des journaux, distribuer des tracts). En adhérant au PCF, il devait s'imprégner de la culture et du savoir du Parti. À cette époque, il existait bien une culture et un savoir communistes spécifiques, et on apprenait au Parti des choses qu'on n'apprenait nulle part ailleurs. La culture, d'abord : dans les réunions, on s'accoutumait à une façon critique de voir les événements, de filtrer les informations, de nier les thèmes dominants de l'opinion, de sorte que le Parti était en premier lieu un préservatif efficace contre les slogans radiotélévisés. Cette culture de la cellule renversait l'image convenue du monde, négligeait le monde politique et recentrait l'actualité sur les questions sociales : la lutte de classe « nationale et internationale » prévalait sur les émois et les déclarations des « grands » de ce monde. Bref, on voyait la politique d'en bas, du point de vue du peuple, comme le conseillait si justement Machiavel.

L'autre aspect culturel était le « porte-à-porte » qui accompagnait la vente de *L'Humanité-Dimanche* et auquel tout militant était astreint périodiquement ; c'est là qu'on touchait du doigt la lenteur et la force des mouvements d'opinion, les résistances et les déclics brutaux du peuple, les limites d'une vérité quand elle doit affronter la pesanteur des habitudes. Aucun sondage ne peut remplacer cette connaissance empirique qui s'élabore dans l'écoute, la discussion, que les syndicalistes connaissent bien dans un secteur donné et que le Parti expérimentait au jour le jour dans la

* Philosophe, animateur du Groupe d'études du matérialisme rationnel (GEMR), membre de la rédaction de *La Pensée*. Auteurs notamment d'*Introduction à l'Émile de Jean-Jacques Rousseau*, PUF, 1995 ; *Les Promenades matérialistes de Jean-Jacques Rousseau*, Le Temps des cerises, coll. Matière à pensées, 2005 ; *La Démocratie chez les penseurs révolutionnaires*, le Temps des cerises, coll. Matière à pensées, 2003.

population locale. Ceux qui ont, pendant des années, pratiqué le porte-à-porte, sont devenus, je pense, de solides penseurs matérialistes en politique, ils ont appris la réalité matérielle des masses, l'inertie et la dynamique d'un peuple. L'Université ne peut pas donner cette expérience et cette culture.

À côté de cette culture, le Parti dispensait un savoir didactique dans ses écoles de niveaux progressifs (depuis l'école de cellule jusqu'à l'école centrale de Choisy-le-Roi). On commençait par apprendre à rédiger des textes, à interpréter la lecture des rapports politiques..., et on finissait par des cours sur la plus-value chez Marx, la situation internationale, l'histoire sociale de la France, le matérialisme historique et dialectique... L'école de Choisy-le-Roi, qui durait un ou trois mois (selon le niveau visé), formait les cadres supérieurs⁴ du Parti et son programme était impressionnant : à côté de questions de politique et de stratégie, on trouvait des cours sur l'esthétique et l'histoire de l'art, la linguistique, l'épistémologie..., autant de sujets revisités à partir de positions originales et introuvables ailleurs. On comprend qu'un cadre communiste, non intellectuel universitaire, pût, au sortir de cette formation, rapide mais très complète, avoir un sentiment de fierté légitime, étant capable de « parler » sur de nombreux sujets, y compris avec des spécialistes, et ayant l'illusion d'avoir réponse à tout, ayant acquis sur tout la bonne réponse.

Mais cette épaisseur culturelle du Parti, qui donnait force et profondeur au discours du responsable politique, plongeait l'intellectuel universitaire dans une sorte de dualité, presque de duplicité⁵. L'intellectuel, sitôt qu'il était responsable à quelque niveau dans le Parti, pouvait constater un décalage entre son savoir universitaire et son savoir communiste ; le premier était généralement plus soucieux de vérification, de comparaisons, de nuances et de démonstration, le second plus soucieux d'engagement, de justification, d'approbation (aller à l'essentiel, ne pas « enc... les mouches »). L'opposition entre la « science bourgeoise » et la « science prolétarienne » n'ayant plus cours, l'intellectuel n'était pas sommé de choisir mais contraint de composer. Au sein du Parti, parmi ses camarades, il mettait son savoir en sourdine s'il heurtait les assurances du savoir communiste, et afin de ne pas affaiblir le Parti en jetant inutilement le trouble, il se taisait ou même acquiesçait à des affirmations qu'il n'eût jamais tolérées d'un étudiant même débutant. Par souci d'efficacité, l'intellectuel communiste était tenu de respecter la culture communiste dans le cadre de son militantisme⁶.

Ce respect n'était pas nécessairement douloureux, d'autant que certains « grands intellectuels » commu-

nistes faisaient fonction d'intermédiaires entre les deux mondes. Côté Parti, on ne les lisait guère, mais ils décoraient la façade ; côté Université, ils rassuraient les étudiants communistes et les autres intellectuels moins célèbres, prouvant qu'on peut être communiste et grand savant reconnu dans la société. Dans ce contexte la revue *La Nouvelle Critique* et surtout *La Pensée* jouaient un rôle déterminant de fausse passerelle : peu lues par les cadres et jamais par les ouvriers, elles alimentaient la fierté et la réflexion des intellectuels engagés dans le Parti ou gravitant autour de lui.

Quant aux intellectuels sans responsabilités dans le Parti, simples militants, ils étaient poussés vers les syndicats (instituteurs, professeurs) et l'action culturelle (Maisons des jeunes dans les quartiers populaires) ; souvent mal à l'aise dans le Parti, leur activité extérieure leur évitait les conflits⁷. Sinon, on savait les marginaliser (« ils planent ») ou les exclure (ils sont « retournés à leur classe »).

On doit noter, pour conclure sur cette première période, que certaines disciplines ne figuraient pas dans le tableau d'honneur décoratif : l'économie, la philosophie marxiste, l'histoire contemporaine. Sur ces sujets directement en prise avec le savoir communiste, les écarts, fussent-ils méthodologiques, n'étaient pas recevables. Un grand philosophe, un grand économiste, un grand historien (contemporain) reconnus par le Parti comme tels étaient toujours soit membres de la direction politique, soit responsables d'une « commission » ; et leurs travaux ne pouvaient contredire les positions pratiques ou théoriques établies. Parmi ces « grands » organiques et universitaires, on trouvait par exemple : Garaudy en philosophie, Barjonet et Boccara en économie, Elleinstein et Hinker en histoire contemporaine⁸.

LE RÈGNE DES SPÉCIALISTES, LE DÉCLIN DU SAVOIR COMMUNISTE C'est dans ce contexte, dans ce complexe, qu'éclata l'effet Althusser. Ce philosophe communiste sut, avec un sens tactique admirable, réaménager les rapports entre le Parti et les intellectuels, en procédant par étapes et en respectant la culture communiste, pour y insérer de nouvelles conceptions sur le rapport entre le pouvoir et le savoir à l'intérieur du Parti. Il savait l'art délicat de couler le vin neuf dans les vieux fûts.

Althusser empruntait à l'Université son vocabulaire (coupe d'essence, efficace de la structure, diachronie et synchronie, épistémologique...) et des références modernes en 1960 (Lévi-Strauss, Canguilhem, Bachelard, Foucault), ce qui le plaçait à l'abri des cadres et des militants étrangers à ce monde ; de plus, il n'abordait pas de questions directement politiques. D'autre part, il activait la culture communiste, usant de thèmes et d'évidences en cours dans la formation des cadres (le

marxisme philosophie scientifique, le mouvement ouvrier international, la dialectique matérialiste, les classiques du marxisme : Marx, Engels, Lénine...). D'une certaine manière, il réconciliait les deux cultures écartelées, permettait aux intellectuels d'être communistes à l'Université et universitaires dans leur cellule. Parler du structuralisme n'était pas un frein aux tâches immédiates et n'interdisait pas la lutte de classes. Et s'y connaître en lutte sociale et en conflit idéologique pouvait aider à parler aux étudiants des positions philosophiques de John Locke, Voltaire ou Foucault, car le déterminisme historique avait cessé d'être un *credo* pour devenir un concept opératoire (surdétermination, déplacement de la contradiction principale...).

En un point, cependant, le vin neuf déborda du vieux fût, entraînant l'ivresse des polémiques : « l'antihumanisme théorique » entraînait en collision avec l'humanisme et la morale marxistes affirmés par Roger Garaudy, alors maître et gardien de la philosophie communiste. Les débats furent étranges, mais on peut affirmer que la majorité des intellectuels, ceux qui n'avaient pas de pouvoir à défendre dans l'appareil, étaient séduits par le discours althussérien qui déliait le marxisme de toute autre autorité que la raison. Ces intellectuels étaient ceux qui animaient les revues, les commissions, ceux à qui ce discours donnait un avantage nouveau face aux cadres détenteurs de la seule culture communiste. Des cadres souvent désemparés devant cette nouvelle arrogance impunie, comme le montra le Comité central d'Argenteuil, réuni pour établir un *modus vivendi* après cette redistribution des places⁹.

Le Comité d'Argenteuil laissait aux intellectuels universitaires un champ d'action et de parole beaucoup plus vaste qu'auparavant, en dépit des restrictions traditionnelles concernant l'économie, l'histoire et la philosophie, restrictions qui n'eurent pas de conséquences notables¹⁰.

La culture communiste à la base resta inchangée mais le savoir communiste se rapprocha vite du savoir universitaire, marginalisant du même coup les militants « autodidactes » formés par le Parti, privés du pouvoir de répression mais pas encore prêts à utiliser un discours qu'ils n'avaient pas appris à manier. Plusieurs revues changèrent de style, des manières nouvelles venus d'ailleurs s'y établissaient, qui effaçaient le savoir communiste antérieur, lui faisant perdre son pouvoir démonstratif. Au cours des quinze années suivantes, ces revues ont disparu¹¹ ou ont fait l'objet de remaniements qui les ont rapprochées de la culture communiste, abandonnant la « théorie¹² ».

Althusser avait montré que la vérité d'une théorie, fût-elle marxiste, n'appartient à personne, qu'elle relève de la raison et de l'expérimentation, non de l'autorité. Le

Parti aurait pu, dans son Comité central d'Argenteuil, rendre à l'ensemble des militants le droit de réfléchir sur les questions théoriques, associant ainsi, dans un même travail de la preuve, les deux savoirs du Parti, communiste et universitaire. Il choisit une autre voie, celle d'autoriser les seuls universitaires (« les spécialistes » dit le texte d'Argenteuil) à débattre : cette liberté nouvelle engendra une dynamique notable dans les milieux académiques mais réduisit le savoir communiste au silence. Le Marx des communistes négligeait le Parti pour faire son entrée triomphale à l'Université. Quelques années plus tard, une citation de Marx en réunion de section laissait les cadres indifférents et faisait sourire les nouveaux adhérents ; c'était « ringard » (nouveau concept en vogue chez les permanents, qui stigmatisait le savoir communiste désormais obsolète). Et pendant ces années, l'Université résonnait des débats sur le « jeune Marx », la « rupture épistémologique », le « fétichisme », lancés par mille voix d'étudiants qui ignoraient tout du communisme. Cette période, loin d'être un moment de rapprochement entre ouvriers et universitaires, fut celle de l'éloignement. Mai 68 en donne une image assez fidèle. Dans les universités, les écoles, les lycées, les communistes se sentaient assez libres d'organiser leurs arguments, en prise avec le milieu, sans craindre des rappels à l'ordre désagréables ; en même temps, leur culture communiste leur donnait une supériorité évidente : ils savaient « sentir » une salle de réunion, isoler un contradicteur gauchiste, ménager des alliances, proposer des actions et faire voter des textes¹³... La place des communistes dans les instances du pouvoir universitaire au sortir des luttes en témoigne. Mais du côté ouvrier, les intellectuels communistes n'étaient pas audibles, et il n'y eut jamais de véritable rencontre.

LE PROGRAMME COMMUN, LA FIN DE LA CULTURE COMMUNISTE Après 1968, les débats théoriques reprennent de plus belle. Mais pendant que les intellectuels se penchent sur les questions de l'école de classe, du statut du sujet dans l'histoire, des théories de l'idéologie, etc., les ouvriers, qui « s'en foutent¹⁴ », sont mobilisés sur la question du programme commun à imposer aux socialistes, la candidature de Jacques Duclos aux présidentielles. Sur ces questions de stratégie politique, la culture communiste fut déterminante. Le haut niveau d'éducation politique des militants, leur pratique d'intervention dans les entreprises, les quartiers, leur mépris des combines politiciennes amenèrent un succès électoral communiste saisissant : en 1969 Duclos faisait 22 % des voix, le Parti avait la force de boycotter le second tour des présidentielles (« blanc bonnet et bonnet blanc¹⁵ »), le Parti socialiste ridiculisé devait se résoudre à négocier

et accepter un « Programme commun de gouvernement » en 1972.

Las! Cette victoire politique sonna le glas de la culture communiste qui l'avait portée. Après la signature du Programme commun, la culture et le savoir communistes firent place à l'assimilation rapide du Programme de gouvernement, qui remplaçait aussi bien la lutte des classes que la théorie de la plus-value, sans parler de la dictature du prolétariat, dont, précisément, on ne parlait plus. Dans l'urgence d'une prise prochaine du pouvoir, le Parti formait des cadres sur base d'amnésie marxiste et communiste. Le PCF autoproclamé « parti de gouvernement » négligeait sa culture de luttes sociales.

Dans cette même période, beaucoup d'intellectuels communistes venaient de Mai 68 et avaient rejoint le Parti impressionnés par sa capacité à occuper les postes du pouvoir universitaire. C'étaient des bâtards d'un type nouveau, enfants du gauchisme et de l'arrivisme, et le PCF, parti dominant d'une gauche prometteuse, leur ouvrait une belle carrière, universitaire ou politique. La rupture du Programme commun (1978), quelques années plus tard, à la veille d'élections législatives annoncées triomphales, les plongea dans le désespoir et ouvrit une crise dans leurs rapports avec la direction du Parti. Celle-ci toléra d'abord ces intellectuels qui s'exprimaient dans la presse nationale ou à la radio, rédigeaient des pamphlets et donnaient des leçons (bonnes ou mauvaises, de droite ou de gauche). Finalement Georges Marchais fustigea « les intellectuels assis derrière leur bureau », puis inaugura une nouvelle méthode d'exclusion (contre ceux qui « s'étaient mis d'eux-mêmes en dehors du Parti »). Il faut dire que les cadres du Parti, privés de savoir et de culture communistes, n'étaient plus guère en mesure de mener l'offensive sur le terrain : pendant six ans ils avaient répété les « propositions » du Programme commun, qui devaient répondre à tout, sans besoin de théorie, de réflexion ou d'écoute d'autrui. L'échec électoral qui ouvrait la crise ne faisait qu'exhiber la béance entre la culture sans politique des universitaires et la politique sans culture du Parti.

La suite était prévisible. Le Parti ayant montré ses faiblesses politiques devant les analyses théoriques qui lui étaient opposées, il renonça progressivement à la théorie au lieu de la réinvestir, et à l'hémorragie des intellectuels¹⁶ succéda l'abandon déclaré de la culture communiste (dictature du prolétariat, centralisme démocratique, État de classe...); enfin Lénine et Marx furent écartés des références. On a pu lire, au cours des années, des textes qui parlaient des « gens », qui échangeaient la lutte des classes contre le *construire ensemble*, etc., qui bradaient la solidarité internationale pour

hurler avec les loups, traitant Milosevich de « criminel de guerre », ou saluant l'annexion de la RDA par sa voisine la RFA en termes de « printemps de Berlin ». Entre le discours du *Journal de 20 heures* télévisé et celui du Parti communiste, la différence n'était pas fort perceptible¹⁷.

LE TEMPS DES DERNIERS BÂTARDS? Quelques intellectuels qui sont restés marxistes se lancent alors dans l'édition pour sauver ce qui peut l'être de cette pensée qui se fit monde¹⁸. D'autres, avec des militants ouvriers, syndicalistes, tentent de s'organiser en *tendances*, diffusent des journaux, organisent des réunions¹⁹. D'autres encore, amers et désabusés, règlent des comptes avec leurs espérances, écrivent leurs *Confessions*. Néanmoins, pendant au moins une génération encore, il semble que le savoir et la culture communistes ne sont pas totalement anéantis, qu'ils perdurent à travers les travaux, de type universitaire mais encore en prise avec l'exigence de prendre parti au sein de la pensée²⁰. Ils perdurent aussi dans des revues anciennes ou nouvelles²¹. Le PCF n'est plus le propriétaire de la culture communiste, ni même le locataire, et ce sont, paradoxalement, des intellectuels universitaires qui se trouvent gardiens de la maison désertée. Bâtards et squatters, occupants sans titre, chargés d'une famille aux parents négligents et aux enfants ingrats, les « intellectuels-communistes » semblent n'exister que par le grand besoin qu'ils ont d'eux-mêmes.

SUR L'« IDENTITÉ COMMUNISTE » Quand je parle de « communistes », qu'il s'agisse ou non d'intellectuels, je ne parle pas de cette « identité communiste » dont on nous a abreuvés au cours de la dernière décennie, reprenant le discours du chrétien qui se demande : « Qu'est-ce que ça veut dire, pour moi, être chrétien? » Pour le chrétien qui s'adresse à Dieu, transcendance vis-à-vis de laquelle il fixe son être et l'épingle sur le tableau des choses absolues, cette question a un sens, et l'introspection « Qui suis-je? » est une extrospection fondée en objectivité, garantie par Dieu. Pour un communiste, c'est une question insensée : être communiste n'est pas une essence, une identité, c'est un combat. Rousseau l'a bien expliqué, à la question : « Qu'est-ce qui fait qu'un peuple est un peuple? », il ne faut pas répondre par une analyse des qualités mais par la description d'un acte : un peuple ne se confond pas avec l'idée qu'il peut se faire de lui-même mais s'exprime dans sa capacité d'exister, c'est-à-dire dans le combat rassemblé qu'il oppose à un ennemi²². Les communistes, comme le peuple de Rousseau, n'existent que par le combat spécifique qu'ils mènent. Un combat qui conserve à travers les conjonctures des caractères identifiables : être communiste pendant l'occupation allemande, pendant la guerre d'Indochine,

celle d'Algérie, pour le désarmement, pour la paix au Vietnam, etc., conserve un caractère de refus du capitalisme et de l'impérialisme, adapté à chaque situation. Être communiste n'est pas une manière de vivre pour moi, c'est une exigence de survivre pour la majorité des hommes. Quelqu'un qui ne combat pas l'agression de l'OTAN contre la Yougoslavie cesse à l'instant d'être communiste, quels que soient ses titres à y prétendre. En ce sens, le PCF se trouve sur la pente qui l'éloigne du communisme et fait de lui un parti populaire, social, démocratique, qui n'affronte pas le capitalisme et l'impérialisme, mais se borne à en dénoncer les « abus » (l'ultralibéralisme, les massacres, la torture). D'ailleurs, quand on en vient à se demander : « Qu'est-ce qui fait mon identité communiste ? », c'est qu'on cesse de l'être, qu'on a déposé les « armes » au profit d'un miroir. Les Palestiniens ne se demandent pas ce qui fait leur identité de Palestiniens, ils la portent dans les pierres de leurs enfants, ils la disent dans le bruit de leurs fusils.

Revenons aux intellectuels : quel combat peut occuper aujourd'hui un intellectuel s'il se veut communiste ?

Je l'ai dit, le combat communiste dépend des conjonctures ; la situation aujourd'hui est désespérée, au sens où l'on ne peut dégager aucun *possible* qui favorise l'organisation d'une politique cohérente et globale. Le désespoir, c'est quand le temps appartient aux autres, à ceux qui nous menacent. En d'autres termes, nous nous trouvons en situation de *résistance*, la pire chose qui puisse arriver à un être, puisque cela signifie qu'il doit lutter pour sa survie, en s'efforçant de créer un environnement nouveau (politique, naturel, affectif...) qui lui permette de persévérer dans son être. Il existe dans l'histoire des moments terribles où il n'est pas besoin d'espérer pour entreprendre, il suffit de désespérer.

Devenus par la faiblesse des choses les gardiens du savoir marxiste et communiste, les intellectuels peuvent s'orienter vers divers types de combats communistes. Le premier est de lutter contre l'inertie confortable dans laquelle se sont établis les dirigeants du Parti, installés dans l'attente de jours meilleurs ou de strapontins ministériels, abandonnant l'horizon des luttes, même quand ils sortent d'une victoire qui permettrait de les structurer : ce fut le cas lors des référendums sur Maastricht et plus encore sur la Constitution européenne. Certains intellectuels (universitaires ou intellectuels organiques du Parti) ont choisi ce difficile travail et participent aux instances du Comité national, s'efforcent d'ameuter les indécis ou les indifférents, affaiblis dans leur tâche par l'absence de culture communiste qui les rend quelquefois inaudibles (traités de « nostalgiques » par les amnésiques majoritaires).

La lutte communiste est aussi le travail théorique : Marx n'a pas fini de nous en apprendre. Le savoir communiste géré par le Parti avait transformé la théorie de Marx en puissance effective, au prix de simplifications, d'oublis, de refoulements. Ce tri avait permis, je le répète, la construction d'un intellectuel collectif, ciment d'une culture et d'une pratique. L'édifice s'est dispersé et il nous reste Marx, ses écrits, ses commentateurs²³. Pour penser le temps actuel et pour mener les luttes anticapitalistes à venir, il faudra mener deux types de travaux complémentaires : approfondir la lecture du marxisme, et penser le réel en marxistes.

On a dit que Marx est un penseur du XIX^e siècle. Il serait surprenant qu'il le fût du XV^e ou du XXIII^e ! Quand on a dit ça, on n'a strictement rien dit. Quand Platon avance l'idée que la politique doit être en rapport avec la justice, faut-il répondre que Platon est un penseur du IV^e siècle avant Jésus-Christ ? La belle réponse ! Quand Hobbes dit que la souveraineté de l'État est fondée sur sa force organisatrice et non sur le droit, faut-il le renvoyer à la honte d'avoir vécu au XVII^e siècle ? Marx a pensé dans le cadre du grand essor du capitalisme industriel et il a entrevu la suite naissante du capitalisme financier. Il a proposé une théorie générale de l'histoire fondée sur la « lutte des classes » et une théorie générale de la société fondée sur la production et la reproduction économique. Il a formulé des analyses (contradictoires) sur le terrain de la philosophie. Tout cela au moment où s'ouvrait le « monde » (la mondialisation) capitaliste dont il décelait la logique et les principes dynamiques. Faut-il inhumer tout cela ?

Depuis vingt-cinq ans déjà des fossoyeurs s'affairent et recouvrent Marx et bien d'autres sous les gravats de l'irrationalisme systématique ; arguant du refus du « réductionnisme », ils réduisent la raison au désordre, le langage au bruit et l'ordre au chaos. Ces « postmodernistes » font de l'histoire humaine, et même de la réalité physique, une agrégation insensée d'événements. Marx gît là-dessous, en bonne compagnie d'ailleurs, aux côtés de Descartes, Hegel, Freud... Autour de la pierre tombale, sont appelés à la danse, parfois malgré eux, Nietzsche, Schopenhauer, Feyera-bend, Prigogine, voire Thom, Derrida ou Foucault. Ce travail de décérébration doit être pris au sérieux, analysé, combattu. Pour mener la contre-offensive rationnelle il n'y a pas, pour l'instant, de meilleurs penseurs matérialistes que Marx et ses commentateurs. Les faire connaître, désenfouir les problèmes qu'ils évoquent et les difficultés qu'ils contiennent, c'est la tâche première des intellectuels communistes²⁴.

Il faut, par ailleurs, expérimenter le marxisme, mettre ses outils au travail : on verra bien ainsi ce qui passe et ce qui casse. Être un intellectuel communiste, c'est

s'efforcer de comprendre le réel après Marx avec les outils du marxisme, en forgeant aussi de nouveaux outils au cours de ce processus de connaissance²⁵.

Il y a une autre tâche, qui est celle de la réactivation de la culture communiste perdue. Non par « devoir de mémoire », mais parce que cette culture est le seul modèle qui pourra permettre l'émergence de nouvelles résistances, de nouvelles avancées, peut-être. Il ne sert à rien de se lamenter sur l'inorganisation des étudiants anti-CPE et leurs inconséquences idéologiques : où prendraient-ils des modèles de cohérence ? Il faut donner à connaître les luttes populaires et révolutionnaires, celles du Front populaire de 1936, de la Libération, de Mai 68, de Lip et de Longwy... Ce travail d'historien sur la vie ouvrière, ses luttes et la culture qui a accompagné ces moments doit se poursuivre et être diffusé²⁶. En ce sens, l'analyse des archives du PCF menée par la Fondation Gabriel Péri constitue un combat pour le communisme²⁷.

Enfin, on ne doit pas négliger l'histoire, la littérature, la philosophie, et laisser la Grèce antique, Napoléon, Molière, Hume ou Delacroix... aux mains des seuls spécialistes positivistes. Ce ne sont pas là des choses indifférentes même si elles paraissent éloignées de l'actualité. Il n'est pas indifférent d'occuper une place marxiste au sein du savoir universitaire, et d'y asseoir des modes de pensées que l'Université ne produit pas par elle-même.

Ce sont là, certes, des combats d'arrière-garde, de résistance. Comment faire autrement, tant que le communisme n'aura pas d'*avant-garde* et tant que le Parti qui le représente par son nom n'aura pas eu le courage d'oublier quelque temps les fausses urgences électorales pour proposer une perspective de rupture avec le capitalisme triomphant ?

Sur les oreilles de mon chien, j'écris ton nom, *liberté* ; si, en 1942, sous l'occupation allemande, les oreilles d'un chien ont pu porter, au sein du désespoir, les espoirs de la liberté²⁸, alors, l'existence d'un parti nommé « communiste » devrait suffire pour crier encore que le capitalisme ne sera pas éternel, pourvu qu'on ne s'y habitue pas, pourvu qu'on ait l'audace de n'y point chercher sa dérisoire place au soleil froid qu'il nous propose, pourvu que les oreilles du Parti ne soient pas sourdes. Dans les oreilles de mon Parti, je crie ton nom... *communisme*. ●

1. J.-P. Sartre fut quelque temps un « compagnon de route » du PCF. La figure du « compagnon de route » mériterait une étude particulière, car le « compagnon » intellectuel n'est pas le « sympathisant » ouvrier. Connaître exactement le rôle symbolique et pratique du « compagnon » à l'intérieur et à l'extérieur du Parti pourrait éclairer

de façon originale le rapport intellectuel/ouvrier au cours des années 1945-1975.

2. J'ai adhéré au Parti communiste français en novembre 1962. J'ignore à quel moment le Parti s'est « désadhéré » de moi, n'en recevant plus de nouvelles depuis des années. N'ayant, pour ma part, jamais manifesté mon désir de le quitter, je m'en considère toujours membre.

3. On aura compris que le mot est pris ici dans son acception courante, sociologique. Il est clair que d'un point de vue anthropologique, toute activité humaine est intellectuelle ; un singe est incapable d'enfoncer un clou ou de ranger un placard.

4. Certains cadres, jeunes mais déjà permanents, pouvaient suivre une école d'un an à Moscou. Peu d'étudiants ont, à ma connaissance, suivi cette école.

5. Je n'emploierai pas le terme de « schizophrénie » avancé par Edgar Morin (*Autocritique*, Le Seuil) car les deux cultures ne s'ignoraient pas réciproquement.

6. Comment oublier cette jeune camarade revenue de l'école de trois mois, et qui m'affirmait : « Kant, c'est facile à comprendre, il suffit de savoir qu'il était assis entre deux chaises. » À quoi bon détruire cette belle assurance : après tout, il était rare qu'on parlât de Kant dans les cercles de l'UJFF (Union des jeunes filles de France) dont elle était responsable.

7. Les instituteurs et professeurs rechignaient souvent à ce travail corporatif, préférant les luttes dans les quartiers, aux côtés des ouvriers ; on devait leur rappeler que l'adhésion à son syndicat est obligatoire pour tout membre du Parti.

8. D'autres universitaires moins zélés étaient tenus à l'œil et tolérés dans les limites de leur prudence ou de leur art de l'esquive : Lucien Sève, Jean-Claude Delaunay, Guy Besse, Michel Verret, et d'autres. Deux intellectuels demanderaient une étude particulière pour leur position atypique à l'intérieur des plus hautes sphères du Parti : Aragon et Jean Kanapa.

9. Les interventions de certains responsables de province (éloignés du tumulte parisien) montrent qu'ils n'avaient pas saisi l'objet précis du Comité central consacrée aux « problèmes idéologiques et culturels ».

10. Ayant eu à faire un cours de philosophie dans une école du Parti, après le Comité central d'Argenteuil, j'avais mis en cause la notion de dialectique généralement admise. À un camarade qui s'en était ému en haut lieu, il fut répondu : « À présent, on peut débattre de ces questions, nous ne tranchons pas. »

11. *L'École et la nation*, animée par des instituteurs communistes, *France-Nouvelle*, revue politique qui devint une tribune pour les contestations animées par des universitaires pour l'essentiel.

12. *La Nouvelle Critique* disparut, remplacée successivement par des journaux sans visée théorique, *Révolution*, puis *Regards*. La seule revue qui sauva sa peau fut *La Pensée*, qui depuis toujours avait observé des principes précurseurs du Comité central d'Argenteuil, et que la direction du Parti laissait faire, à cause de sa fonction de « passerelle » dont on a parlé : jamais aucun intellectuel-cadre n'osa proposer un article dans *La Pensée* où s'alignaient les noms les plus prestigieux des Universités françaises et étrangères. Personne ne perdait donc rien après le Comité central d'Argenteuil.

13. Les communistes engagés dans les syndicats sur la tendance « unité action » surent assez bien établir une hégémonie efficace, et des contre-feux aux avancées gauchistes.

14. C'est ce que Waldeck Rochet, alors secrétaire général du PCF, aurait répondu à Althusser qui lui demandait ce que les ouvriers pensaient du débat sur l'antihumanisme théorique (*in* Althusser, *L'Avenir dure longtemps*, Stock, p. 190).

15. L'un étant le candidat Pompidou et l'autre le candidat Poher, tous deux représentants de la bourgeoisie en ses nuances. Il fallait aux militants une solide conviction du déterminisme des « classes » (au-dessus des combinaisons des partis) pour accepter ce boycott, en totale rupture avec les traditions électorales du PCF.

16. Alors que de nombreux intellectuels abandonnaient le PCF, je dois souligner une exception notable, celle d'Henri Lefebvre, qui souhaitait y être réintégré après en avoir été exclu en 1958. Il demanda que cette réintégration eût l'allure d'une réhabilitation, dans le cadre d'une réception par les dirigeants du PCF. Il ne reçut aucune réponse.

17. J'ai entendu un cadre (membre du Comité central) justifier l'économie de marché en ces termes : « On va bien au marché quand on fait ses courses. » C'était lors de la préparation du XXIII^e Congrès du Parti, le dernier auquel j'ai participé.

18. Ainsi, par exemple, Francis Combes et un groupe d'écrivains lancent les éditions « Le Temps des cerises », Lucien Sève les éditions « La Dispute ».

19. Tendances : la Gauche communiste, la Coordination communiste, les Rénovateurs... Journaux : *Le Manifeste*, *Initiatives communistes*, *Approches marxistes*...

20. Ces intellectuels, communistes quand même, sont nombreux. Parmi les plus connus, on peut songer à Georges Labica, Étienne Balibar, Tony Andréani, Michel Vovelle, André Tosel, Samir Amin...

21. *La Pensée*, *Le Monde diplomatique*, *La Revue commune*...

22. Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat social*, livre I, chap. 6.

23. Dont beaucoup ont été ignorés dans le savoir communiste :

Kautsky, Rosa Luxemburg, Trotski, Gramsci, bien sûr, mais aussi Karl Korsch et l'austro-marxisme, Eduard Bernstein et le révisionnisme, Sorel.

24. Sous des formes et des positions différentes, s'inscrivent les travaux en ce sens de Lucien Sève, Georges Labica, Yvon Quiniou.

25. Ce que s'efforcent de faire Immanuel Wallerstein, Étienne Balibar, André Tosel, Dominico Losurdo, Samir Amin.

26. On doit citer Gérard Noiriel, Danièle Tartakowski.

27. Le DVD édité par *Regards* et la Fondation Gabriel Péri sur « 1956 » et le déboulonnage de Staline, commenté par Roger Martelli, mériterait une large diffusion.

28. « Sur mon chien gourmand et tendre

« Sur ses oreilles dressées

« Sur sa patte maladroite j'écris ton nom

« Liberté »

Paul Eluard, *Poésie et Vérité*, 1942.



APPEL AU CONGRÈS MARX INTERNATIONAL V
LUNDI 13 JUIN - PARIS 9, 10H30 À 16H00 - 2017

ALTER- MONDIALISME ANTI- CAPITALISME

POUR UNE COSMOPOLITIQUE ALTERNATIVE

Au cours des 117 milliards de capitalisme dépeché aux dynamiques d'accumulation et de violence renouvelés. Le néolibéralisme sert en conséquence les intérêts du monde entier. Il rend le regard du mouvement ouvrier et démocratique, de lutte des classes, de combat de l'ère nouvelle. Il liquide la solidarité et souveraineté nationale. Il élève la diversité culturelle au profit de relations marchandes. Il nous précipite vers la catastrophe écologique.

Il n'y a dynamique globale des relations de deux modes d'usage, une forme significative. Le mouvement altermondialiste a fait surgir une logique mondiale de solidarité qui dans la internationalisme au nouveau regard. Il a été en action au sein d'ordre universel. Une autre monde est possible. Il n'y a pas d'empire, mais seulement à ce défi les conditions économiques, politiques, culturelles, sociales. Mais pourquoi il élève les questions les plus sensibles : Comment changer le monde dans le capitalisme ? Il faut quel autre monde sans capitalisme ? L'ambition de ce 117^e Congrès Marx International est de ouvrir ce débat et interrogations. Il s'agit de passer de la en haut une autre cosmopolitique.

Président.e.s du Congrès :
Jean-pierre Bédou
et Gérard Huetzel

Contact :
Altermon@u-paris10.fr

Nous appelons également vos chercheurs de toutes disciplines, à tous les niveaux de recherche, académiques ou non, qui se mobilisent dans la perspective d'un "autre monde".

PROVINCIONS DE LA SEMINAIRE : Sciences Sociales - Philosophie, Littérature, Droit, Histoire, Sociologie, Culture, Langue, Sciences Politiques, Anthropologie, Sciences économicues : Histoire Économique, Économie, Sociologie, Médecine. Les autres thématiques complémentaires y développeront leurs propres projets.

L'information s'affichera progressivement sur notre site : <http://actes.u-paris10.fr/actes/marx/>

*Débat
d'intellectuels*



DES CONTRADICTIONS DOULOUREUSES

FRÉDÉRIQUE MATONTI – ANTOINE CASANOVA – BERNARD FREDERICK

1ans le cadre du dossier « Intellectuels et communismes », nous avons voulu permettre un échange de points de vue entre historiens et acteurs du Parti communiste français, intellectuels communistes ou non, sur les liens qu’ont entretenus le PCF et « ses » intellectuels durant la seconde partie du ^{XX}e siècle. Pour cela, nous sommes partis du travail de la politologue Frédérique Matonti, publié sous le titre *Intellectuels communistes. Essai sur l’obéissance politique. La Nouvelle Critique (1967-1980)*. Avec elle, sont réunis autour de la table deux intellectuels communistes aux parcours suffisamment hétérogènes pour que s’expriment des vécus singuliers : Antoine Casanova, directeur de la revue *La Pensée*, et Bernard Frederick, rédacteur en chef de *FondationS*.

JÉRÔME-ALEXANDRE NIELSBERG. Vous connaissez tous deux le travail de Frédérique Matonti. Peut-être voudriez-vous commencer par en dire un mot ?

BERNARD FREDERICK. J’aimerais tout d’abord souligner qu’il y a un rapport constant entre ce que j’appellerai le « socialisme historique », qui intègre le communisme, et les intellectuels, en ce sens que les partis dits « ouvriers » – dans leur composition sociologique passée ou présente – résultent d’une conjonction entre des intellectuels venus de plusieurs écoles et un monde ouvrier en ébullition, pénétré d’idées socialistes. Une telle conjonction n’est pas fortuite. Et nous ne pouvons pas, je pense, comprendre une phase historique donnée comme celle étudiée par Frédérique Matonti sans avoir cette histoire en tête, à la fois comme arrière-plan et comme actrice directe. La période étudiée (les années 70) par Frédérique est, cela dit, bien choisie, et son objet, *La Nouvelle Critique*, pertinent. Cette revue fut un concentré de ce qui est fondamentalement contradictoire, non seulement dans la relation des intellectuels au Parti communiste, mais aussi dans la relation intellectuelle au communisme. La période est critique,

en ce sens qu’elle permet au PCF d’avancer dans la construction d’un projet communiste national en décalage, sinon en rupture, avec le moule communiste soviétique, et en même temps, elle s’achève sur un raidissement politique et idéologique aux conséquences désastreuses pour le Parti en général, et singulièrement pour les intellectuels communistes.

J.-A. N. Pour que nous puissions situer en toute clarté qui parle, et d’où, rappelle-nous ce que tu fais de 1967 à 1980.

B. F. Je suis d’abord étudiant, membre de l’Union des étudiants communistes, et chercheur vacataire en économie à l’Institut des sciences sociales du travail (ISST). Très vite, dès 1970, je suis associé aux travaux de la section économique du Comité central et, en 1973, je rentre à *L’Humanité*. Pendant une dizaine d’années, je vais m’y occuper des questions de l’Université, de l’enseignement primaire et secondaire, de la recherche, en gros du rapport aux intellectuels. Par ailleurs, j’ai eu plusieurs fois l’occasion d’écrire dans *La Nouvelle Critique*, dont je suis évidemment, à l’époque, un lecteur assidu depuis les années 60.

J.-A. N. Antoine, peux-tu préciser où tu en es de ton parcours professionnel et militant dans la période qui nous intéresse, les années 70 ?

ANTOINE CASANOVA. Je suis membre du PCF depuis plusieurs années. Je viens du christianisme progressiste, comme on disait alors, fortement marqué, dans mon cas, par la pensée de Teilhard de Chardin et aussi, sur le plan historique, par les textes du père Chenu. Au début des années 70, je suis enseignant-chercheur dans l’enseignement supérieur. Mes recherches portent sur l’ethnologie et l’histoire sociale des forces et capacités productives. Dans le contexte des processus et des interrogations du monde de la fin des années 60 et de la décennie 70, je cherche, avec d’autres, à comprendre la transformation profonde (notamment avec la révolution informationnelle) qui, plus tard, apparaîtra comme une nouvelle étape de l’hominisation. Mes

recherches portent aussi sur le mouvement de l'Église catholique dans le monde d'alors, celui du concile Vatican II de 1962.

J'ai commencé à écrire des articles dans *La Nouvelle Critique* au milieu des années 60. En 1976, cela fait une dizaine d'années que je collabore (depuis 1967 en tant que rédacteur en chef) à cette revue mensuelle. Ce travail était passionnant, mais lourd, et il s'ajoutait à mes recherches, charges d'enseignement, et à de très fréquents déplacements professionnels. Au bout de dix ans, cela me pesait. Je suis parti dans les premiers mois de 1976. Plus tard, j'ai rejoint *La Pensée*.

J'avais été élu en 1970 au Comité central. J'ai participé de cette façon au cheminement politique du PCF, avec des accords profonds, des questionnements, des désaccords parfois aigus aussi. Cela dans une époque, un monde, une France apparemment proches et pourtant devenus lointains. Il est aujourd'hui non point impossible, mais nécessaire et encore fort malaisé de comprendre historiquement (c'est-à-dire dans le contexte des processus et contradictions propres à ce temps-là, sans projections anachroniques et jugements de valeur positifs ou négatifs, directs ou indirects) les avancées, limites, opacités et difficultés à s'extraire des cadres antérieurs de pensée, d'action, de raisonnements qui étaient les nôtres. Ce problème se pose par ailleurs aussi, et autrement, pour les autres courants, groupes d'intellectuels de la France d'alors.

J.-A. N. Vous représentez, Antoine et Bernard d'une part, Frédérique d'autre part, des types d'intellectuels, aux itinéraires et aux inscriptions professionnelles différentes. Nous pouvons donc supposer un rapport au communisme, à la politique, différent. Je remarque que vous aviez pourtant des intérêts théoriques convergents...

FRÉDÉRIQUE MATONTI. Ce que tu soulignes est au cœur de mon travail : comment dans cet univers relativement homogène qu'est *La Nouvelle Critique* s'organisent les contradictions, les oppositions et les convergences théorico-politiques ? À cette époque, c'est-à-dire à partir du moment où est mise en route sa nouvelle formule, *La Nouvelle Critique* est favorable à l'unité de la gauche et à l'*aggiornamento* du Parti du point de vue politique et aussi ouverte que possible dans le domaine intellectuel et artistique, ce que le Comité central d'Argenteuil a rendu possible. Il faut bien se souvenir que c'est une revue qui a été créée en 1948 dans une logique de guerre froide, afin de venir concurrencer *Les Temps modernes* de Sartre. Du coup, pendant les années 50 et pour une question de partage des rôles, par exemple avec *La Pensée*, elle est la revue qui, par excellence, porte les thèses réalistes socialistes et surtout lyssenkistes. Le choc de 1956 se traduit à *La Nouvelle Critique* par le départ ou exclusion d'une partie des

membres de l'équipe. La génération qui arrive autour de Mai 68 dans l'équipe qui fait vivre cette revue au quotidien regroupe des personnes aux trajectoires différentes : certaines sont membres du PCF depuis la guerre froide, d'autres y entrent à ce moment-là, dans une logique unitaire, persuadées que le PCF est le lieu réaliste de la conquête du pouvoir, après les utopies gauchistes. Il y a donc dans l'équipe de *La Nouvelle Critique* des divergences, avec toutefois suffisamment de points communs, à commencer par la croyance en la nécessité de l'Union de la gauche et en l'invention d'un socialisme à la française, pour que le groupe n'explose pas. Je pense que nous en trouverions de plus profondes, plus lourdes de conséquences, si nous opposions *La Nouvelle Critique* à d'autres lieux intellectuels du Parti communiste. Cela demeure vrai, au moins jusqu'en 1976, au moment où il y a un renouvellement de l'équipe, qui tient sans doute à des lassitudes mais aussi aux nouvelles stratégies du Parti communiste. Le groupe dirigeant, en tout cas la « fraction » qui y devient hégémonique, pense désormais que « l'union est un combat », et c'est en ce sens qu'il renouvelle partiellement la direction de *La Nouvelle Critique*. Pour le dire plus clairement, il essaie aussi de remettre de l'ordre dans un lieu qui était un peu trop « unitaire » à son goût. Parallèlement, une partie des plus anciens est allée, au fil des « carrières » militantes, dans d'autres lieux – *l'Humanité*, *France nouvelle*... Du coup, l'équipe (en dehors de ceux qui en ont la responsabilité) est relativement « jeune », avec une expérience militante plus légère qu'à sa « refondation » en 1967. C'est cette revue, dont une partie – mais une partie seulement, celle qui a été, si j'ose dire « greffée » autour de 1976 – est réservée sur l'Union de la gauche, et une partie au contraire très unitaire, qui affronte la « contestation de 1978 » faisant suite à la défaite de la gauche aux législatives. À ce moment où Elleinstein, Althusser, mais aussi une partie de l'UEC ou de l'équipe de *France nouvelle*, la Fédération de Paris, etc. critiquent la stratégie du Parti, *La Nouvelle Critique* publie deux numéros contestataires qui conduisent à sa disparition en janvier 1980.

J.-A. N. Quels sont les facteurs de convergence qui vous ont réunis dans cet univers de *La Nouvelle Critique*, Antoine ?

A. C. Dans les années 1965, 1966, 1967, nous nous mettons à réfléchir avec Jacques Arnaud, qui était là depuis un bout de temps, à une nouvelle formule et à la préparer. Nous l'engageons dans le contexte d'une transformation de la société et du capitalisme. Il y avait – ou avait eu – Giscard, les politiques impérialistes dans le monde, la guerre d'Indochine et la guerre d'Algérie, la guerre américaine au Vietnam... Nous réfléchissions à ce que pouvait être le socialisme, le communisme en

France. Avec peut-être l'espoir, à partir de 1960, de contribuer à un rassemblement, et, après 1968, dans des conditions qui avaient changé, qui s'étaient compliquées. J'essaie d'évoquer, même de manière sommaire et confuse, quelques traits majeurs de ce contexte dont nous étions acteurs et spectateurs :

– Les transformations profondes, à la fois neuves et régressives, du système capitaliste qui émergent à la fin des années 60 et au début de la décennie 70 : essoufflement du cycle commencé après-guerre, développement multiforme des contradictions, élargies, mutations sociales (y compris dans les modes de vie), et aussi malaise pour des milliers de travailleurs. Se développent aussi des exigences qualitatives nouvelles, participatives, notamment amorces de restructurations du système. Ces caractéristiques deviennent visibles mais pas encore, pour bien des gens, véritablement perceptibles en leur nature. De divers côtés, cependant, ces changements sont relevés et soulignés. C'est le cas dans *Octogesima adveniens* de Paul VI en 1971.

– Les contradictions, secousses, crises (nettement visibles en 1968 à l'Est) qui marquent les structures économiques, sociales (y compris au niveau des rapports de production), et politiques des pays socialistes. Et par ailleurs, ne l'oublions pas aujourd'hui, les processus de la Chine, alors perçus et appréciés de manière très contradictoire en France, notamment chez les intellectuels.

– Les exigences, recherches de voies diverses en France d'un rassemblement large, populaire, à gauche, pour chasser la droite et ouvrir de fortes transformations sociales en s'en donnant les moyens (d'où l'importance des débats autour des nationalisations). À *La Nouvelle Critique*, il y avait de profondes convergences entre nous autour de la perspective d'une alternative de gauche, à la fois unitaire et claire. Il ne s'agissait pas de préparer une alternance où il y aurait glissement du Parti socialiste dans la politique du capitalisme, lui-même alors à un tournant de restructurations stratégiques. Rien n'était simple, unilinéaire. Les critiques communistes envers la direction du PS ont été parfois formulées de façon cassante et perçues comme étroites. Cependant, ce serait une bévue historique (comme le montre le cours des choses dans les décennies suivantes) de croire aujourd'hui que ceux d'entre nous qui redoutaient les risques potentiellement immenses pour le pays d'une gestion de gauche de la politique du capitalisme étaient des citoyens et des intellectuels sans souci d'unité, à la liberté et au jugement bornés, et à la lucidité défaillante. C'est sur ces questions et leurs rapports que les divergences au sein de la revue ont émergé, après 1974 et plus encore après 1977.

C'est dans ce contexte que nous nous trouvions interpellés, interrogés, pour prendre la mesure des avancées et élaborations qui se développaient dans les différents champs des savoirs et de la conceptualisation théorique : sciences de la nature, de la linguistique, recherches sur l'écriture littéraire, l'ethnologie, la psychologie et la psychanalyse, les mouvements de la connaissance historique, etc. Nous nous engageons dans ces chantiers, en compagnie d'autres chercheurs (réunis dans les volumes *Aujourd'hui l'Histoire*, ou *Ethnologie et Histoire*, ou encore dans ceux des colloques de Cluny), en raison de leurs enjeux propres, non pour satisfaire des objectifs et commandes au service de notre famille politique – approche ridiculement réductrice. Notre rapport au PCF, complexe, parfois difficile, n'a jamais pris la forme d'une réponse linéaire : se soumettre ou se démettre.

C'est la participation, avec des convergences et des différences, voire divergences, à ces cheminements, qui donne alors, je crois, sens à nos activités et existences. D'autant que c'est aussi dans ces années que, sur des modes très contrastés, émergent et commencent à nous traverser la visée et les exigences (plus ou moins cernées et saisies pour chacun) de « libération » (le terme apparaît dans les années 70, notamment dans les débats de l'Église postconciliaire, surtout en Amérique latine) des personnes, des travailleurs, des peuples. Ce mouvement contribuera, je crois, à développer parmi nombre d'entre nous des démarches de démarcation critique (tout en voyant l'appui qu'il apportait aux peuples dans le monde) envers le système qui s'était instauré en URSS et son évolution. Ces démarches critiques raisonnées (le processus n'est pas achevé) dépassaient éloges ou vitupérations pour travailler à comprendre et cerner la place et les caractéristiques très contradictoires de ce système dans l'histoire. Cette démarche d'histoire sociale aux dimensions ethno-historiques se présente dès les années 60 de manière particulièrement forte dans les travaux de Moshe Lewin. L'interview qu'il a donnée à Bernard dans *l'Humanité* le 26 mars 2003 (« Un échec russe ») à propos de son livre *Le Siècle soviétique* est ici particulièrement éclairante.

B. F. Ce dont il est question ici – si l'on part des recherches de Frédérique Matonti – concerne les rapports entre intellectuels et pouvoirs, quels qu'ils soient. C'est une question d'ordre général. Le PCF de l'époque considérée était un parti kominternien, formé en contre-culture dans un environnement hostile et qui conséquemment peut servir de laboratoire à l'observation de la « discipline de parti ». Le rapport de l'intellectuel au pouvoir peut être, est sans doute, surprenant. Ce n'est ni une innovation historique ni un cas d'espèce : Diderot, au cœur du mouvement encyclopédiste



des Lumières, et qui prépare la Révolution française, le plus matérialiste de la trilogie Voltaire/Diderot/Rousseau, est aussi l'ami intime d'une des souveraines les plus autoritaires, les plus totalitaires dirait-on aujourd'hui, de son temps : Catherine II de Russie. Voltaire fut lui aussi lié à Frédéric II de Prusse. Velázquez n'était pas indifférent à la cour d'Espagne, quel qu'ait été son regard sur elle. Le rapport des intellectuels au pouvoir est aussi intéressant en Russie, avant et après la révolution. Il est fascinant de voir les premiers, parfois les plus critiques, se débattre dans leurs liens avec l'autocratie ou le Parti. Quand Pouchkine, par exemple, rencontre le tsar et que ce dernier lui demande ce qu'il aurait fait face à la révolte des décembristes, le poète répond : « J'aurais été avec eux. » Mais il dialogue avec le tsar. Le Parti communiste, les partis communistes, sont pour une large part des univers clos, en raison de leurs conceptions idéologiques – « l'armée du prolétariat » – et/ou à cause de leur encerclement, de la répression qui s'abat sur eux. Cet univers clos nous apparaît – apparaît aux chercheurs – comme un concentré d'une problématique plus large, celle dont je parlais à l'instant : les relations pouvoir-intellectuels. Il ne faut jamais perdre de vue, à mon sens, que le rapport de l'intellectuel au pouvoir est d'une très grande ambiguïté. Il y a de la soumission, de la fascination, et en même temps la recherche d'une protection, donc de liberté qui pousse contradictoirement à la rébellion, laquelle entraîne la répression.

Dans l'engagement communiste des intellectuels, il y a au fond une croyance forte. Ce sont des gens qui acceptent pour la plupart de se « déclasser » – pour reprendre l'expression de Marx – parce qu'ils croient dans l'émancipation humaine et qu'elle leur semble accessible grâce au communisme. Ils croient en l'homme, capable de cette transformation sociale, et croient encore dans le collectif, outil nécessaire sans lequel les hommes sont nus. Enfin, ils croient en leurs propres capacités de mettre leurs qualités – c'est-à-dire leur liberté – au service de cette cause. À la lecture de mémoires ou de textes d'intellectuels qui rejoignent le PCF ou qui en sont des compagnons de route, dans les années 30, on retrouve toutes ces facettes. Évidemment la révolution soviétique et ce qui se passe en URSS apparaissent comme un lever de soleil à l'Est : c'est là-bas que se produit une rupture fondamentale, radicale, avec le système jusqu'alors connu. Ces croyances sont tellement fortes que ces intellectuels, ces humanistes, ont relativisé ce qui se passait en URSS, même pendant la période des purges et des répressions. Nous publions dans ce numéro de *FondationS* cinq lettres de Romain Rolland à Staline qui datent de 1935. À travers elles, nous nous apercevons très bien que Romain Rolland est au fait de ce qui se passe en 1935 en URSS, sur tous

les plans, aussi bien sur celui de la répression, puisque certains de ses amis sont arrêtés, que sur celui de l'antisémitisme... Mais il s'adresse à Staline comme s'il pensait qu'il n'en était pas responsable, et que Staline pouvait tout arrêter, de la même façon que des déportés en Sibérie écrivaient au « camarade Staline » pour l'informer des « erreurs judiciaires ».

Dans chaque période, il y a à la fois une instrumentalisation des intellectuels par le Parti à son profit – comme l'État bourgeois instrumentalise « ses » intellectuels et l'Université tout entière – et une authentique création, qui n'obéit pas aux dogmes partisans, mais, au contraire, est parfois critique ou précritique. Je pense, en France, à Picasso, Aragon ou Nizan, mais aussi à quelqu'un comme Henri Lefebvre. Quels qu'aient été leurs démêlés avec le Parti, leurs implications, parfois, dans des causes perdues et perdantes (l'affaire Kravchenko et *Les Lettres françaises*), en URSS même, il y a cette relation étrange qu'entretennent Staline et Boulgakov. Le Parti, pour de multiples raisons, laisse toujours une certaine liberté, je ne dirais pas aux intellectuels, mais à des intellectuels...

La période qui conduit à celle qu'étudie Frédérique est une période d'extrême ouverture, et qui va au-delà de ce qu'Ehrenbourg a appelé le « dégel » en URSS. Je m'en souviens, c'était dans les années 60, pendant mes études. Les Semaines de la pensée marxiste de la Mutualité, à Paris, étaient consacrées aux rapports entre marxisme et psychanalyse, entre marxistes et chrétiens, etc. Le bouillonnement était fantastique, mais ne concernait pas l'ensemble du monde communiste. La France était alors à la pointe de l'ouverture idéologique ; sa production d'ouvrages et de colloques en tout genre était considérable. Ce fut l'époque la plus riche que j'aie connue au Parti. C'était absolument incroyable. *La Nouvelle Critique* et ses colloques de Cluny jouèrent un rôle majeur dans cette ouverture, ainsi que des personnalités comme Waldeck Rochet, Aragon, ou encore Roland Leroy.

Je pense que les intellectuels ne sont pas naïfs. Ils connaissaient une partie de la réalité politique de l'URSS, mais il y avait une forte croyance et une confiance dans la pratique politique, unitaire et idéologiquement ouverte du Parti communiste français à l'époque. C'est ce qui explique le poids énorme du Comité central d'Argenteuil, qui reconnaît les écoles de création, et la possibilité d'écoles multiples en philosophie. Ce sont les mots de Waldeck Rochet : « Il n'y a pas de philosophie officielle du Parti. » Confiance dans le PCF, donc, mais pas seulement. À la même époque, un processus analogue se déroule à l'Est, dans certains domaines, notamment en économie, avec les débats sur la réforme économique en

URSS, en Tchécoslovaquie, en Hongrie, en RDA, en Pologne... Au sein des revues, les discussions étaient intenses sur cette question ou sur l'autonomie des entreprises, l'autogestion et, plus ou moins ouvertement déjà, celle du marché. Il nous faudrait également évoquer le cas particulier de l'Italie et du PCI.

F.M. Dans ce que tu dis, il y a des choses que je trouve tout à fait justes. Dans ce livre, le rapport ambigu des intellectuels au pouvoir m'intéressait au premier chef. Bien qu'au cœur des Lumières, Diderot était effectivement aussi le conseiller des autocrates des « pays de l'Est » de l'époque. Les intellectuels communistes français dont nous parlons s'inscrivent dans une histoire des intellectuels déjà longue, qui a commencé avec l'invention de la possibilité de s'opposer, en tant qu'intellectuel, au pouvoir politique. L'affaire Dreyfus, c'est en effet le moment où les univers intellectuels et artistiques sont devenus suffisamment autonomes – je renvoie ici aux travaux de Pierre Bourdieu et Christophe Charle – pour qu'ils puissent tenter d'imposer leurs propres valeurs au monde politique. Dans l'histoire des intellectuels communistes, il y a à la fois cette espèce d'identification dreyfusarde, et de l'autre, cette croyance forte dont tu parlais, Bernard, qui fait que ce n'est pas du tout scandaleux de mettre son talent, ses compétences au service du Parti, puisqu'on pense intimement qu'il a raison. C'est ce que j'ai appelé « l'obéissance inaperçue ». Enfin, il faut ajouter que le Parti communiste français est spécifique par le rôle qu'il réserve à ses intellectuels : en Italie, les intellectuels ont été associés dès le départ à la fondation puis à la gestion du PCI. Ce n'est pas du tout le cas ici. En France, le travail d'éviction des intellectuels au cours de la période de bolchevisation du Parti, puis constamment au moins jusqu'au début des années 60, a abouti à ce que le groupe dirigeant soit quasi exclusivement ouvrier – c'est ce qu'a bien montré notamment Bernard Pudal. Et, en même temps, cette défiance vis-à-vis des intellectuels s'accompagne d'une croyance profonde en l'École, et en la méritocratie républicaine. Le résultat de cette double logique, c'est par exemple tout le réseau des écoles de Parti. Elles sont à la fois un décalque du système scolaire, avec des notes, des examens, une progression pour les « meilleurs » jusqu'au niveau « supérieur » de l'École internationale des cadres à Moscou, et en même temps, elles s'en distinguent puisqu'il ne s'agit surtout pas de faire des théoriciens, mais des révolutionnaires professionnels.

A.C. Tout ce que Bernard dit de l'importance des croyances me semble effectivement au cœur de la problématique du rapport des intellectuels au communisme...

J.-A.N. *Comment avez-vous géré, vous, intellectuels communistes, ces croyances continuellement contrariées ?*

A.C. Quand j'étais étudiant à Aix-en-Provence, j'ai constaté les conséquences de l'invasion de la Hongrie par les chars soviétiques sur de jeunes militants. Certains en ont éprouvé un choc soudain, comme cette étudiante qui a éclaté en sanglots avant de quitter brusquement la salle. Nous ne l'avons jamais revue dans nos réunions de jeunes communistes. Avec d'autres camarades, alors chrétiens comme moi, j'ai réagi de manière assez paradoxale, en apparence en tout cas. Le fait d'être chrétien n'y a pas été étranger. Je me souviens que nous avons réfléchi au caractère limité, sans cesse contradictoire, des processus de l'histoire humaine, à celui, jamais définitif ni épuisable, de l'événement. Une réflexion théologique en somme, marquée par l'espérance de la justice, de la paix, et influencée par Teilhard de Chardin et le père Chenu. Cela n'enlevait rien à la réalité des luttes, et ça nous a permis de dépasser le choc, la souffrance. À ce propos, je voudrais revenir sur la question de l'obéissance. Je poserais pour ma part cette question en termes de servitude volontaire, vaste problème qui concerne l'ensemble de l'humanité...

F.M. C'est exactement ce dont j'essaie de traiter dans *Intellectuels communistes*...

A.C. Oui, je crois aussi que pour être pleinement pertinente et historiquement opératoire, la question de l'obéissance, par exemple, (mais ce serait vrai pour d'autres), dans le cas des intellectuels communistes des années 70, ne peut être envisagée hors d'une nécessaire (même limitée) réflexion anthropologique et historique d'ensemble et comparative au sein d'autres pays à la même époque.

Depuis environ cinq mille ans, on a vu l'émergence (lente, et à des dates et voies multiples selon les zones) de sociétés faites de classes sociales hiérarchisées, avec des princes, élites aristocratiques, dignitaires religieux, structures de pouvoir étatique... Les conditions de l'imposition à des milliers d'êtres humains de l'obéissance aux normes des princes et des élites ont alors commencé d'exister. C'est une obéissance par contrainte externe, mais aussi par pesée intériorisée, par « domination symbolique » (pour reprendre un terme de Christophe Dejours à propos des firmes du capitalisme néolibéral en France). C'est là le terrain de la servitude volontaire (cernée comme question majeure au XVI^e siècle par La Boétie.) Ce terrain de recherches a fait l'objet de récents travaux, tels que ceux d'Alain Testart dans son livre *Les Morts d'accomplissement. La servitude volontaire 1*.

Les sociétés historiques de ce type ont été travaillées de contradictions, marquées de crises, traversées de



luttons, de mises en cause diverses de l'ordre dominant et de l'obéissance à cet ordre, y compris, en partie au moins, chez les couches sociales assurant des fonctions intellectuelles.

Ces courants de lutte pour transformer les choses ont, en même temps, souvent été marqués sur des modes variés, jusqu'au xx^e siècle, par des comportements internes à la fois novateurs dans le combat contre le système social dominant, et, *contrairement*, par une prégnance plus ou moins forte en leur sein de normes d'obéissance héritées du long passé de domination des princes et chefs. Moshe Lewin a pu par exemple identifier la pesée de ces prégnances dans l'évolution du système soviétique, surtout après la mort de Lénine.

Mais cet ensemble de processus contrastés, aux formes spécifiques et en mouvement, n'est pas devenu étranger à la société capitaliste en France (pour ne parler que d'elle) au xx^e siècle. Des années 70 aux années 2000, la prégnance et le renouvellement ou, au contraire, le recul de la domination symbolique des thèmes de l'ordre dominant, celui du néolibéralisme, demeure une question majeure.

C'est dans ce cadre que la question de l'obéissance volontaire, objet légitime et même nécessaire de recherche, pour revêtir une pleine consistance rationnelle, critique et libératrice, demande à être située, même à grands traits, dans une approche comparative d'ensemble qui prenne en compte les caractéristiques de la domination symbolique hégémonique, y compris pour de très grandes proportions de salariés intellectuels, et les types et modes d'obéissance dans les principaux courants et formations politiques (d'extrême droite, de droite, du PS, etc.) françaises.

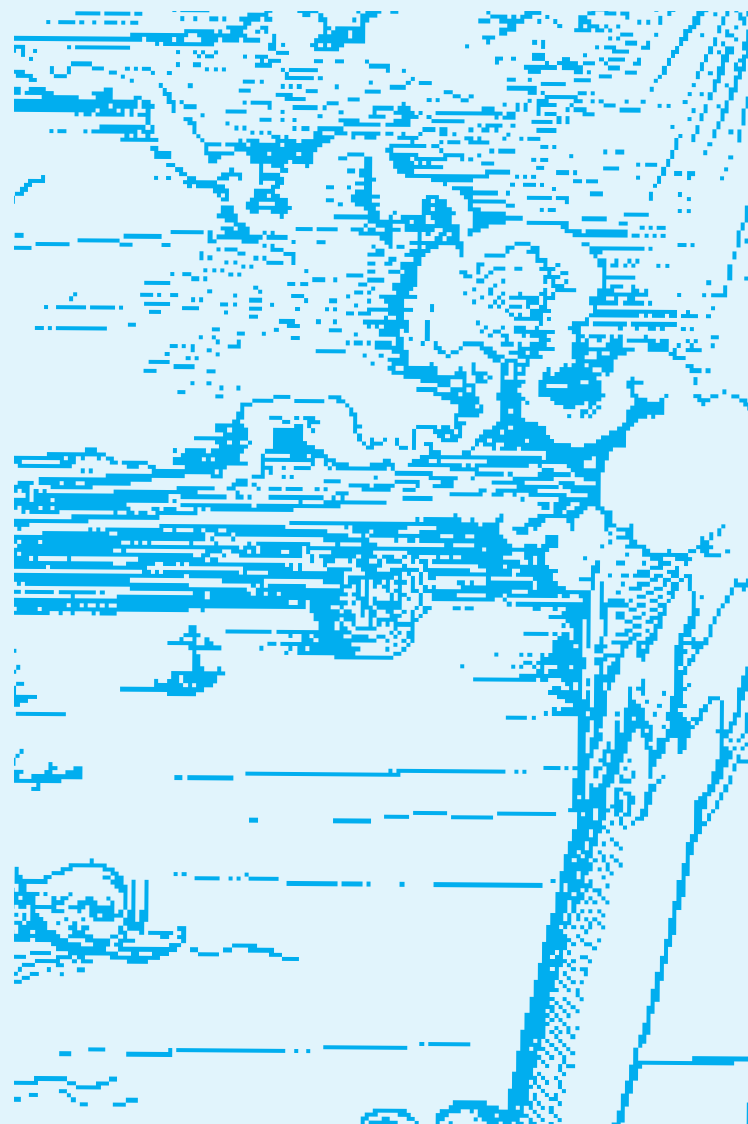
Cette question de la domination symbolique du système des classes et de l'ordre politique dominant, de ses effets, de sa mise en cause, a eu une grande importance dans le cheminement des luttes populaires et révolutionnaires du passé. À Sainte-Hélène, Napoléon, raisonnant sur son temps, rapportait que les paysans, qui avaient beaucoup souffert de la royauté et de la noblesse, ont longtemps pensé que sans le roi, les nobles, le haut clergé, le ciel ne laisserait plus pousser les blés. Cela ajoutait-il, ne les a pas empêchés, au fil de longues expériences, de parvenir à une grande intelligence de leurs intérêts et de mener des luttes puissantes.

Cette question s'est posée et se pose sur un tout autre versant : celui de la démocratie et de son élargissement plénier aux niveaux représentatifs, participatifs et auto-gestionnaires.

Ce problème s'énonce sous forme de paradoxe de manière totalement renouvelée avec Rousseau et la Révolution française : comment et dans quel cadre puis-

je n'obéir qu'à moi-même, tout en obéissant à d'autres que moi-même ? C'est une question, qui, en ses traits inédits et contemporains, est encore devant nous.

F. M. Une remarque : le PCF n'a pas le monopole de l'obéissance, moteur de toutes les institutions. Et les intellectuels d'une manière générale, pas seulement les communistes, obéissent aussi dans leurs lieux professionnels... On peut même faire l'hypothèse iconoclaste que certaines formations sont des lieux d'inculcation de l'obéissance. Par exemple, il est aisé de voir combien au sein de *La Nouvelle Critique* les plus obéissants – c'est-à-dire ceux qui produisent le plus volontiers des thèses ajustées *a posteriori* aux stratégies du groupe dirigeant, ou bien qui viennent prêter main-forte aux exclusions – sont ceux qui sont notamment passés par les classes préparatoires, les khâgnes. Ils y ont par exemple appris une certaine forme de révérence aux grands textes et aux grands auteurs qu'ils peuvent aisément déployer au sein du monde intellectuel communiste.



B.F. Comme cela a été dit, le cas du PCF est spécifique car, contrairement à la plupart des autres partis communistes, il n'a pas été dirigé dès le départ par des intellectuels, ou ils en ont été très vite écartés. C'est d'autant plus frappant que nous nous trouvons dans un pays où les intellectuels ont joué un rôle extrêmement important dans la formation du socialisme, qu'il soit utopique ou marxiste. Je pense que le livre de Frédérique fait à cet égard miroir pour certains. Soit nous le lisons du point de vue du rapport des intellectuels au pouvoir, soit nous le lisons du point de vue du rapport de l'intellectuel au Parti communiste. Les intellectuels qui ont vécu cette période se voient dans le miroir que leur tend la recherche de Frédérique Matonti, et ils n'aiment pas leur image. Moi, je m'y reconnais, avec mes traits tirés et mes cicatrices. Il faut comprendre cette douleur, qui est multiple. C'est d'abord pour moi celle de l'expérience de *l'Humanité*, écartelé entre le discours officiel d'une part, et de l'autre le contenu de nos réunions, de nos tête-à-tête.

Cette douleur-là s'ajoute à celle, initiale, que tu éprouves en entrant au Parti communiste comme intellectuel, et non comme ouvrier. Tu viens au Parti avec l'idée de te mettre au service de la classe ouvrière, tu débordes d'enthousiasme, mais tu déchantes très vite. Je me souviens d'un Comité de section dans l'Essonne, dans les années 70, où j'avais pris la parole un peu longuement. J'avais été salué par un « Encore un intellectuel! » prononcé d'un air plus qu'exaspéré. En tant qu'intellectuel, tu ne pouvais pas vraiment comprendre la révolution. Seule la classe ouvrière comprenait. Toi, tu te mettais à son service. Tu mettais tes techniques à son service. Le troisième type de douleur est celui du départ, qui tient à l'impossibilité d'exposer à tous ce que tu sais, ce que tu as appris, sous peine de mettre à mal un collectif auquel tu adhères. Le départ n'est jamais volontaire. En fait, je crois que tu éprouves cette douleur dès que tu arrives. Tu sais qu'il y a des limites à ton engagement. Celui qui a le mieux exprimé ces différentes douleurs, c'est Aragon. ●





DOSSIER (2)

Témoignages personnels, dimensions internationale et littéraire de ce dossier forment le menu de cette seconde partie. Rêves, luttes émancipatrices en tous genres, universalisme, dissidence, et renouveau artistique : la fleur du communisme intellectuel ?

INTELLECTUELS

ET

COMMUNISMES



*Dirigeants
et intellectuels*



WALDECK ROCHET ET LES INTELLECTUELS

JEAN VIGREUX*

Waldeck Rochet, secrétaire général du PCF depuis la disparition de Maurice Thorez en juillet 1964, engage son parti sur la voie de l'ouverture¹. Il s'agit, d'un point de vue tactique, de retrouver des alliés à gauche contre le gaullisme qui a pris une place hégémonique dans la vie politique et surtout qui instaure une bipolarisation gauche/droite du débat longtemps éclipsée par la guerre froide et les guerres coloniales. Mais il s'agit surtout, d'un point de vue idéologique, de rénover le programme du Parti afin de retrouver la société dans son ensemble. Dans cette optique, Waldeck Rochet renoue avec la philosophie. Au-delà de l'intérêt scientifique et de l'enrichissement personnel, Waldeck Rochet est lui-même « philosophe ». Il est un médiateur de la scolastique marxiste-léniniste².

S'il s'intéresse, depuis la guerre, à la philosophie et s'il a déjà publié un article sur le rôle des individus et des personnalités dans l'histoire³, il signe deux ouvrages en 1966 sur la philosophie marxiste. Le premier reprend un discours prononcé quatre ans auparavant, dans le cadre des journées philosophiques du PCF. Il est sans doute significatif qu'il ait fallu attendre quatre années avant de voir sa parution : son texte contenait déjà les prémices d'une ouverture sur la philosophie humaniste qui marquait une certaine rupture avec l'ère thorezienne ; philosophie souvent qualifiée de philosophie bourgeoise.

Et, surtout, dans son usage politique de la philosophie, Waldeck Rochet, qui a lu Kant, retient une formule qu'il reprend à son compte et qu'il aime à rappeler à ses collaborateurs et aux communistes : « La fin ne justifie pas les moyens⁴. » Son humanisme rompt totalement

avec une pratique communiste héritée d'une interprétation tronquée de Lénine, depuis l'ère stalinienne. En ce sens Kant, tout comme Spinoza, lui permettent d'opérer la rupture avec le stalinisme qu'il souhaite. Certes Waldeck Rochet ne parle pas du « stalinisme », mais il parle du dogmatisme et surtout « des erreurs et des abus liés au culte de la personnalité de Staline⁵ ».

ARGENTEUIL : LA LIBERTÉ DE L'INTELLECTUEL L'humanisme, même s'il est lu avec son optique marxiste, permet de sortir le PCF du ghetto et, surtout, d'aborder le problème de la liberté de l'intellectuel. Cet attrait s'explique aussi par la conjoncture, où le philosophe réinvestit la cité. C'est ainsi que la philosophie fonde la pensée de Waldeck Rochet ; en deçà du politique, il puise dans la philosophie humaniste, certes lue au regard du marxisme, la matrice théorique de son action. Conciliateur, il suit de près les débats autour des travaux de Roger Garaudy, Louis Althusser et de leurs disciples. Il participe même à ces débats avec un certain « brio », selon les différents témoignages⁶.

Son arbitrage tient à la fois à ses conceptions philosophiques et à son rôle de dirigeant. Même s'il demeure un marxiste convaincu, il tolère et surtout favorise les discussions à partir des textes fondamentaux : « Le marxisme n'est pas fossilisé », reprend Guy Besse aux journées philosophiques communistes du 22 mars 1964⁷. C'est dans cette optique qu'il conçoit ces débats théoriques, d'autant plus que « la critique du culte de la personnalité n'a pas seulement une signification politique. Elle exprime [la] volonté pratique d'assurer à tout homme les conditions propices à la manifestation de son individualité, à ce qui fait qu'il est lui et non pas quelqu'un d'autre ». Le ton est donné et le rapporteur d'ajouter : « Nous critiquons l'abus des personnalités parce que nous honorons la personne. Parce que nous voulons que la véritable humanité soit quotidienne⁸. »

Il semble que son rôle de dirigeant soit celui de garant de l'unité du PCF. En ce sens, il refuse de voir se déve-

* Maître de conférences à l'université de Bourgogne, auteur notamment de *Waldeck Rochet, une Biographie politique* (La Dispute, 2000), il a aussi participé à la publication des *Carnets* de Marcel Cachin, CNRS Éditions, sous la direction de Denis Peschanski.

opper des forces centrifuges qui risqueraient de faire exploser l'organisation. Afin que chacun puisse rester au PCF, il fait preuve d'une grande tolérance, avec parfois une certaine fermeté. Il y a des limites qu'il ne faut pas franchir. Dans son travail, il est entouré de Jean Kanapa, Henri Krasucki, Michel Simon, Lucien Sève, Jean Burles, Guy Besse, Michel Verret et Louis Aragon...

Ces questions philosophiques qui semblent déranger quelque peu Louis Aragon permettent d'aborder, peut-être de façon détournée, les questions laissées de côté depuis 1956. Elles ont le mérite de s'inscrire dans un projet global : celui de la sortie du ghetto et du stalinisme. Même si le mot n'est pas employé en tant que tel – c'est encore un tabou – le PCF sous l'égide de son nouveau secrétaire général entame une ouverture importante. Au seuil de cette année 1966, le PCF a déjà changé.

On a remis à l'ordre du jour la direction collégiale, ou plutôt, selon une terminologie léniniste et khrouchtchévienne, une « direction collective ». Le Parti s'ouvre aux différents médias, à la presse non communiste : Waldeck Rochet accorde une interview au *Nouvel Observateur* en octobre 1965 et le 2 mars 1966, grande première, il est reçu à l'émission Face à face. Le rajeunissement des cadres est en marche depuis le XVII^e Congrès de 1964, et sera confirmé au Congrès suivant en 1967. La candidature unique de la gauche en 1965 soutenue activement par le PCF souligne le début du rapprochement. Si l'on retient en règle générale du Comité central d'Argenteuil la liberté rendue aux intellectuels, le refus de « toute vérité *a priori* » selon les mots de Guy Besse, ce Comité central en fait s'inscrit dans un processus plus large. C'est véritablement le début d'un processus qui s'achèvera avec le manifeste de Champigny en 1968, puis avec la signature du Programme commun de gouvernement en 1972.

Au Comité central d'Argenteuil, le PCF dénonce le dogmatisme de Louis Althusser et surtout Waldeck Rochet lui reproche de « dissocier, dans le marxisme, la théorie de la pratique : ses travaux sont trop abstraits⁹ ». Roger Garaudy pense même qu'ils rendent *Le Capital* inintelligible.

Si les travaux peu orthodoxes de Louis Althusser sont battus en brèche, Waldeck Rochet refuse de rompre avec le philosophe de la rue d'Ulm. Trois mois après ce Comité central, il fait savoir à Althusser, par une lettre transmise par Guy Besse, qu'il souhaite le recevoir. Et comme le précise l'émissaire : « Je crois qu'il est heureux d'avoir cette possibilité de te rencontrer [...] Nous n'avons pas mis Althusser en accusation à Argenteuil¹⁰. » Le lendemain, les deux hommes se rencontrent et Waldeck Rochet dit : « On t'a critiqué à Argenteuil, mais la question n'est pas là. Il fallait te cri-

tiquer pour pouvoir critiquer aussi Garaudy, qui nous gêne avec ses positions. Pour toi, tu as écrit des choses qui nous intéressent¹¹. » Waldeck Rochet est donc l'élément modérateur entre les deux courants opposés¹².

En fait Waldeck Rochet s'appuie sur Jean Kanapa et dans une moindre mesure sur Louis Aragon pour intervenir dans le débat Roger Garaudy/Louis Althusser. C'est généralement ce débat qui est au repris lors de ce Comité central. Toutefois, à la lecture des interventions retranscrites dans les *Cahiers du communisme* de juin 1966, on mesure l'importance des travaux qui dépassent le simple débat philosophique ; Jean Kanapa souligne que les « questions philosophiques touchent directement parfois aux principes mêmes, aux idées qui animent notre action, notre politique » (p. 204). Il est vrai qu'il s'agit d'une réécriture, que certaines interventions, comme celle de Louis Aragon, ont été coupées... Cela est facilement vérifiable aujourd'hui avec l'ouverture des archives du PCF, en particulier avec l'écoute des enregistrements sonores des débats du Comité central.

LA SIGNIFICATION D'ARGENTEUIL DANS LA SORTIE DU GHETTO Si l'on reprend les conclusions de Waldeck Rochet, on comprend mieux l'apport d'Argenteuil. C'est à la fois un retour au marxisme afin de renouveler le cadre théorique du Parti, mais aussi la justification du pluralisme politique, de l'humanisme et du dialogue avec les chrétiens. Waldeck Rochet affirme clairement qu'il s'agit de renforcer la lutte sur le « front idéologique » (p. 281). C'est qu'il faut sortir d'un cadre théorique ancien sans pour autant opposer « théorie et pratique », comme le fait Althusser (p. 287-289). Surtout, pour justifier cette nouvelle orientation, Waldeck Rochet revient à 1956 (p. 295). Sans négliger le caractère révolutionnaire du PCF, qui doit conduire au socialisme, il s'attache à souligner les voies pacifiques de passage au socialisme, l'intérêt d'une alliance avec le reste de la gauche.

Le secrétaire général du PCF donne à Argenteuil, mais aussi par la suite en 1967 entre autres, la clé de sa stratégie : il reconnaît sans faille les bienfaits de la révolution d'Octobre et, par conséquent, le rôle phare de l'URSS pour le socialisme et pour la lutte des peuples dominés, mais il insiste sur les conditions particulières que connaît la France afin d'arriver au socialisme par la voie pacifique. Le modèle révolutionnaire soviétique n'est pas applicable à la France. Son travail pour retrouver le champ national, celui de la culture républicaine, fondée sur des idéaux démocratiques et de justice sociale, ne l'empêche pas de rappeler la volonté de rompre avec le capitalisme¹³. Sa stratégie vise au développement du PCF au sein de la société française, mais aussi à une victoire politique durable, assurée par l'alliance avec les forces progressistes¹⁴.

Le Comité central d'Argenteuil, où le Parti renonce « à toute conception utilitariste » de l'intellectuel et laisse la « liberté de création totale¹⁵ », rompt avec un héritage thorézien. Ce Comité central a connu des débats houleux, mais marque une nouvelle étape pour la recherche et la place de l'intellectuel communiste. La résolution affirme que « le marxisme est l'humanisme de notre temps » et surtout elle marque la fin du dogmatisme : « On ne saurait limiter à aucun moment les droits qu'ont les créateurs à la recherche¹⁶. » Un coin est ainsi enfoncé dans la voie du monolithisme et ce qui est reconnu pour les intellectuels ne peut « que réagir, à terme, sur la vie de l'ensemble du PCF¹⁷ ».

La période du réalisme socialiste à la française est belle et bien terminée. Ouverture fondamentale, puisqu'au même moment le PCF rompt avec une certaine culture ouvriériste, pour retrouver un champ d'activité plus large, tourné vers les cadres, les intellectuels et les techniciens, ce signe fort, émis vers l'extérieur, a aussi des répercussions à l'intérieur du PCF. L'intellectuel n'est plus considéré comme un intellectuel « organique », une caution et un défenseur d'une citadelle assiégée, mais, dans les perspectives lancées depuis le XX^e Congrès du PCUS, il devient un homme libre. Aragon participe activement à ce changement¹⁸ et le ton des *Lettres françaises* est de plus en plus critique à l'égard des scories staliniennes.

Dans la même foulée, le Parti recherche l'intérêt des couches moyennes nouvelles (ingénieurs, techniciens et cadres) en soutenant les développements technologiques et scientifiques. Tous ces indicateurs montrent d'ailleurs que le parti ouvrier tend à mieux représenter l'éventail de la société française. La deuxième rupture enterre définitivement la thèse de la paupérisation absolue, prônée durant de nombreuses années par Thorez et les économistes du Parti. À Choisy-le-Roi (26 au 29 mai 1966), le PCF affirme la théorie du CME¹⁹.

Ainsi ce Comité central d'Argenteuil, aux yeux de Waldeck Rochet, s'inscrit dans un processus plus large, celui de l'ouverture stratégique, on dirait peut-être aujourd'hui la mutation du PCF, comme le soulignait récemment Lucien Sève²⁰. Toutefois, pour lui il ne s'agit ni de brusquer le PCF, ni de s'opposer de front aux gardiens de l'orthodoxie thorézienne. C'est pourquoi il ne suit pas complètement Louis Aragon sur le chemin qu'il a proposé au Comité central, car il doit garder l'unité du Parti. Mais d'un accord commun, ils dénoncent en 1966 les nouveaux procès contre les intellectuels qui ont lieu à Moscou (affaire Daniel et Siniavsky) ; cela est dans la suite logique de 1956 et annonce les prises de position concernant à la fois le soutien au printemps de Prague et la réprobation de l'intervention soviétique le 21 août 1968... Cepen-

dant cette ouverture est en partie contredite par les inquiétudes devant la poussée du « gauchisme » intellectuel (1968) et, plus tard, après « l'ère waldeckienne », par la rupture de l'union de la gauche (1978). Le PCF ne reviendra jamais à son sectarisme des années 50, au dogme du réalisme socialiste. Toutefois, son influence dans les milieux intellectuels s'est réduite au rythme des « regels », des « coulevres », de la « mise au pas » d'intellectuels organiques et des crises internes tragiques comme celle de la suppression de la *Nouvelle Critique* en 1979²¹. ●

1. Cet article actualise quelque peu des recherches anciennes publiées en 2000 : Jean Vigreux, « Waldeck Rochet et le Comité central d'Argenteuil », dans *Annales de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet*, numéro consacré à Aragon et le Comité central d'Argenteuil, (direction François Eychart), n° 2, 2000, p. 211-216.

2. Jean Vigreux, *Waldeck Rochet, une biographie politique*, La Dispute, 2000.

3. Waldeck Rochet, « Le rôle des personnalités dans l'histoire », *Cahiers du communisme*, n° 4, avril 1952, p. 382-393.

4. Entretiens cités avec sa famille [Liliane Rochet, Serge Rochet], et avec Henri Malberg [29 octobre 1996] et Charles Fiterman [26 février 1997].

5. Comité central d'Argenteuil, le 13 mars 1966, sur « Les problèmes idéologiques et culturels », Waldeck Rochet, Discours de clôture, *Cahiers du communisme*, n° 5-6, mai-juin 1966, p. 295.

6. Entretien avec Jean Burles, 2 juillet 1992.

7. Ces journées étaient présidées par Waldeck Rochet. Archives du PCF, Fonds Waldeck-Rochet, boîte 7, dossier 1, Journées philosophiques communistes du 22 mars 1964, ouverture de Guy Besse, p. 2.

8. *Ibid.*

9. Waldeck Rochet, *art. cit.*, p. 289.

10. Archives du PCF, Fonds Waldeck-Rochet, boîte 8, Questions philosophiques et Comité central d'Argenteuil, dossier 5f : note de Guy Besse (non datée, mais il s'agit d'un vendredi de juin 1966).

11. Louis Althusser, *L'Avenir dure longtemps...*, Stock-IMEC, 1992, p. 337.

12. Entretien avec Jean Burles, 2 juillet 1992. Voir aussi les remarques de Claude Llabres dans Mosco, *Mémoires d'ex*, Ramsay, 1991, p. 189.

13. Il rappelle les propos de Claude Fuzier dans *Le Populaire* du 7 septembre 1967 : « Il faut être clair. Le fond des choses n'a pas changé. Le capitalisme reste le capitalisme, sa disparition demeure une exigence », *ibid.*, p. 52.

14. Voir Jean Vigreux, « Le PCF et la révolution d'octobre 1917, l'exemple de 1967 », in Bruno Drweski [dir.], *Octobre 1917. Causes, impact prolongements*, PUF, 1999, p. 404-411.

15. Citations de Roland Leroy, *La Quête du bonheur*, Grasset, 1995, p. 127.

16. Résolution du Comité central d'Argenteuil.

17. Denis Berger, *Sociologie des Partis politiques. Essai méthodologique, le cas du PCF (1920-1988)*, Doctorat d'État en science politique, Paris-VIII, 1988, p. 1 583.

18. Cf. Nicole Racine, « Aragon », dans Jacques Julliard, Michel Winock [dir.], *Dictionnaire des Intellectuels français*, Seuil, 1996, p. 73-76.

19. « Le capitalisme monopoliste d'État I », *Économie et Politique, revue marxiste d'économie* n° 143-144, juin-juillet 1966, qui reprend les interventions des participants français.

20. Lucien Sève, *Commencer par les Fins, la nouvelle question communiste*, La Dispute, 1999, p. 23.

21. Lire à ce sujet les travaux fondamentaux de Frédérique Matonti, *Intellectuels communistes, essai sur l'obéissance politique, La Nouvelle Critique (1967-1980)*, La Découverte, 2005.

N.I. BOUKHARINE SUR LES INTELLECTUELS ET LE COMMUNISME

MAURICE ANDREU*

1 ans cet article, nous étudions la conception éharinienne des relations entre les intellectuels et le communisme, telle qu'elle s'était formée de 1914 à 1923, avant que les problèmes de l'« unité » du Parti ne viennent tout perturber.

Les intellectuels, dont Boukharine¹ est un membre éminent de la variété russe, l'« intelligentsia », constituent un groupe intermédiaire de techniciens, de gestionnaires, d'enseignants, d'artistes, etc., qui sont subordonnés à la classe dominante mais que le système social place au-dessus des classes laborieuses.

Le communisme est le mouvement social animé par le parti des bolcheviks russes. Boukharine est le benjamin des dirigeants du Parti dont, selon Lénine lui-même, il est le « favori ». Schématiquement, ce communisme est caractérisé : 1) par sa formation en un parti ouvrier, organisé comme une armée, tout à fait indépendant des autres classes et des autres partis ; 2) par la stratégie qu'il met en œuvre dès 1914 : transformer la guerre mondiale des impérialismes en une série de guerres civiles révolutionnaires qui mettront fin au capitalisme ; 3) par l'audace de ses combinaisons tactiques qui lui ont permis d'arriver au pouvoir avec le soutien des paysans russes et de s'y maintenir plus longtemps que ne le fit la Commune de Paris...

Le problème du rôle des intellectuels dans la révolution prolétarienne apparaît à plusieurs reprises chez Boukharine, mais pas aussi tôt qu'on pourrait s'y attendre. Une question comme celle de la « culture prolétarienne » est soulevée dès les premiers mois de la révolution et il est évidemment attiré par un mouvement qui est inspiré par un de ses maîtres à penser, A. Bogdanov. On n'en trouve cependant aucune trace dans les premiers travaux politiques qu'il publie sur le

programme des communistes². Il faut attendre, nous semble-t-il, les années 1920 et 1921, lorsqu'il élabore son analyse théorique de la révolution – *Économique de la période de transition* – et son manuel de sociologie – *Théorie du matérialisme historique (TMH)* –, pour voir des développements suggérant une spécificité de la culture ouvrière. L'idée générale – on la retrouvera plus loin – est que la classe ouvrière est « du côté de l'organisation », opposée à toutes sortes de relations sociales « anarchiques » qui participent à la concurrence des marchandises et des capitaux.

Mais en 1920, surtout dans *Économique de la période de transition (EPT)*, la question n'est pas celle de l'autonomie de l'organisation « intellectuelle » (parallèle à l'organisation « politique ») du prolétariat. Le problème est celui de la transition du capitalisme au socialisme, où les intellectuels « techniciens » ont une place particulière.

LA TRANSITION DU CAPITALISME AU SOCIALISME ET LES INTELLECTUELS Boukharine, en 1920, comme dans tous ses travaux depuis le début de la guerre, pense que la forme économique qui fait charnière entre le capitalisme et le socialisme est le « capitalisme d'État ». Incarnée dans un ensemble de « trusts capitalistes d'État » (TCE) nationaux en concurrence dans l'économie mondiale, cette forme centralisée et rationalisée du capitalisme est à l'origine de la crise de la guerre mondiale. Le conflit armé accentue encore les tendances à l'organisation et à la centralisation des TCE, mais les destructions de la « consommation improductive » propre à la guerre enclenchent aussi des processus de « reproduction élargie négative » qui finissent par rendre impossible la reproduction de la force de travail.

Menacée de mort, la classe ouvrière devient révolutionnaire. La révolution a pour objet économique le capitalisme d'État. Une fois la dictature du prolétariat installée, la transition d'un système à l'autre se fait en détruisant les organisations du capitalisme d'État pour les reconstruire et les recombinaison sous la direction de l'État socialiste. Le « socialisme d'État³ » dont *EPT*

* Professeur honoraire de sciences économiques et sociales, docteur en sciences économiques de l'université Paris-XIII. Dernier ouvrage : *L'Internationale communiste contre le capital 1919-1924*, Actuel Marx Confrontation, PUF, 2003.

esquisse la théorie est d'abord – et en tout point – semblable au capitalisme d'État, même si Boukharine affirme qu'il en est la « négation dialectique ». Le capitalisme d'État est le modèle d'organisation de l'appareil productif qu'il convient de conserver, avec ses procédures monopolistes subordonnant l'agriculture à l'industrie, son centralisme administratif et sa structure hiérarchique. Le contrôle de la production par l'armée et l'utilisation de la contrainte, y compris sur le prolétariat, restent d'actualité, d'autant plus que la survie du pouvoir prolétarien est l'enjeu d'une guerre toujours en cours.

Dans ce cadre, les intellectuels « techniciens », qui ont été, sous l'ancien régime, les « organisateurs » de la production subordonnés à la bourgeoisie⁴, sont appelés à « conserver la même place intermédiaire dans le schéma hiérarchique » (*EPT*, p. 105). Comme ils sont « le condensé social de l'expérience scientifique, technique et d'organisation » (*EPT*, p. 103), il est nécessaire de les intégrer au processus de construction du nouveau système économique, mais pour les faire entrer dans la nouvelle combinaison sociale de la production, il faudra « dissoudre » les rapports sociaux « d'ancien type » dans leurs « têtes ». Boukharine s'attend à une résistance générale. « Surmonter cette résistance devient le problème fondamental de la phase de construction révolutionnaire » (*EPT*, p. 104). L'intelligentsia technique, nécessairement placée « au-dessus de la grande masse de la classe ouvrière », ne jouera son rôle dans la révolution que si « elle est soumise, en dernière instance, à la volonté collective de celle-ci, qui s'exprime dans l'organisation étatico-économique du prolétariat » (*EPT*, p. 105). Il y a là une contradiction qui doit être surmontée. Boukharine est plutôt optimiste. Il pense que la révolution tend spontanément à abolir les hiérarchies, notamment parce que beaucoup de liens sociaux ont été rompus au moment de l'effondrement de la production. Ce sont les organisations prolétariennes (soviets, syndicats, organisations économiques d'État diverses) qui ont fourni la trame de la reconstruction des liens sociaux. Les « spécialistes » d'ancien régime y ont rencontré et ont pu apprécier les cadres de « l'intelligentsia prolétarienne éduquée au cours de la lutte révolutionnaire ». Volontairement et/ou sous la contrainte, la couche des intellectuels apportera sa contribution à la transition.

Dans cette approche théorique de la question du rôle des intellectuels dans la révolution, soulignons que Boukharine fait dépendre leur intégration durable au nouveau régime (et une part de son succès...) d'une révolution dans leurs idées. Cette conversion plus ou moins forcée des esprits correspond à sa conception de la transition entre le « capitalisme d'État » et le « socia-

lisme d'État », dont le premier est la matière brute du second. La métamorphose est essentiellement « idéologique », à moins qu'il faille dire « cognitive ».

Dirigé par un État capitaliste, le capitalisme d'État qui est capable d'organiser consciemment l'ensemble de la production est limité par la rationalité « fétichisée » du capitalisme : son but est la survaleur (*Mehrwert*) et l'exploitation, ce qui contredit et freine le développement de la production. Le « socialisme d'État », qui dispose des mêmes moyens que le capitalisme d'État, vise la satisfaction des besoins sociaux par la production consciente d'une relation équilibrée, dynamique et croissante entre les hommes et la nature. La rationalité du socialisme d'État est supérieure à celle du capitalisme d'État parce qu'elle s'appuie sur un savoir « défétichisé ».

Boukharine tente de le prouver en introduisant dans son livre un chapitre rédigé par Piatakov sur le contenu nouveau que prennent les concepts économiques de Marx au cours de la transition (*EPT*, chap. IX). L'idée qui séduit les deux amis est que tout ce qui dans le monde capitaliste était représenté « à l'envers » est maintenant remis « à l'endroit » : les marchandises deviennent des produits, la valeur disparaît, la monnaie n'est qu'une unité de compte, le salaire est une « grandeur formelle sans contenu », etc. La transition vers le socialisme permet d'envisager un mode de représentation de la société plus transparent, d'utiliser des concepts débarrassés de leurs « masques fétichistes-chosifiés ».

Boukharine prend donc très au sérieux « l'effet en retour » des superstructures sur les infrastructures lorsque la situation est révolutionnaire. La conduite de la transition dépend des idées des acteurs ; il faut donc que les cadres bourgeois employés comme « spécialistes » par les agents du pouvoir ouvrier ne soient plus « habités » par leur « idée fixe » spontanée : revenir à un « capitalisme sain » et à l'ancien type de rapports sociaux. Les mesures de contrainte qui subordonnent l'intelligentsia technique au prolétariat sont le moyen pédagogique de l'accoutumer aux nouveaux rapports sociaux et d'en comprendre la rationalité supérieure.

LA TRANSITION FAIT UN DÉTOUR PAR LE MARCHÉ La problématique boukharinienne de la transition, tout juste arrivée à maturité en 1920, s'infléchit dès les premiers mois de 1921. La guerre est mise en suspens depuis décembre 1920 et le pouvoir soviétique entre dans une profonde crise politique dont il sort, dans la douleur, en adoptant la NEP (Nouvelle politique économique). Boukharine formule presque immédiatement le sens de ce tournant. La révolution et sa défense ont entraîné des « faux frais » plus importants que ce qu'il espérait encore au début de 1920. Il croyait qu'il serait



possible de conserver sous le contrôle de la machine d'État prolétarienne l'ensemble de l'industrie et ses relations avec l'agriculture. Les forces réellement disponibles permettent de « garder socialisée tout juste la grande industrie, et encore pas toute⁵ ».

Très vite il se fait l'ardent propagandiste de la « nouvelle stratégie⁶ ». Il reconnaît que la période du « communisme de guerre » était fondée sur la prédation et non sur la production. Cette consommation pour les besoins de la guerre des ressources accessibles abaissait les forces productives. L'alliance avec les paysans ne reposait plus que sur un « intérêt militaire mutuel » (nourrir l'armée Rouge, partager la propriété des terres). Pour remédier à la quasi-disparition de la production industrielle (donc de la classe ouvrière active elle-même, qui était retournée à la petite production paysanne ou artisanale...) et pour restaurer l'intérêt des paysans à un accroissement de la production, le Parti a dû reconnaître qu'il fallait « produire à tout prix » des marchandises.

La stratégie est comparable à celle de la paix de Brest-Litovsk⁷. Il fallait protéger le pouvoir ouvrier de la menace allemande, le temps de mettre sur pied une armée Rouge. Il faut maintenant sauver l'édification du communisme qui est menacée par le « délabrement » des forces productives et trouver le temps de rebâtir la grande industrie socialisée. La paix de Brest-Litovsk était très favorable à l'impérialisme allemand. La NEP va « renforcer temporairement les formes économiques propres à la petite et à la grande bourgeoisie » puisque les marchandises viendront non seulement des exploitations paysannes et artisanales individuelles, mais aussi des entreprises industrielles d'État louées ou concédées à des capitalistes nationaux ou étrangers plus ou moins importants. La manœuvre réussira si c'est bien la grande industrie socialisée qui rétablit son approvisionnement et qui se reconstruit⁸. Boukharine ajoute qu'il faudra aussi intéresser les ouvriers de la grande industrie, individuellement et collectivement, à l'accroissement de la production. Selon lui, les limites des concessions qui seront faites à la « petite et à la grande bourgeoisie » ne peuvent pas être fixées à l'avance. Boukharine ne nie pas le « danger » de « dégénérescence » du pouvoir soviétique, mais il l'identifie seulement à un échec de la reconstruction industrielle qui amènerait le renversement du régime.

Pendant que la NEP se met en place (1922), Boukharine précise surtout son analyse des causes économiques du changement de stratégie. Dans le rapport sur le programme présenté au IV^e Congrès de l'Internationale communiste (IC)⁹, il dit pourquoi l'État soviétique ne peut pas organiser intégralement l'ensemble de l'économie. « L'appareil administratif colos-

sal » qu'il faudrait entretenir est « plus coûteux que les pertes occasionnées par l'anarchie des petits producteurs ». Si le prolétariat ne se charge pas de détruire ce « monstre », d'autres forces le feront « exploser ». Le problème est de « trouver la proportion » entre ce qui peut être organisé rationnellement par l'État et ce qui le sera par des producteurs indépendants. Une croissance « organique » de la production et des forces productives devient alors possible puisque les ressources nécessaires ne sont plus gaspillées. Boukharine souligne que la NEP n'est pas seulement un « mouvement de retraite » qui a sauvé la révolution russe, c'est aussi la réponse à une question de « rationalité économique » que toutes les révolutions devront résoudre. Observons d'abord que le raisonnement est au fond exactement le même que celui de 1920 (dans *EPT*). La transition, dit-il en 1922, passe par « diverses formes socialistes qui sont dans un certain sens le prolongement, sous une forme différente, des formes capitalistes qui les ont précédées ». La transition demeure une *destruction créatrice* des structures capitalistes antérieures. Il avait cru que le SE prolongerait le CE, qui était déjà une organisation largement non marchande du capitalisme. Il reconnaît que le raccourci du CE au SE ne peut pas être pris. Les « sujets économiques indépendants » sont trop nombreux. Il faut partir de formes du capitalisme antérieures au CE, celles du capitalisme de la concurrence monopoliste et de la petite production marchande.

Essayons maintenant de comprendre pourquoi il ne dit plus un mot sur le rôle de l'intelligentsia technique sous le régime de la dictature du prolétariat. Dans *Théorie du matérialisme historique (TMH)* Boukharine fait des commentaires sur son livre précédent, *Économique de la période de transition (EPY)*, et il prend déjà quelques distances. Il remarque notamment que la période de transition est un moment où « le processus d'influence en retour des superstructures (idéologie politique – conquête du pouvoir – transformation de ce pouvoir pour la refonte des rapports de production) traîne en longueur ». Boukharine ironise donc un peu sur ce moment où ce n'est pas l'infrastructure qui détermine les superstructures, mais le contraire. Les choses « traînent » parce que les forces de la politique, la force des idées qui expriment les intérêts de la classe sociale au pouvoir, demeurent limitées par « l'état préalable des rapports économiques ». Pendant la guerre, Boukharine se rendait déjà compte que « la classe ouvrière ne pouvait pas même songer à centraliser et à socialiser l'économie petite-bourgeoise, en particulier l'économie paysanne¹⁰ ». Il imaginait cependant que l'administration de l'État prolétarien tiendrait en main toute l'industrie, le commerce et la

finance. Ainsi, dans la perspective du « communisme de guerre », l'enrôlement des intellectuels civils, exactement comme celui des officiers de métier formés par l'ancienne armée, était un aspect du combat pour la destruction de l'ancienne classe dominante. Le tournant de la NEP signifie que l'achèvement de la destruction de la classe capitaliste serait un suicide de la révolution. La question de la capture et de l'utilisation des « organisateurs » bourgeois de la production passe à l'arrière-plan puisque leurs maîtres, les capitalistes, ressuscitent. C'est directement avec les patrons et les propriétaires de capitaux qu'il faut envisager d'établir des relations mélangeant contraintes et compromis. Enfin, l'énorme masse des petits producteurs devient le vivier d'une nouvelle classe capitaliste qui se développera avec le rétablissement du marché. Les priorités changent en même temps que disparaissent ce que Boukharine appellera « les illusions de l'enfance ».

LES INTELLECTUELS ET LE POUVOIR COMMUNISTE Pendant que Boukharine remanie sa problématique de la transition et des tâches constructives du pouvoir révolutionnaire, il pense aux intellectuels, mais dans une autre optique que celle d'une « utilisation » des cadres de l'ancien régime. Il voit plutôt leur capacité à influencer le nouveau pouvoir et le danger qu'ils représentent.

Dès 1921, dans le dernier chapitre de *TMH*, p. 337 (c'est la dernière page du livre), il concède que pendant la « transition » (*i. e.* « la période de la dictature du prolétariat »), la classe ouvrière est menacée d'être évincée par « une couche dirigeante » d'administrateurs, « germe » ou « racine » d'une nouvelle classe exploiteuse. Pour empêcher cette évolution, il compte « d'abord sur la croissance des forces productives ; ensuite sur la suppression du monopole de l'instruction. La reproduction à grande échelle de techniciens et d'organiseurs en général, du sein de la classe ouvrière, coupe à la racine toute nouvelle classe éventuelle ». Cette brève indication est reprise dans un long article, « La révolution bourgeoise et la révolution prolétarienne », qu'il écrit à la fin de 1921 (il est publié l'année suivante), et dans une série d'autres textes, jusqu'au discours qu'il prononce le 5 février 1923, sur « Révolution prolétarienne et culture ».

La perte des « illusions de l'enfance » que vit Boukharine, depuis qu'il a compris la nécessité de la NEP, est l'occasion d'un retour sur l'analyse des conditions de la révolution. Il découvre que la révolution bourgeoise diffère substantiellement de la révolution prolétarienne¹¹. Quand la bourgeoisie a pris le pouvoir politique et aboli le régime féodal, la société capitaliste s'était déjà « entièrement formée au sein de la société féodale ». La société socialiste, elle, ne peut commencer à se construire que lorsque le parti du prolétariat est

au pouvoir et « dirige les rapports de production ». Boukharine insiste sur deux différences : 1) la bourgeoisie n'a jamais été exploitée par les propriétaires fonciers, en revanche le prolétariat est exploité ; 2) la bourgeoisie n'est pas une classe culturellement opprimée dans la société féodale ; les ouvriers le sont dans la société capitaliste. Par conséquent, lorsque la bourgeoisie accède au pouvoir, elle a très peu besoin de « transfuges de l'ancienne classe dominante », alors que les partis ouvriers en lutte contre le capital doivent choisir des dirigeants « originaires d'une autre classe », particulièrement de l'intelligentsia. Le parti bolchevik lui-même est dans ce cas. En prenant le pouvoir, le prolétariat a encore plus besoin de transfuges pour gouverner. Cette dépendance à l'égard des compétences des collaborateurs des anciens maîtres crée une difficulté politique¹².

Dans la perspective rationaliste et économiste qui est la sienne, Boukharine ne peut prédire le succès du socialisme que s'il démontre la supériorité de sa base économique. Dans une phase de transition, où tout part de l'idéologie, cette supériorité provient de celle de la culture des révolutionnaires. En considérant le précédent de la révolution bourgeoise, il trouve que la culture « scientifique » et « critique » des bourgeois était supérieure à celle de la féodalité, caractérisée par une « immobilité superstitieuse » et la « soumission aux dogmes ». La culture bourgeoise, en outre, s'était largement diffusée et dominait celle de ses adversaires. La culture des prolétaires a-t-elle un avantage sur la culture bourgeoise ? Il le croit. La classe ouvrière veut surmonter l'anarchie de la production capitaliste, elle est donc « prédisposée à dépasser l'anarchie de la production culturelle et intellectuelle ». La classe ouvrière comprend mieux que la bourgeoisie la « valeur pratique » de toute chose et de toute connaissance. C'est ce qui lui permettra de « planifier le domaine culturel et idéologique » comme celui de l'économie.

L'argument de Boukharine nous semble passablement obscur. Le cliché du « bon sens populaire » n'est pas loin, mais il est adossé à autre chose, qui est peut-être pire. Dans ce discours du 5 février 1923, Boukharine semble avoir en tête la supériorité morale des matérialistes athées qui décident par eux-mêmes de « ce qu'ils doivent faire et pourquoi », sans avoir besoin de se référer « à Dieu... ou à Kant ». « Ce ne sont pas des fétiches qui gouvernent », ce sont « les membres du parti prolétarien » qui réfléchissent sur « l'utilité ou non » de tel ou tel acte « pour la marche de la révolution ». « Nous gouvernons et disposons des valeurs culturelles de telle sorte que ce ne sont pas elles qui nous entraînent mais nous qui les entraînon. C'est dans la conscience d'un très grand accroissement de

notre force collective que réside la stimulation de notre culture. C'est là, la supériorité par rapport à tout ce qu'a jamais connu l'humanité. » Il nous semble qu'il y a dans ce fantasme de toute-puissance culturelle¹³ une analogie avec la métamorphose des concepts économiques qu'il associe dans *EPT* à la « transition ». La transparence de la nouvelle représentation de la société induit, croit-il, le développement d'une rationalité supérieure dans le remaniement du capitalisme d'État en socialisme d'État. De même, les tendances culturelles prolétariennes parce qu'elles sont plus autonomes sont, en quelque sorte, plus pensées et plus fortes que celles des anciennes classes dominantes.

De toute façon, cette rêverie est au mieux une consolation, car Boukharine ajoute aussitôt qu'en « ce qui concerne la diffusion et l'élaboration de ces principes, par rapport à la bourgeoisie, nous sommes de vrais gamins ». Les « principes de la classe ouvrière sont bien supérieurs à ceux de la bourgeoisie, mais la classe ouvrière est incompétente à les diffuser ». Les conséquences sont lourdes. L'inexpérience des prolétaires contribue au « coût énorme » de la révolution socialiste. Le retard culturel de la classe ouvrière met finalement en danger son pouvoir car, pour s'y maintenir, « elle doit inévitablement utiliser d'autres forces qui lui sont socialement hostiles mais qui culturellement lui sont supérieures ».

Boukharine insiste lourdement sur « l'inévitabilité » du danger. Pour être « capable de diriger la société », la classe ouvrière doit former assez de « machines vivantes » (il veut dire : assez de personnes) qui soient « porteuses de ses principes culturels ». Il faut donc briser le « monopole bourgeois de l'enseignement supérieur », comme ceux des moyens de production et de l'armement, pour commencer la « promotion de la classe ouvrière en une force culturelle ». La dictature du prolétariat est ainsi un préalable à la création du « nouveau capital social, fondamental et nécessaire à l'élaboration de la nouvelle société ». Mais la dictature ne garantit rien car, en attendant, il faut « utiliser » une couche sociale, les intellectuels formés par des « machines vivantes » bourgeoises, qui est « soit hostile, soit neutre ». Ces gens peuvent consciemment accepter la dictature et les principes communistes, mais leur expérience ancienne et leurs habitudes tendent à les écarter insensiblement de la ligne communiste.

Boukharine pense qu'il « ne s'agit absolument pas d'une trahison consciente ou d'un sabotage ». L'histoire montre de nombreux cas où les « vainqueurs » ont fini par être « vaincus » par la culture de ceux qu'ils avaient conquis. « Si cela arrivait, alors, des membres de l'intelligentsia technique, une partie de la bourgeoisie, disons concrètement, les entrepreneurs,

fournisseurs, etc., et, en plus, peut-être même des membres de notre parti ouvrier formeraient une nouvelle classe qui se détacherait petit à petit de manière insaisissable mais complète de la base prolétarienne et qui deviendrait une nouvelle formation sociale. »

« C'est, je le répète, le danger le plus important pour la révolution prolétarienne. » Boukharine met en garde ses camarades contre « l'orgueil communiste » mal fondé : « si la classe ouvrière n'avoue pas son ignorance face à la bourgeoisie, elle a perdu, et sans effusion de sang », et « être d'origine prolétarienne n'est pas une garantie contre la transformation en une nouvelle classe. S'il se produit une rupture de la masse ouvrière avec une certaine partie de ceux qui en sont issus, nous constaterons que se créera une nouvelle classe constituée d'ex-prolétaires. Ceux-ci, s'étant figés peu à peu dans une position privilégiée, sont devenus une caste particulière ».

Il affirme que « le danger immédiat » vient plutôt des « couches étrangères à la classe ouvrière ». Pour lutter contre celui-ci, il suffira que la classe ouvrière produise assez de cadres issus de ses rangs pour qu'ils soient plus nombreux que la « vieille intelligentsia ». L'autre danger, au fond « plus grave », est la transformation des cadres ouvriers du Parti en une « caste ». Il entend derrière ce mot la constitution d'un groupe monopolisant pour lui-même et ses enfants les places dans les écoles supérieures. Le remède est, cette fois, d'accélérer la formation des cadres et « d'alimenter » toujours plus les couches de l'intelligentsia avec « des forces nouvelles ». Il suffirait donc de précariser les positions des cadres par une concurrence assez vive pour éviter le plus grave des risques de dégénérescence.

Ce programme de Boukharine est apparemment dirigé contre la tentation de résoudre les problèmes en « cassant la gueule » aux « *Nepmen* » et au « matériel humain » (*sic*) non prolétarien qui participe à la vie économique soviétique. La violence est trop facile et ne résout rien. La vraie solution est de former des cadres réunissant les capacités d'analyse qu'apportent le marxisme et les compétences techniques des Américains. Il faudrait aussi renforcer les spécialisations. En faisant beaucoup d'efforts de formation, le pouvoir ouvrier pourrait « rechercher » et trouver « des gens peut-être pas plus capables mais qui nous paraissent, à certains égards, moins dangereux » (Boukharine est, on le voit, plus pacifiste que la moyenne des bolcheviks). Avant de conclure, Boukharine indique comment il se situe dans la querelle sur la culture prolétarienne. Il approuve pleinement le choix budgétaire en faveur de l'instruction élémentaire, qui n'a rien de spécifiquement prolétarienne. Mais il pense à la formation des cadres, pour laquelle il faudra aussi

un budget. Pour lui, « les officiers et les sous-officiers de l'idéologie marxiste et de la pratique communiste » ont besoin d'une culture de classe propre (qui reste à définir) pour maintenir l'emprise du pouvoir (celui des « généraux » du marxisme) sur toutes les couches de la société. La fin du discours est une envolée lyrique opposant l'actuelle « misère, très grande », qui est le premier apport de la révolution, à la perspective de « l'ouverture des portes du savoir » et de la « création d'un homme nouveau », dont Boukharine se réjouit de voir les premiers signes au fond des campagnes russes ou aux abords des usines.

L'AMBIGUÏTÉ DES INTELLECTUELS POUR LE COMMUNISME Ce compte rendu rapide d'un discours prononcé à un moment de l'histoire du communisme où le temps est brièvement comme suspendu¹⁴, fait ressortir, nous semble-t-il, l'ambivalence fondamentale du rapport du bolchevisme aux intellectuels. Pour les bolcheviks, les intellectuels peuvent être, à la fois, ceux sans qui la révolution prolétarienne ne pourrait ni commencer, ni aboutir... et ceux qui sont les mieux placés pour détourner la révolution de son chemin et faire échouer son grand projet : l'abolition de l'exploitation et des classes sociales. Chez Boukharine, cette ambivalence est redoublée, puisqu'il prône la multiplication des intellectuels et leur mise en concurrence pour réduire les risques de dégénérescence de l'appareil administratif révolutionnaire. Il est évident que ce remède, même s'il peut fonctionner en stimulant le zèle des cadres, renforce aussi tous les phénomènes d'acculturation et peut accélérer un retour au pouvoir subreptice des vaincus.

Boukharine écrit et dit assez souvent que la « révolution culturelle », c'est-à-dire la réussite de la formation et de l'intégration d'intellectuels de plus en plus nombreux aux tâches constructives du socialisme, est « la principale question de toute la révolution ». Il le dit depuis le virage vers la NEP et il comprend, avec constance, les derniers textes de Lénine, en 1923, comme un « testament politique » ouvertement « réformiste », axé sur le développement pacifique de l'économie marchande, de la coopération (avec les paysans) et de l'éducation (la « révolution culturelle »). En 1928-1929, lorsqu'il résistera à la politique de « mesures extraordinaires » de Staline, il essaiera de présenter sa ligne comme la seule manière d'exécuter les dernières volontés du « Vieux » et, par conséquent, le thème de la révolution culturelle y sera longuement exposé. Mais elle apparaîtra amputée de sa dimension la plus percutante.

À aucun moment il ne sous-entendra que ses adversaires aient quelque chose à voir avec les germes d'une « nouvelle classe ». Au contraire, il saluera les cadres de

l'administration de l'État et de l'économie comme « un matériel très dur et très bon », passé par « la dure école de la guerre civile, etc.¹⁵ ». Il dira attendre d'eux l'élévation de leurs compétences, le maintien de l'esprit révolutionnaire, un attachement « inflexible » à la ligne du Parti et un combat résolu « contre tous les symptômes de dégénérescence, de décadence et de décomposition ». On croit rêver, parfois, en lisant comment Boukharine caresse dans le sens du poil les soudards et les bureaucrates que Staline va séduire avec ses projets mirobolants, en même temps qu'il les malmène et les terrorise. Quand il sera trop tard et qu'il se présentera, vaincu, devant le Comité central et la Commission de contrôle du Parti réunis en avril 1929, Boukharine dénoncera l'engagement de la direction dans la voie d'un système d'exploitation « féodal et militaire » et c'est une caractérisation assez justifiée de la pérennisation des « mesures extraordinaires » sous la forme d'une « redevance » qui oblige les paysans à « donner » leur blé au lieu de le « vendre ». Il avait donc encore en tête l'idée d'une régression économique et sociale, d'un retour aux formes antérieures de la production, mais comment expliquer que la direction du Parti soit l'initiatrice de ce mouvement antirévolutionnaire ? Il en sera toujours incapable.

Il nous semble – ce pourrait être une conclusion de cet article – que Boukharine, comme l'ensemble des opposants que suscita la marche de Staline vers le pouvoir « absolu », n'a jamais su rassembler les éléments théoriques qu'il aurait pu utiliser pour comprendre ce qui se passait. Le moment où il est peut-être le plus près de saisir une clé du problème est en 1923. En réfléchissant au rôle des intellectuels dans la pratique politique et dans l'entreprise révolutionnaire soviétique, il met le doigt sur l'un des risques les plus certains du pouvoir : la constitution d'un groupe décidé à l'accaparer et à le conserver pour lui-même. Ce groupe qui se prend pour la société est évidemment le Parti, dans son ensemble, et surtout les chefs qui l'ont conduit jusque-là. L'analyse du « danger » que constituent les spécialistes formés à l'école « bourgeoise » et le relais qu'ils pourraient trouver auprès de quelques cadres ouvriers « détachés des masses » renverse le problème : ce n'est pas la société qui est menacée par le groupe qui a monopolisé le pouvoir, mais bien la société qui risque d'influencer le groupe et de le disloquer. S'il est vrai, comme le sent Boukharine, que le chaos social de la révolution russe est un « chaudron » où la confrontation des « cultures » bat son plein, le Parti peut se laisser entraîner là où il ne veut pas aller. Sous cette forme mystifiée par le fétichisme du Parti, le problème du changement social devient celui de « savoir comment annihiler les oppo-

sitions nuisibles¹⁶ » à l'intérieur comme à l'extérieur du parti ouvrier.

En 1923, Boukharine a une longue expérience des oppositions dans le Parti grâce à une demi-douzaine de conflits sérieux avec Lénine, sur le droit des nations à disposer d'elles-mêmes (1915), sur la théorie de l'État (1916), sur le traité de Brest-Litovsk (1918), sur le capitalisme d'État (1918 et 1921), sur la « question syndicale » (1921) ou, très brièvement, sur le monopole du commerce extérieur (1922). Dans son discours il évoque seulement l'opposition ouvrière – dont il n'était pas – qui a été vaincue en 1921. Il semble dire que le Parti a été sage de chercher à mieux utiliser ces opposants (en les déplaçant vers d'autres emplois) plutôt que de leur « arracher des dents ». C'est aussi ce qui lui était arrivé à la fin de l'affaire des « communistes de gauche ».

En fait, depuis deux ans déjà, le débat des tendances est interdit dans le Parti communiste russe. Boukharine ne songe pas un instant à remettre cela en question. Il a décidé, personnellement (et par amour), de ne plus jamais contester Lénine (il s'y est tenu depuis le Congrès de 1921, l'incident sur le monopole du commerce extérieur est une fausse manœuvre, vite corrigée). Il attache dorénavant un prix démesuré à l'unité du Parti qui est devenue pour lui la seule garantie de son identité révolutionnaire. C'est précisément ce qui conduit sa réflexion dans l'impasse où nous l'avons vu s'engager. On pourrait même dire qu'il se désigne lui-même, d'avance, comme le représentant des intellectuels dans le Parti qui risquent de le détourner vers la restauration du capitalisme... Mais Staline a trouvé d'autres prétextes pour lui régler son compte. ●

COMPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

N. Boukharine :

Économie politique du Rentier [1914], EDI, 1967.

L'Économie mondiale et l'impérialisme [1916], Anthropos, 1967.

Le Programme des communistes, La Chaux-de-Fonds, Imp. Coopérative, 1918.

L'ABC du communisme (avec E. Préobrajensky) [1919], François Maspero, 1968.

Économique de la Période de transition [1920], EDI, 1976.

La Théorie du matérialisme historique. Manuel populaire de sociologie marxiste [1921], Anthropos, 1969.

Le Socialisme dans un seul pays (recueil de textes), UGE 10/18, 1974.

L'Impérialisme et l'accumulation du capital [1925], EDI, 1977.

Œuvres choisies en un volume, Moscou, 1990.

S. Cohen, N. Boukharine, *La Vie d'un bolchevik* [1971], François Maspero, 1979.

Les manuscrits de Boukharine, écrits en prison en 1937-1938, ont été restitués à sa veuve et à ses enfants en 1992. Trois volumes sont traduits en anglais :

How It All Began, The Prison Novel, Columbia University Press, New York, 1998.

Philosophical Arabesques, Monthly Review Press, New York, 2005.

Prison Manuscripts, Socialism and his Cultures, Seagull Books, Londres, 2006.

1. Nikolai Ivanovitch Boukharine (1888-1938) rejoint le parti bolchevik en 1906. Immigré, il rencontre Lénine, séjourne en Suisse, en Suède et aux États-Unis. Membre du CC de 1917 à son procès et à sa mort, c'est un des principaux théoriciens du Parti communiste (bolchevik) PC(b). Il remplace Zinoviev à la tête du Komintern en 1923, en est écarté en 1929. Arrêté et condamné en 1938, il est exécuté. Auteurs de nombreux articles et ouvrages, notamment, en traduction française : *L'Économie politique du rentier*, EDI, 1967 ; *La Théorie du matérialisme historique*, Éditions Anthropos, 1969 ; *Œuvres choisies en un volume*, Éditions du Progrès, Moscou, 1990. On lira avec intérêt la biographie que lui a consacrée Stephen Cohen (voir bibliographie ci-dessous) ainsi que *Boukharine ma Passion* d'Anna Larina Boukharina, sa veuve (Gallimard, 1989).

2. « Le programme des communistes », 1918 ; « La plate-forme de l'Internationale communiste », 1919 ; « L'ABC du communisme », 1919-1920.

3. C'est le mot que Boukharine aurait préféré utiliser si Rodbertus et d'autres ne l'avaient pas déjà utilisé et gâché (cf. *EPT*, op. cit., p. 144).

4. En rédigeant *L'Économie politique du rentier*, en 1914 et 1915, Boukharine s'est intéressé à l'apparition d'une « nouvelle couche » bourgeoise, les « dirigeants et organisateurs des trusts » (*EPR*, p. 36). Il les distingue, comme « organisateurs » ou « cadres » de la production, des « rentiers » qui se situent « en dehors » de la production.

5. Cf. *TMH*, op. cit., p. 286.

6. Voir, en particulier, sa brochure de 1921, *Nouvelle Orientation de la politique économique*, in Nikolai Boukharine, *Œuvres choisies en un volume*, p. 64. C'est ce texte que nous citons dans la suite du paragraphe.

7. Boukharine, bien sûr, ne manque pas de rappeler qu'il avait fait l'erreur de s'y opposer, et il observe que les objections soulevées contre la NEP sont aussi fausses que celles qu'il formulait contre le traité de paix.

8. Il profite de l'occasion pour essayer de « dépasser » une querelle récurrente qu'il a avec Lénine. Ce dernier a dit plusieurs fois que si le pouvoir révolutionnaire faisait du « capitalisme d'État » (CE), un « grand pas » serait fait vers le socialisme. Boukharine refuse l'idée qu'un parti prolétarien au pouvoir puisse pratiquer le capitalisme d'État. D'où sa théorie du « socialisme d'État » (SE), qui copie tout du CE, mais en le niant « dialectiquement ». Avec la NEP, le « SE » a sombré et Boukharine doit trouver autre chose pour corriger ceux qui disent, par exemple, que les entreprises d'État données en location à des capitalistes sont une forme de « capitalisme d'État ». Il semble renoncer à lutter contre l'usage du mot « CE » et essayer seulement de lui donner un autre contenu lorsque l'État est ouvrier. Il affirme que, dans ce prétendu CE, le produit de l'exploitation du travail par le capital est en partie, et de plus en plus, restitué au prolétariat. Ainsi ce « CE » à la soviétique « dépérira de façon tout à fait pacifique » alors que les CE d'Europe et d'Amérique seront « brisés par la révolution ». Il est remarquable que Boukharine est incapable de dire et de penser que la NEP est une forme d'organisation marchande et « capitaliste » de l'économie. C'est peut-être la principale faiblesse de ses vues théoriques sur l'économie soviétique.



9. Cf. *La Correspondance internationale*, 4 janvier 1923, supplément donnant le compte rendu du IV^e Congrès de l'IC.

10. *TMH*, *op. cit.*, p. 286.

11. Nous utilisons la traduction par Anne Foix de « Révolution prolétarienne et culture », publiée en annexe de François Champarnaud, *Révolution et Contre-révolution culturelle en URSS*, 1975, p. 357.

12. La source principale des réflexions de Boukharine est Robert Michels et son livre *Sur la Sociologie des partis politiques dans la démocratie moderne*, paru en allemand en 1911. Boukharine, comme la plupart des socialistes militants qui ont lu ce livre, approuve totalement Michels quand il analyse les conséquences de l'incompétence des masses dans la pratique politique (les chefs « compétents » confisquent les décisions et leurs intérêts s'opposent à ceux des masses). Mais il refuse la principale conclusion : les chefs socialistes peuvent obtenir la

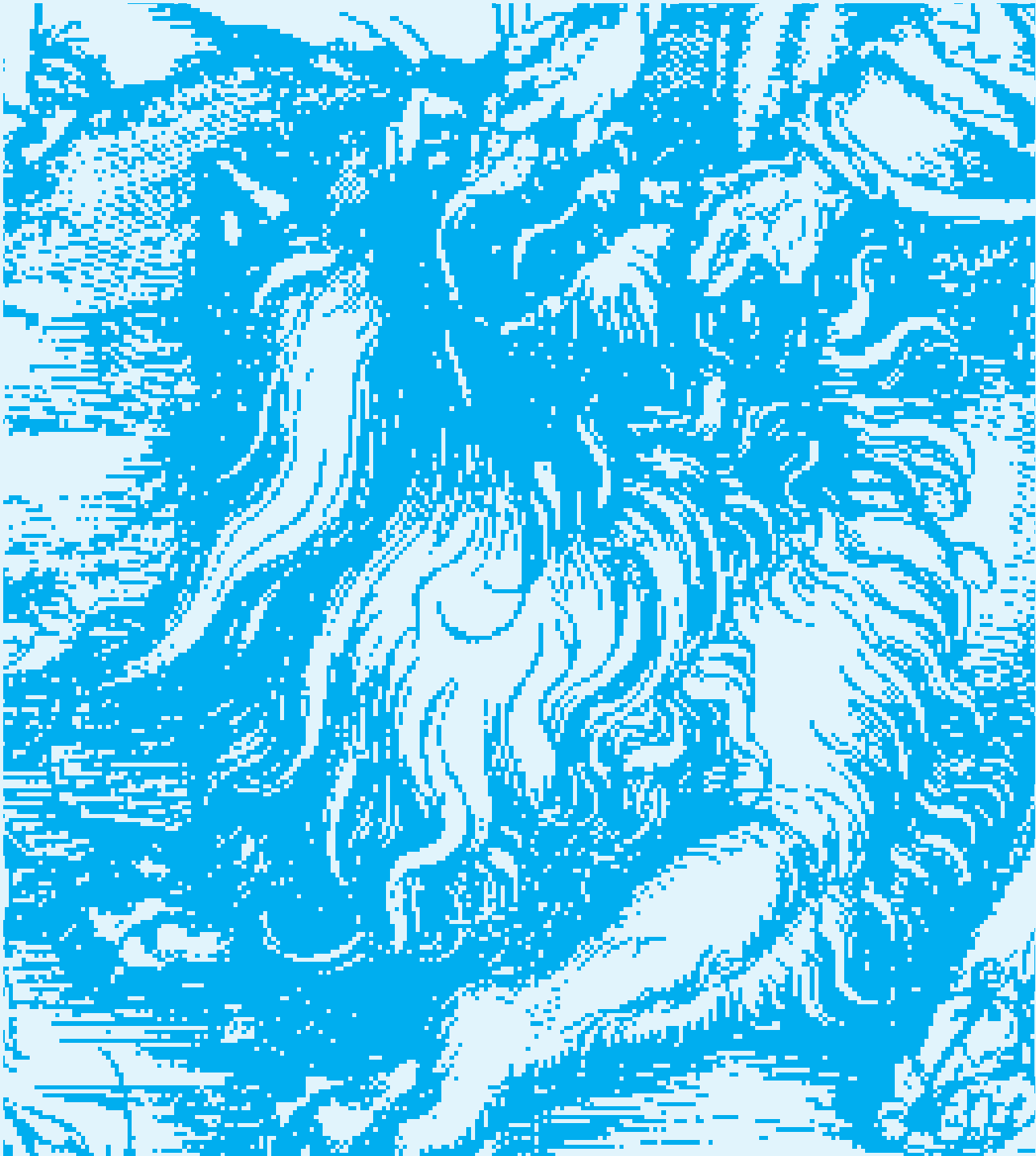
victoire, pas le socialisme... Il s'imagine que le parti bolchevik peut échapper au sort commun et constituer un groupe d'organiseurs prolétariens efficaces qui ne succombera pas aux tentations du pouvoir.

13. Dans le genre « par notre action, un monde et un homme nouveaux s'offrent à nous... ».

14. En février 1923, Lénine parle encore et peut espérer stabiliser son état de santé; la révolution allemande pourrait être relancée avec l'occupation de la Ruhr; la NEP porte ses fruits, la situation économique s'améliore; la direction du Parti n'est pas trop travaillée par ses conflits internes...

15. « Le léninisme et le problème de la révolution culturelle », discours du 21 janvier 1928, *in* François Champarnaud, *op. cit.*, p. 408.

16. François Champarnaud, *op. cit.*, p. 374.



LUKÁCS : UN MARXISME DE LA SUBJECTIVITÉ RÉVOLUTIONNAIRE

MICHAEL LÖWY*

Si le marxisme de György Lukács, dans ses écrits des années 20, donne une place si importante à la dimension de la subjectivité révolutionnaire, c'est sans doute parce qu'il appartenait, dans les années précédant son adhésion au communisme, au courant romantique/révolutionnaire en Europe centrale. Par *romantisme* il faut comprendre non seulement un mouvement littéraire et artistique, mais une des principales visions du monde de la culture moderne. Le romantisme peut être défini comme *une protestation culturelle contre la civilisation capitaliste moderne, au nom de valeurs prémodernes*. Souvent passéiste ou rétrograde, il peut prendre aussi – de Jean-Jacques Rousseau aux surréalistes – des formes critico-utopiques, ou révolutionnaires. C'est à cette sensibilité qu'appartenait le jeune Lukács, ainsi que plusieurs de ses amis de jeunesse (Karl Mannheim, Ernst Bloch) et beaucoup d'autres intellectuels de culture allemande, souvent d'origine juive.

La nostalgie d'un âge d'or idéalisé, perdu à jamais – la Grèce homérique, l'ère des épopées – est au centre de son ouvrage prémarxiste *La Théorie du roman* (1916), qui se termine, cependant, avec une note utopique : les grands écrivains russes contemporains, Tolstoï et Dostoïevski, seraient les précurseurs d'un « monde nouveau », une ère nouvelle, au-delà de « l'état de parfaite culpabilité » où se trouve plongée la planète par la civilisation bourgeoise. C'est donc d'abord dans cette perspective « dostoïevskienne », romantique et anticapitaliste, qu'il va s'intéresser, dès 1917, à la Révolution russe. Sa radicalisation prend d'abord une forme typiquement idéaliste ; c'est le cas, par exemple, de son texte du début 1918 « Idéalisme conservateur et idéalisme progressiste », qui propose l'idéalisme éthique

comme « une révolution permanente contre l'existant en tant qu'existant ». Il se méfie de toute politique institutionnelle et donc, *a fortiori*, de la social-démocratie : « Toute institution devenue une fin en soi a un caractère conservateur : et cela n'explique pas seulement la politique réactionnaire de l'Église [...] mais aussi la stagnation de mouvements originellement très progressistes, dès que les institutions créées par eux comme moyens acquièrent une telle autonomie (l'histoire du socialisme allemand, avant la guerre déjà, mais surtout pendant la guerre, en est un exemple tristement édifiant)¹. » Ses connaissances de Marx et du marxisme sont encore assez limitées à cette époque, et il est plus proche de l'anarcho-syndicalisme de Georges Sorel et de son disciple hongrois István Szabó.

Ce n'est qu'en décembre 1918, deux mois après la chute de la monarchie austro-hongroise et la proclamation de la république en Hongrie, qu'il va adhérer au Parti communiste hongrois (PCH) fondé par Béla Kun et ses camarades. Quand, en mars 1919, sera formée l'éphémère – 133 jours – République hongroise des Conseils, Lukács sera nommé Commissaire du peuple à l'éducation. Son adhésion au communisme ne signifie pas l'abandon de sa vision romantique du monde : celle-ci se trouvera niée/conservée/dépassée – au sens de l'*Aufhebung* hégélienne – dans son interprétation du marxisme. Un exemple frappant de ce *marxisme romantique* est l'essai « La culture ancienne et la culture nouvelle » de juin 1919 (en pleine Révolution hongroise des Conseils) : la culture, au sens fort, a existé dans les sociétés anciennes, précapitalistes, comme la Grèce antique et la Renaissance ; la civilisation capitaliste, elle, est fondamentalement destructrice de culture, réduisant tout au rang de marchandise. Ce sera une des tâches fondamentales de la révolution prolétarienne de permettre l'essor d'une nouvelle culture, non plus élitiste comme celles du passé, mais harmonieusement intégrée dans la nouvelle société sans classes².

* Philosophe, maître de conférences à Paris-VIII, directeur de recherches au CNRS. Derniers ouvrages parus : *Écologie et Socialisme*, Syllepse, 2005 ; *Capital contre Nature*, PUF, 2003 ; *L'Étoile du matin*, Syllepse, 2000.

Faisant preuve de courage, Lukács combattit dans les rangs de l'armée Rouge hongroise face à la coalition contre-révolutionnaire dirigée par l'amiral Horty. Après la chute de la Commune hongroise, il restera quelques mois à Budapest dans la clandestinité, essayant de réorganiser le PCH, avant d'être obligé de s'exiler à Vienne. Selon certains témoignages il était considéré, en 1920, comme l'un des principaux, sinon le principal, dirigeant du Parti dans l'exil viennois³.

Après une période « gauchiste » – antiparlementarisme de principe – qui lui vaudra une critique publique de Lénine, Lukács va, au cours des années 1921-1923, s'éloigner de ce communisme « éthique » pour se rapprocher de la dialectique révolutionnaire, qui trouve son expression dans son ouvrage le plus important, *Histoire et Conscience de classe* (HCC, 1923). La question de la subjectivité occupe une place centrale dans ce livre capital, à la fois par le thème de la *réification*, c'est-à-dire la transformation, par le capitalisme, de tous les rapports sociaux et de toutes les formes culturelles en *choses* et en rapports « chosifiés », et par l'importance centrale donnée à la *conscience de classe du prolétariat* comme alternative révolutionnaire à cette réification universelle.

HISTOIRE ET CONSCIENCE DE CLASSE aura un énorme impact et contribuera à former plusieurs générations de penseurs marxistes, depuis Walter Benjamin et Theodor Adorno jusqu'à Henri Lefebvre et Lucien Goldmann. Il sera cependant l'objet de critiques virulentes, aussi bien de la part de la social-démocratie que de certains communistes hongrois et soviétiques.

Pendant beaucoup d'années les chercheurs et les lecteurs se sont étonnés que György Lukács n'ait jamais répondu à l'intense feu critique dirigé contre *Histoire et conscience de Classe* peu après sa parution en 1923, notamment de la part des auteurs communistes. La récente découverte de *Chvostismus und Dialektik* dans les anciennes archives de l'Institut Lénine de Moscou montre que ce « chaînon manquant » existait : Lukács avait bel et bien répondu, de la forme la plus explicite et vigoureuse, à ces attaques, et défendu les principales idées de son chef-d'œuvre hégélo-marxiste de 1923. On peut considérer cette réponse comme le dernier écrit inspiré par cette même démarche dialectique/révolutionnaire, avant un tournant majeur dans sa réflexion théorique et politique. Grâce aux Éditions de la Passion, ce document est disponible en français depuis 2001, sous le titre *Dialectique et Spontanéité. En défense d'Histoire et Conscience de classe* (DeS).

Laszlo Illès, l'éditeur hongrois qui l'a publié en 1966 dans sa langue originale (l'allemand), le présentait dans sa préface comme ayant été écrit entre 1925 et 1926, « à la même époque que les importants comptes ren-

dus de l'édition de Lassalle et des écrits de Moses Hess ». Pour des raisons que j'exposerai plus loin, j'ai toujours pensé que cet essai ne pouvait pas être contemporain de celui sur Moses Hess (1926). Des documents récents découverts par le même Illès, et mentionnés par Nicolas Tertulian dans son excellente préface à l'édition française, montrent que *Chvostismus und Dialektik* avait été écrit en 1925 et envoyé aux revues soviétiques *Westnik* et *Pod Znamenem marxisma* (« Sous le drapeau du marxisme »), qui n'avaient pas voulu le publier...

Le traducteur français, Pierre Rusch, a traduit le terme russe utilisé par Lukács, *chvostismus*, par « spontanéité ». Il s'agit, comme il l'explique dans une note, d'un mot forgé – à partir de *chvost*, « la queue » – par Lénine dans *Que faire ?*, pour dénoncer ceux qui réduisent le rôle de la social-démocratie à « se traîner à la queue du mouvement » ouvrier et syndical. Il me semble que « suivisme », malgré ses ambiguïtés, est plus proche du « queuisme » russe que « spontanéité », qui désigne la dynamique autonome du mouvement social, plutôt que l'attitude de ceux qui se limitent à la suivre.

Maintenant que nous savons que Lukács a cru nécessaire de défendre HCC contre ses critiques communistes « orthodoxes » – il ne s'est jamais donné la peine de répondre aux sociaux-démocrates – la question évidente est : pourquoi n'a-t-il pas essayé de publier cette défense ailleurs, après le refus des revues soviétiques ? La revue *Pod Znamenem Marxisma*, qui avait publié la critique de Deborin contre Lukács en 1924, et n'avait pas voulu de sa réponse, était certes influente, mais il est difficile d'imaginer que Lukács n'eût pas pu trouver une autre publication, par exemple de langue allemande, disposée à faire paraître son texte. Une hypothèse possible est que, après quelque temps – des mois, une année –, il ait changé d'avis et n'ait plus été tout à fait d'accord avec l'orientation politico-philosophique du document. En effet, son essai de 1926 sur Moses Hess, dont nous parlerons plus loin, représente un changement assez radical de position, qui préfigure les futures autocritiques, après 1930, d'HCC.

Dialektik und Chvostismus est, comme son titre le suggère, un essai en défense de la dialectique révolutionnaire, contre des gens comme Laszlo Rudas, jeune intellectuel communiste hongrois, et Abram Deborin, philosophe communiste « officiel », ancien menchevik et disciple de Plekhanov – qui représentaient, dans le mouvement communiste, un point de vue semi-positiviste et pré-dialectique assez influent⁴. Malgré sa valeur exceptionnelle, en tant qu'une sorte de post-scriptum anticritique d'HCC, le document ne comporte pas moins, à mon avis, de sérieuses limitations.



La plus évidente est qu'il s'agit d'une polémique contre des auteurs de deuxième rang. En soi, cela n'est pas un problème très important : Marx n'a-t-il pas longuement discuté des élucubrations de Bruno et Edgar Bauer ? Cependant, Lukács a, jusqu'à un certain point, adopté l'ordre du jour de ses adversaires, et a limité sa réponse aux questions qu'ils posaient : la conscience de classe et la dialectique de la nature. Alors que la première est sans doute une problématique essentielle de la dialectique révolutionnaire, la deuxième peut difficilement prétendre au même rang. On se demande donc quelle est l'importance philosophico-politique des pages de *DeS* dédiées à l'épistémologie des sciences naturelles ou à la question de savoir si l'expérimentation et l'industrie sont en elles-mêmes – comme Engels semblait le croire – une réfutation philosophique suffisante au défi posé par la chose-en-soi kantienne. Une autre conséquence de cet ordre du jour limité c'est que la théorie de la réification, l'un des thèmes centraux de *HCC* et la contribution la plus importante de Lukács à une critique radicale de la civilisation capitaliste – une théorie qui a exercé une puissante influence sur le marxisme occidental au cours de tout le XX^e siècle, de l'École de Francfort et Walter Benjamin à Lucien Goldmann, Henri Lefebvre et Guy Debord –, est entièrement absente de *Dialectique et Spontanéité*, comme elle l'était des laborieuses excursions polémiques de Rudas et Deborin.

EN CE QUI CONCERNE LA CONSCIENCE DE CLASSE et la théorie léniniste du Parti – certainement la partie la plus intéressante de l'essai – il existe un problème d'une autre nature. Si l'on compare la discussion de ces questions dans *HCC* et *DeS*, l'impression que l'interprétation lukacsienne du léninisme dans le deuxième texte a pris une tournure plus autoritaire s'impose. Tandis que dans l'opus de 1923 on trouve une tentative originale d'intégrer certaines intuitions de Rosa Luxemburg dans une sorte de synthèse avec le léninisme⁵, dans l'essai de 1925 la révolutionnaire juive polonaise apparaît seulement, d'une façon assez simpliste, comme une référence négative et comme l'incarnation du pur spontanéisme. Tandis que dans *HCC* le rapport entre la « conscience imputée » et la conscience empirique est perçu comme un processus dialectique dans lequel la classe, avec l'aide de son avant-garde politique, s'élève au « maximum de conscience possible » – traduction par Lucien Goldmann du concept de *zugerrechmetes Bewusstsein* – par son expérience de lutte, dans *DeS* la doctrine kautskyenne parfaitement non dialectique selon laquelle le socialisme est « introduit du dehors » dans la classe par les intellectuels – une conception mécaniciste adoptée par Lénine dans *Que Faire ?* (1902), mais abandonnée après 1905 – est pré-

sentée comme la quintessence du « léninisme ». Là où *HCC* martèle que « le conseil ouvrier est le dépassement économique et politique de la réification capitaliste⁶ », *DeS* ignore les soviets et se réfère uniquement au Parti, allant jusqu'à identifier la dictature du prolétariat avec « la dictature d'un vrai Parti communiste ». Malgré ces problèmes, *Dialectique et Spontanéité* n'a pas grand-chose à voir avec le stalinisme, et peut être considérée comme une remarquable polémique dialectique/révolutionnaire contre le prétendu « marxisme-léninisme » crypto-positiviste qui allait bientôt devenir l'idéologie officielle de la bureaucratie soviétique. L'élément clé de cette bataille inséparablement philosophique et politique de Lukács est l'accent mis sur l'importance révolutionnaire décisive du *moment subjectif* dans la dialectique historique entre le sujet et l'objet. Si l'on devait résumer la portée et la signification de *Chvostismus und Dialektik*, je dirais qu'il s'agit d'une remarquable *apologie hégélox-marxiste de la subjectivité révolutionnaire*⁷. Cette idée-force traverse comme un fil rouge l'ensemble du texte, particulièrement dans sa première partie, mais aussi, dans une certaine mesure, dans la deuxième. Essayons de cerner de plus près les principaux moments de cet argument.

On pourrait commencer avec le mystérieux terme de *chvostismus* dans le titre du livre : Lukács ne s'est jamais donné la peine de l'expliquer, supposant que ses lecteurs – russes ? – en étaient familiers. Comme nous avons vu plus haut, ce terme avait été utilisé par Lénine pour polémiquer contre les « économicistes » qui se mettaient à la traîne du mouvement ouvrier spontané. Lukács l'utilise cependant dans un sens historiosophique bien plus large : *chvostismus* désigne pour lui le suivisme passif sous toutes ses formes, la philosophie contemplative de ceux qui se mettent « à la queue » du cours des événements en ignorant les moments subjectifs/révolutionnaires du processus historique.

Lukács dénonce la tentative de Rudas et Deborin de transformer le marxisme en une « science » au sens positiviste, bourgeois du terme. Deborin tente, dans une démarche régressive, de ramener le matérialisme historique à Comte et Herbert Spencer (*auf Comte oder Herbert Spencer zurückrevidiert*), une sorte de sociologie bourgeoise étudiant des lois transhistoriques qui excluent toute activité humaine volontaire. Quant à Rudas, il se situe comme un observateur « scientifique » du cours objectif de l'histoire, ce qui lui permet d'« anticiper » les développements révolutionnaires. Tous deux ne considèrent comme digne de recherche scientifique que ce qui est libre de toute participation du sujet historique, et rejettent, au nom de cette science « marxiste » (en fait positiviste), toute

tentative d'attribuer « un rôle *actif et positif* au moment subjectif dans l'histoire⁸ ».

La guerre contre le subjectivisme, observe Lukács, est le drapeau sous lequel l'opportunisme a toujours mené son combat contre la dialectique révolutionnaire : il fut utilisé par Bernstein contre Marx et par Kautsky contre Lénine. Au nom de l'ant subjectivisme, Rudas développe une conception fataliste de l'histoire, qui inclut uniquement « les conditions objectives », mais ne laisse aucun espace pour la décision des acteurs historiques. Dans un article d'*Inprekor* contre Trotski⁹ – critiqué par Lukács dans *DeS* – Rudas prétend que la défaite de la révolution hongroise de 1919 a été due uniquement aux « conditions objectives » et non à des erreurs de la direction communiste ; il mentionne aussi bien Trotski que Lukács comme exemples d'une conception unilatérale de la politique, qui surestime l'importance de la conscience de classe prolétarienne.

TOUT EN REJETANT L'ACCUSATION D'« IDÉALISME SUBJECTIF », Lukács campe sur son point de vue : dans les moments décisifs de la lutte, tout dépend de la conscience de classe du prolétariat – la composante subjective. Certes, il existe une interaction dialectique entre le sujet et l'objet dans le processus historique, mais dans le moment (*Augenblick*) de la crise, c'est cette composante – sous forme de conscience et de *praxis* révolutionnaires – qui définit la direction des événements. Par son attitude fataliste, Rudas ignore la *praxis* et développe une théorie du suivisme – *khvostisme* – passif, considérant l'histoire comme un processus qui se déroule indépendamment de la conscience humaine.

Qu'est-ce que le léninisme, souligne Lukács, sinon l'insistance permanente sur le rôle *actif et conscient* du moment subjectif ? Comment pourrait-on imaginer, sans cette fonction du moment subjectif, la conception de Lénine sur l'insurrection comme un art ? L'insurrection est précisément l'*Augenblick*, l'instant du processus révolutionnaire « où l'élément subjectif prend une prépondérance décisive¹⁰ ». À cet instant, le destin d'une révolution, et donc de l'humanité, dépend du moment subjectif. Cela ne veut pas dire que les révolutionnaires doivent « attendre » l'arrivée de cet *Augenblick* : il n'y a pas de moment dans le processus historique où la possibilité d'un rôle *actif* des forces subjectives soit entièrement absente.

Dans ce contexte, Lukács tourne ses armes critiques contre une des principales manifestations de cette conception positiviste, « sociologique », contemplative, fataliste – *khvostiste* – dans la terminologie de *DeS* – et objectiviste de l'histoire : l'idéologie du progrès. Rudas et Deborin croient que le processus historique est une évolution conduisant mécaniquement et fatalement à la prochaine étape. L'histoire est conçue, selon les

dogmes de l'évolutionnisme, comme une avancée continue, un progrès infini : l'étape la plus récente dans le temps est nécessairement supérieure de tous les points de vue. Dans une perspective dialectique, en revanche, le processus historique n'est ni évolutionnaire ni organique, mais contradictoire, accidenté, connaissant des avancées et des reculs. Malheureusement Lukács ne développe pas ces intuitions, qui vont dans la direction d'une rupture radicale avec l'idéologie du progrès inévitable, commune au marxisme officiel des II^e et – après 1924 – III^e Internationales.

Un autre aspect important lié à cette bataille contre la dégradation positiviste du marxisme est la critique de Lukács, dans la deuxième partie de l'essai, des thèses de Rudas sur la technologie et l'industrie comme un système « objectif » et neutre d'« échange entre les humains et la nature ». Cela voudrait dire, objecte Lukács, qu'il y a une identité essentielle entre la société capitaliste et la socialiste ! À son avis, la révolution doit non seulement transformer les relations de production mais aussi révolutionnariser dans une large mesure les formes concrètes de la technologie et de l'industrie existant dans le capitalisme, parce qu'elles sont intimement liées à la division capitaliste du travail. Sur ce terrain aussi Lukács était bien en avance sur son temps, mais la suggestion n'est pas vraiment développée dans l'essai.

Soit dit en passant, il existe une analogie frappante entre certaines des formulations de Lukács dans *Dialectique et Spontanéité* – l'importance de l'*Augenblick* révolutionnaire, la critique de l'idéologie du progrès, l'appel à une radicale transformation de l'appareil technique – et celles de Walter Benjamin dans ses derniers écrits.

Un an tout au plus après avoir écrit *Chvostismus und Dialektik*, Lukács a rédigé l'essai « Moses Hess et les problèmes de la dialectique idéaliste » (1926) qui propose une perspective politico-philosophique radicalement différente. Dans ce brillant article, Lukács célèbre la « réconciliation avec la réalité » promue par la philosophie de Hegel comme l'expression suprême de son « grandiose réalisme » et de sa « réjection de toutes les utopies ». Tandis que ce réalisme permettait à Hegel de comprendre « la dialectique objective du processus historique », l'utopisme moraliste et subjectiviste de Moses Hess et des hégéliens de gauche conduisait, selon Lukács, à une impasse.

Comme j'ai essayé de le montrer dans mon livre, cet essai a fourni à Lukács la justification philosophique de sa propre « réconciliation avec la réalité », à savoir, avec l'URSS stalinienne, implicitement visée comme manifestation de la « dialectique objective du processus historique¹¹ ». Peu après, en 1927, Lukács, qui avait encore cité favorablement Trotski dans un article paru en juin 1926, publie son premier texte « antitrots-

kiste », dans *Die Internationale*, la revue théorique du Parti communiste allemand¹².

COMMENT EXPLIQUER CE TOURNANT SOUDAIN, entre 1925 et 1926-1927, conduisant Lukács du subjectivisme révolutionnaire à la « réconciliation avec la réalité objective » ? Probablement par le sentiment que la vague révolutionnaire de 1917-1923 avait été battue et que tout ce qu'il en restait était le « socialisme dans un seul pays ». Lukács était loin d'être le seul à tirer cette conclusion : beaucoup d'autres intellectuels communistes vont suivre ce raisonnement « réaliste ». Seule une minorité – parmi laquelle bien sûr Léon Trotski et ses partisans – s'est opposée à cette orientation. Mais cela est une autre histoire...

Nous ne pouvons suivre, dans ce papier, toutes les étapes de l'itinéraire de Lukács comme militant et intellectuel communiste. En 1928 il va formuler une proposition pour le Parti hongrois – les *Thèses Blum* – de type Front populaire avant la lettre. En contradiction avec la ligne du Parti et du Komintern, il sera évincé de la direction du PCH. Il défendra ce type d'orientation – unité avec les démocrates contre le fascisme – pour le reste de sa vie politique active. Lorsqu'elle coïncide avec la ligne de l'Internationale – les années du Front populaire, ou l'immédiat après-guerre en Hongrie – Lukács est célébré par les autorités communistes officielles. Lorsqu'il est en contradiction avec la ligne générale – comme lors du pacte germano-soviétique, quand il est arrêté par la GPU à Moscou, ou à partir de 1949 en Hongrie – il est dénoncé comme « révisionniste ». Il participera au gouvernement communiste dissident de Imre Nagy en 1956 et sera interné par les autorités soviétiques pendant deux années. Vers la fin de sa vie, au cours des années 60, il va revenir, dans une certaine mesure, aux idées révolutionnaires des années 20.

Pour conclure sur le document de 1925, malgré ses limites et faiblesses, *Dialectique et Spontanéité. En défense d'Histoire et Conscience de classe* de György Lukács est un document fascinant, non seulement du point de vue de la biographie intellectuelle de son auteur, mais par son actualité théorique et politique *aujourd'hui*, en tant que puissant antidote aux tentatives de réduire le marxisme ou la pensée critique à une simple observation « scientifique » du cours des événements, une description « positive » des hauts et des bas de la conjoncture économique. En outre, par l'accent mis sur la conscience et la subjectivité, par sa critique des illusions du progrès linéaire et par son appel à la transformation radicale de l'appareil technique/industriel, il apparaît étonnamment en phase avec les questions débattues actuellement par le mouvement international contre la globalisation capitaliste. ●

1. Ce texte, publié en hongrois, se trouve en version française en annexe de mon livre *Pour une Sociologie des intellectuels hongrois. L'évolution politique de Lukács, 1909-1929*, PUF, 1976, p. 301-307.

2. Lukács, « Alte und neue Kultur », *Kommunismus*, 1/43, Berlin, novembre 1920, p. 1539-1549.

3. C'est ce qu'affirme Ilona Duczynska, à l'époque un cadre important du Parti hongrois, envoyée de Moscou à Vienne en 1920 (« Lettre à l'auteur », 6 janvier 1974).

4. Dans mon livre sur Lukács de 1976, évidemment sans connaître le manuscrit de 1925, j'écrivais au sujet des critiques contre HCC : « Sans entrer dans le détail de ces critiques, il suffit de souligner que les deux plus connues, celles de Rudas et Deborin, se situent tout à fait dans le terrain du matérialisme pré dialectique. Deborin cite abondamment Plekhanov pour démontrer que le marxisme découle du "matérialisme naturaliste" critiqué par Lukács, tandis que Rudas compare les lois marxistes de la société avec la loi de l'évolution de Darwin, pour arriver à la conclusion surprenante que le marxisme est une "pure science de la nature". » (M. Löwy, *Pour une Sociologie des intellectuels révolutionnaires. L'évolution politique de Lukács 1909-1929*, op. cit., p. 198.)

5. Par exemple : « Rosa Luxemburg a très justement reconnu que "l'organisation doit se former comme produit de la lutte". Elle a seulement surestimé le caractère organique de ce processus. » (G. Lukács, *Histoire et Conscience de classe*, Minuit, 1960, p. 357.)

6. Lukács, HCC, p. 106.

7. Nicolas Tertulian a parfaitement saisi cet aspect dans sa préface : « C'est autour de la genèse et de la nature de la *subjectivité révolutionnaire* que tourne l'essentiel de la polémique. » Lukács « entend accorder une place importante à la créativité et à la puissance d'invention du sujet dans le devenir historique ». Je ne partage pas, en revanche, ses critiques envers le « praxéo-centrisme » du jeune Lukács. (N. Tertulian, Préface à Lukács, *Dialectique et Spontanéité*, p. 9 et 19.)

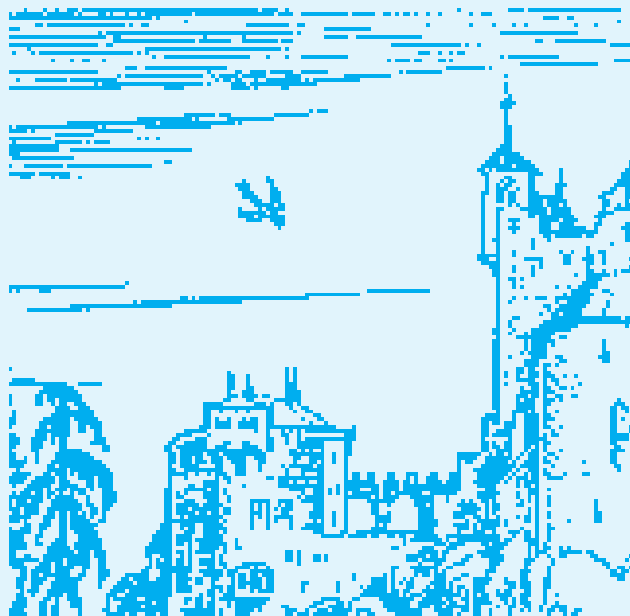
8. G. Lukács, *Chvostismus und Dialektik*, Budapest, Aron Verlag, 1996, p. 9.

9. L. Rudas, « Genosse Trotzky über die ungarische Proletarierrevolution », *Inprekor*, IV, 1923.

10. G. Lukács, *Dialectique et Spontanéité*, p. 38. Cet argument est surtout développé dans la première partie de l'essai, intitulée « Subjectivisme », mais il n'est pas absent du reste du document.

11. M. Löwy, *Pour une Sociologie des intellectuels révolutionnaires*, op. cit., p. 229-232.

12. L'article est « *L'art pour l'art und die proletarische Dichtung* » (*Die Tat*, juin 1926), et cite approuvativement la critique du *Proletkult* par Trotsky. La pièce de 1927 est « *Eine Marxkritik im Dienste des Trotzkismus*. Rez. Von Mx Eastman : Marx, Lenin and the Science of Revolution », *Die Internationale*, 6 octobre 1927.



ISMAÏL KADARÉ ET LES CATÉCHUMÈNES

DENIS FERNÁNDEZ-RÉCATALÀ*

Le « Dossier Kadaré » a été enfin exhumé en Albanie, puis traduit en français. Conséquence immédiate, le directeur des Archives qui l'a publié a été destitué. On se demande pourquoi. Le régime communiste est révolu.

Le dossier comporte des pièces remarquables. Insignifiantes ou féroces, elles traduisent une atmosphère, un climat où la délation emprunte les traits trompeurs de la critique objective. Il s'agit pour l'essentiel de lettres de lecteurs pointilleux, représentants d'organismes révoltés qui, forts de leurs certitudes, s'affublent du manteau de grand inquisiteur, avec, on le présume, une naïveté qui induit des effets policiers.

L'Administration les archive à des fins précises. Les éléments accumulés font peser sur l'écrivain, toléré mais intolérable, un poids de suspicion permanente. Ce dossier comprend également des lettres d'Ismail Kadaré. Il y sollicite des mesures de clémence à l'égard d'artistes incarcérés de longue date. Les unes ne vont pas sans les autres. Sans se perdre en conjectures, on devine que les premières accusent quand les secondes le compromettent. Un entretien avec Stéphane Courtois conclut l'ensemble. Ismail Kadaré raconte sa formation, qui ne doit pas « tout » aux autorités et *a fortiori* au régime.

LONGTEMPS, ISMAÏL KADARÉ A INTERPRÉTÉ LE RÔLE DE DISSIDENT OFFICIEL.

Rien de moins limpide que cette appellation qui atténue sa position et le dévalorise.

Certes, Ismail Kadaré a bénéficié d'avantages, dus pour l'essentiel à un talent précoce. Jeune poète, lycéen, il fut primé, puis envoyé à l'Institut Gorki de Moscou où l'on prodiguait des cours de littérature et d'écriture, élu député, intégré à des délégations se rendant à l'étranger, et ces aubaines ou ces prérogatives contribuèrent à soulever des malentendus et à susciter des malveillances. Enver Hoxha le considérait probablement puisqu'il l'invita à une rencontre.

* Écrivain. Dernier ouvrage paru, *Les quatre Interprètes*, avec Ismail Kadaré, Stock, 2004.

Mais, à sa décharge, quelles qu'aient été ses dispositions vis-à-vis du régime, ses degrés d'acceptation d'une Administration, il est évident qu'Ismail Kadaré a composé plus qu'il ne s'est compromis. Il a essuyé la censure pour au moins deux de ses livres. Son poème, *Les Pachas rouges*, où il attaquait sur un mode métaphorique, mais à peine déplacé, la bureaucratie communiste – quelle antinomie – lui a valu une interdiction assortie d'une séance d'autocritique, subie plus qu'admise. Dans ce domaine, notons-le, l'autocritique, entreprise de rectification et d'humilité, comblait les dirigeants qui en prenaient l'initiative. Staline s'y vouait avec délectation et ses repentirs argumentés préludaient aux purges. Les autres, sommés de s'y plier, en éprouvaient une vexation traumatisante.

Ce fut le cas pour Ismail Kadaré qui, toutefois, échappa à cet exercice en une occasion. La publication de *L'Hiver de la grande solitude*, où il relate par le menu la rupture des relations entre l'Union soviétique et l'Albanie. L'édition provoqua chez des militants aguerris une si vive réprobation qu'Enver Hoxha en personne intervint en faveur du romancier, sans cependant le dédouaner, puisqu'il lui prêta, en guise d'alibi, des lieux communs en usage dans un salon d'une Mme Verdurin au pays des soviets, c'est-à-dire qu'il invoqua la faculté des intellectuels à flotter dans les nuages, contrairement aux communistes, qui gardent les pieds sur terre. En l'occurrence, étant donné la teneur du roman, condamner Ismail Kadaré, voire le sacrifier, aurait consisté, par un biais, à consentir à la politique réprouvée de Nikita Khrouchtchev. Les banalités prodiguées par le leader albanais signaient un libéralisme de circonstance, bien qu'il se flattât, par ailleurs, d'une compréhension à l'égard des intellectuels, au nom de sa jeunesse relativement bohème à Paris. Pour préciser le contexte, disons que s'il sauva la mise d'Ismail Kadaré, il n'hésita pas dans le même temps à exciter une opération de persécution qui n'épargna pas des compagnons proches, des ministres, ni même Liri Belishova, héroïne de la Résistance.

Ajoutons que la rupture avec l'Union soviétique entraîna, rapidement, une révolution des imaginaires. Du jour au lendemain, tout ce qui se référait à la Patrie du socialisme, bientôt réel, fut expulsé des médias et des bibliothèques. On brûla ce qu'on avait adoré. La littérature, les arts et la musique soviétiques furent escamotés. On se tourna vers les maoïstes, nouveaux alliés. La pauvreté des productions chinoises s'avéra si flagrante que le régime s'ouvrit à la culture occidentale progressiste pour combler le vide qu'il avait occasionné.

Ajoutons, pour parfaire le tableau, que le Comité central du PTA, se faisant l'écho des professeurs de son école des cadres, Vladimir Illich Lénine, demanda la censure du roman qui ne répondait pas aux normes établies. Les professeurs s'adonnèrent à un règlement de comptes détaillé, non sans sagacité parfois si l'on observe leur point de vue, qui ne ménagera aucun des aspects politiques et idéologiques auxquels Ismaïl Kadaré aurait contrevenu. Et la liste est accablante pour ceux-là mêmes qui la déclinent. Leur compréhension de la théorie qu'ils revendiquent est largement entachée par leur propension à sanctionner.

Les reproches généralement formulés à l'égard d'Ismaïl Kadaré touchent non seulement la politique et l'idéologie qu'il pervertirait en ne se pliant pas aux diktats d'une ligne et en l'interprétant, mais aussi à un soi-disant défaut de réalisme. Il ne dépeint pas une réalité attendue et, plus qu'attendue, idéalisée. Le réalisme auquel on se réfère est un réalisme lifté par un optimisme à toute épreuve, coupé en l'espèce par le désir que les choses soient telles qu'on les souhaite.

Son roman déçoit en quelque sorte le documentaire, bien que pour le composer, il ait eu accès, sous certaines conditions, aux procès-verbaux des séances incriminées : les consulter sous surveillance, s'astreindre à des fouilles, soumettre ses notes à examen.

Cocasserie supplémentaire, les Archives nationales étaient dirigées par la femme du dictateur, Nexhmije Hoxha, qui demanda que des corrections méticuleuses fussent apportées au manuscrit. Le titre lui-même ne lui convenait pas. Ses remarques sont exemplaires. Elles concernent tout aussi bien la figure d'Enver Hoxha qu'elle crédibilise en la pondérant, et en la liant à un groupe dirigeant, mythe ici rappelé d'une direction collective, syndrome d'une conception stalinienne et subterfuge de la démocratie, que les propos tenus par Enver Hoxha quand ils invitent à l'équivoque ou s'effondrent dans des digressions philosophiques. La critique, minutieuse, outrepassa les considérations politiques et idéologiques. Elle s'exaspère y compris sur des clauses de style et s'interroge sur des formulations. De surcroît, et pour couronner le tout, cette attention est altérée par des citations évasives et souvent erronées. Nexhmije

Hoxha tord le cou à l'exactitude pour exposer et imposer ses démonstrations.

On voit à quelles difficultés se heurte l'écrivain. Sa liberté, quand elle existe, est une liberté sous surveillance.

Pour Ismaïl Kadaré, *L'Hiver de la grande solitude* est un sujet digne d'une œuvre conséquente. Elle se rattache à une universalité complexe où le héros, un David frondeur, brise ses liens de dépendance avec un Goliath qui tente de lui inoculer des vues qui l'entravent, voire l'anéantissent s'il les épouse. Nœud de contradictions, David n'est toutefois pas le moins innocent du couple formé avec Goliath.

Autre élément d'ordre tactique, qui ne met cependant pas en cause la sincérité ni la compétence d'Ismaïl Kadaré, *L'Hiver de la grande solitude* est aussi conçu comme un stratagème qui lui garantirait une liberté de mouvements à venir.

Précisons-le : Ismaïl Kadaré n'a pas vendu son âme. Il cherche à se ménager un espace d'évolution.

Plus radicale sera la décision prise à l'encontre du *Palais des rêves*, dont deux chapitres furent publiés en revue, sans trop de réticence. Mais le roman édité fut « sévèrement condamné » et accusé de « comporter des allusions contre le régime communiste », par un plénum de l'Union des écrivains. Une interdiction immédiate le sanctionna.

À Y REGARDER DE PRÈS, IL N'Y AVAIT PAS DE QUOI FOUETTER UN CHAT. Ismaïl Kadaré n'est pas communiste. Mikhaïl Boulgakov non plus et Staline l'a protégé jusqu'au jour où l'auteur de *Maître et Marguerite*, succombant à des craintes justifiées et à un accès de courtoisie inopportune, a composé une pièce retraçant la jeunesse du secrétaire général du PCUS. Boulgakov pensait plaire à Staline et Staline l'a rejeté. Et ne parlons pas du destin de communistes tels que Sergueï Tretiakov, l'auteur d'une célèbre formule que Staline allait confisquer : « Le romancier est l'ingénieur des âmes » ; ou Meyerhold, purement et simplement assassiné, pour des mobiles liés à son anticonformisme esthétique, révolutionnaire, et qui, de la Loubianka où on le torturait, écrivait à Staline des lettres qui ne lui furent jamais remises et dont les enveloppes restèrent scellées. Vertov, le cinéaste, théoricien et praticien du Kino-Glaz, « l'homme à la caméra » des *Trois Chants sur Lénine*, connu une disgrâce rétrospective pour des raisons identiques. Quant à Medvedkine, l'homme du train de l'agit-prop, son surréalisme bucolique et son onirisme paysan ont contribué à son refoulement. Une « chance » de se racheter lui fut accordée au cours des années 30/40. Il filma un groupe de pionniers rendant hommage au chef du Kremlin. Il y inséra une vache, référence constante à sa manière. Sa carrière s'interrompit sur un dernier coup d'éclat qui n'était sans

doute qu'un signe de tendresse adressé à un monde qu'il avait pénétré et appris à aimer, lors de la guerre civile.

ISMAÏL KADARÉ ILLUSTRE ASSEZ PARFAITEMENT LA CONDITION D'ÉCRIVAIN PRISONNIER D'UN CADRE, D'UNE SOCIÉTÉ, QU'IL LUI EST DIFFICILE D'INTERPRÉTER À SA GUISE. Il est captif d'un espace subordonné à l'utilité instantanée et où la théorie a été lyophilisée. Que dire de cette vulgate marxiste voisine du *ready-made* théorique et plus proche de la paranoïa critique que de l'étude et de l'examen?

Cette disposition vient de loin. Elle est gouvernée par l'utopie. Elle plonge ses racines dans *La République* de Platon qui prescrit le contrôle de certains aspects du chant, susceptibles de distraire, c'est-à-dire d'éloigner les individus de leurs devoirs. Elle se fonde sur l'idée d'une communauté unanime dont Marx et Engels soulignaient la grossièreté, à bien des égards.

On la retrouve à son paroxysme dans *Voyage en Icarie*, d'Étienne Cabet. La révolution commande d'abolir la littérature passée et de supprimer la variété de la presse, réduite à sa plus simple expression. Une sorte de Moniteur, unique organe, la remplace afin de modeler l'opinion et favoriser l'éclosion d'un nouvel homme, débarrassé des vieilles superstitions. Cabet n'y va pas de main morte. Il a en mémoire la Révolution française qui bouleversa jusqu'aux jeux de cartes, modifia jusqu'à l'absurde les vers « monarchistes » des classiques, instaura de nouveaux cultes et de nouvelles liturgies, croyant ainsi que les esprits en seraient transformés. Et Cabet extrapole. Il en rajoute. Dialectique ordinaire, les libertés gagnées engendrent des coercitions que l'on veut temporaires. Le Bonheur est toujours pour demain.

Même la Commune de Paris décréta l'interdiction des violences sur les scènes publiques afin de préserver de leur spectacle les enfants.

Ces précautions ingénues s'expliquent par la surestimation attribuée à un art que l'on ambitionne civique et moralisateur, enseignant. Et on comprend mieux pourquoi, dans une période troublée, où règne une effervescence saturée de cruauté, Sade, qui travaille les fantasmes, paie les pots cassés d'une ère de massacres de masse, Sade, le communiste d'*Aline et Valcour*, abolitionniste de la peine de mort,

Le communisme, tel qu'il s'est instauré au XX^e siècle, a exproprié les hommes concrets de leurs complications. Il les a proscrits de leurs aspirations à la fantaisie, à la vérité ou de leurs exigences esthétiques, à des façons de voir le monde, y compris, et ce n'est pas là le moindre travers invoqué, à estimer que le langage n'est pas un simple véhicule d'idées manufacturées.

POURTANT, RIEN N'ÉTAIT COURU D'AVANCE. Nulle part, il était écrit que l'utopie supplanterait le marxisme et obligerait sa critique à une immanence.

Au contraire. Il faut imaginer le coup de pistolet dans

un concert qu'a représenté la lecture des *Mystères de Paris*, par les jeunes Marx et Engels dans *La Sainte Famille*. Là, il s'agit de se défier d'un socialisme en culotte de soie. Ils privilégient le politique et la sociologie au détriment du commentaire scolaire ou académique, subjectif, qui cherche, dans le corpus littéraire un exotisme domestiqué, des significations que le roman d'Eugène Sue prolongerait.

Le malheur, en l'occurrence, est que l'on a banalisé leur approche, au point de la dogmatiser. Alors qu'en matière d'esthétique, s'ils ne s'affranchissent pas totalement de Hegel, ils constatent que l'art dépend d'une double historicité. Ils ne négligent pas l'histoire des formes, même quand ils insistent sur un contexte donné dont ils espèrent qu'il portera des archétypes renouvelés. Curieusement, ils esquivent une sociologie primaire qui conduirait à exalter en priorité le prolétaire et s'attendent plutôt sur des liens à créer, des transferts à effectuer, entre les dieux de l'Antiquité, les héros des tragédies élisabéthaines et les firmes financières et industrielles, les puissances sociales et économiques qui ont conquis leur autonomie et leur indépendance vis-à-vis des hommes. Pour Marx, les formes émanent de l'histoire présente sans cependant congédier l'histoire des genres. Picasso, qui a révolutionné le regard du XX^e siècle a peint pour l'essentiel des compotiers, des guitares, des madones profanes et interrogé l'histoire de la peinture. Et surtout, jamais Marx et Engels, avec *L'Anti-Düring* par exemple, n'élaborent une stratégie d'État en matière de production artistique. Ils ont récusé Étienne Cabet qu'ils avaient admiré. Il faut lire ou relire *Voyage en Icarie*. On y achoppe à des occurrences malencontreuses qui résonnent étrangement à nos oreilles : des villes baptisées du nom du grand dirigeant, l'érection de monuments à sa gloire, l'instauration d'une dictature de plusieurs décennies, avec, bien entendu, l'instruction gratuite et obligatoire, les soins gratuits, l'émancipation des femmes et la promotion d'une égalité confinant à l'uniformité. À quoi l'Icarie ressemble-t-elle? Et c'est là que le bât blesse. Tout comme *Le Phalanstère* de Fourier, c'est un lieu de la pression sociale permanente, et tout comme *L'Utopie* de More, c'est une usine à exclure et à cantonner les hétérodoxes et les hérétiques.

Nulle part, Marx et Engels n'ont proposé que leurs goûts, leurs préférences fussent entérinés par un quelconque organisme. Marx a apprécié Balzac, écrivain royaliste, et son dessein réaliste. Le réalisme – qui s'en soucie désormais? – marquait une modernité, une rupture avec les effluves sucrés d'un romantisme avachi. Shakespeare était son auteur favori et Heinrich Heine, romantique tardif, son ami.

Même Lénine, qui n'y va pas avec le dos de la cuillère, ne confond pas les genres. Certes, il déplore que les



futuristes et les avant-gardistes qui jouissent de l'engouement d'une jeunesse étudiante n'écrivent pas comme Pouchkine ou Tolstoï, mais il ne promulgue aucune censure à leur encontre. Mieux, dans ses bons moments, il encourage la publication d'ouvrages rédigés par les Blancs. Mais tout se gâte très vite. Le bouillonnement créateur qui entoure et accompagne la révolution bolchevique est comprimé progressivement, puis à partir de 1934, brutalement. Les querelles entre les diverses écoles et les divers mouvements échappent à la société, mettons civile, et aux cercles artistiques. Lounatcharski, commissaire à l'Instruction, est mis sur la touche. L'État et ses relais s'emparent de la création. Un Warhol d'alors aurait pu s'écrier « The Art Is State » sans désobliger la réalité qui s'esquisse. On publie et republie *L'Art et la vie sociale* de Plekhanov, faute de mieux pour ainsi dire. Plekhanov s'accroche à un art réaliste et vilipende l'art pour l'art, comme si les techniques s'excluaient. Il rapporte des réflexions qu'il gauchit, suspectant leurs auteurs d'aristocratie. Il invite à examiner l'origine sociale des auteurs, comme si leur origine les invalidait. Il se trompe souvent sur la valeur des œuvres qu'il évoque et certains extraits frisent le ridicule. Il est vrai que Kant avait déclaré Frédéric II « plus grand poète de son époque ». L'approche génético-sociale de Plekhanov fera florès. L'incrimination des penchants bourgeois ou petits-bourgeois hérités des parents sera avancée, dès les grandes purges soviétiques, afin de déconsidérer des inculpés. Plekhanov, reconnaissons-le, s'il est vindicatif, acrimonieux ou polémique ne visait cependant pas un tel objectif. Mais il fait autorité, à l'instar de Marx, Engels ou Lénine.

À PARTIR DE 1934, DU CONGRÈS DES ÉCRIVAINS DE KHARKOV, le temps où Trotski réclamait à Gramsci un article sur la littérature italienne – Gramsci évalue Pirandello à sa juste mesure –, ce temps s'éloigne jusqu'à s'éteindre.

Au congrès, Radek, ancien ambassadeur à Berlin et en voie de liquidation, prononce un discours consternant, aux résonances mécaniques. Il pose la question du roman et de ses ressorts « socialistes ». *A contrario*, il cite comme exemples de la littérature du capitalisme en déclin Marcel Proust et James Joyce. Le premier car il dépeint un monde révolu. Il fait l'impasse sur la grande guerre, thème d'*À la recherche du temps perdu* où il ne perçoit que les accents nostalgiques relatifs à la disparition d'une classe oisive. Il ignore que Proust a écrit auparavant un roman « socialiste ». Quant à Joyce, l'indice de sa décadence réside dans le monologue de Mrs Bloom qui s'épure de la ponctuation. La messe est dite. Hartfeld, le frère de Hartfield, célèbre pour ses photomontages, s'élève contre la diatribe du futur fusillé. Aragon se tait. La révolution le subjugué. La même

année, *Les Cloches de Bâle* comportent un bandeau : « Premier roman réaliste socialiste français ».

Kafka est éludé. On amoindrit son importance. Plus tard, on ne le ratera pas, malgré l'assertion de Brecht, rapportée par Walter Benjamin : « C'est le plus bolchevik des écrivains. » Mais au cours des années 30, on publiera Céline, traduit par Elsa Triolet, et Staline fera de Maïakovski le barde de la révolution. Il impulse l'édition complète de son œuvre. Staline n'est pas une buse. Ses connaissances en matière artistique et littéraire sont bien plus étendues qu'on ne le suppose. Mais il semble coincé entre un art dont il appréhende difficilement les fins, sans les négliger, un art délivré de ses contraintes à l'accessibilité immédiate, et sa politique d'un art de masse, par conséquent lisible par le plus grand nombre. Son « démocratisme » est meurtrier. Et il a ses têtes...

EN 1935, LE RÉALISME SOCIALISTE DÉFENDU PAR MAXIME GORKI EST ADOPTÉ COMME ESTHÉTIQUE DOMINANTE, PUIS BIENTÔT OFFICIELLE. Le drame d'Ismail Kadaré s'est noué dans une capitale d'Ukraine, bien longtemps avant qu'il ne publie.

Le statut du roman n'a pas été débattu. « L'épopée bourgeoise », selon Hegel, qui aurait obligé à une interrogation sur la forme à imprimer à une nouvelle littérature épique, a été délaissée. Des tentatives pour le détrôner ont été menées. Elles s'apparentaient au reportage littéraire. Elles innovaient, mais leur nouveauté s'est très vite estompée. Elles étaient censées refléter les activités d'un monde bouleversant. Elles s'épuisèrent très vite dans un sociologisme vulgaire, décevant le talent de ceux qui s'y employaient.

Qu'on ne s'y trompe pas, le réalisme socialiste a donné des chefs-d'œuvre. Les esthétiques d'État ne tarissent pas les talents. Molière et Velázquez étaient stipendiés par des rois. Mais on brûla en place de Grève un poète libertin, Claude Le Petit, et Molière, protégé, s'il déjoua le bûcher, n'évita pas la censure. Ossip Mandelstam, lui, périt, désolé, en prison pour avoir commis des quatrains contre Staline. Ce dernier eut le culot de demander à Pasternak, au milieu de la nuit, un appui pour sauver l'impudent. Pasternak bredouilla. Et dès le lendemain, la réplique de Staline (« Vous êtes meilleur poète qu'ami ») se répandit dans Moscou. Par ailleurs, les études abondent. Bien sûr, tout un pan de la critique formaliste, structuraliste a été démantelé ou étouffé. Mais Bakhtine publie ses essais. On reprend les études de Lukács, même quand on les discute. La question de l'autonomie du roman, à propos de laquelle les professeurs de l'école Lénine de Tirana tirent des conclusions abracadabrantes, flicardes, fait l'objet de débats. Et l'on s'aventure vers une théorie du roman que Hegel a loupée. Sur un plan pratique, on se hasarde vers la formation d'un auteur collectif. Dans d'autres conditions, les surréalistes français expérimenteront l'anonymat ou ce qui s'en approche... On peut penser à une naï-

veté, surtout de la part de marxistes, pour qui l'émancipation de l'individu est la condition de la communauté. Homère a été un être collectif...

LES DÉBOIRES D'ISMAÏL KADARÉ S'INSCRIVENT DANS CETTE TRAJECTOIRE INITIÉE DANS LES ANNÉES 30. Il faut voir comment Jdanov, dans son texte *Sur la littérature*, convoque Lénine afin de normaliser la république des lettres.

À qui s'adressait Lénine, en 1905? Si l'on en croit Jdanov, à tous les écrivains, qu'ils fussent ou non communistes. Peut-être. Une longue citation de l'opuscule s'avère indispensable, surtout quand on songe que le dirigeant stalinien attaque deux revues de Leningrad coupables d'avoir publié une satire et Akhmatova, dont des poèmes furent réquisitionnés au cours de la guerre. Voici les objectifs que Lénine assigne à la littérature militante :

« La littérature doit devenir une littérature de Parti. En opposition aux mœurs bourgeoises, en opposition à la presse bourgeoise, patronale et mercantile, en opposition à l'arrivisme et à l'individualisme littéraire bourgeois, à l'« anarchisme aristocratique » et à la chasse au profit, le prolétariat socialiste doit affirmer le principe d'une littérature de Parti, réaliser et développer ce principe sous une forme aussi entière et aussi pleine que possible.

« En quoi donc consiste ce principe d'une littérature de Parti? Pour le prolétariat socialiste, cette littérature ne doit pas être seulement un moyen d'enrichissement pour des individus ou des groupes d'individus; elle ne doit pas être du tout une affaire individuelle, indépendante de la cause du prolétariat. À bas les littérateurs sans parti? À bas les surhommes de la littérature! La littérature doit devenir une partie générale de la cause du prolétariat. »

Lénine enfonce le clou : « Vivre dans une société et ne pas en dépendre est impossible. La liberté de l'écrivain bourgeois, de l'artiste, de l'actrice, n'est qu'une dépendance masquée (ou qui se masque hypocritement), dépendance du sac d'écus, dépendance du corrupteur, dépendance du souteneur. » Mais quoi? Il est clair que Lénine vise l'aliénation et la cécité de ses victimes.

Lénine cogne à coups de marteau, certes. Il instrumentalise la littérature en la politisant à outrance. Il ne caresse même pas l'idée qu'un artiste ou un écrivain cherche à ménager sa liberté, en créant, y compris dans une instance qui appellerait la servilité. Mais Jdanov attige. Il déborde le trait et enrégimente tous les artistes, tous les écrivains, y compris ceux qui écartent les valeurs socialistes. Lénine est explicite. Le titre de son opuscule l'atteste. Ses digressions sur la liberté des artistes, en général, détournent de l'intitulé qui ne concerne que les partisans, alors, de la social-démocratie russe : *Organisation du Parti et littérature du Parti*. Il ne vise pas une unanimité, il marque des différences et ce sont ces différences, en tant que telles, que Jdanov annule en leur affectant des desti-

nations élargies. Là où Lénine voit des victimes consentantes ou aveuglées par un semblant de liberté et les intérêts qu'elles en tirent, Jdanov voit des ennemis et des ennemis à éradiquer. Il est brillant, mais il manque de pertinence, car son intelligence est bornée par un souci d'efficacité immolatrice. La bureaucratie est un lit de Procuste ou une tunique de Nessus qui consume ceux qui la revêtent. Par ailleurs, il se complaît aux similitudes. Comparer, et c'est là que réside la force du dogme, de la pensée fossilisée procure des solutions préjugées. Poser une équation dans des termes identifiés au préalable et la réponse en découle, *naturellement* et ici *scientifiquement*. Le marxisme, un marxisme étriqué, réduit pour ainsi dire aux acquêts, est converti en une grammaire aux modèles recensés, à un arsenal d'éléments répertoriés qu'il suffit de conjuguer ou de trafiquer, le cas échéant. En sujet qui rencontre le pouvoir d'État, Jdanov, et c'est un air du temps, cède au vertige de la référence, du bricolage des citations qui truffent les textes de l'époque. Il jouit de leur répétition. Les professeurs de l'École Vladimir Illich Lénine de Tirana le miment. Ismaïl Kadaré n'a qu'à bien se tenir, lui, le dissident littéraire pour qui la vérité demeure, pour l'essentiel, dans la littérature. Il y draine des prototypes d'une portée incontestable et bénéfique pour parler de son temps et à sa manière. La littérature albanaise s'est ainsi « déprovincialisée », eu égard aux chefs-d'œuvre dont il l'a gratifiée, malgré les persécutions inutiles dispensées par un régime, désormais effondré.

La suspicion qui l'a affligé, et c'est là une dernière remarque, provient aussi d'une disposition d'Enver Hoxha, une disposition qui n'est pas son apanage. Enver Hoxha se piquait de littérature. Mais Staline, mais Mao, et avant eux toute une pléthore d'hommes politiques, de l'Antiquité à nos jours, se flattaient ou se flattent non seulement d'être des connaisseurs avertis mais aussi des praticiens, parfois honorables. L'art transcende. Il répare et suture des êtres divisés. Que se passe-t-il quand Ismaïl Kadaré rencontre Enver Hoxha? Quelque chose d'obscur et néanmoins d'aveuglant. À l'insu de son invité, sans doute et peut-être au sien, Enver Hoxha dispute à Ismaïl Kadaré l'espace symbolique des significations et du sens à imprimer à l'Histoire. L'écrivain est un rival du politique et c'est pourquoi, souvent, ce dernier est tenté par la littérature. Il s'agit de conformer ou de configurer un monde. Dante, perdu dans les querelles qui agitaient Florence, disait être un « parti à lui seul ». Il l'a été. *La Divine comédie* pose la question de la langue. Dante anticipe l'unité nationale d'une Italie encore dans les limbes. Il prévient une nouvelle culture. L'écrivain organise une communauté aux contours indécis. On peut imaginer qu'Enver Hoxha considère Ismaïl Kadaré, qu'il l'associe à ses objectifs, mais il ne le convainc pas. ●



*Intellectuels
et expériences communistes*



LE COMMUNISME EST AU BENGALE

CATHERINE CLÉMENT*

J'ai été membre du Parti communiste de 1968 à 1981. J'y suis entrée à la fin du mouvement de Mai 1968, lorsque les étudiants de philosophie – mes étudiants, car j'étais alors jeune enseignante à la Sorbonne – ont voté à main levée l'abolition du Savoir et la destruction des livres. C'était à la fin du mois de juin; les maos importaient avec succès les principes de la révolution culturelle. Pour moi, c'était un tel sacrilège, une telle abomination, que j'ai cherché tout de suite quel était le parti qui défendait les livres, la connaissance et sa transmission. Or c'était le Parti communiste. Comme de très nombreux intellectuels de cette époque, j'ai adhéré pour défendre les valeurs de la connaissance ainsi que celles des livres, et les utiliser pour le changement du monde. En adhérant, je m'étais fixé une limite : en cas d'actes racistes répétés du parti auquel je donnais ma foi, comme on disait aux temps médiévaux, je m'en irais. En janvier 1981, deux maires communistes de la région parisienne détruisirent à coups de bulldozer des foyers d'immigrés maliens. Rien n'excusait ces faits, pas même la nécessité de répartir les immigrés harmonieusement dans toutes les communes de la région parisienne. Je demandai à être exclue selon les statuts, et j'y parvins, non sans mal; les coutumes du parti de l'époque poussaient X ou Y « en dehors du parti » au mépris des statuts du parti lui-même. Et je tenais à une exclusion en bonne et due forme : à mes yeux, c'était la garantie de garder de bons rapports avec mes anciens camarades. L'exclusion n'était pas la fin du monde, ni la fin de mes rapports avec le parti.

C'est ce qui s'est passé. J'ai refusé à plusieurs reprises d'écrire de flamboyants articles contre le parti. Et puis quoi encore? Pas de ça, Lisette. On ne ferait pas de

moi une renégate. Voilà pourquoi, quand j'ai vécu en Inde pendant cinq ans, de 1987 à 1991, je me suis retrouvée en famille au Bengale, État que gouvernait, déjà depuis dix ans à l'époque, le Parti communiste du Bengale-Occidental, avec à sa tête le grand homme politique qu'est Jyoti Basu.

Comme on sait, l'Union indienne est une nation fédérale qui comprenait alors vingt-cinq États; ils sont plus nombreux aujourd'hui, l'Inde n'hésitant pas à créer de nouveaux États pour satisfaire des revendications linguistiques ou religieuses, comme ce fut le cas pour le Jharkhand, nouvel État « tribal », comme on dit là-bas, c'est-à-dire à majorité autochtone. Calcutta, capitale de l'actuel État du Bengale-Occidental, se ressent encore de plusieurs catastrophes historiques : en 1904, la division du Bengale en deux régions, décidée par le vice-roi lord Curzon et appliquée malgré une formidable insurrection populaire; en 1943, sous la menace japonaise, après que les Anglais ont décidé de saborder tous les bateaux, une famine terrible y fit 3 millions de morts, faute d'approvisionnement; en 1946, il y eut 3 000 morts à la suite d'un mot d'ordre de soulèvement des musulmans de la ville. Un an plus tard, à l'occasion des indépendances simultanées de l'Inde et du Pakistan, l'autre partie du Bengale, celle que lord Curzon avait séparée, devint le Pakistan-Oriental alors que la capitale du pays se trouvait à Karachi, situation particulièrement instable. En 1971, la volonté de sécession du Pakistan-Oriental provoqua la guerre entre l'Inde et le Pakistan, et la défaite des armées pakistanaises permit la naissance du Bangladesh : c'est alors que des millions de réfugiés s'abattirent sur Calcutta, s'entassant dans les bidonvilles comme celui de la « cité de la Joie », décrit par Dominique Lapierre dans l'état où il se trouva quelques années plus tard. Le Parti communiste du Bengale-Occidental arriva aux affaires dans ces circonstances-là. Commençons par la cité de la Joie. Que la plus grande misère cohabite avec la plus grande joie selon

* Agrégée de philosophie et écrivain. Derniers ouvrages : *Les derniers Jours de la déesse*, Stock, 2006, et *Pour Sigmund Freud*, Édition Menges, 2006.

la tradition mystique du Bengale, c'était vrai à l'époque décrite par Dominique Lapierre, écrivain généreux dont les actions caritatives en Inde sont considérables. Des missionnaires français s'y investirent ; François Mitterrand y fit secrètement un assez long séjour ; et pour avoir été, en 1989, l'un des trois témoins qui assistèrent à ses retrouvailles avec les missionnaires en question, j'atteste la vérité de cet épisode. Je connaissais la cité de la Joie, cet ensemble de bicoques amassées dans le désordre sous un grand pont suspendu construit en 1943 pour faciliter le transport militaire, le pont d'Howrah, exposé à toutes les fumées industrielles. Mon compagnon, ambassadeur de France en Inde, décida en 1988 de se rendre à la cité de la Joie avec tous les honneurs, en plaçant le fanion tricolore sur la voiture officielle.

CELA N'A L'AIR DE RIEN, CE DRAPEAU qui chez nous n'a pas cours. Mais en Inde, on met le fanion pour les visites officielles, ou pour aller à la présidence de la République. Qu'un ambassadeur place le fanion bleu-blanc-rouge sur la voiture pour honorer un bidonville, cela n'avait jamais eu lieu. La voiture fit dix mètres et s'arrêta. Trop de monde ! Couverts de pétales de fleurs, de colliers, de sucreries, pressés par des mains joyeuses, nous avons fait le reste à pied, en pleurant. Cela reste l'un des plus beaux jours de ma vie, l'un de ceux où l'on éprouve physiquement la fraternité. Mais pour profonde qu'elle fût, l'émotion ne nous empêcha pas de voir que les rues étroites étaient goudronnées, et l'électricité, installée partout. Ce n'était déjà plus la cité de la Joie dans la misère affreuse qui reste légendaire, c'était un bidonville « restauré » ; car en Inde, souvent, plutôt que de chasser les gens pour les reloger ailleurs en les dispersant, les architectes préfèrent urbaniser sur place, et on bricole. Les réfugiés bangladais n'avaient pas cessé d'arriver, femmes et enfants d'une taille très petite à cause de la malnutrition, comme on les voit un peu partout dans le nord de l'Inde ; mais il y avait de nombreux dispensaires, et les maisons étaient très propres.

Le lendemain, nous devons visiter – chose proprement hallucinante – le décor du film américain *La Cité de la Joie*, qu'allait bientôt tourner Roland Joffé. Dans les faubourgs de Calcutta, nous vîmes un petit village bengali plutôt pimpant, absolument désert, avec, ici ou là, des boules de coton imbibées de pétrole pour chasser les cobras. Et comment ce charmant village serait-il transformé en cité de la Joie ? « Très simplement », répondit le décorateur américain. « En arrosant de boue et en lâchant des animaux. » Quand les émeutes éclatèrent sur le tournage, nous ne fûmes pas surpris. Il est vrai que les scénaristes s'étaient aussi trompés en plaçant des hindous dans une mosquée !

Le gouvernement communiste du Bengale-Occidental a géré l'ingérable sans jamais attenter aux libertés fondamentales. Calcutta est une ville où l'on manifeste à peu près tous les jours ; comme partout en Inde, la presse est d'une incroyable virulence. Les élections ont lieu régulièrement, régulièrement gagnées par les communistes. Quant à la liberté religieuse, c'est bien simple, Calcutta est la ville où vécut Mère Teresa, qui y fonda l'ordre des missionnaires de la Charité ; ses installations voisinent avec le temple de Kali, l'un des plus fréquentés d'Inde ; et quand elle mourut, elle eut droit à des funérailles nationales, son corps étant disposé sur l'affût de canon qui avait servi pour transporter le corps du Mahatma Gandhi. Certes, ses positions hostiles à l'avortement énervaient beaucoup le gouvernement communiste, qui ne se privait pas de le faire savoir. Cette petite femme austère et bougonne était authentiquement une sainte, une magnifique emmerderesse dont les mains larges comme des battoirs pouvaient redonner souffle à des nourrissons sans vie, en les massant – il faut l'avoir vu pour le croire. Comment lui résister ? À force de harceler le gouvernement du Bengale-Occidental, elle obtint les bâtiments qu'elle voulait. Elle agaça, mais quoi !, c'est la démocratie. S'il fallait faire la preuve que le communisme est compatible avec la démocratie, il suffit d'aller à Calcutta.

DEPUIS LONGTEMPS, CALCUTTA EST UNE VILLE DE MUSICIENS, de peintres et d'écrivains. C'est là que vécut Rabindranath Tagore, Prix Nobel de littérature en 1913, admirable peintre totalement méconnu en France, rejeton d'une illustre famille aristocratique progressiste appartenant au grand mouvement réformiste du Brahmo-Samaj, fondé au XIX^e siècle pour moderniser l'hindouisme en revenant à l'austérité des Vedas. C'est là que vécut Satyajit Ray, l'admirable cinéaste également héritier de la même tradition Brahmo-Samaj. Satyajit Ray ne quitta Calcutta qu'une seule fois, pour résider à Hollywood où il écrivit un scénario qui lui fut refusé, mais qui servit plus tard à d'autres qui en firent le fameux film *E.T.* – il en parlait avec colère. Je l'ai vu plusieurs fois tourner dans les studios de Calcutta, qui n'ont rien à voir avec ceux où l'on fabrique en série les films tapageurs de Bollywood : Satyajit Ray tournait des films révolutionnaires dans lesquels la tradition hindoue contraignait violemment les libertés. Il avait un esprit profondément cultivé, tel que je l'ai connu chez Henri Krasucki, par exemple, mélange raffiné, discrètement ironique, d'immenses connaissances et de volonté de transmettre au plus grand nombre. Après la déception d'Hollywood, il n'aurait quitté Calcutta pour rien au monde. Parce qu'il incarnait le cinéma sous sa forme la plus exigeante, le gouvernement communiste le vénérât, allant jusqu'à lui installer un ascenseur – ce

qui, à Calcutta, relève du prodige – après un malaise cardiaque.

Le Chief Minister du Bengale-Occidental, Jyoti Basu, était si respecté en Inde qu'il lui fut plusieurs fois demandé d'être Premier ministre. Il se retira quand il fut trop âgé ; lui succéda Buddhadev Bhattacharya, aujourd'hui Chief Minister. Je l'ai connu jeune ministre de la Culture en 1988, obsédé par son premier ordinateur sur lequel il pianotait avec enthousiasme ; à l'heure où, en France, les ordinateurs n'étaient pratiquement pas utilisés, ils servaient d'outils quotidiens au ministre de la Culture communiste du Bengale-Occidental. De façon générale, les Indiens sont très habiles en mathématiques, en calcul, très performants en informatique, mais les plus habiles des Indiens sont sans conteste les Bengalis. Du vif-argent. Ce vif-argent s'entrechoque spectaculairement avec les traditions bureaucratiques paperassières héritées de l'Empire britannique, comme on le voyait à l'époque dans le « Writer's Building », immense bâtisse administrative rouge et blanche de style corinthien où, à chaque étage et dans chaque bureau, des piles monumentales de dossiers poussiéreux s'entassaient, brassées par les pales des ventilateurs électriques.

En Inde, malgré le fabuleux potentiel de lecteurs, il n'y a pas encore de réseaux de librairies, ni de réseaux de distribution des livres. Les librairies sont rares, sauf à Calcutta. Plusieurs rues sont réservées aux librairies, sur des étals dont une partie est à l'air libre, fréquentées par des foules de lecteurs, qui ne sont pas seulement des étudiants. L'amour des livres est absolu. Il est donc logique que la foire internationale du Livre se tienne à Calcutta en janvier, mois où l'air est vif et le temps, pas trop chaud. Comme en Inde, le bricolage confine au génie national, les stands sont montés avec de gros bambous solides, capables de servir également de cintres pour de grands décors de théâtre (j'ai assisté à pareil montage à Delhi pour l'immense décor du ballet de Maguy Marin, *Cendrillon*, une maison de trois étages où allaient danser les artistes). Et comme le bricolage comporte pas mal de failles, il arrive que la foire internationale du Livre soit la proie des flammes – cela s'est vu. Comme toujours en Inde, ça ne fait rien, on repart et on recommence. L'absence de découragement des peuples de l'Inde est absolument prodigieuse.

Pourtant, pendant la mousson, l'eau vous monte aux cuisses en un rien de temps dans les rues. Avant la mousson, en mai, la chaleur est intolérable. Le danger, c'est l'émeute. On garde encore à Calcutta le souvenir du « Direct Action Day » lancé par le leader de la Ligue musulmane, Mohammed Ali Jinnah, qui devint le premier Quaid-I-Azam du Pakistan. C'était en 1946, un mot d'ordre lancé pour mobiliser les musul-

mans, mais Jinnah ne contrôlait pas ses militants. Trois mille hindous massacrés en un jour, et le fleuve était rouge de sang. Émeutes sur émeutes au Bengale, massacres de musulmans par les hindous et d'hindous par les musulmans, ce fléau qui, en Inde, s'appelle « communalisme ». Puis le Mahatma Gandhi s'en mêla. Il arpenta les villages avec sous le bras le Coran, la Bhagavad-Gita, les Évangiles, demandant aux hindous de l'héberger pour la nuit en invitant aussi des musulmans. Quand vinrent les massacres de la Partition, Gandhi les fit cesser. Et le jour de l'indépendance, dans cette ville où les affrontements entre hindous et musulmans étaient les plus meurtriers de toute l'Inde, il n'y eut pas un seul mort. Gandhi était là ; mais le jour de l'indépendance étant son jour hebdomadaire de silence, il se tut avec obstination, et donna quelques interviews en griffonnant avec des bouts de crayon sur des bouts de papier soigneusement économisés.

EN ARRIVANT EN INDE, j'étais braquée contre cet homme. La tradition communiste ne lui était pas favorable. On n'en disait pas le plus grand mal, mais on l'ignorait, avec hostilité. Son aspect « curé » ; ses modes d'action, si singuliers ; son austérité ascétique, ses régimes diététiques étranges, son pacifisme parfois buté, l'origine américaine de la « désobéissance civile », le mysticisme agaçant de ses fidèles en Europe, tout cela irritait les camarades. Mais quand je découvris l'ampleur de son travail, je fus abasourdie. Encore aujourd'hui, je ne comprends pas comment les communistes peuvent se passer de lui. Voilà un homme qui sut lancer des grèves générales avec un moyen simple capable de mobiliser les foules indiennes, le « hartal », une grève générale avec prières. Sans prières, ça n'aurait pas marché. Une prière en Inde, pays de trois cents millions de dieux, cela n'a pas la même allure qu'une prière en France dans l'une des religions abrahamiques ; ce n'est pas institutionnel, cela ne se dit pas dans un temple, mais dans les rues, les champs, les entreprises, les administrations. Voilà un homme, ce Gandhi, qui affronta plusieurs jeûnes à mort avec une telle maestria que All India Radio donnait toutes les heures son taux d'urée ; buvant exclusivement de l'eau, refusant toute perfusion, Gandhi se mettait en danger d'une manière si puissante qu'il gagnait toujours à ce jeu de trompe-la-mort, et le moment où il rompait le jeûne avec un verre de jus d'orange était salué par tout son peuple. Voilà un homme, Gandhi, qui décidait d'aller en prison pour désarmer son adversaire, lui et 90 000 militants gandhiens en 1931 et 1942 – certaines de mes amies qui portaient le titre envié de « Freedom Fighters » ne se remettaient pas de n'avoir pas réussi à aller en prison. Voilà un homme qui lança des campagnes de boycott contre les vêtements faits de coton cultivé en Inde, et revendus en Inde avec une énorme



plus-value ; un homme qui boycotta les taxes sur le sel. Enfin, voilà un homme qui pratiqua la non-violence – et c'est cela, bien sûr, que les communistes lui reprochaient. Eh bien, c'est idiot ! La preuve ? À peine libéré, Nelson Mandela fit son premier voyage en Inde, car il était devenu un disciple de Gandhi. Je le revois, ému devant le spectacle incroyable des Indiens noirs descendants des esclaves débarqués jadis sur les côtes du Gujarat, invités à Delhi pour cette grande occasion.

Face à Gandhi, nous jouons petit bras. Boycott ? Connais pas. Grève générale non violente, avec équivalent de prières ? Connais pas. Jeûne à mort ? Seul un député basque UDF sut le faire. On a beau dire, cet homme-là fut bel et bien celui qui obtint l'indépendance de son pays, comme plus tard Nelson Mandela, son disciple tardif, obtint la fin de l'apartheid et la réconciliation de son pays.

Depuis environ vingt ans, les émeutes en Inde ont lieu quand les tensions religieuses sont attisées par les partis nationalistes. Ce fut le cas dans la ville d'Ahmedabad, capitale du Gujarat, à l'ouest de l'Inde, en 2002. Un train de pèlerins hindous attaqué par des musulmans (si cela est vrai !), puis représailles, sous l'autorité du Chief Minister nationaliste : 2 000 morts. Bombes posées par des fondamentalistes musulmans extérieurs (des pays du Golfe, probablement, ou du Pakistan) ; représailles dans les bidonvilles, qu'on laisse à dessein dans la plus grande misère à Bombay. Attaques de mosquées. Représailles, bombe dans un temple hindou à Bénarès, à l'automne 2005. Mais rien à Calcutta. Rien dans cette ville de 12 millions d'habitants dont la densité de population est la plus grande du monde, grande ville hindoue dominée par la déesse Kali, grande ville musulmane avec une immense mosquée, grande ville mystique avec le temple de Dakshineswar où vécut Ramakrishna, en attendant la béatification de Mère Teresa. Les communistes ont réussi cela.

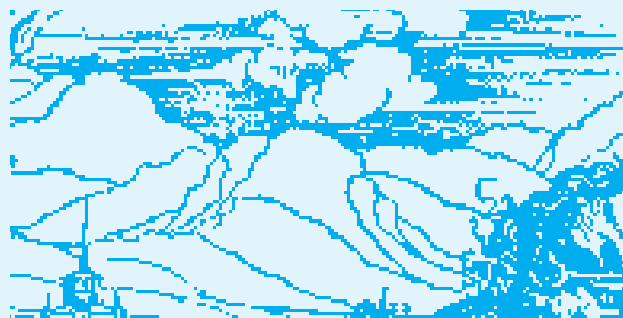
LE BENGALE-OCCIDENTAL N'EST PAS LE SEUL ÉTAT DE L'INDE À ÊTRE GOUVERNÉ PAR DES COMMUNISTES. Régulièrement, le Parti communiste du Kerala gagne les élections, comme c'est arrivé récemment, en février 2006. Le Kerala est l'un des plus petits États de l'Inde, harmonieusement réparti avec une forte proportion de musulmans, 20 % environ, beaucoup plus qu'ailleurs, une forte communauté chrétienne syriaque, et une petite communauté juive datant de la destruction du temple de Jérusalem en 70. C'est le seul État de l'Inde alphabétisé à 100 % ; le seul État à avoir donné à l'Inde un président intouchable, le cher K.R. Narayanan à qui je veux rendre hommage – il n'était pas communiste, mais un magnifique socialiste, un écrivain aussi, un grand diplomate. Certes, il se plaignait, comme Rajiv Gandhi, que les brahmanes lui fermaient l'entrée des temples parce qu'il n'était pas assez

« pur ». Certes. Parfois, les brahmanes peuvent être odieux, c'est vrai. Mais le Kerala, lui non plus, n'est pas affecté par trop d'émeutes. Il faudrait s'interroger sur ce fait : en Inde, là où gouvernent les communistes, le sang ne coule pas.

Le sang ne coule pas, les livres sont respectés, on sait lire et écrire, et le partage des richesses est en route.

Les noms de l'Inde changent. Bombay est devenu Mumbai ; Madras est devenu Chennai ; depuis 1999, Calcutta s'appelle Kolkata. Peu à peu, Kolkata s'est relevée de sa misère ; dans l'aéroport reconstruit à la fin des années 90, une banderole indique fièrement que la ville est bel et bien « la cité de la Joie ». D'après l'étymologie officielle, Kolkata viendrait de Kalikata, mot qui signifie « le pied de la déesse Kali », car après avoir fait le tour du monde, la déesse aurait, pour finir, posé le pied à Calcutta. Et c'est étrange qu'une ville fondée au XVIII^e siècle par les marchands anglais de l'East India Company sous le nom de Calcutta s'invente les vraies racines de son nom colonial et s'en retourne à la déesse à la langue tirée.

Les fêtes de Kali se célèbrent à l'automne. Une semaine durant, les Bengalis vont honorer par millions cette affreuse personne aux cheveux hérissés, aux yeux exorbités, qui porte élégamment un collier de têtes décapitées et une jupe de bras coupés, cette déesse qui tire une langue rouge et dont les dents sont blanches, signe d'intelligence. C'est leur mère, ils le disent, même les communistes. Elle ne dérange personne. C'est juste une grande poupée un peu terrifiante. Ses fêtes rassemblent des foules joyeuses canalisées par la police du gouvernement communiste, dans un esprit bon enfant profondément populaire. À la fin de la semaine, les jeunes vont jeter au fleuve les trois mille statues de glaise crue postées aux carrefours dans les rues de la ville, en les déshabillant de leurs saris de soie, et en leur enfouissant la tête sous l'eau, histoire de leur apprendre un peu l'humanité. En huit jours, c'est fait, le religieux et son contraire, l'adoration et le bon débarras. Dans le petit cimetière de Park Street, morts des fièvres et des épidémies, reposent les jeunes Anglais du XVIII^e siècle, qui avaient presque tous vingt ans. Il ne serait venu à l'idée de personne de les expulser. ●



ÉMANCIPATION ANTICOLONIALISTE ET LUTTE DES CLASSES

JAIME CAYCEDO*

Marx et Engels ont imprimé une certaine origine nationale au concept de modernité, tout en donnant à ce contenu national une coloration sociohistorique, *L'Idéologie allemande* expliquant la philosophie. La Révolution française fut, à juste titre, la référence de la politique révolutionnaire et du « communisme ». La révolution avait ouvert les frontières nationales aux nouvelles idées, diffusant ses augures et ses espoirs dans de nouveaux espaces et de nouveaux continents. De la même manière, l'économie politique anglaise se déploya dans le sillage de l'expansion de l'économie mondiale, portée par les vents du capitalisme.

C'est ainsi que les idées révolutionnaires, l'esprit jacobin, l'esprit républicain, les idées démocratiques et, notamment, la notion de République sociale et le concept de communisme migrèrent en Amérique latine en un tout vaste et diffus que les réussites concrètes de l'histoire européenne installèrent dans la vaste périphérie latino-américaine. Les événements sociopolitiques de 1830 et plus particulièrement la révolution démocratique de 1848 sont autant de points de repère marquant la présence de catégories et de concepts qui, même s'ils ne reflétaient que faiblement la réalité du contexte européen n'en eurent pas moins un vaste retentissement social dans les pays du Sud et à la lointaine périphérie sud-américaine.

L'Amérique latine ne fut pas le théâtre des soubresauts sociaux qui ébranlèrent la formation sociale capitaliste en voie de mondialisation. Les échos des contradictions structurelles du capitalisme qui se cristallisaient dans le noyau géopolitique atlantique y parvinrent comme des mises en garde, le signal d'alarme réel de quelque chose de terrible, mais d'inconnu. Le « fantasme du communisme » y précéda le communisme proprement dit. Compte tenu de la toute-puissante influence de la reli-

gion catholique, étroitement liée au système postcolonial dominé par une bourgeoisie de négociants et de propriétaires terriens, ardents défenseurs du libre-échange, ce furent les courants ultramontains qui firent preuve du plus grand zèle anticomuniste. De nombreuses sphères cultivées des sociétés latino-américaines eurent connaissance des socialismes utopiques et du communisme directement par le biais du courrier, des journaux et des livres. Les principaux tenants du militantisme informatif et prosélyte, si l'on peut qualifier ainsi les agissements de cercles intellectuels et ouvriers restreints et leurs liens avec la presse, furent rapidement en butte aux attaques conjointes de la police et de la presse religieuse qui s'efforçaient de jeter les bases d'une doctrine sociale catholique.

L'information ne s'est pas répandue de la même manière sur l'ensemble du continent. Dans les villes les plus cosmopolites, qui avaient des débouchés maritimes avec les pays atlantiques ou les Caraïbes, elle fut abondante et se répandit rapidement et directement. Il n'en fut pas de même dans les pays andins de l'intérieur.

Nous pouvons affirmer que la relation entre intellectuels et communisme en Amérique latine fut le fruit d'une symbiose créative et dynamique suscitée par une double transition, la transition actuelle, ancrée dans le contexte de la crise du système mondial contemporain globalisé et unipolaire ; et la transition initiale qui avait rendu possible l'émancipation anticolonialiste de la fin du XIX^e siècle et ses liens avec l'anti-impérialisme du début du XX^e siècle. C'est cette double transition qui permet de comprendre tant l'originalité de la réflexion inhérente à l'inspiration marxiste et son rapport intime avec l'expérience de la lutte latino-américaine contre l'impérialisme et le capitalisme, que sa contribution à la lutte pour l'émancipation à l'échelle de la planète. Nous aborderons les deux transitions dans cet ordre et nous concluons, sans prétendre épuiser le sujet, par des considérations d'ordre général sur l'originalité de cette relation et son

* Secrétaire général du Parti communiste colombien. Professeur de l'Universidad nacional de Colombia.

apport actuel à l'évolution de la réflexion contemporaine. Pour des raisons de commodité, nous avons adopté la notion gramscienne qui différencie l'intellectuel traditionnel de l'intellectuel organique.

NOUS VIVONS EN PLEINE TRANSITION Wallerstein pose la question suivante : « Que peut-on dire de la politique de la transition ? En tout premier lieu, que la lucidité doit précéder la mobilisation. Si nous nous mobilisons, nous devons savoir pourquoi et pas seulement de quelle manière, parce qu'il ne s'agit pas uniquement d'un problème politique, mais d'un problème intellectuel et moral. Je n'insisterai jamais assez sur ce point. Et c'est là que l'intellectuel doit apporter sa contribution. Normalement, le terme "intellectuel" désigne quelqu'un qui, plus que quiconque, s'est constamment efforcé d'acquérir les facultés d'analyse qui sous-tendent la lucidité. Et c'est dans une quête permanente de la lucidité que les décisions intellectuelles posent leurs exigences : au cœur même du vortex des activités » (Wallerstein, 2001, 14).

S'interroger aujourd'hui sur le lien existant entre l'intelligentsia latino-américaine et le communisme implique de se replacer dans le contexte de la réalité actuelle. Le XXI^e siècle voit apparaître de nouveaux développements des contradictions globales. La mondialisation impériale-capitaliste, à laquelle s'ajoute la crise du socialisme précoce, favorise l'expansion forcée des fondements ultralibéraux qui alimentent les idéologies du pouvoir dominant. Le modèle néolibéral économique et social s'est imposé, avec son cortège de politiques publiques tendant à établir une forme de démocratie dans laquelle la capacité des citoyens à exercer réellement leurs droits fondamentaux est non seulement restreinte, mais également contrôlée, c'est-à-dire assujettie à la tutelle des prétendues institutions multilatérales : le Fonds monétaire international (FMI) et les appareils de direction économique du grand capitalisme international comme la Banque mondiale, la BID (Banque interaméricaine du développement). En ce sens, le caractère organique de l'intelligentsia du capitalisme globalisé est beaucoup plus complexe que dans le passé. D'une part, elle affiche une division, une spécificité et une plus grande précision des intellectuels organiques qui bénéficient d'une logistique complète de centres de réflexion (*thinktanks*) et d'une vaste gamme de moyens de diffusion informatiques. D'autre part, son rôle est davantage inféodé au capital, ses tares et ses compromis, ce qui rétrécit les marges éventuelles de différenciation et de dissidence. La prédominance du nouveau modèle a généré des situations critiques pratiquement partout, créant les conditions d'explosions sociales au Venezuela, au Brésil, en Argentine et, en règle générale, fomentant la lutte sociale sur le

continent. Mais l'avènement de l'hégémonisme néolibéral ne s'est pas fait simplement comme le règne des idées souveraines conquérant loyalement le pouvoir en supplantant les modes de pensée et la paisible vision du monde qui existaient jusqu'alors. Au contraire, il s'est frayé un chemin en empruntant les processus tortueux et violents des dictatures militaires des pays du Cone Sud (années 60 et 70) et la « guerre sale » contre l'Unión Patriótica en Colombie (années 80 et 90). Dans des pays comme le Chili, l'Argentine, l'Uruguay, le Brésil et la Colombie, les dirigeants des mouvements populaires et des partis de gauche ont été décimés et de nombreux cadres condamnés à l'exil. L'aile gauche du syndicalisme, en particulier, a payé un lourd tribut.

En conséquence, la mutation du capitalisme et du mode d'accumulation du capital n'est pas le seul facteur favorisant l'instauration de l'idéologie ultralibérale. Le nouveau mode d'accumulation s'explique simplement par la séparation-destruction préalable d'une intelligentsia organique liée à la lutte sociale et exterminée physiquement sous divers prétextes. Il est encore impossible de mesurer l'ampleur du prix à payer pour combler ce vide. Sur le plan négatif, il implique des conditions moins favorables à la reprise de l'initiative et la diffère. C'est un dépeuplement manifeste qui touche tout l'horizon de la lutte sociale et politique. L'aspect positif, c'est qu'il a permis l'apparition de nouveaux acteurs et élargi l'engagement politique à de nouveaux cercles sociaux et ethnosociaux de souche populaire.

Un second effet a touché une autre partie de l'intelligentsia de gauche qui a succombé à l'assaut néolibéral d'une manière différente : en passant à l'ennemi, en adoptant des positions qui contredisaient dans les faits, ainsi que, bien souvent, sur le plan des arguments, tout ce qu'avait représenté jusqu'alors le contenu intellectuel, moral et politique de son travail et de son lien avec la lutte des classes.

Certains analystes en situent la raison fondamentale dans ce que Wallerstein qualifie d'« époque de transition », lorsqu'il s'efforce de mettre en relief le déséquilibre structurel du système-monde et de son fondement, l'économie capitaliste mondiale. Pour Wallerstein, la crise systémique englobe le rôle qu'a joué la connaissance dans le système-monde actuel en établissant une distinction entre la science et les connaissances humaines et valoratives. L'espace intellectuel oscille entre la « neutralité valorative » de Weber et « l'intellectuel organique » de Gramsci. La crise structurelle contemporaine du système-monde remet en question ces optiques et risque de contraindre les intellectuels à assumer un rôle triple en créant de la connaissance, en

se positionnant moralement et en jouant un rôle politique correspondant (Wallerstein, 2001).

Cette vision n'explique qu'en partie le problème. Dans la conjoncture de l'Amérique latine, elle passe sous silence tout ce qui concerne le caractère subordonné, dépendant, des diverses facettes des formes de domination. L'influence de l'impérialisme ne se borne pas aux aspects économiques et capitalistes. Depuis la seconde moitié du XX^e siècle, les conditionnements liés à la sécurité sont devenus une évidence et, par voie de conséquence, l'influence des politiques publiques des États-Unis sur les systèmes de répression intérieurs, tant dans le domaine de la structure policière que dans le modèle adapté aux forces armées. Au début du XXI^e siècle, on constate qu'il existe une tendance à étendre ces formes de la dépendance à d'autres domaines, par exemple, dans la mise en œuvre de nouveaux schémas institutionnels permettant un contrôle à grande échelle des entreprises latino-américaines à la fois sur le plan économique, politico-militaire, social et culturel, dans la combinaison des politiques de libre-échange et les accords correspondants, telles que les TLC (traités de libre-échange) ou des efforts pour établir l'ALCA (*Área de libre comercio de las Américas* – zone de libre-échange des Amériques), le Plan Colombia et d'autres mesures telles que l'IRA (*Iniciativa regional andina* – Initiative régionale andine) et l'APTDEA (*Acuerdo de preferencias comerciales para la lucha antidrogas* – Accords commerciaux privilégiés de lutte contre la drogue), qui impliquent l'interventionnisme et « le soutien militaire » sous prétexte de lutter contre les narcotrafiquants ; et, en fin de compte, la spécification de la forme de gouvernement acceptable, la « démocratie libérale représentative », dont la « Charte démocratique de l'OEA (Organisation des États américains) », signée à Lima en septembre 2001, prescrit le caractère irrévocable ; on observe une stratégie d'ensemble visant une nouvelle forme d'assujettissement colonial, caractérisée entre autres par *l'annexion économique vassale*, par le biais du mécanisme supranational des TLC (régionaux, comme dans le cas de l'Amérique centrale et du TLCAN, avec le Canada et le Mexique, ou binationaux, comme celui que l'on s'efforce d'établir entre la Colombie, le Pérou et l'Équateur) ; *l'élargissement consenti* des lois et règles d'exception des États-Unis aux États latino-américains et l'adhésion de ces derniers à la *protection dissuasive du Commando Sud* dans divers types d'opérations, depuis les exercices réguliers conjoints jusqu'aux interventions militaires telles que celle qui a eu lieu à Haïti. Eu égard à ce qui précède, il n'est pas possible de passer sous silence cette particularité latino-américaine qu'est la *colonialité*, « qui ne résulte pas de la moder-

nité, mais en est constitutive » (Mignolo, 2003, 75). Cette caractéristique spécifique distingue l'Amérique latine du monde européen et nord-Atlantique et la lie de manière incontestable au tiers-monde. Les dérèglements du système-monde se manifestent d'une manière spécifique dans la mesure où ils influent sur la *colonialité du pouvoir* (Quijano, 2003), tout en faisant partie de l'explication. Le capitalisme monopolistique transnational a pour objectif de faire de la globalisation une structure sociale assurant sa reproduction stratégique et, dans ce sens, il régionalise son mode de domination dans l'hémisphère américain (Cervantes, 1999 ; Bédar, 2002). Sur le plan concret, la *différence coloniale* (Mignolo, 2003, 74-75) explique les caractéristiques de subordination et d'invisibilisation de couches entières du secteur populaire et ethnosocial, l'existence d'une symbiose culturelle manifeste entre le phénomène colonial et la dépendance et l'apparition aujourd'hui de forces et de personnages qui pourraient sembler relever de l'atavisme ou du folklore. La fonction que Wallerstein attribue aux intellectuels en termes de connaissance, de prise de position morale et politique, en ces temps de déséquilibre et de turbulences chaotiques vaut également pour les intellectuels d'Amérique latine, mais elle exige un cadrage en profondeur spécifique parce qu'elle s'enracine dans l'histoire et les contradictions réelles.

NOUS VENONS D'UNE HISTOIRE COMPOSITE ; NOUS NE SOMMES PAS SEULEMENT DES OCCIDENTAUX

Pour l'intelligentsia capable d'accéder aux informations internationales à la seconde moitié du XIX^e siècle, les concepts des utopies socialistes et communistes firent une percée rapide dans l'espace social latino-américain. Comme le signale Carlos M. Rama, diverses figures historiques issues des révolutions de 1830 et de 1848 sont venues jusqu'en Amérique ; certaines se sont efforcées de concrétiser les idées dont elles étaient porteuses et se sont intégrées aux processus de lutte des classes dans leurs lieux de passage (Rama, 1987). Tel fut le cas, notamment, de Victor Considérant au Mexique et de Flora Tristán au Pérou¹. Cette influence initiale fut très discrète alors, et est encore peu connue, mais elle contribue à expliquer l'épanouissement sporadique du socialisme dans divers pays, lié à des luttes à caractère social. Toutefois, c'est au début du XX^e siècle, lorsque le contact commença à se faire entre les idées socialistes et les groupes et les partis en formation qu'elles acquirent une portée nationale.

Des événements majeurs dont les répercussions se firent sentir sur tout le continent permettent de comprendre la naissance des nouvelles inquiétudes qui sont le ferment du socialisme. L'un d'entre eux, la révolution mexicaine qui débuta en 1910, mit très nettement en relief, outre la crise des relations politiques et du

gouvernement national confronté à la pression néo-coloniale nord-américaine, la profondeur d'une problématique sociale agraire, héritée du colonialisme et du modèle agro-exportateur. Au cours de la deuxième décennie du siècle, le Mexique connut une succession de périodes de forte motivation nationaliste qui illustrent la complexité du monde latino-américain périphérique; les conséquences sur l'ensemble des pays de la région n'apparaîtront que lors des réformes structurelles notoires des années 30 et 40. La révolution mexicaine était en plein essor lorsque se déclenchèrent la guerre en Europe et la révolution russe, des événements, notamment le second, qui marquèrent manifestement et durablement de leur empreinte les milieux intellectuels progressistes.

La révolution bolchevique suscita l'intérêt et la sympathie de nouveaux cercles de la jeunesse intellectuelle et fit surgir sur le devant de la scène sociale les cadres les plus progressistes, issus du monde ouvrier. Son influence considérable, dès les années 20 et au cours de la période européenne de l'entre-deux-guerres, aboutit à la formation de nouvelles forces politiques qui, conformément à l'approche léniniste, adoptèrent la forme de partis politiques indépendants distincts des anciennes formations radicales.

L'irruption de ce nouvel événement dans les sphères intellectuelles se manifesta par la réforme universitaire de Córdoba en 1918. Il ne s'agit pas exclusivement d'un mouvement universitaire, mais d'un événement de portée sociopolitique qui introduisit des mesures démocratisant la gestion de l'enseignement public et libéra, avec la participation des étudiants, des espaces d'autonomie universitaire par rapport au pouvoir dominant. Elle montra non seulement l'influence croissante des nouvelles couches moyennes où circulaient les idées réformatrices, mais mit en évidence le déplacement des secteurs plus conservateurs qui dirigeaient, en vertu de l'organisation sociale traditionnelle, l'université argentine. Le mouvement de la jeunesse estudiantine de Córdoba eut des répercussions dans d'autres pays d'Amérique latine. Les luttes pour la réforme de l'université devinrent des actions revendicatrices s'opposant à des dictatures conservatrices. Elles furent le creuset des noyaux dominants de l'intelligentsia qui se retrouvèrent dans le marxisme, la lutte contre l'impérialisme et les idées de la révolution d'Octobre. Ce que Néstor Kohan baptise « *la Hermandad de Ariel* » (« fraternité d'Ariel »), en référence à une jeune génération influencée par les idées anti-impérialistes de l'écrivain uruguayen José Enrique Rodó, fut l'un des agents de ce rapprochement². Elle côtoya d'autres représentants de la pensée marxiste latino-américaine : Aníbal Ponce (1890-1938) et José Carlos Mariátegui (1894-1930).

L'historien cubain Sergio Guerra Vilaboy dit de ces deux penseurs : « Dans les travaux de Mariátegui, plus que dans ceux de Ponce, transparait pour la première fois au sein de la pensée marxiste latino-américaine le dessein de saisir l'histoire de ce continent dans sa totalité » (Guerra, 2002, 135).

Il fallut alors concevoir la pensée communiste de l'Amérique latine à partir de la lecture de certains textes classiques et de commentaires contemporains européens et l'enraciner dans un contexte de militantisme politique, de mouvements, de processus d'organisation et de débats idéologiques passionnés. Le cas de Mariátegui est exceptionnel. Ses contacts avec l'effervescence européenne, italienne notamment, du début des années 20 lui permirent d'accéder à une vision d'ensemble de la crise mondiale et des événements révolutionnaires, aboutis ou avortés, de cette époque.

Commentant l'accumulation des événements qui se produisirent alors, Armando Hart note, en ce qui concerne Cuba : « ...la montée de la pensée anti-impérialiste; l'influence de la révolution d'Octobre; la fondation du Parti communiste en 1925; l'apparition du Directoire étudiant de 1927 et de celui de 1930; la création après l'assassinat de Rafael Trejo, de l'Aile gauche étudiante; la naissance d'ABC; la montée du mouvement populaire qui culmina avec la grève générale d'août 1933 et la chute du tyran Machado... » (Hart, 2005, 32). La Colombie vit, malgré son isolement, plusieurs groupes communistes passer de la réunion littéraire à l'action intellectuelle et politique. Le journaliste Luis Tejada et le syndicaliste Ignacio Torres Giraldo en furent des figures particulièrement remarquables. Luis Tejada, marqué à gauche, ne cessa de se livrer à une attaque critique du régime conservateur de l'époque, allant jusqu'à faire ouvertement, dans ses derniers écrits, une apologie de la révolution bolchevique et de la figure de Lénine (Tejada, 1977 [1924]).

S'ajoutèrent à cela les efforts de coordination que l'Internationale communiste jugea indispensables à la formation des nouveaux partis, et qui ne furent pas toujours couronnés de succès. La première Conférence communiste latino-américaine qui se tint à Buenos Aires en juin 1929, réunit 38 délégués de 14 pays latino-américains, dont la Colombie (Instituto, 1971, 284-285). On y débattit, entre autres choses, des aspects de la stratégie révolutionnaire et du caractère anti-impérialiste, agraire et démocratique de la révolution. Hugo Pesce, délégué du groupe socialiste péruvien et collaborateur très proche de Mariátegui, y présenta une thèse sur « le problème des races en Amérique latine », qui expose les aspects de son ouvrage plus important, les « Sept essais d'interprétation de la réalité péruvienne » dans une perspective de

plus grande portée continentale (Mariátegui, 1986). Le déroulement de la Conférence montra que le tout jeune mouvement communiste était en proie aux discussions inhérentes à tout mouvement à l'aube de sa création dépassant le cadre spécifiquement latino-américain, telles que le caractère socialiste immédiat de la révolution et l'option tactique de préparer dès que possible des processus insurrectionnels, avec pour seule exigence l'illusion subjective que les conditions nécessaires pour obtenir la victoire soient réunies.

Disons qu'au XX^e siècle, une première période de rapprochement, de rencontre et de redéfinition des idées révolutionnaires socialistes et communistes, entama son processus de maturation entre 1920 et la fin de la Seconde Guerre mondiale. Cette période se caractérisa, outre l'agitation sociale, par la confusion, la fragilité des libertés fondamentales et la faiblesse du mouvement social montant, mais également par l'enthousiasme révolutionnaire, « l'optimisme de la volonté » qui secoua la planète. D'où la tentative de conjuguer la pensée marxiste et les traditions patriotiques sur lesquelles s'était fondée la lutte révolutionnaire latino-américaine contre le colonialisme et l'impérialisme. Julio Antonio Mella, à Cuba, soutenu par l'expérience du marxiste Carlos Baliño, issu du Parti révolutionnaire cubain fondé par José Martí, proposa une alternative communiste aux conceptions nationalistes vers lesquelles les différents courants de la lutte contre l'impérialisme avaient tendance à dériver.

La lecture marxiste de l'impérialisme survint alors que divers mouvements d'orientation socialiste étaient engagés dans des débats profonds et définitoires. Dépouillée de l'expression nationaliste qui la limite obligatoirement, la lutte contre l'impérialisme fit l'objet de frondes polémiques dans les milieux de la gauche intellectuelle et politique dès la deuxième décennie du XX^e siècle. Il était évident que les courants socialistes considéraient les violations commises par les États-Unis dans diverses régions d'Amérique latine comme de simples aléas du progrès. Dans ce sens, on comprend la pertinence des débats lancés en 1913 par Manuel Ugarte au sein du Parti socialiste argentin à propos de l'intervention nord-américaine en Colombie et du soutien apporté à l'indépendance de Panamá pour négocier dans des conditions léonines la construction du canal (Marianetti, 1976, 68-80). La tentative pour mesurer concrètement dans une perspective socialiste, le rapport, dans la réalité latino-américaine, entre la lutte contre le capitalisme et contre l'impérialisme et la transition agraire et démocratique du projet révolutionnaire, fut un des thèmes de la polémique qui opposa les marxistes de l'APRA à d'autres groupes anti-impérialistes de sensibilité nationaliste³.

Ultérieurement, une autre caractéristique fut l'esquisse d'une politique d'alliances accordant la priorité aux processus de type *front populaire*, symboles éminents de solidarité avec la République espagnole et du soutien aux républicains dans la guerre civile. Ce fut le point de départ d'une union antifasciste qui s'affirma, dans plusieurs pays, pendant la guerre mondiale. Du point de vue social, la politique de l'unité privilégia les alliances avec la bourgeoisie et le passage à certains effets réformistes favorisés par la politique du New Deal de F. D. Roosevelt au moment de la crise de 1929. Cette orientation, réponse internationale du VII^e Congrès de l'Internationale communiste au déploiement des troupes nazies et fascistes eut des répercussions annexes qui aliénèrent momentanément, dans certains pays, l'indépendance politique des forces antisystémiques et alimentèrent les illusions sur un nouveau visage du capitalisme nord-américain dans la période de l'immédiate après-guerre.

La forme organique acquise par la relation entre les intellectuels et le communisme en Amérique latine s'inscrit dans les limites d'une conception de la démocratie fortement enracinée dans la lutte contre l'impérialisme et le fascisme. Les changements de l'après-guerre et l'intervalle de la guerre froide mirent à l'épreuve les avancées réalisées et le décryptage d'une nouvelle ère exigea l'apport de nouveaux éléments de réflexion.

TRAVAILLER ET LUTTER SELON UNE RÉFLEXION PERSONNELLE. ÉDIFIER UNE THÉORIE ET UNE PRATIQUE UNIVERSELLES

Le rôle le plus significatif de la relation entre les intellectuels et le communisme en Amérique latine est lié à l'apparition d'un facteur conscient, à savoir un thème révolutionnaire inscrit dans la lutte des classes. La fin du XIX^e siècle vit couramment les intellectuels traditionnels (au sens où Gramsci entend ce terme) liés aux ailes radicalisées des partis libéraux se rapprocher de l'expression émergente des mouvements ouvriers. Deux nouvelles réalités entrèrent inévitablement en contact. D'une part, l'irruption du mouvement ouvrier en tant que mouvement social, qui commença à acquérir des caractéristiques revendicatives spécifiques, ce qui constituait un fait social distinct et novateur par rapport aux sensibilités traditionnelles. Il ne s'agit pas simplement d'une logique distinctive. L'important est que les effets pratiques du mouvement s'exprimèrent dans la lutte sociale. Si l'on considère ce phénomène du point de vue de l'inquiétude des classes dominantes ou, au contraire, du point de vue opposé, à savoir la nécessité pour le mouvement populaire d'acquérir une légitimité en se servant d'intellectuels bienveillants gagnés à sa cause, le résultat donna naissance à une nouvelle fonction de la division du travail. D'autre part, la nécessité structurelle d'une intelligentsia organique se mani-

fiesta comme un processus de réflexion sur le sens même des nouveaux conflits sociaux, soutenus dans certains cas par des grèves ou des conflits urbains, et dans d'autres cas par des épisodes de guerre civile. Le rapprochement des intellectuels progressistes, sensibilisés socialement, n'explique pas à lui seul la convergence entre les intellectuels et le peuple, comme le voudrait la mythologie libérale. Ce furent le mouvement social et ses composantes populaires qui créèrent le besoin de nouvelles fonctions intellectuelles. À cet égard, un grand nombre d'intellectuels et d'ouvriers progressistes partageaient les idées socialistes et communistes qui circulaient dans les espaces communautaires, les réunions et les conférences sur des thèmes sociaux. Mais ils tirèrent principalement leur force de l'interprétation des événements importants qui se produisaient dans le monde et dans l'hémisphère continental.

La période de la guerre froide fut marquée sur le continent par un alignement sur la politique des États-Unis imposé depuis les plus hautes sphères du pouvoir capitaliste et de l'État nord-américain. Le Point IV de la doctrine de Sécurité nationale, instaurée par le président Harry Truman en 1947, changea les points de référence du New Deal. Dorénavant, seule l'adhésion expresse à la politique extérieure des États-Unis rendait la coopération possible. Depuis les investissements étrangers jusqu'à l'assistance militaire, tout fut conditionné par la « défense du monde libre » et la lutte contre le communisme. La signature du Traité interaméricain d'assistance militaire, le TIAR, ratifia les accords imposés dans un contexte d'accords militaires à très nette obédience anti-soviétique. Comme il n'existait dans l'hémisphère aucune menace crédible pour alimenter de telles fables, le Pentagone développa avec succès une théorie de « l'ennemi intérieur », stipulant qu'à défaut de probabilité imminente « d'agression soviétique » contre les États, il convenait de prévenir toute « infiltration » et d'attaquer les représentants du « péril rouge » incarnés par les partis et mouvements populaires. Au cours de la seconde moitié des années 40 et pendant les années 50, les coups d'État militaires se multiplièrent, ainsi que les lois interdisant le communisme, qu'adoptèrent également des gouvernements civils comme celui de González Videla au Chili. Les premiers départs en exil à grande échelle des intellectuels latino-américains de gauche datent de cette époque.

Ce fut une époque très contrastée. Le triomphe de la révolution chinoise bouleversa le monde latino-américain. Nombreux sont ceux qui pensent qu'il existe un fil conducteur entre cet événement et la déroute du nazisme et du fascisme. L'entrée en guerre des États-Unis en Corée, qui draina des troupes d'Amérique du Sud, entre autres de Colombie et de Répu-

blique dominicaine, ainsi que la recrudescence de la course aux armements et l'augmentation des risques de guerre, permirent le déploiement d'un vaste mouvement en faveur de la paix. L'appel de Stockholm et autres initiatives furent favorablement accueillis par les esprits les plus novateurs du continent. Beaucoup de partis communistes et de mouvements révolutionnaires émergèrent des ténèbres de la clandestinité pour participer à la lutte politique sous la bannière de l'action en faveur de la paix dans le monde.

La lutte contre les dictatures s'avéra bien plus dure, cruelle et complexe. En Colombie, l'assassinat du leader populaire Jorge Eliécer Gaitán, le 9 avril 1948, au moment où se réunissait la IX Conférence panaméricaine pour fonder l'Organisation des États américains, l'OEA, présidée par le général Marshall, provoqua le soulèvement spontané le plus important de la première moitié du XX^e siècle. Pendant plusieurs semaines, le pays vécut un soulèvement social qui fut finalement réprimé par l'armée, épaulée par des bandes civiles armées qui soutenaient le gouvernement conservateur de Mariano Ospina Pérez. Des centaines de dirigeants politiques de gauche, de syndicalistes et de militants populaires furent tués, emprisonnés ou contraints à la clandestinité. En Bolivie, en 1952, une mobilisation populaire importante, composée en très forte majorité de mineurs, imposa des réformes fondamentales que le gouvernement d'Evo Morales vient seulement de reprendre.

À la fin de la décennie, le triomphe de la révolution cubaine suscita de nouvelles espérances et ramena au premier plan la possibilité de transformations profondes sur le continent. Elle confirma que tout ne s'articulait pas autour de la permanence et de la stabilité d'un régime impérialiste et qu'un ensemble de facteurs convergeait en faveur de mutations plus ou moins profondes. La révolution cubaine fit vibrer une corde vitale de la jeunesse et de l'intelligentsia latino-américaines. Son impact eut un effet persuasif durable. Si elle posa d'une part l'espoir toujours vivace du socialisme en Amérique comme un objectif réalisable, compte tenu des réalités du sous-développement, de la pauvreté et de l'ignorance, elle mit fin d'autre part pour longtemps à l'idée de la toute-puissance de l'impérialisme des États-Unis. Les figures de proue du mouvement ne différaient en rien de ces ex-étudiants, ces ouvriers progressistes, ces militants politiques de gauche et ces citoyens lambda qui avaient relevé le défi de la lutte armée et de toutes les autres formes de la lutte sociale populaire. Ce fut la Génération du Centenaire (1953)⁴ à Cuba (Hart, 2005, 34).

La révolution cubaine marqua un nouveau jalon pour l'intelligentsia et son rapport avec les notions de révo-

lution, de transformations structurelles et du socialisme proprement dit. D'une manière inédite, la révolution pénétra au cœur de la culture latino-américaine et plus rien ne fut jamais pareil. Il y eut un avant et un après la révolution cubaine.

Armando Hart l'a exprimé de la manière suivante :

« L'essence de la culture latino-américaine réside dans le postulat que la réalité et la pratique sont des éléments qui permettent de connaître la vérité et la transformation du monde et, en même temps, que la perception utopique du Nouveau Monde constitue une motivation puissante pour forger la réalité de l'avenir. Pour comprendre cette synthèse entre la recherche de la réalité et de la pratique et l'aspiration à des lendemains meilleurs, il suffit d'étudier quatre développements du mouvement des idées et des sentiments de l'Amérique latine à la moitié du siècle précédent : 1) le renouvellement de la pensée socialiste qui a donné naissance à la Révolution cubaine et qui s'incarne dans Fidel Castro et Che Guevara; 2) l'expression artistique et littéraire et la réflexion esthétique qui trouvent leur source dans le « réel merveilleux » d'Alejo Carpentier; 3) la réflexion sociale et philosophique et la dimension morale que nous observons dans la Théologie de la libération lorsqu'on l'analyse en fonction du royaume de ce monde; 4) le mouvement d'éducation populaire » (Hart, 2005, 177).

De nombreux phénomènes acquièrent du relief si on les envisage sous cet angle. On pourrait qualifier l'un d'eux de force morale de la révolution, qui va plus loin que le retour, à un moment précis, au romantisme révolutionnaire. Même aujourd'hui, on ne peut réduire l'impact de l'image de Che Guevara sur la jeunesse à un simple succès de marketing ou de la culture industrielle. C'est un ensemble de liens, de contacts avec la réalité contemporaine et l'Histoire, la culture, la musique, qui projettent une aura que le pragmatisme néolibéral n'est pas parvenu à détruire par la suite, au moins dans d'importantes plages des couches populaires. Un rapport presque don quichotesque avec l'idéal, l'intransigeance des principes, le mépris de tout opportunisme, un certain sens du sacrifice, l'amalgame de toutes ces valeurs forgea les attitudes et présida à des décisions. Cette culture qui s'efforce de se présenter comme le modèle de la réflexion intellectuelle d'une Amérique latine unie, comme dans un projet utopique, est très loin des stéréotypes des intellectuels organiques inféodés au système.

Pour Roberto Fernández Retamar, Caliban, personnage de l'œuvre de Shakespeare *La Tempête*, représente le tiers-monde et l'Amérique latine dans la distanciation induite par le colonialisme et, plus tard, par la « colonialité » des rapports de l'Amérique latine avec

l'Occident (Fernández, 1971, 128-180). À la différence de José Enrique Rodó qui voit dans Ariel le symbole de la jeunesse latino-américaine et de la jeune bourgeoisie intellectuelle qui émergeait sur le continent, Fernández voit dans Caliban l'image du colonisé qui dispute à Prospero, personnage utilitariste incarnant les États-Unis, son hégémonisme et sa puissance supérieure pour semer les graines d'un monde humain. L'influence de cette manière de penser est notoire dans le monde antillais (Franz Fanon), en Afrique (Patrice Lumumba), en Algérie (Ahmed Ben Bella). L'émergence du sentiment anticolonialiste connut son heure de gloire pendant les années 60. Ernesto Che Guevara choisit de traverser l'enfer complexe de Caliban pour affronter Prospero dans son arrière-cour.

Dans le dernier quart du XX^e siècle, l'Amérique latine et certains pays tels que la Colombie en souffrent encore, subissent une avalanche de phénomènes qui correspondent parfaitement au Mal défini par Alain Badiou : Mal comme simulacre ou terreur; Mal comme trahison; Mal comme désastre (Badiou, 2003, 96). À ce Mal silencieux, parfois occulté en Europe et aux États-Unis, auquel s'opposèrent de vagues appels au respect des droits de l'homme, se superposa la figure du Mal comme désastre, « désastre de la vérité, induit par l'absolutisation de sa puissance » (Badiou, 2003, 114). On ne peut pas considérer autrement que comme un désastre l'instauration du néolibéralisme dans des pays en développement dépendants du capitalisme, à mi-chemin entre le retard et la surexploitation, et une société de consommation pour les classes aisées : l'appauvrissement et la précarisation de couches entières de la population, le déchaînement de la violence répressive ou de la confrontation civile, la privatisation et la monopolisation de biens publics par des capitaux privés, la croissance des inégalités et, ce qui est bien pire, sa légitimation idéologique dans la notion de la liberté de marché, renforcèrent le sentiment qu'il était nécessaire de multiplier les ripostes. Ripostes qui ne pouvaient être fournies par les certitudes séculaires dont le modèle, tout incohérent et fragile fût-il, avait cimenté la démocratie révolutionnaire latino-américaine et les combats contre l'impérialisme. De fait, le « vrai » socialisme, ou le socialisme précoce, n'existait plus, et sa chute parut donner raison à ses anciens détracteurs mais, surtout, à ses détracteurs néolibéraux. Au Mal incarnation du désastre se joignit cette autre incarnation du Mal qu'est la trahison dans de nombreux cas et de nombreux combats.

L'aube du nouveau siècle vit l'émergence de mouvements issus du « bas », de la multitude populaire. Un prolétariat abonné aux emplois occasionnels, précarisé à l'extrême, mais de plus en plus nombreux et écartelé

par la désindustrialisation de la semi-périphérie latino-américaine ; des classes moyennes obligées de se délocaliser parce que expropriées de ce qui leur a coûté les économies de toute une vie ; des intellectuels des domaines professionnels et techniques contraints d'émigrer vers d'autres horizons, des paysans et des indigènes affrontant, dans leur lutte pour leurs terres, non seulement les propriétaires de toujours mais également une nouvelle classe de propriétaires : les sociétés transnationales et les narcotrafiquants qui utilisent les vastes marchés sales de la mondialisation pour s'emparer des sols. La réponse apparut sous forme de débrayages, de grèves, de manifestations, de blocages des routes, de piquets de grève, mais également de changements politiques, d'émergence de gouvernements éclairés et progressistes. Les gouvernements du Venezuela, de la Bolivie, du Brésil, de l'Uruguay illustrent toutes les tentatives et les erreurs qu'un gouvernement de gauche peut commettre. L'innovation adopte des formes inattendues pour se frayer un passage. Pour l'impérialisme également, le temps des certitudes touche à sa fin.

Dans la multiplicité d'événements que nous pouvons faire figurer sous la catégorie empirique floue « d'innovation », citons au moins trois éléments d'une réflexion personnelle qui renvoient à la proposition de Mariátegui car ils conjuguent utopie et réalité du possible, socialisme et royaume de ce monde.

Le premier est l'impact, avec ses racines profondément enfoncées dans la culture religieuse latino-américaine, de la Théologie de la libération. Une des sources en est, certainement, la relecture du marxisme à la lumière d'une éthique chrétienne ascétique et exigeante de rapprochement avec les « parias de la terre ». Le second renvoie à la contribution du nationalisme révolutionnaire, représentée dans l'histoire du XX^e siècle par diverses expériences de leaders civils et militaires désireux d'agir en fonction des intérêts d'un accord social. Hugo Chávez pourrait être une parfaite incarnation de la relecture du nationalisme révolutionnaire dans une optique cherchant à se rapprocher du marxisme. Sa relecture de Bolívar participe de la réflexion propre à l'Amérique latine. Déjà, en 1942, Gilberto Vieira, leader communiste colombien, avait publié sa thèse *Sobre la Estela del Libertador* où il revendiquait, contre les interprétations de quelques marxistes à partir de Marx lui-même, la valeur révolutionnaire de Simón Bolívar (Vieira, 2000). Enfin, il existe un vaste débat d'idées qui revendique l'aspect actuel et la vitalité du marxisme et qui le fait chevaucher dans les plaines ouvertes du nouveau siècle pour contribuer à réaliser les propositions de Marx, en quête « d'un monde plus juste, plus humain et plus supportable », comme le signale Atilio Borón (Borón, 2006, 51).

Mais si l'horizon des possibilités est vaste, il présente, toutefois, un nombre limité d'idéologies convergentes avec lesquelles l'avenir à construire doit compter. Les bases : la lutte contre l'impérialisme, le processus démocratique et le socialisme sont toujours d'actualité. Le point de rencontre de leurs diverses dynamiques n'est pas uniquement le rejet du néolibéralisme. Une analyse en profondeur des fondements actuels du monde fait apparaître les places fortes matérielles, politiques et idéologiques de la domination qui forment l'ossature du capitalisme. Cependant, la lutte contre le capitalisme conquiert de nouveaux espaces dans les idées qui mènent les luttes sociopolitiques en Amérique latine. Il reste beaucoup à apprendre. Il faut approfondir le socialisme et affiner la stratégie visant à unir et intégrer le continent. Le marxisme peut nous guider dans cet apprentissage. Depuis des dizaines d'années, notre pratique progresse beaucoup plus vite que notre théorie. Ce vide ne peut être comblé par nos amis et camarades européens. Du moins pas encore, ce qui ne signifie pas que les intellectuels communistes, socialistes, nationalistes révolutionnaires et les théologiens de la libération n'œuvrent pas à la mise en place d'instruments utiles permettant à tous d'acquérir des connaissances, de se positionner moralement et de prendre un engagement politique. ●

*Traduit de l'espagnol par Marie-Odile Motte
(CIR sarl, Paris)*

BIBLIOGRAPHIE

- Badiou Alain, *L'Éthique, essai sur la conscience du mal*, Nous, 2003.
- Bédar Saida, « Infodominance et Globalisation », *Les Cahiers du numérique*, vol. 3, n° 1, « Guerre et stratégie », Cirpes, 2002.
- Borón Atilio, « Por el Necesario (y demorado) Retorno al Marxismo », *La Teoría marxista hoy : problemas y perspectivas*, Clacso, Buenos Aires, 2006.
- Cervantes Rafael, Gil Felipe, Regalado Roberto, Zardoya Rubén, *Transnacionalización y Desnacionalización. Ensayos sobre el capitalismo contemporáneo*, Colección Izquierda Viva, Bogotá, 2001.
- Fernández Retamar Roberto, *Para el Perfil definitivo del hombre*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1995.
- Guerra Vilaboy Sergio, *Tres Estudios de historiografía latinoamericana*, Alborada Latinoamericana, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia (México), 2002.
- Hart Armando, « Dialéctica de la Relación entre el Ideal Socialista y la Tradición Martiana », *Marx, Engels, la Condición humana : una visión desde latinoamérica*, Ocean Press, Melbourne, 2005.

Infranca Antonino, *El otro Occidente : siete ensayos sobre la realidad de la filosofía de la liberación*, editorial Antídoto, Buenos Aires, 2000.

Instituto de Marxismo-Leninismo Anexo al CC del PCUS, *La Internacional comunista. Ensayo histórico suscito*, Editorial Progreso, Moscú, 1971.

Mariátegui José Carlos, *Ideología y Política*, Colección Obras Completas, Volumen 13, Lima, 1986.

Marianetti Benito, *Manuel Ugarte, Un Precursor de la lucha emancipadora de América latina*, Ediciones Sílabas, Buenos Aires, 1976.

Mignolo Walter D., « La Colonialidad a lo Largo y a lo Ancho : el Hemisferio Occidental en el Horizonte Colonial de la Modernidad », in *La Colonialidad del saber : eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Lander, Edgardo, Compilador, Buenos Aires, 2003.

Quijano Aníbal, « Colonialidad del Poder, eurocentrismo y América latina », in *La Colonialidad del saber... , ibid.*

Tejada Luis, « Libro de Crónicas », in *Gotas de Tinta*, Biblioteca Básica, 1977 (1924).

Vieira Gilberto, « Sobre la Estela del Libertador », *Dos Enfoques marxistas*, Colección Izquierda Viva, Bogotá, 2000.

Wallerstein Immanuel, « Los Intelectuales en una Época de transición », exposé présenté lors du Colloque international *Économie, modernité et sciences sociales*, organisé du 27 au 30 mars 2001 par plusieurs établissements universitaires du Guatemala et du Mexique dans la ville de Guatemala, Guatemala.

1. Voir à cet égard : Rama Carlos M. « *El Utopismo socialista en America latina* », in *Utopismo socialista*, Bibliothèque Ayacucho, second édition, Caracas, 1987 (1830-1893). Dans cette étude, Rama démontre l'influence utopiste en Amérique et signale la présence d'autres disciples des grands Maîtres d'Amérique latine.

2. Kohan, Néstor, « *La Vitalidad del pensamiento radical latinoamericano* », in Hart Dávalos Armando, *Marx, Engels y la Condición Humana*, Ocean Press, Melbourne, 2005.

3. Mariátegui est l'un des critiques les plus incisifs de l'Alianza popular antiimperialista americana, l'APRA, fondée par le controversé Victor Raul Haya de la Torre. À cet égard, il a déclaré : « La révolution latino-américaine sera une étape, rien de plus et rien de moins, une phase de la révolution mondiale. Ce sera purement et simplement la révolution socialiste. Vous pouvez ajouter à ces mots, selon le cas, tous les adjectifs qui vous plaisent : anti-impérialiste, agraire, nationaliste-révolutionnaire. Le socialisme les implique, les anticipe, les embrasse tous. » Mariátegui J. C., *Aniversario y Balance*, Éditorial d'Amauta, numéro 17, année II, Lima, septembre 1928, dans *Ideología y Política*, Colección Obras Completas, vol. 13, decimosexta edición, Lima, 1986.

4. On a baptisé « Génération du Centenaire » (*Juventud del Centenario*) le groupe de militants, d'ouvriers, d'étudiants et d'intellectuels qui se sont opposés à la dictature de Fulgencio Batista. Le terme centenaire renvoie au centenaire de la naissance de José Martí, car ils entamèrent leur lutte au cours de l'année commémorant cet événement.



« UN OBSERVATEUR ENGAGÉ »

Un grand entretien avec Eric Hobsbawm devait initialement ouvrir notre dossier « Intellectuels et communismes ». Nous étions heureux et honorés que les propos d'un des plus grands historiens contemporains, témoin privilégié de ce qu'il a lui-même appelé le « court XX^e siècle », en éclairent les enjeux et les perspectives. Malheureusement, une mauvaise chute au cours d'un déplacement à l'étranger l'a contraint à reporter le rendez-vous qu'il nous avait accordé à son domicile londonien. La rédaction de *FondationS* souhaite un prompt rétablissement à Eric Hobsbawm et prie ses lecteurs de bien vouloir l'excuser de ce contretemps. Ils trouveront la primauté de cette entrevue dans notre prochain numéro.

L'aimable autorisation des Éditions Ramsay nous permet de publier en lieu et place un extrait de *Franc-Tireur* (une grande partie du chapitre 16, intitulé « Un observateur engagé »), le dernier ouvrage d'Eric Hobsbawm. Parue en 2005, cette autobiographie retrace avec érudition et passion l'itinéraire du spécialiste du « très long siècle » (1789-1914), qui s'est aussi passionné pour l'étude de la classe ouvrière anglaise, les aspects culturels et économiques préfigurant les formes modernes de résistance de la lutte ouvrière, et la genèse des nationalismes¹. L'historien, qui n'a jamais abandonné ses idéaux marxistes malgré les coups portés par le socialisme réel, traite ici de la période où son influence en tant qu'intellectuel communiste a été la plus décisive dans le débat idéologique britannique, grâce en particulier à sa participation à la revue *Marxism Today*. L'occasion pour lui de livrer sa propre analyse de l'effondrement du Labour Party dans les années 80, du succès du thatchérisme, du néolibéralisme, et sa conception d'une stratégie électorale gagnante à gauche.

T.H.

« I. (...) RÉTROSPECTIVEMENT, force est de le constater, je n'ai guère eu d'activités spécifiquement politiques après 1956, ce qui est surprenant si l'on considère ma réputation de marxiste engagé. Je ne suis pas devenu une figure emblématique du mouvement pour le désarmement nucléaire. Je n'ai pas pris la parole devant de grandes foules à Hyde Park, comme Edward P. Thomson. Je n'ai pas défilé en tête de manifestations publiques comme Pierre Bourdieu à Paris. Je n'ai pas non plus, comme Noam Chomsky en 2002, fait sortir de prison un éditeur turc qui avait publié l'un de mes articles, en offrant de le rejoindre sur le banc des accusés lors de son procès. Certes, je n'ai ni la stature ni l'aura médiatique de ces amis, mais, même pour quelqu'un de moins célèbre, comme moi, il y avait bien des choses à faire. Je n'ai même pas participé activement, après 1968, à l'âpre bataille qui fit rage dans le petit Parti communiste britannique entre les « durs », fidèles à l'Union soviétique, et les eurocommunistes – conflit qui allait détruire le Parti en 1991. (J'ai, bien sûr, exprimé ouvertement mes positions à ce sujet.) Pour l'essentiel, à part quelques conférences ici et là, mon activité politique a consisté à écrire des livres et des articles, notamment pour Paul Barker, le plus original de tous les éditeurs, qui faisait encore les beaux jours de la revue *New Society*. Ma contribution fut celle d'un historien, ou d'un journaliste amateur, marxiste. Cette dernière qualification ainsi que le fait que je me sois spécialisé dans l'histoire du mouvement ouvrier conféraient naturellement à mes écrits une dimension politique. Mais même mes articles les plus politiques des années 60 et 70 n'étaient qu'indirectement liés à l'actualité.

Aussi n'étais-je guère préparé quand vint le moment où, pour la première et la seule fois de ma vie, je fus appelé à jouer un rôle très secondaire sur la scène politique britannique. À partir de la fin des années 70, et pendant une dizaine d'années, je fus fortement impliqué dans des débats publics concernant l'avenir du Parti travailliste et la nature du nouveau « thatché-

risme » (au tout début d'une succession ininterrompue de gouvernements conservateurs, qui allait durer dix-huit ans). La plupart de mes contributions ont été réunies en deux volumes d'écrits politiques.

Toute l'affaire est née d'une graine semée fortuitement en septembre 1978 dans les pages de *Marxism Today*, « revue théorique et de discussion » du Parti communiste. Cette publication allait jouer un rôle inattendu et important dans le débat politique des années 80, sous la direction de son nouveau rédacteur en chef, mon ami Martin Jacques. Chauve, adepte du jogging et amateur de courses de motos, c'est aussi un brillant « entrepreneur » politico-intellectuel et un ex-professeur d'université. *Marxism Today* publia le texte d'une conférence que j'avais donnée aux rencontres annuelles des Marx Memorial Lectures (conférences sur Marx), sous le titre « La marche en avant du Labour a-t-elle été stoppée ? ». Au départ, je ne la concevais pas comme une intervention politique, mais comme une étude historique marxiste des étapes qu'avait traversées la classe ouvrière britannique depuis un siècle. Je soutenais que l'ascension apparemment irrésistible, mais en dents de scie, du mouvement ouvrier britannique pendant la première moitié du xx^e siècle semblait s'être arrêtée. On ne pouvait plus attendre des syndicats et du Parti travailliste qu'ils accomplissent le destin historique qui leur avait été assigné autrefois. Ne serait-ce que parce que l'économie moderne avait changé, divisant profondément le prolétariat industriel et diminuant le nombre de ses membres. Si ma conférence avait une intention politique, elle visait la direction du Parti travailliste sous Harold Wilson, Premier ministre de 1964 à 1970, et de nouveau en 1974-1976. Wilson s'était retrouvé aux commandes lors d'une brève remontée du Labour et avait été incapable d'en tirer profit. Toujours est-il que mon article « La marche en avant du Labour a-t-elle été stoppée ? » lançait un avertissement : à la fin des années 70, le mouvement ouvrier allait connaître de graves difficultés.

Exaspéré, Ken Gui, membre du conseil général du Trade Union Congress (organisme regroupant tous les syndicats britanniques) et peut-être le principal dirigeant syndical du Parti communiste britannique, prit d'emblée pour cible un extrait de mon article. Mes commentaires sur la forte montée du corporatisme chez les ouvriers avaient en effet provoqué son courroux. J'avais fait observer que la combativité des syndicats, si évidente dans les années 70, avait essentiellement pour but de satisfaire les besoins économiques catégoriels de leurs membres. Même sous une direction de gauche, cette combativité ne signifiait pas forcément une reprise de la marche en avant

du mouvement ouvrier. Bien au contraire, écrivais-je, « il me semble que nous assistons à une division des ouvriers en sections et en groupes, dont chacun défend ses propres intérêts économiques, sans tenir compte des autres ». Dans une économie mixte, ces groupes ne misaient pas sur les pertes infligées aux patrons par les grèves, mais sur la gêne qu'ils occasionnaient à leurs concitoyens – mettant ainsi la pression sur le gouvernement afin qu'il négocie. Une telle stratégie, outre qu'elle accroissait les risques de frictions entre les divers groupes de travailleurs, risquait d'affaiblir la position du mouvement ouvrier dans son ensemble. Tous ceux qui avaient respiré l'air des années 70 en Grande-Bretagne, avec ses joyeuses grèves à répétition, savaient que la combativité ouvrière y créait de fortes tensions entre syndicats et gouvernements. Cette vague montante atteignit son point culminant à l'automne et à l'hiver de 1978-1979. Toutefois, étant assez éloigné de la scène politique de la gauche travailliste en milieu ouvrier, je fus surpris que, l'année suivante, ma conférence déclenche une controverse politique et intense dans *Marxism Today*. Sans le vouloir, j'avais touché quelques points sensibles. Et la réaction fut d'autant plus vive que, quelques mois après la parution de l'article, le gouvernement travailliste, affaibli et aux abois, fut nettement battu aux élections générales par les conservateurs – menés par le nouveau général en chef de la classe adverse, Margaret Thatcher. Lorsque la dernière critique de mon article parut dans *Marxism Today*, l'ère Thatcher avait déjà commencé. Et quand le débat post-électoral sur mon article prit le relais du débat pré-électoral, et que les deux furent publiés en 1981 dans un livre parrainé par *Marxism Today* et les Éditions Verso, le Parti travailliste avait connu la scission des « sociaux-démocrates² » – et luttait pour survivre.

Rétrospectivement, les illusions de la coalition hétéroclite des diverses gauches, qui ont failli détruire le Parti travailliste entre 1979 et 1981, sont plus difficiles à comprendre que les fantasmes de pouvoir des dirigeants syndicaux, qui l'avaient sapé dès la fin des années 60. Depuis la grève générale de 1926, la classe dirigeante britannique avait pris soin d'éviter toute confrontation directe avec les syndicats, c'est-à-dire avec les quelque 70 % de citoyens qui se considéraient comme des ouvriers. L'âge d'or de l'économie d'après 1945 avait même émoussé le tranchant de l'antisyndicalisme viscéral des patrons d'industrie. Pendant vingt ans, ils avaient pu satisfaire les revendications des travailleurs sans réduire leurs profits. Les années 70 commençaient à inquiéter les politiciens et les économistes, mais ce fut une période triomphante pour les dirigeants syndicaux : ils avaient bloqué les

projets d'un gouvernement travailliste qui voulait limiter leurs pouvoirs, et avaient victorieusement affronté par deux fois un gouvernement conservateur en déclenchant une grève nationale des mineurs. Les dirigeants syndicaux, conscients qu'il fallait bien fixer une limite au marchandage des revendications, cherchaient à acquérir une position de force pour négocier la « politique salariale » avec le gouvernement.

Les années 70 furent donc l'heure de gloire à la fois des luttes syndicales et des fractions de gauche dans les syndicats. Le Parti communiste était certes faible, sur le déclin, divisé entre les « durs », fidèles à Moscou, et une direction eurocommuniste, et de plus harcelé sur sa gauche par de jeunes militants trotskistes. Mais il n'en a pas moins, paradoxalement, joué un rôle plus important sur la scène syndicale que jamais auparavant dans le passé – sous la direction de Bert Ramelson, organisateur hors pair chez les ouvriers d'usine. (Sa femme, Marian, ouvrière du textile du Yorkshire, également remarquable, portait un vif intérêt à l'histoire et avait ardemment soutenu le Groupe des historiens du Parti.) Ainsi, le Parti communiste ne se contenta pas d'accompagner la combativité ouvrière des années 70. La gauche des syndicats avait la bénédiction de deux personnalités incontestables de la maison : Hugh Scanlon, du Syndicat des mécaniciens (Engineering Union), et Jack Jones, un ancien des Brigades internationales devenu dirigeant du Syndicat des transports (Transport and General Workers Union). Sous la conduite de Bert Ramelson et de Ken Gui, elle coordonna la lutte des syndicats contre les deux tentatives du gouvernement Wilson de leur rogner les ailes. En outre, le renversement tant espéré du rapport de forces au sein du Syndicat national des mineurs (qui était encore très puissant) s'était enfin produit dans les années 60. Le Yorkshire avait basculé à gauche, propulsant sur la scène nationale le jeune Scargill, un protégé du Parti communiste à l'époque. Avec les solides bastions communistes du pays de Galles et de l'Écosse, la gauche récoltait désormais plus de voix que les non moins solides bastions acquis aux modérés dans le nord-est de l'Angleterre. La période entre 1970 et 1985 fut marquée par les grandes grèves nationales des mineurs, victorieuses en 1972 et 1974, mais désastreuses en 1984-1985 – grâce à l'effet combiné de la volonté de Mme Thatcher, qui était déterminée à détruire le syndicat, et des illusions de son dirigeant de l'époque, Arthur Scargill. Or la fameuse conférence que j'ai donnée à l'automne de 1978 coïncida avec le point culminant des tensions entre les syndicats et le Parti travailliste. L'illusion du pouvoir syndical, véhiculée par les dirigeants et les militants de gauche, a alimenté un rêve encore plus néfaste, à savoir

que la gauche socialiste pouvait conquérir la majorité dans le Labour Party, et donc influencer de manière décisive tous les futurs gouvernements travaillistes. Une coalition hétérogène, regroupant les tendances de gauche au sein du Labour Party et les révolutionnaires « entristes » qui l'avaient rejointe, s'était unie derrière le projet suivant pour prendre le contrôle du parti sous la bannière de l'ex-ministre Tony Benn, qui affichait des positions de plus en plus radicales. Si les luttes ouvrières étaient souvent soutenues par la base des syndicats, dont les effectifs battaient tous les records, les militants politiques opéraient dans le vide : les ouvriers s'intéressaient de moins en moins à la politique, votaient moins aux élections et n'adhéraient guère au Parti travailliste. En fait, la stratégie des militants politiques reposait sur la capacité des petits groupes à se mouvoir au sein d'une base généralement passive et à s'emparer de sections locales du Labour Party. Puis on espérait, en usant du « vote en bloc » des syndicats de gauche aux conférences du Parti, imposer une direction et une politique plus radicales. Cette stratégie était parfaitement praticable. Elle a même presque réussi. Mais ces militants se trompaient en croyant qu'un parti travailliste ainsi conquis par une minorité bigarrée de gauchistes sectaires resterait uni, gagnerait en influence électorale, et mènerait une politique apte à faire face à l'attaque des guerriers de Mme Thatcher, au service de la classe adverse, dont ils sous-estimèrent systématiquement la force.

Cette illusion conduisit au désastre. De nombreux électeurs traditionnels – un tiers de ceux qui déclaraient appartenir à la classe ouvrière – abandonnèrent le Labour et votèrent pour les conservateurs. Ceux qui allaient former le Parti social-démocrate, et constituer pendant quelques années une alliance avec le Parti libéral, faillirent recueillir plus de voix que le Parti travailliste. Deux ans et demi après la victoire des conservateurs de Mme Thatcher, le Labour avait perdu un électeur sur cinq et ne jouissait plus du soutien majoritaire d'un seul groupe de la classe ouvrière – même chez les travailleurs non qualifiés et les chômeurs. Et ce à une époque où le gouvernement conservateur lui-même avait perdu des voix depuis l'élection de 1979. Comme je l'écrivis alors : « Le triomphe de Thatcher est un sous-produit de la défaite du Labour. » Mais je dénonçais aussi « le refus de certains, à gauche, de regarder en face les faits désagréables », et cette dernière remarque en froissa plus d'un.

En bref, l'avenir – et peut-être l'existence même du Parti travailliste – était en jeu dans les années suivant la victoire des conservateurs en 1979. Les nouveaux « sociaux-démocrates » escomptaient sa fin et espéraient le remplacer par une alliance, voire une fusion, avec le

Parti libéral. Je me souviens de l'événement – un dîner chez Amartya Sen et sa femme, Eva Colorni. Bill Rogers, un de leurs voisins de Kentish Town, arriva en retard en s'excusant : il sortait d'une réunion avec les autres membres de la « bande des quatre » (Roy Jenkins, David Owen et Shirley Williams, qui finirent tous par accéder à la Chambre des lords) ; ils avaient rédigé la déclaration à l'origine de ce qui allait devenir, quelques semaines plus tard, le Parti social-démocrate. Celui-ci fut rejoint par de nombreux travaillistes des classes moyennes et des professions libérales, dont certains sont retournés au Parti travailliste quand ce dernier interrompit sa fuite en avant suicidaire.

Par ailleurs, la gauche militante et de nombreux intellectuels socialistes, comme mon ami Ralph Miliband (dont les fils devinrent des figures importantes dans les cabinets du Premier ministre Tony Blair et du chancelier Gordon Brown), considéraient que le Labour était mort tant qu'il ne serait pas conquis et prêt à devenir un « véritable parti socialiste » – quel que fût le sens que l'on pouvait donner à cette formule. Je provoquai la colère de mes amis en leur faisant remarquer qu'ils ne cherchaient pas sérieusement à battre Mme Thatcher. Peu importaient leurs idées : « Ils ont agi comme si nous étions sous un gouvernement travailliste analogue à ceux qui s'étaient succédé depuis 1947, et qui n'étaient pas seulement insatisfaisants, mais pires encore que les conservateurs – mais en l'occurrence les conservateurs, c'était la bande à Thatcher. » La question était posée : pouvait-on sauver le Parti travailliste ?

Il fut sauvé, en fin de compte. Mais de justesse, au congrès du Labour en 1981, quand Tony Benn se présenta à l'élection pour la vice-présidence du Parti et fut battu sur le fil du poteau par Denis Healey. L'avenir du Parti demeura incertain jusqu'à l'élection de 1983, qui vit Neil Kinnock succéder à Michael Foot (qui avait été élu en 1980, comme candidat de la gauche, également contre Healey). À la veille de cette élection, je pris la parole lors d'une réunion organisée par la Fabian Society ou *Marxism Today*, je ne me rappelle plus. Kinnock ne manqua pas de s'y rendre (il inscrivit, sur un exemplaire de mon livre, ses « très chaleureux remerciements ») ainsi que, si je me souviens bien, David Blunkett et Robin Cook, qui faisaient alors partie de la gauche non « benniste ». À l'heure où j'écris, Blunkett et Cook sont des piliers du gouvernement travailliste depuis 1997. En dépit de ses limites, Neil Kinnock, dont j'ai fermement soutenu la candidature, sauva le Parti travailliste du sectarisme. Après 1985, quand il eut exclu la tendance du groupe trotskiste qui publiait *The Militant*, l'avenir du Parti était sauvé.

C'est la seule occasion qui me fut donnée de rencontrer Neil Kinnock en personne, si l'on excepte l'interview qu'il m'accorda pour *Marxism Today* par la suite. Je dois dire que je sortis déprimé de cet entretien, et pessimiste quant à ses qualités de futur Premier ministre. Il est donc absurde, comme l'ont fait les journalistes de l'époque, de lier mon nom au sien (le « gourou de Kinnock »). Néanmoins, si le nom d'un intellectuel marxiste qui n'était même pas membre du Parti travailliste a pu, à certains moments du combat pour la survie de ce parti, servir la cause de ceux qui voulaient le sauver, on peut y trouver une raison politique cohérente. J'étais un des rares observateurs qui avaient prédit de graves difficultés au Labour, ce qui me conférait un statut dans la controverse.

J'étais également un de ces (non moins rares) intellectuels socialistes qui étaient ouvertement sceptiques quant au projet de conquérir le Parti travailliste, et j'ai polémique contre les partisans de ce projet avec passion et, je l'espère, avec efficacité³.

Les temps étaient difficiles, et, pour ceux qui s'opposaient aux sectaires, il était fort utile de pouvoir citer quelqu'un qui était connu de la plupart des militants du Parti travailliste – du moins de ceux qui lisaient des livres et des revues –, auréolé d'un passé long et incontestable dans l'extrême gauche, comme marxiste. En effet, en 1980 et 1981, des changements statutaires avaient permis aux gauchistes sectaires de gagner ce qui paraissait être une majorité stable dans le Parti travailliste, et le destin du Parti leur était ainsi offert sur un plateau. Son avenir dépendait essentiellement de la capacité des modérés de détacher du camp des sectaires un nombre suffisant de militants de la gauche travailliste, au moins à des moments cruciaux.

Cette tactique devait être proposée par la gauche, d'autant plus que, depuis 1983, le candidat de rechange le mieux placé était Denis Healey, ex-ministre de la Défense et chancelier de l'Échiquier. Healey incarnait tout ce que détestaient les militants de la gauche du Parti travailliste, et il n'essayait même pas de cacher son mépris à leur égard. Dans les bagarres politiques, il s'était forgé la réputation – justifiée – d'être un dur de dur. Aujourd'hui, sous la direction de Tony Blair, le Labour penche tellement à droite de sa position traditionnelle qu'il y a désormais probablement moins de divergences entre Healey et moi quand nous conversons ensemble – comme des personnes âgées qui aiment se remémorer le bon vieux temps. Et des divergences, il y en eut entre nous, depuis notre première rencontre dans l'organisation étudiante du Parti communiste. Selon les critères des années 70, il était l'homme de la droite du Labour Party. Dans sa vie privée, il était et reste plein de charme, d'une haute intelligence, et cultivé – sous ses

inimitables sourcils broussailleux. Il est l'auteur d'un des rares livres de Mémoires écrit par un homme politique britannique qui se lit avec plaisir. Mais le personnage public était plus facile à respecter qu'à aimer. Il aurait certainement fait un bien meilleur chef politique que les autres candidats, même si les sectaires auraient tout fait pour l'abattre. Étant donné la situation à l'époque, il est probable que seul un dirigeant crédible de la gauche pouvait sortir le Parti travailliste de la crise.

Michael Foot, qui l'a battu, n'avait pas l'étoffe d'un leader de parti ou d'un Premier ministre, et n'aurait pas dû être élu à la direction. Il était, et demeure, un homme merveilleux. Pendant des années, nous nous rencontrions à l'arrêt du bus de Hampstead que nous prenions ensemble (j'allais à l'université, et lui se rendait à la Chambre des communes ou au siège du journal *Tribune*). Ce vieux monsieur à la silhouette fine, de plus en plus voûté, était vêtu de façon banale et boitait légèrement. Je le revois secouant avec passion sa tête chenue. Ses moyens de locomotion étaient les transports publics et la marche à pied – il appartenait à la génération des grands intellectuels britanniques randonneurs. Il fut ministre, brièvement, dans les années 70, mais la voiture de fonction ne faisait pas partie de son ego. [...] Toutefois, quelques mois plus tard, il devint clair que Benn n'était absolument pas qualifié pour être le chef du Parti travailliste. Il avait tout misé sur les sectaires. En janvier 1981, un congrès extraordinaire remit les destinées du Labour à la gauche. Les détails de cette affaire importent peu. Il était désormais évident que seule sa propre stupidité politique pouvait empêcher Benn d'accéder rapidement à la tête du Parti travailliste. Sachant à quel point le Labour était profondément divisé, quiconque avait un minimum de flair politique aurait joué la carte de la générosité, de la réconciliation et de l'unité. Mais Benn préféra lancer un appel triomphaliste à la gauche travailliste victorieuse, lui proposant de prendre le pouvoir et de l'exercer en l'élisant, lui, contre Healey, à la tête du Parti. Une approche plus conciliatrice aurait-elle permis d'éviter la scission des futurs sociaux-démocrates? Nul ne saurait le dire. Mais l'identification totale de Benn avec les sectaires de gauche exigeait qu'il fût battu. C'est du moins ce que souhaitaient tous ceux qui refusaient la marginalisation du Parti travailliste et sa transformation en chapelle révolutionnaire. Il fut en effet battu, de justesse. Il se retira dignement et défendit, en tant que député sans portefeuille, la Constitution, les libertés civiques. Il continua à faire de la propagande pour le socialisme, mais sa carrière d'homme politique était terminée.

II. MES INTERVENTIONS DANS LE DÉBAT POLITIQUE eurent presque toutes pour cadre la revue *Marxism Today*. Qui aurait

pu deviner que ce modeste mensuel allait connaître au cours des années 80, malgré ses liens connus avec le Parti communiste, un tel succès dans le monde des médias et de la politique – et pas seulement à gauche? D'éminentes personnalités conservatrices, comme Edward Heath, Michael Heseltine, Christopher Patten, ont écrit dans ses colonnes ou lui ont accordé des interviews. Ce fut aussi le cas d'un jeune politicien travailliste peu suspect de sympathiser avec la gauche, élu au Parlement en 1983, et qui déclara être un fidèle lecteur : Tony Blair. La plupart de ceux qui allaient devenir des personnalités clés du futur gouvernement travailliste se sont exprimés dans *Marxism Today* : Gordon Brown, Robin Cook, David Blunkett, Michael Meacher. La revue fut sévèrement attaquée par les partisans de la ligne dure dans le Parti communiste, qui était en passe d'être détruit par ses propres luttes internes et l'effondrement des régimes communistes. Mais sa direction politique, qui avait fermement soutenu le « printemps de Prague » et le « communisme à l'italienne », lui fournit son appui politique et financier aussi longtemps qu'elle le put. (*Marxism Today* disparut à la fin de 1991 avec le Parti communiste et l'URSS.) Ainsi, à une époque de crise du Labour Party, le débat sur son avenir avait lieu dans une revue communiste, dont le succès tenait surtout à l'esprit politique et au flair journalistique de Martin Jacques. Sa décision d'ouvrir ses pages à des écrivains fort éloignés de la ligne du Parti communiste, et de l'orthodoxie des vieux marxistes, fut un coup de génie. Mais nous avons aussi bénéficié du désarroi profond qui régnait dans l'univers politique et intellectuel britannique à l'ère Thatcher. Le centre gauche était particulièrement déboussolé, et même les conservateurs entraient en *Terra incognita*. Que fallait-il faire, et que pouvait-on faire, dans cette nouvelle ère? Comment, et où, pouvait-on en discuter? La revue offrait un espace où l'on pouvait aborder ces questions en dehors des cadres établis. Avec l'arrivée de Mme Thatcher (« le Grand Spectacle du toujours plus à droite », comme l'appela Stuart Hall dans l'article de 1979 où il inventa le terme de « thatchérisme »), on était dans une nouvelle donne. Et *Marxism Today* le disait ouvertement, avant les autres.

Rien de plus évident, rétrospectivement. Au XX^e siècle, l'ère Thatcher fut ce qui ressemblait le plus à une révolution culturelle sur le plan politique, social et culturel – et cette révolution n'augurait rien de bon. Disposant d'un pouvoir incontrôlé et centralisé, sans précédent pour un gouvernement dans une démocratie parlementaire, le régime thatchérien s'efforça de détruire tout ce qui, en Grande-Bretagne, s'opposait à la marche en avant d'un capitalisme débridé, avide de

profits maximaux et mâtiné d'égoïsme national – en clair, cupide et chauvin. Le thatchérisme était mû par la croyance justifiée que l'économie britannique avait besoin d'un coup de pied aux fesses, mais surtout par un sentiment de classe, par ce que j'ai appelé l'« anarchisme de la petite bourgeoisie ». Il était dirigé à la fois contre le mouvement ouvrier et les classes dirigeantes traditionnelles, y compris donc la monarchie et les institutions établies du pays. Tout au long de ce travail de démolition, qui a remporté de nombreux succès, le thatchérisme a éliminé la plupart des valeurs traditionnelles britanniques et rendu le pays méconnaissable. La majorité des membres de ma génération se sent probablement comme cet ami américain venu en Angleterre pour y passer sa retraite, après une carrière universitaire dans le Massachusetts, et à qui l'on demandait si les États-Unis lui manquaient. Il répondit : « Pas autant que la Grande-Bretagne que j'ai connue à mon arrivée ici la première fois. » C'est là que réside la raison profonde de la contestation généralisée, voire de la haine viscérale, envers Thatcher, dans les milieux intellectuels et culturels du pays : ainsi, la majorité de la classe moyenne ayant fait des études supérieures est devenue dissidente, comme en témoigne le refus de l'université d'Oxford d'accorder un diplôme *honoris causa* à la « Dame de fer ». Tout cela n'a pas entravé le succès idéologique de la religion thatchérienne, selon laquelle les affaires publiques et privées de la nation devaient être confiées à des businessmen sachant faire du business, avec des *business methods*. Le triomphe du thatchérisme était d'autant plus navrant qu'il n'était nullement fondé (après 1979) sur une conversion en masse de l'opinion publique. Il était dû, pour l'essentiel mais pas exclusivement, à la profonde division qui régnait chez ses adversaires. Il n'y eut pas, dans les années 80, de vague électorale thatchérienne comparable à celle qui porta Ronald Reagan aux États-Unis. Le Parti conservateur est toujours resté minoritaire dans l'électorat. Mes propres appels à un accord électoral entre le Labour et l'alliance entre les libéraux et les sociaux-démocrates, ou au moins à un « vote tactique » systématique des électeurs anticonservateurs, furent (bien entendu) rejetés par les uns et les autres. (J'ai été le premier à introduire le terme de « vote tactique » dans le débat électoral.) En fin de compte, ces électeurs, faisant preuve de plus de sagesse et de sens tactique que les partis, se rendirent en grand nombre aux urnes – et à bon escient. Ce qui rendait la situation si frustrante, c'est que ni le Parti travailliste ni l'alliance entre les libéraux et les sociaux-démocrates n'avaient de solution politique à offrir. Le thatchérisme restait la seule stratégie sur le marché, si je puis

dire. Il ne nous restait plus qu'à espérer que ce gouvernement deviendrait si impopulaire qu'il finirait par perdre contre n'importe quelle opposition. C'est bien ce qui est arrivé – mais dix-huit ans plus tard. Nous avons averti l'opinion : bien des dégâts commis par la révolution thatchérienne pourraient se révéler irréversibles. Là aussi, nous avons vu juste.

Il était facile, en théorie, d'analyser cette situation de façon réaliste, et d'ignorer les « cris de trahison lancés contre ceux qui persistaient à voir le monde tel qu'il était ». Dans la pratique, c'était dur. Bien des personnes contre qui j'écrivais étaient des camarades (ou au moins d'ex-camarades) et des amis. À part Stuart Hall et moi-même, *Marxism Today* ne pouvait compter ni sur le soutien des intellectuels de l'ancienne gauche ni sur celui de la nouvelle (post-1956). La plupart des intellectuels socialistes et marxistes, extérieurs au milieu de *Marxism Today*, nous étaient hostiles, notamment des personnalités prestigieuses comme Raymond Williams, Ralph Miliband et les éminences de la *New Left Review*. Je fus dénoncé dans des meetings syndicaux. Cela n'est pas étonnant. Pour de nombreux syndicalistes, la ligne de *Marxism Today* signifiait la trahison de la politique et des espoirs traditionnels des socialistes, voire de la révolution prolétarienne qu'espéraient encore les trotskistes. On pouvait même considérer qu'elle était déloyale envers la classe ouvrière organisée, qui subissait de plein fouet la violence de l'appareil d'État et d'un gouvernement menant une guerre de classe. Ce fut notamment le cas lors de la grande grève nationale des mineurs de 1984-1985, qui suscita la sympathie de toutes les forces de la gauche (ainsi que de bien d'autres gens) – et la mienne aussi. Bien sûr, les illusions propagées par la direction extrémiste du syndicat, qui jouait sur une rhétorique militante et sur la tradition ouvrière qui refuse de céder au milieu d'une bataille, menaient les grévistes et les communautés minières à la déroute. Mais nous-mêmes n'étions pas insensibles à la puissance incantatoire de la phraséologie utilisée par le mouvement. Ainsi, *Marxism Today* tenta d'évaluer les dégâts après la grève avec un minimum de réalisme, mais ne put se résoudre à admettre l'ampleur de la défaite.

Ce fut là le triste destin des socialistes en Grande-Bretagne, à partir de la moitié des années 70. Tout se délitait pour les sociaux-démocrates réformistes et modérés, ainsi que pour les communistes et les autres révolutionnaires. Marxistes et non-marxistes, révolutionnaires et réformistes, nous avons cru qu'en dernière analyse le capitalisme était incapable de créer les conditions d'une vie décente pour l'humanité. Il n'était ni juste ni viable à long terme. Un système économique socialiste alternatif, ou du moins sa préfiguration, une société dédiée à la justice sociale et au

bien-être universel, pouvait lui succéder – si ce n’est aujourd’hui, du moins à l’avenir. Et le mouvement de l’histoire allait dans ce sens, grâce à l’action de l’État et des services publics dans l’intérêt des classes salariées, implicitement ou explicitement anticapitalistes. Cette perspective n’a jamais paru aussi plausible que dans l’immédiat après-guerre : même les partis conservateurs européens se déclaraient anticapitalistes, et des hommes d’État américains prônaient la planification étatique. Mais dans les années 70, aucune de ces hypothèses ne paraissait convaincante. Et après les années 80, la défaite de la gauche traditionnelle, tant politique qu’intellectuelle, était indéniable. Nos écrits (et donc les miens) tournaient souvent autour du thème « *What’s Left?* » (« Que reste-t-il à gauche ? »). Paradoxalement, le problème était plus urgent dans les pays non communistes. Dans presque tous les régimes communistes, l’effondrement d’un « socialisme réel » largement discrédité, et qui était le seul à exister encore officiellement, avait éliminé de la scène toutes les autres variantes. En outre, on comprend aisément que les habitants de ces pays plaçaient leurs espoirs, fussent-ils utopiques, dans un capitalisme occidental qu’ils ne connaissaient guère, mais qui était clairement plus prospère et efficace que leurs systèmes en panne. C’est en Occident et dans les pays du Sud que la critique du capitalisme restait convaincante, surtout quand elle visait le capitalisme du laisser-faire, dit « ultralibéral », de plus en plus dominant, prôné par les multinationales, béni par les théologiens de l’économie et soutenu par les États.

Marxism Today voyait bien que le refus pur et simple de reconnaître que les choses avaient radicalement changé, malgré sa charge émotionnelle (« Les lâches peuvent bien fuir et les traîtres ricaner, nous continuerons à brandir le drapeau rouge »), ne tenait plus la route. C’est bien pourquoi la gauche traditionnelle du Labour, qui avait toujours été présente et avait joué un rôle significatif (quoique rarement décisif) dans l’histoire du Parti travailliste, disparut de la scène après 1983. Elle n’existe plus. D’un autre côté, nous ne pouvions accepter – jusqu’à l’arrivée de Tony Blair à la tête du Parti, nous ne pouvions même pas envisager – la solution alternative du New Labour, qui acceptait la logique et les résultats pratiques du thatcherisme, et abandonnait délibérément tout ce qui pouvait effrayer les électeurs décisifs des classes moyennes les ouvriers, les syndicats, les entreprises nationalisées, la justice sociale, l’égalité – sans même parler du socialisme. Nous voulions un Labour réformé, non une Thatcher en pantalons travaillistes. Cette perspective disparut quand le Parti travailliste perdit de justesse les élections de 1992. Je ne suis pas le seul à me rappeler cette nuit

électorale comme la plus triste et la plus désespérée de ma vie politique.

La logique électoraliste des politiciens dont le programme se résume à se faire réélire en permanence et, après 1997, la logique de gouvernement nous ont écartés de la scène de la politique « réelle ». Certains jeunes turcs de *Marxism Today* ont rejoint les cercles du pouvoir. Quand, un an et demi après le retour des travaillistes au pouvoir, Martin Jacques fit paraître un numéro unique de la revue pour analyser la nouvelle « ère Blair », un de ces « parvenus » nous toisa, Stuart Hall et moi, du haut de son donjon de Downing Street, comme si nous étions des séminaristes contemplant la société « de l’extérieur, sans le moindre sens d’appartenance ou de responsabilité » ; il nous reprocha, en tant qu’intellectuels, d’être incapables d’« allier la critique, la vision et le sens pratique ». Bref, « la critique ne suffisait plus ». Le temps des hommes politiques réalistes et des technocrates de gouvernement était venu. Et ces deux sortes de personnages devaient opérer dans une économie de marché et s’ajuster à ses exigences.

Dont acte. Mais notre point de vue – du moins, le mien – était et est toujours que, si la critique n’était pas suffisante, elle restait plus essentielle que jamais. Nous critiquions les néotravaillistes, non pas parce qu’ils acceptaient les réalités de la vie dans une société capitaliste, mais parce qu’ils se pliaient aux dogmes idéologiques de la théologie dominante de la libre concurrence. À commencer par le postulat qui détruit les fondements mêmes des mouvements visant à améliorer les conditions de vie des citoyens et, par conséquent, la raison d’être des gouvernements travaillistes. Ce postulat suppose que la société ne peut fonctionner efficacement que si elle est mue par la recherche du profit personnel, c’est-à-dire si tous les individus se comportent comme des chefs d’entreprise. Le néolibéralisme voulait séduire les patrons et leur ôter toute réticence vis-à-vis des syndicats et du Labour Party afin de remporter l’adhésion des électeurs de la classe moyenne politiquement indécis, mais qui jouent un rôle décisif. La critique du néolibéralisme était d’autant plus nécessaire qu’il invoquait l’autorité d’une « science économique » de plus en plus identifiée aux intérêts du capitalisme international, et consacrée pendant près de vingt-cinq ans par le prix Nobel d’économie. Il fallut attendre la fin du siècle, quand celui-ci fut décerné à Amartya Sen, puis à Joseph Stiglitz, critique hardi du « consensus de Washington », pour que soient reconnus des économistes qui n’adhéraient pas à l’orthodoxie dominante ; et il fallut également (c’est du moins ce qu’on dit) que les électeurs des prix Nobel en sciences naturelles expriment leur opposition à la partialité idéologique systématique d’un prix

censé récompenser la qualité du travail d'un scientifique pour que, là aussi, les choses commencent à changer. Peut-être, avec l'éclatement des bulles spéculatives de cette fin de siècle, les années 1997-2001 ont-elles rompu le charme de l'intégrisme de la libre concurrence. La fin de l'hégémonie mondiale du néolibéralisme a été prédite et annoncée depuis longtemps, et par moi-même aussi plus d'une fois. Il a déjà commis trop de dégâts. » ●

1. Parmi les livres d'Eric Hobsbawm publiés en français citons : *L'Âge des extrêmes, histoire du court xxe siècle*, Éditions Complexe/Le Monde diplomatique, 1999; *L'Ère des révolutions (1789-1848)*, *L'Ère du capital (1848-1875)*, *L'Ère des empires (1875-1914)*, tous publiés chez

Hachette Littératures, coll. Pluriel; *Les Enjeux du XXI^e siècle, entretien avec Antonio Polito*, Éditions Complexe, 2006.

2. L'auteur fait allusion au Social Democratic Party (Parti social-démocrate) créé en 1981 suite à une scission dirigée par Roy Jenkins dans le Parti travailliste. Après s'être allié avec le Liberal Party (Parti libéral) aux élections de 1983 et 1987, il a fusionné avec ce dernier en 1988, et la nouvelle organisation s'appelle les Liberal Democrats (les démocrates libéraux) (*N.d.T.*).

3. « Le syndicalisme, avec toutes ses limites, ne peut jamais négliger les masses, car il les organise par millions en permanence, et doit les mobiliser assez souvent. Mais la gauche peut fort bien s'emparer du Labour Party à court terme sans se référer aux masses. Une telle opération pourrait, en théorie, être menée à bien par [...] quelques dizaines de milliers de gauchistes et travaillistes de gauche déterminés – à la suite de réunions, de résolutions et de votes. L'illusion du début des années 80 fut de penser que l'organisation peut remplacer la politique », in Martin Jacques et Francis Mulhern (dir.), *The Forward March of Labour halted?*, Londres, 1981, p. 173).



L'ASCENSION ET LA CHUTE DES INTELLECTUELS RUSSES

BORIS KAGARLITSKY *

1e XX^e Congrès du PCUS restera dans l'histoire du siècle passé comme l'un des événements déterminant le cadre culturel et idéologique pour plusieurs décennies. « Nous sommes les enfants du XX^e Congrès », répétèrent souvent des intellectuels soviétiques jusqu'au début des années 90, l'époque où l'Union soviétique même sombra dans le passé et où les règles du jeu changèrent brusquement.

En prononçant son rapport « secret » lors du congrès, Khrouchtchev se rendait bien compte des conséquences. D'ailleurs, il n'aurait jamais osé le faire sans le soutien d'une partie considérable de l'appareil bureaucratique las des contraintes sous Staline. Assurant un contrôle drastique de la société, le système stalinien limitait aussi la marge de manœuvre de la bureaucratie tout en lui faisant subir une certaine instabilité quant à sa situation et à ses privilèges. Si la société avait besoin de repos après les cataclysmes de la guerre et des répressions, la bureaucratie avait besoin de stabilité. Or, la critique du culte de la personnalité de Staline déployée au XX^e Congrès et reprise au XXII^e Congrès, eut une conséquence très importante mais pas forcément prévue. Cette critique réveilla la conscience des intellectuels soviétiques en les transformant d'abord en soutien de masse du « dégel » de Khrouchtchev et ensuite en base sociale du mouvement dissident.

À partir du milieu des années 50, les intellectuels représentaient une force sociale en URSS qui exigeait des changements politiques et sociaux de la manière

la plus active. Au début des années 60, l'URSS connut également des protestations massives d'ouvriers sévèrement réprimées, dont la plus connue fut celle de Novotcherkassk en 1962. Ce mouvement ouvrier n'eut pas de suites. Pas uniquement à cause de la violence extrême des autorités vis-à-vis des participants aux émeutes, mais aussi en raison d'une évolution considérable de la situation sociale des ouvriers au milieu des années 60. D'une part, les pouvoirs tirèrent les leçons des événements de Novotcherkassk et d'autres conflits moins connus : le niveau de vie et les salaires des ouvriers augmentèrent sensiblement. D'autre part, au milieu des années 60, l'URSS connut une deuxième vague d'industrialisation et d'urbanisation. Il existait une grande différence entre les conditions de vie dans les villes et à la campagne. Les populations rurales cherchant à améliorer leurs conditions de vie venaient grossir les rangs des ouvriers. « L'ossature » de la classe ouvrière bâtie au cours de la première industrialisation se trouva affaiblie par cet afflux ; tout comme dans les années 30, cette même classe ouvrière avait remplacé le prolétariat d'avant la révolution.

De cette façon, dans la société soviétique du milieu des années 60, les intellectuels furent le seul groupe social suffisamment conscient et organisé pour résister à la bureaucratie.

Avec un peu de recul, surtout à la fin des années 60 et au début des années 70, cette résistance fut perçue par les intellectuels comme continuation de la lutte pour la liberté des acteurs de la culture russe du XIX^e siècle. En réalité, comme le remarque justement l'historien libéral Alexandre Dmitriev, les intellectuels soviétiques « ne sont pas les héritiers directs des "anciens", des intellectuels d'avant la révolution, mais ils représentent principalement le fruit du système de l'éducation de masses des années 30 à 70¹ ». Même si la critique du stalinisme devient le principe fondamental de la conscience en formation des intellectuels,

* Sociologue, Boris Kagarlitsky est directeur de l'Institute of Globalisation Studies à Moscou (www.iprog.ru/en/). Dissident de gauche, il est emprisonné sous Brejnev (1982), puis sous Eltsine (1993). Conseiller de la Fédération des syndicats indépendants de Russie (FNPR) de 1992 à 1994, il sera l'un des instigateurs de la campagne pour le boycott des élections présidentielles de 2000. Il collabore au *Moscow Times* et a publié de nombreux livres, dont *Les Intellectuels et l'État soviétique de 1917 à nos jours* (PUF, 1993).

la majorité des intellectuels ne vient pas des familles victimes des répressions. Cette majorité est composée des enfants des « promus », personnes issues des milieux modestes ayant reçu une éducation grâce à l'émergence des places libérées par des répressions massives des années 30. En revanche, au niveau idéologique et culturel, c'est la revendication de l'héritage d'avant la révolution et des premières années soviétiques qui donnait aux intellectuels des années 60 de l'assurance et renforçait leur sentiment d'être investis d'une mission.

Les intellectuels soviétiques n'étaient pas non plus le groupe social le plus démuné, surtout si on pense à l'élite intellectuelle moscovite qui donna la majorité des dissidents. En revanche, dans ces milieux-là les limites imposées par la bureaucratie dans le domaine de la création étaient extrêmement mal vécues. Y compris en raison de l'évolution de la bureaucratie. Au fur et à mesure que la bureaucratie perdait le sentiment d'être investie d'une mission et qu'elle n'aspirait qu'à sa propre reproduction, grandissait le malaise des intellectuels face à cette ingérence. Progressivement l'idéologie fut remplacée par l'exigence d'observer un certain rituel linguistique accompagné d'une multitude d'interdictions spécifiques dont l'absence de sens était évidente pour les bureaucrates mêmes. Suite à cela, la censure soviétique présentait un phénomène étrange : chicanant sur les détails, la censure laissait souvent sortir les œuvres dont le sens général antisoviétique sautait aux yeux. Certains films restaient au placard pendant plusieurs années, d'autres, pourtant réalisés dans le même cadre esthétique et idéologique, étaient projetés devant des millions de spectateurs. Les relations personnelles des auteurs ou des metteurs en scène avec des fonctionnaires leur garantissaient le droit d'exprimer des pensées qui auraient causé de graves ennuis à leurs confrères moins chanceux.

AU DÉBUT DES ANNÉES 60, l'Union soviétique s'ouvre au monde extérieur. Il ne s'agit pas uniquement des contacts de plus en plus nombreux des intellectuels de Moscou, de Leningrad et de Novossibirsk avec leurs collègues occidentaux. Selon Nodari Simonia, économiste de renom, cette ouverture a un autre aspect : « Des dizaines de milliers de Soviétiques, de spécialistes avec leurs familles, qui n'osaient pas rêver d'apercevoir quoi que ce soit venant de l'étranger, se sont engouffrés dans les pays d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine où ils ont découvert un monde très différent². » Dans une certaine mesure, la structure corporative de la société soviétique favorisait l'autonomie des intellectuels. Même si les unions artistiques diverses et variées furent conçues tout d'abord comme mécanisme de contrôle de leurs membres, elles per-

mettaient néanmoins un échange interne et une certaine animation dans leur sein. Évidemment, il ne s'agit pas de la démocratie dans le sens traditionnel de ce mot. Mais en réunissant dans une seule structure un grand nombre d'écrivains ou de peintres, il est impossible d'éviter les contacts personnels, les discussions artistiques et surtout les manifestations publiques de concurrence.

Ces échanges étaient assurés au niveau politique et organisationnel aussi bien que « physique ». À Moscou, la majorité des membres de l'Union des écrivains habitait le même quartier proche du métro Aéroport, d'abord dans trois immeubles de la coopérative « Moskovski pissatel » (« écrivain moscovite »), et puis se rajoutèrent cinq immeubles de la coopérative « Sovetski pissatel » (« écrivain soviétique »). À côté, les cinéastes et les gens de théâtre construisirent leurs immeubles. Quand il fut question de séjours à la campagne pour les écrivains, on les installa ensemble, une fois de plus, dans des résidences secondaires « Krasnovidovo ». Comme à cette époque les voitures personnelles étaient rares même pour des privilégiés, une navette entre « Sovetski pissatel » et « Krasnovidovo » fut mise en place.

Les écrivains, les peintres, les architectes et les comédiens se voyaient souvent aux restaurants de la Maison centrale des écrivains (ou de la Maison des architectes ou des compositeurs), dans des maisons de repos qui leur étaient destinées, ou en réunion de copropriété ; ils étaient donc en contact permanent. Grâce à cela, et indépendamment des orientations officielles, une certaine opinion publique se forgeait en faisant émerger des groupes et des positions. L'état d'esprit des intellectuels de Moscou et de Leningrad parvenait très vite dans le pays faisant écho chez les enseignants de campagne et les médecins de province.

Il est facile de comprendre pourquoi, au milieu des années 50, un relâchement de la censure et une relative atténuation du contrôle idéologique favorisèrent l'ouverture immédiate du potentiel politique des corporations d'intellectuels. Entre autres, ces corporations avaient entre leurs mains un moyen spécifique de propagande, à savoir les célèbres *tolstyie jurnaly* (« grosses revues »), composantes importantes de la culture russe depuis le XIX^e siècle. Ces revues réunissaient dans un même numéro de la prose, de la poésie, des critiques littéraires, des articles sur l'histoire, l'économie, la vie politique et sociale. Bref, tout ce qui pouvait intéresser un lecteur cultivé.

La plus connue parmi ces revues était *Novyi mir* (« Monde nouveau ») dirigé par Alexandre Tvardovski, célèbre poète. *Novyi mir* était considérée comme tribune des libéraux ou, selon le terme de l'époque, de la

gauche. C'est ici qu'ont vu le jour certaines œuvres d'Alexandre Soljenitsyne et d'autres auteurs taxés de dissidence au cours des années 70. Parmi les autres revues on peut citer *Oktiabr* (« Octobre ») réputée « orthodoxe » ; *Nach sovremennik* (« Notre contemporain ») autour de laquelle se réunissaient les *potchvenniki*³ qui partageaient le rêve nostalgique de faire renaître les valeurs traditionnelles russes. Parmi les revues qui visaient les lecteurs et les auteurs plus jeunes, *Iunost'* (« Jeunesse ») était dans la lignée de *Novyi mir* tandis que *Molodaia Gvardia* (« La jeune garde ») développait les idées de *Nach sovremennik* allant jusqu'au nationalisme et à l'antisémitisme non dissimulés. L'ironie de la situation consiste au fait que l'opposition de la libérale *Novyi mir* à ses antagonistes « orthodoxes » et « russophiles » formait une sorte de culture pluraliste et de discussion ouverte. Fait significatif, au milieu des années 70, pour reprendre le contrôle sur la vie culturelle, les pouvoirs remplacèrent le comité de rédaction des deux revues, *Novyi mir* et *Molodaia gvardia*.

LA CHUTE DE KHROUCHTCHEV EN 1964 ne signifie pas un brusque changement de direction idéologique. Jusqu'à la fin des années 60, on ne constate pas d'acharnement spécial de la censure. Pourtant la situation se dégrade progressivement. Le signal de départ est donné par le procès contre les écrivains Andreï Siniavski et Youri Daniel qui sont pris sur la publication de leurs livres à l'étranger sous de faux noms. Progressivement, grandit le nombre d'œuvres interdites à la publication officielle. Le célèbre « samizdat », la diffusion de centaines et parfois de milliers de copies tapées sur des petites machines de textes non censurés, surgit spontanément à la fin des années 60. Au départ, les auteurs déposant leurs manuscrits à la rédaction de *Novyi mir* ou dans une maison d'édition laissent une ou deux copies chez leurs amis. Puis les manuscrits sont publiés, mais parfois avec des coupures. Alors les versions complètes des œuvres publiées commencent à circuler de main en main. Au fur et à mesure que grandit le nombre de textes interdits à la publication, leur diffusion non officielle prend de l'ampleur et devient de plus en plus essentielle dans les esprits. D'ailleurs, la culture parallèle existe aussi sous d'autres formes. Avec l'apparition des magnétophones, des centaines de milliers de cassettes audio de musique non approuvée par les autorités se mettent à circuler dans le pays. Les raisons de cette désapprobation ne sont pas forcément politiques. Ainsi, parmi les enregistrements non officiels on trouve le dissident Alexandre Galitch, à côté de Vladimir Vissotski, poète populaire, interprète non officiel mais pas interdit, ainsi que les copies pirates des chansons des Beatles ou encore *Jesus-Christ superstar*.

D'autre part, la langue parlée reste toujours l'expression de la conscience de masse, c'est une forme de débat public. On n'est plus poursuivi pour des conversations sincères avec des amis ni pour des histoires drôles. Pourtant ce débat qui se répète dans des millions de familles a une influence plus grande (même si moins visible) que le samizdat ou la propagande officielle. À plusieurs reprises, des observateurs occidentaux mentionnèrent le caractère étonnamment sérieux de ces conversations en privé, leur intensité émotionnelle et intellectuelle. Au cours de ces célèbres conversations « de cuisine » (parce qu'elles se passaient souvent dans les cuisines), on discutait de tout : de la politique courante, des questions de religion et d'histoire, de la philosophie et de la sociologie. Il n'est donc pas étonnant que dans un pays privé de tribune publique ouverte, les gens aient transformé une conversation non officielle en expression de positions socialement significatives. Une conversation privée répétée des milliers de fois remplace le forum public non existant. Selon Nancy Ries, anthropologue américaine, la conversation en Union soviétique de cette période devient : « primary mechanism by which ideologies and cultural stances are shaped and maintained⁴ ». Au milieu des années 50, la tendance critique des intellectuels n'était pas équivalente à l'opposition au sens propre du terme. Plus tard, à mesure que les pouvoirs essayèrent de rétablir le contrôle politique et renforcèrent la pression, la conscience des intellectuels soviétiques changea. Avec la disparition progressive des illusions issues du « dégel », il aurait été logique d'anticiper cette lucidité croissante des intellectuels. Paradoxalement, c'est au début des années 70, période de naissance du mouvement dissident, qu'une sorte de fausse conscience se reprend rapidement.

Les personnes qui ne sont pas d'accord avec la politique officielle après la chute de Khrouchtchev se trouvent devant un choix : soit rester dans le cadre du système en s'adaptant aux nouvelles exigences beaucoup plus sévères, soit rompre avec celui-ci en sachant à l'avance le combat inégal. Ce choix n'est ni collectif ni tactique, mais individuel. Ceux qui choisirent la première variante étaient déjà dans une ligne de conduite opportuniste. Le deuxième groupe avait besoin, lui, de fortes motivations idéologiques pour survivre. Passant de la critique du stalinisme à la négation de toute l'histoire soviétique, ces personnes refusaient de reconnaître le fait d'être le fruit de cette histoire.

Pourtant, selon la formule de Dmitriev, « les porteurs de l'idéologie d'opposition à peu près dissidente étaient des diplômés des facultés soviétiques et des fonctionnaires qui faisaient partie intégrante du système par le seul fait qu'il n'existait aucune possibi-

lité de se réaliser professionnellement en dehors de ce système et de ses ressources⁵ ». Propre à tout idéologie, la mauvaise volonté de ne pas reconnaître les limites sociales de sa propre conscience est spécialement visible dans le cas des intellectuels des années 70. L'invasion des troupes soviétiques en Tchécoslovaquie en 1968 marqua une première ligne de rupture idéologique dans la conscience des intellectuels. Les sept participants de la manifestation de protestation sur la place Rouge furent arrêtés immédiatement. Le « nettoyage » du comité de rédaction de *Novyi mir* en marqua une deuxième. La troisième étape du conflit entre les intellectuels et le pouvoir fut conclue du point de vue organisationnel et idéologique par l'émergence des groupes de protection des droits de l'homme de tendance d'Andreï Sakharov et par la parution à l'étranger de *L'Archipel du Goulag* d'Alexandre Soljenitsyne. Le passage du « dégel » des années 60 au « gel » et au marasme des années 70 se fit progressivement et témoigna des changements considérables de la société soviétique et de son élite bureaucratique. Fait intéressant, la chute de Khrouchtchev, l'arrivée de Brejnev, son remplaçant, et les mesures de renforcement de la censure et du contrôle idéologique quotidien ne provoquèrent ni la révocation des conclusions du XX^e Congrès, ni la réhabilitation officielle de Staline, ni le renoncement systématique aux acquis du dégel. Cela ne faisait pas partie des projets des dirigeants soviétiques. La bureaucratie soutint le XX^e Congrès parce qu'elle voyait dans la politique de Khrouchtchev le moyen de stabiliser et de renforcer sa position en arrêtant la terreur et en éliminant la menace des « nettoyages » parmi ses propres rangs. Néanmoins, la même aspiration à la stabilité provoqua la chute de Khrouchtchev à partir du moment où l'on a compris que ses réformes radicales menaçaient l'équilibre du bateau. Les mêmes raisons poussèrent, dans un premier temps, les dirigeants du Parti à mettre en place la réforme économique de 1964 et, ensuite, à la réduire. L'augmentation du rendement économique remplaça les méthodes répressives de contrôle qui n'étaient plus utilisées. Mais la réforme fut stoppée au moment où il fut avéré qu'elle augmentait l'efficacité et, en même temps, la redistribution du pouvoir économique au sein du système. D'autant plus que c'est cette réforme qui provoqua la crise politique en Tchécoslovaquie suivie d'une tentative de créer « le socialisme à visage humain ».

L'échec de la réforme économique des années 60, contrairement à l'invasion de la Tchécoslovaquie, n'est presque jamais mentionné en tant qu'une des raisons de l'apparition du mouvement dissident. Les intellectuels eux non plus ne l'ont jamais considéré comme telle.

Néanmoins, le sort de la réforme influença considérablement la conscience des intellectuels en déplaçant les accents et les sujets de la discussion. Dans les années 50 et même au début des années 60, les questions économiques ne faisaient pas partie des réflexions critiques des intellectuels. C'est la bureaucratie qui posa la question du rendement insuffisant de l'économie soviétique, et non ceux qui critiquaient le système.

LES IDÉOLOGUES DES CHANGEMENTS ÉCONOMIQUES répétèrent souvent (non sans raison) que « la réforme devint nécessaire suite à l'évolution des conditions objectives et à l'arrivée au premier plan des problèmes de l'efficacité de la production, et non à cause de certains échecs⁶ ». Autrement dit, si les changements s'inscrivent à l'ordre du jour c'est parce que l'industrie soviétique se développe. Il n'est plus possible de diriger le mécanisme économique complexe avec les mêmes méthodes qu'à l'époque de l'industrialisation forcée : le sujet n'est plus le même. Comme le souligne plus tard Boris Kourachvili, célèbre économiste, c'était pourtant la dernière possibilité de transformer le vieux système soviétique avant qu'il n'entre en crise. Pour plusieurs personnes les changements administratifs déjà entrepris témoignaient du fait que le système ne s'endurcit pas dans le conservatisme bureaucratique et garde son potentiel de développement. D'après B. Kourachvili, c'était « la tentative sérieuse d'une réforme boiteuse, certes, mais avec une perspective d'approfondissement ». Plus que cela, c'était un pas vers « une vie sociale autorégulatrice⁷ ».

En effet, pour la société soviétique, où la vie politique et la vie économique étaient étroitement liées et où l'espace public commençait dans des collectifs de travail, le changement de méthodes de la direction économique ne pouvait pas être sans conséquences directes politiques et culturelles. Des idéologues officiels parlaient de « l'autorégulation du mécanisme économique dans les cadres du plan unique⁸ » qui ouvrait la voie à l'autogestion de la société. C'est surtout pour cette raison que, dès le début, l'appareil bureaucratique considéra la réforme avec méfiance. Avec la réduction consécutive de la réforme, apparurent des différends entre ses partisans. Les uns interprétaient l'autogestion tout d'abord en tant qu'influence de « la main invisible du marché », les autres la voyaient comme forme d'autogestion des travailleurs, de contrôle citoyen et de démocratisation de la prise des décisions. On peut dire que cette réforme avortée datant de 1964, ou plutôt les débats publics et privés concernant son bilan ainsi que les raisons de son échec ont donné le point de départ de division des partisans des changements et de leur répartition entre la droite et la gauche dans le sens traditionnel du mot. (Notons que dans les années 60, les

intellectuels soviétiques interprétaient « la droite » en tant que « partisane de l'ordre existant des choses » et « la gauche » en tant que « partisane des changements » sans rentrer dans les détails de ces changements. Au cours de la perestroïka, les intellectuels occidentaux découvrirent avec surprise qu'en Union soviétique les partisans du marché libre, ainsi que les supporters de Margaret Thatcher et de Ronald Reagan, surtout parmi les gens d'un certain âge, prétendaient faire partie de la gauche, tandis que les communistes revendiquaient l'appartenance à la droite. Cette confusion terminologique fut éclaircie en grande partie dans les années 90 au moment de passage du pays vers le capitalisme.)

En attendant, le système soviétique atteignit la période de stagnation. La politique de la stabilité, c'est-à-dire l'absence de tout changement, pratiquée par la direction du Parti sous Brejnev, n'en est pas la seule raison. Il y a aussi le fait que l'économie perdait sa capacité de se développer d'une manière dynamique. La croissance économique se réduisait de plus en plus, soutenue essentiellement par la demande internationale en pétrole et en matières premières, tout comme dans les années 2000. Vers le milieu des années 70, le niveau de vie cessa de croître, sans toutefois diminuer.

À partir des années 70, les protestations contre le pouvoir, concernant jusqu'ici les atteintes aux droits de l'homme et à la liberté artistique, portent de plus en plus sur l'incapacité du système à mettre en place les technologies modernes et à soutenir l'initiative économique. Fait significatif, l'analyse des problèmes réels et des contradictions du système économique soviétique est très vite remplacée par une simple opposition de nos « échecs » face aux « succès » occidentaux. Les questions de centralisation et de décentralisation sont supplantées par l'opposition de la planification au marché. Au début des années 80, les intellectuels moscovites sont persuadés que la propriété privée est une condition nécessaire et unique pour avoir une économie saine. La négation du système communiste est suivie d'une approche dogmatique engendrée (inculquée) par ce même système d'ailleurs, où toute la gamme des couleurs est réduite au noir et au blanc, et où la critique d'une partie de la « guerre froide » suppose automatiquement de se ranger sans conditions du côté de la partie adverse. Parmi les intellectuels de l'époque, aussi dissidents qu'officiels, il y en avait bien naturellement qui se proclamaient marxistes ou socialistes, mais cela ne correspondait pas à l'état d'esprit général. Cela se voit surtout à la lecture de la revue *Poïski* (« Recherches ») confectionnée et diffusée non officiellement, qui représentait une sorte de forum ouvert aux échanges des mouvances idéologiques diverses et variées. La gauche, dans le sens « européen »

du mot, se retrouve de plus en plus dans la position de défense, voire d'excuses. Les libéraux de droite, au contraire, sont sûrs d'eux, agressifs et énergiques.

Les intellectuels occidentaux en visite en Union soviétique à l'époque, étaient souvent étonnés de voir, lors des conversations privées, le point de vue anticommuniste de collègues tout à fait prospères et membres du Parti. Au cours des conversations de « cuisine » des Moscovites, le dictateur chilien, le général Pinochet, est devenu le héros le plus populaire : il n'avait pas hésité à faire couler le sang afin d'éviter « la menace rouge ».

Ne subissant pas les contraintes de la censure, les dissidents pouvaient exprimer leurs positions idéologiques plus logiquement et plus fermement. Les mêmes idées et le même état d'esprit, sous forme plus souple, circulaient dans le milieu des intellectuels « officiels » – d'ailleurs, il n'y a jamais eu de délimitation de frontière entre les deux.

LES RÉPRESSIONS DE LA DEUXIÈME MOITIÉ DES ANNÉES 70 et du début des années 80 eurent également un autre objectif que celui de casser l'opposition naissante, à savoir intimider les intellectuels du système et les séparer du cercle des dissidents. Néanmoins, de façon générale, ces tentatives échouèrent. Contrairement à l'époque de Staline où l'amitié avec un « ennemi du peuple » était un vrai danger, les contacts avec le milieu dissident ne représentaient aucun risque réel et parfois même étaient inévitables dans la vie quotidienne, par exemple dans le cadre de la copropriété ou des soins médicaux réservés par corps de métiers, qui restaient accessibles aux ennemis du système même après la déchéance de leurs « privilèges artistiques ». Andreï Sakharov gardait son statut d'académicien même à Gorki où il était assigné à résidence (son lieu d'exil).

Tout le long de l'histoire du mouvement dissident continuèrent à exister diverses formes intermédiaires entre la pensée officielle et celle des dissidents, à commencer par Roï Medvedev, historien indépendant qui n'a jamais été sérieusement persécuté, et jusqu'à l'almanach littéraire *Métropol* dont les auteurs soulignaient leurs liens avec la culture soviétique officielle. Certains auteurs de ces publications ont subi quelques sanctions dont la plus grave était la radiation de l'Union des écrivains. Les autres n'ont jamais été dérangés.

Les milieux dissidents étaient liés essentiellement à l'élite intellectuelle moscovite qui, à son tour, exerçait une énorme influence sur les intellectuels de province puisque le système soviétique corporatif continuait à réunir tous les intellectuels. Cela se manifesta à la fin des années 80, au moment où la nouvelle vague des réformes initiées par Mikhaïl Gorbatchev provoqua un élan du mouvement social. À ses débuts la perestroïka, entamée à la fin des années 80, n'était qu'une tentative

de rétablir la gestion du système bureaucratique qui patinait manifestement. Pourtant très vite les dirigeants comprirent que des mesures superficielles ne suffisaient pas, il fallait une reconstruction fondamentale. Plus la glasnost proclamée par Gorbatchev ouvrait de nouveaux sujets à discuter, plus la bureaucratie était convaincue qu'il était temps de se transformer en véritable classe dirigeante reconnue par l'Occident. Dans les conditions de liberté de la parole soudainement répandue dans le pays, la croissance de la conscience des dirigeants ne faisait pas que rattraper « l'éveil de la société citoyenne », mais aussi le dépassait largement. L'idéologie libérale de l'élite de la capitale fut immédiatement diffusée « en vertical » comme « en horizontal ». D'une part, l'appareil des conseillers du secrétaire général du comité central du PCUS était composé d'individus dont les idées ne différaient pas beaucoup de celles des dissidents, les principes en moins et le sens du pratique en plus. D'autre part, la presse soviétique se mit à les diffuser à des millions d'exemplaires en faisant tomber une avalanche de propagande anticommuniste sur les gens simples définitivement perdus. À partir du moment où des intellectuels provinciaux de base s'identifiaient à ceux de l'élite moscovite, ces premiers suivaient avec résignation et enthousiasme leurs « leaders spirituels », leurs « contremaîtres de la perestroïka », leurs « meilleurs représentants » et leurs « penseurs éminents ». Entre-temps, une différenciation réelle des intellectuels se mit rapidement en place. La minorité se préparait soit à entrer dans une nouvelle classe dirigeante en formation à partir de l'ancienne bureaucratie, soit à devenir son serviteur idéologique privilégié. Le système soviétique corrompit lui aussi les intellectuels avec toutes sortes de privilèges, mais la nouvelle situation n'avait plus besoin d'un grand nombre d'idéologues, ni d'un appareil scientifique important, ni d'une éducation massive. Autrement dit, cette nouvelle élite se limitait à maintenir les privilèges d'un petit groupe au détriment de toutes les autres « dépenses inutiles ». Les intellectuels « de masse », héritage du passé soviétique, se sont retrouvés virés du nouveau système, tel le lest jeté hors du bateau. L'écroulement du système soviétique apparut comme la fin des intellectuels soviétiques. Ce fut une catastrophe socio-économique, mais aussi une catastrophe morale et idéologique. Au cours des années 70, 80 et de la première moitié des années 90, toute idée de gauche, ou socialiste, ou bien tout simplement démocratique, se voyait exclue du débat public et repoussée au second plan, et les initiateurs de ces idées se mettaient en marge de la culture. Pourtant elles ne disparurent jamais complètement de la conscience

collective des intellectuels. L'écroulement de la corporation des intellectuels soviétiques fut accompagné par leur libération de l'influence des « chefs spirituels » du passé. Dorénavant, chacun devait faire son propre travail analytique en se fondant sur son expérience et ses intérêts. Il n'est donc pas étonnant qu'au début des années 2000, l'idéologie néolibérale se soit vue discréditée à peu près autant que ce fut le cas de la version officielle du « communisme soviétique ». Le marxisme et les idées de gauche redeviennent actuels, avant tout auprès de la jeune génération grandissant dans les conditions du capitalisme. •

Traduit du russe par Tania Remond

1. Alexandre Dmitriev, *Neprikosnovennyi Zapas*, n° 6, 2005, p. 90.
2. Revue *Znamia*, n° 7, 2006, p. 147.
3. Du mot *potchva* qui veut dire « sol », « terrain » : partisans du mouvement des années 1860 (Dostoïevski, par exemple) proches des slavophiles et qui prônaient le rapprochement des intellectuels et du peuple (« sol ») sur la base religieuse et éthique (*N.d.l.T.*).
4. N. Ries, *Russian Talk. Culture and Conversation During Perestroika*, Cornell University Press, Ithaca & London, 1997, p. 3.
5. Alexandre Dmitriev, *op. cit.*, p. 91.
6. *Bessedy ob ekonomitcheskoï reforme*, Moscou, Politizdat, 1969, p. 5.
7. Boris Kourachvili, *Strana na Raspoutie*, Moscou, Yurizdat, 1990, p. 18.
8. *Bessedy ob ekonomitcheskoï reforme*, Moscou, Politizdat, 1969, p. 219.



AZIZ BLAL, UN COMMUNISTE CRITIQUE MAROCAIN

ABDELMAJID EL COHEN *

Les intellectuels ont marqué l'histoire récente du Maroc. Ils ont très souvent appartenu à des partis de gauche. Les citer tous constituerait une liste dont l'ordre serait difficile à déterminer. Pas-son en faisait partie, Aziz Blal, Laroui, Serfati... Tous ont capté l'attention de personnes instruites pour les unes, et/ou non pour d'autres. Mais ces phares par lesquels la jeunesse instruite lisait la réalité se réclamaient pour la plupart du marxisme. Aziz Blal¹, l'un de ces intellectuels, a marqué la vie politique du Maroc dans son versant communiste et plus largement progressiste à la fin des années 60 et durant la décennie 70. Par l'envergure de sa personnalité, il a débordé les frontières du Parti communiste marocain (PCM), devenu Parti de la libération et du socialisme (PLS), puis Parti du progrès du socialisme (PPS).

Malgré sa petite taille, l'influence de ce parti et son audience auprès de militants non communistes étaient bien perceptibles. Il faisait bon être communiste ou au moins sympathisant, en très grande partie grâce à son histoire et, pour un bon nombre de personnes, grâce à Aziz Blal.

Aziz Blal a marqué les esprits par son approche de l'économie qui lui provenait de sa manière de percevoir la vie. Après sa mort à Chicago, une question revient toujours comme un leitmotiv : si ce militant était resté vivant, appartiendrait-il toujours au PPS? Plus important, se réclamerait-il encore du communisme? Ou, fait encore plus important : comment une personne dont l'influence dépassait ce que son parti pouvait lui assurer s'accommodait-elle d'une vision, la révolution nationale démocratique, proche d'une règle à calculer?

UN MILITANT ÉCLAIRÉ PAR L'INTELLECTUEL Les années à cheval sur les décennies 60 et 70 étaient dominées par le thème de la

révolution nationale démocratique (RND). Le PLS en était le principal initiateur au Maroc. Elle prend son enracinement théorique dans le mot d'ordre du socialisme dans un seul pays promu par Staline et ces cinq modes de production (depuis l'esclavage collectif... jusqu'au socialisme). Cette RND constituait ainsi le contexte dans le cadre duquel des transformations sociales devaient se faire. Elle représentait une étape à franchir, étape préparant la marche vers la société socialiste. Chaque pays du tiers-monde est ainsi inscrit dans une des multiples phases de cette RND qui intégrait la théorie générale de la transformation des sociétés capitalistes avancées et celles qui connaissent un retard dans le développement de leurs forces productives. Elle était destinée aux pays du tiers-monde pour les préparer à entrer dans le mouvement « normal » de l'histoire. Il est dit en effet que l'entrée dans la société socialiste nécessite pour un pays d'avoir connu le développement du capitalisme accompagné par le renforcement de la bourgeoisie. De nombreux pays sous-développés n'avaient pas connu la révolution bourgeoise. La RND était la phase durant laquelle devait être assuré le développement de la bourgeoisie (nationale en priorité), d'un prolétariat, des consciences sociales et politiques. Ce chaînon manquant (constitution d'une bourgeoisie notamment) devait préparer à la phase révolutionnaire. Or tout est question ici de nuances, de positions non tranchées. Certains voient durer éternellement ce moment global de la RND, d'autres peuvent le supposer achevé, d'autres encore ne manqueront pas de ne rien percevoir dans la réalité de ce qui relève de ce moment. Sans parler de grandes divergences avec le maoïsme qui pense que cette phase intègre le moment de la révolution socialiste, et les trotskistes qui y voient une simple manœuvre pour freiner l'action révolutionnaire des masses. Ce sont là des modèles de transformation sociale qui s'affrontent.

Aziz Blal incorporerait-il dans ses interventions et écrits cette RND qui semble être une machine à réguler le

* Chercheur au Centre de recherche sur les mutations contemporaines (CRMC), professeur d'économie à la faculté de droit de Marrakech.

temps? Une réponse simple, logique, qui va de soi, suggérerait qu'il était le principal adepte de cette théorie; il était donc aisé pour lui de la décliner sous divers aspects dans ses écrits. Cette réponse est cependant facile, voire simpliste. Elle oublie ou ignore la complexité de la personne, du militant, de l'intellectuel.

Pour tenter l'immersion dans ce qu'il faut appeler une pensée à plusieurs dimensions, commençons par rappeler la caractérisation d'une économie comme celle du Maroc. C'est un pays capitaliste sous-développé qui occupe un rang dans la hiérarchie mondiale. Très présent dans l'économie (pour le plan 1973-1977, l'investissement étatique atteint 70 % des investissements totaux), l'État prépare le terrain au capital privé (national et international), en même temps il le remplace en cas de carence ou de défaillance. L'État est ainsi celui du capital. Mais ce sous-développement apporte une particularité qui va permettre à Aziz Blal d'apporter une nuance. Un pays capitaliste n'est pas nécessairement mûr pour la révolution. Cela dépend de l'état du développement de ses forces productives. En disant cela, Aziz Blal ne va pas adopter la position de Lénine au sujet de la révolution. Ce pays, la Russie, était mûr selon Lénine pour la révolution parce qu'il était capitaliste. Lénine ne parle pas de degré mais d'amplitude. Ce qui ne sera pas la position d'Aziz Blal. Le Maroc est aussi capitaliste, sans être mûr pour la révolution, parce qu'il occupe une position dans la hiérarchie capitaliste qui ne lui permet pas de laisser se déclencher une révolution. C'est la conséquence d'importants restes de modes de production anciens.

Au passage il faut noter deux éléments : d'abord son accord sur le plan du raisonnement et sa divergence quant à la conclusion. Il est d'accord avec Mao Tsé-toung, Samir Amin et les trotskistes au sujet du fonctionnement du capital international; mais la conclusion qu'il en tire est différente des leurs. La raison est liée à la place qu'il donne à la réalité concrète. D'où sa conclusion au sujet des modèles. Il n'y a pas de modèles applicables dans tous les cas de figure. Cela est la conséquence de la place, du rôle et de l'histoire des forces productives qui ne sont pas à percevoir de manière uniquement quantitative.

Cette vision des forces productives peut renvoyer à celle de Marx lorsqu'il considérait que la révolution doit commencer par éclater dans les pays où celles-ci sont développées. En même temps, on peut dire avec le recul que cette révolution (chose à laquelle Lénine avait prêté attention) a échoué à cause de la faiblesse des forces productives, de l'absence d'une classe ouvrière politiquement et socialement épanouie. Et surtout consciente du rôle qu'elle devait occuper. Aziz Blal accorde de l'importance à ces questions à partir

d'une variante de la théorie de l'impérialisme qui met au sommet de la pyramide les États-Unis. En termes de contradictions, la principale d'entre elles, avec des pays comme le Maroc, est constituée par les États-Unis. Chaque pays est appelé à occuper une place dans l'édifice. De ce fait la première libération qu'il faut opérer par le rejet et la mise à bas cette sujétion.

Aziz Blal était adepte de la vision de l'histoire par étapes, mais avait une attention pour ce qui se faisait en Chine. Était-ce par sensibilité pour le maoïsme? Très certainement. Ses exemples étaient très souvent puisés dans l'expérience chinoise. C'est une première constatation. D'où va découler une double position : celle consistant à renforcer les bases de la classe ouvrière, son unité, son éducation, sa préparation pour ses tâches présentes et futures (ici il s'agit du volet moscovite) et celle qui accorde une place importante à la petite paysannerie (c'est la position du PCC). Dans ces conditions, si le pays avait connu une révolution (prématurément en rapport avec la RND), Blal aurait été d'accord avec la formation d'un gouvernement ouvrier/paysan, comme cela s'était passé (théoriquement) avec la révolution de 1917 et selon le discours chinois.

La seconde constatation découle de ce qui précède : Aziz Blal pouvait écrire indifféremment sur les thèmes touchant à ces classes sociales tout en militant à leur côté. Cela, il est juste, est un héritage du passé. Le PCM avait une implantation importante à Casablanca et dans certaines régions de la campagne marocaine. À titre d'exemple, à l'Ourika, une vallée montagneuse de la région de Marrakech, les élus PPS sont souvent conviés, et jusqu'à récemment encore, à résoudre les différends de la population avec les représentants de l'État. Dans d'autres régions, le Gharb notamment, le nom d'Aziz Blal n'est pas inconnu.

Sa troisième particularité renvoie à sa vision des inégalités. Il ne reprenait pas à son compte les deux inégalités rapportées par Jean-Jacques Rousseau. La première relève d'un fait de nature, la seconde d'une convention. Aziz Blal rejetait certains niveaux de l'inégalité de nature. Entre l'homme et la femme par exemple, il ne voyait pas une différence favorisant l'un et handicapant l'autre. Les deux constituaient les deux mains par lesquelles une société peut avancer. En reprenant cette approche, on peut comprendre sa vision de la société marocaine dont l'histoire, le présent et l'avenir ne peuvent être approchés en distinguant les ethnies la composant. Le Maroc est un lieu d'influences réciproques et fécondes. Ce qui peut laisser entendre qu'avec des frontières érigées de manière artificielle entre ces ethnies, le Maroc connaîtrait des problèmes inutiles.

Tout en incorporant cette vision de la marche de l'histoire, Aziz Blal avait sa particularité. Il était l'intellectuel

qui nourrissait le militant. La plume était au service de l'action. Nous retrouvons là la démarche de Marx. L'homme était pour lui déterminant. Rien ne doit se faire sans lui ni contre lui. Certes, dira-t-on, l'homme signifie-t-il quelque chose par rapport aux approches en termes de classes sociales? Cette question soulevée par Lénine avait eu une réponse conforme à la période prérévolutionnaire de la Russie. Avec Blal il était possible de parler de l'homme non seulement en raison de l'état de la société marocaine, mais parce qu'en dernière analyse, tout pour lui vise à réalimenter dans l'homme son humanité. Il n'est pas sur cette position à cause de la RND, cette règle à calculer. Mais Aziz Blal ne manquait pas de penser à l'ouvrier ou au travailleur en parlant de l'homme. En effet, tout est fait pour l'homme, selon son raisonnement, pris dans ses dimensions, en particulier, culturelles.

AZIZ BLAL EST-IL INDÉPASSABLE? À l'exception de quelques-uns parmi la jeune génération d'aujourd'hui, Aziz Blal est ignoré, aussi bien l'homme que ses écrits; ses interrogations et certaines de ses réponses restent pourtant en très grande partie d'actualité.

Nous allons revenir sur quelques-uns de ses thèmes. En parlant de la bourgeoisie, Aziz Blal apporte une règle vérifiable encore de nos jours. Il rappelle le propos de Galenson-Leibenstein, un économiste, sur la propension élevée de la bourgeoisie à investir une partie importante de son profit, essentiellement lorsque l'activité est capitaliste. La bourgeoisie des pays sous-développés, et avec elle celle du Maroc, ne va pas dans ce sens dit-il, à cause de ses faibles moyens, du choix porté sur des secteurs peu capitalistes, et de sa tendance à transférer le risque sur la collectivité. Elle choisit les secteurs rapportant un profit élevé et garanti. Elle s'appuie très souvent pour cela sur l'appareil de l'État pour disposer de lieux d'investissement rapportant un profit élevé.

Mais s'intéresse-t-on encore à cette propension à choisir la minimisation du risque par son transfert sur la collectivité? Sait-on que cette mutualisation du risque réduit les capacités de l'État à intervenir efficacement? Et surtout l'État, qui apporte son soutien, a-t-il pour objectif de connaître les seuls problèmes de la bourgeoisie ou aussi ceux du reste de la population? Ces questions déjà posées par Blal dans les années 60 au moment où l'enrichissement était la seule raison d'être des capitalistes, ainsi que les dépenses d'ostentation, n'ont pas beaucoup varié dans leur nature. Aujourd'hui cependant cet enrichissement devient un horizon pour tous, même s'il faut qu'il passe par l'écrasement de l'autre. L'idéologie du gain arrive même à faire oublier à une personne les problèmes qu'elle lui occasionne.

Nous commençons à percevoir pour quelle raison une question posée par Aziz Blal n'intéresse que de rares personnes tout en restant d'actualité. Ainsi, en leur for intérieur, certains individus peuvent être très proches de Blal tout en étant intellectuellement très éloignés. Pour contrer cet engourdissement de l'esprit, Blal propose de développer la connaissance, l'aiguillage de l'esprit critique, un jugement pointu et exact. Bref, pour le paraphraser dans un de ses dires, faire que dans l'homme se maintienne l'homme. Blal a tracé un programme de recherche sur lequel travailleront les militants du PPS et bien d'autres, essentiellement des chercheurs universitaires. Blal en effet était très prisé pour la qualité de son encadrement, la recherche scientifique faisant partie de sa définition du militant communiste.

Ce programme de recherche, dont il va retracer les grandes lignes en 1974 dans l'article « Mettre en œuvre l'expérience collective de chaque peuple » (publié dans *Économie et Humanisme*, n° 216 et dans *Économie et Socialisme*, n° 1, 1986), peut avoir pour objectif la marche vers la libération.

Blal en guise de préalable nous dit que tous les peuples du tiers-monde doivent « acquérir une réelle autonomie de décision vis-à-vis de l'hégémonie impérialiste ». Et « suffisamment de dynamisme sociopolitique interne pour briser les obstacles sociaux et idéologiques qui entravent leur développement dans une voie autonome ». La remarque première est de savoir qui doit être le vecteur de ce travail avec les « masses populaires »? Tout au long du propos d'Aziz Blal la réponse est toujours la même : les masses populaires doivent travailler pour elles-mêmes. Il est possible de se demander si le Parti communiste ne se confond pas avec ces masses populaires. Ce parti en serait-il la représentation politique? Ou serions-nous en présence de la conception du peuple-parti? Ce qui donnerait un peuple-classe, donc un peuple formé d'une seule classe. Cette supposition n'est pas juste. La bourgeoisie existe, avec ses limites, ses ambitions dont la réalisation impose sa subordination. Le peuple, c'est le peuple travailleur, comme cela se disait dans les années 70 au Maroc. Ce peuple est constitué aussi de la paysannerie (la petite en particulier). Il a des traditions, un enracinement faisant sa richesse... sur quoi il faut appuyer le processus de libéralisation. Blal considère qu'en dernière analyse la « construction » de l'avenir, ce qui en favorise l'aboutissement, c'est de créer un lien entre le passé et l'avenir. Cela est un thème aussi du parti. Nous savons que Blal était le principal animateur de cet appel à accorder une importance aux acquis du passé. C'est dans *Al Bayane*, organe du PPS, que l'on pouvait lire des articles sur la démocratie de la *jma'a* (assemblée des

notables ou parfois de tous les producteurs paysans de l'époque d'avant la colonisation), sur la musique andalouse. En cela ce journal, et avec lui Aziz Blal, était léniniste, dans le sens où Lénine ne rejetait pas la culture parce qu'elle serait produite par la bourgeoisie. Or actuellement, et ceci peut être considéré comme un autre aspect de l'amnésie, il y a une « Lumpen-prolétarisation » au niveau de la pensée. Tout ce qui est andalou, notamment, au Maroc doit être rejeté. Comme si l'Espagne, qui pourrait avoir quelque intérêt en cela (le parti populaire espagnol irait bien dans ce sens), aidait certains mouvements populistes à rejeter cet aspect dans le Marocain. Certes, ce refus est une manière de porter un jugement sur les partis politiques qui, jusqu'à nos jours, ont pignon sur rue sans avoir apporté un début de solution aux problèmes que connaît le pays. Ce rejet en vrac déjà ancien, et que Blal caractérisait de « masturbation intellectuelle », pouvait-on y échapper? Blal propose d'entamer un effort intellectuel de fond en procédant à une recherche devant amener à « la connaissance des structures internes et de la dynamique de nos sociétés » (il parle de tous les pays du tiers-monde), connaissance qui reste peu précise. La composition et la dynamique des classes sociales sont insuffisamment connues, en particulier les classes dirigeantes et « les canaux de leur influence idéologique ». Comme nous l'évoquions plus haut, tout le monde aujourd'hui se félicite d'être dans la norme idéologique de la bourgeoisie, tant l'appât du gain devenu commun et une priorité pour tous atrophie l'esprit même de ceux qui sont censés être passés par l'université. L'idéologie bourgeoisie a remporté une bataille décisive, dont elle est cependant en train de payer le prix par le développement de l'absence de tout désir ou volonté de comprendre le fonctionnement du monde. Cette recherche d'ignorance volontaire a certes une explication. Il était déconseillé encore récemment de penser au Maroc. Un travail de sappe a été mené pour empêcher toute sorte d'interrogation, de discussion. Or Blal mettait en premier la nécessité de savoir, de comprendre pour, le cas échéant (il s'adresse au militant), agir en conformité avec ce que voulait la réalité.

La recherche doit aussi porter sur « le passé économique et social » parce qu'il faut reconstituer « l'évolution sociohistorique de nos peuples, et son intelligibilité ». Grâce à cette connaissance, il est possible de « formuler un projet de "développement-civilisation", qui ne peut être que collectif, c'est-à-dire formant corps avec les aspirations et l'histoire réelle de la collectivité nationale ». Nous retrouvons des propos similaires dans son livre *Développement et facteurs non économiques*, publié en 1980 et qu'une partie de l'intelligentsia marocaine tente de redécouvrir actuellement.

Les plus dynamiques parmi ses membres pensent que nous faisons du Blal sans nous en rendre compte.

Connaître son passé, cela rappelle ce que Marx disait au sujet des peuples n'ayant pas d'histoire. Tout peuple ayant une maîtrise de ce qu'il a été ne peut pas rester longtemps dans une situation d'oppression, chose dérangeante au plus haut point pour l'ordre tel qu'il est en train de s'établir au niveau international. Déjà, cette connaissance n'arrangeait pas les affaires des gouvernants qui cherchaient à occulter les éléments déterminants du passé des peuples pour mettre en valeur seulement ce qui a un aspect formel (batailles, conquêtes, c'est-à-dire les hauts faits de l'État). Or, à regarder avec précision, on remarquera que cette volonté d'occultation se retourne contre ses auteurs. Certes, Aziz Blal est très peu cité, mais tout le monde en « fait » sans le savoir. Cela rappelle ce thème sur le marxisme naturel dont il était question dans les années 70 lorsqu'on cherchait à recruter une personne dans les rangs des partis communistes; en second lieu, du fait de vivre l'ambivalence actuelle entre la volonté de s'enrichir et sa très grande difficulté de réalisation, il est possible d'assister à un éveil brutal de la conscience. Mais avec quels effets? Cela nous amène à nous poser une autre question : pourquoi le Maroc a-t-il produit cet intellectuel organique? Et était-il un révolutionnaire?

BLAL, L'HOMME D'ABORD Si le profil de la personnalité de Blal devait se retrouver au sein de la société pour laquelle il militait, se poserait alors la question de la nature de la révolution par laquelle l'établir. Et plus important : quelle est la nature de cette société? Avec Blal, comme cela se passe avec bien d'autres personnes, il existe une divergence apparente entre la personnalité des individus et la société dans laquelle ils vivent.

Pour Blal le militant se nourrissait de l'homme, lequel laissait transparaître la résolution des effets des contradictions qui secouent le monde. Il écoutait paisiblement, répondait de manière à ne jamais susciter un malaise, cherchait toujours l'élément pouvant remettre en marche une situation. Il savait rendre à un mouvement l'élément manquant. Il se sentait « responsable devant tous, devant chaque être nié ». Il portait cette responsabilité sans en tirer fierté ni orgueil. Il n'exigeait pas de reconnaissance. Il était au service d'un monde à venir, un monde de justice, de fraternité, d'écoute de l'autre, d'accomplissement de soi. Il était habité par la force de ce monde, d'où son éthique, sa droiture, son « respect de l'autre en tant qu'autre, non réductible » (*Impératifs du développement national*, postface, BESM, 1984). Il cultivait l'idée d'un homme au comportement humanisé, respectable, d'humeur parfaite.

A-t-on de nos jours des hommes pour lesquels il serait possible de dire tout cela en même temps? La psychanalyse (pour laquelle il avait un propos nuancé, amusé et irrévérencieux parfois, sérieux et interrogatif dans d'autres situations) dirait qu'il n'est pas mû par des envies, des désirs, ce qui est anormal. Ce serait pourtant faux. Il savait ce dont il avait besoin, et les autres avec lui : retrouver la liberté de choisir. Il disait, sous forme de boutade : « Si les femmes américaines décidaient de ne plus porter de soutiens-gorge et de culottes, l'économie américaine s'effondrerait. » Cherchait-il à empêcher une consommation débridée pour réduire les débouchés pour le capital ce qui en fragiliserait le fonctionnement? Blal ne posait ces questions de cette manière. Il était à la recherche du répit qui permet de s'interroger librement et d'apporter la réponse la plus exacte possible. Blal avait ce penchant à s'interroger et à pousser tous ceux qui étaient autour de lui à faire de même. C'est sa satisfaction qui se matérialisait par des textes (les siens et ceux des autres) qui seront étudiés puis publiés. Grâce à ces recherches, sa compréhension avançait.

Cet homme ne pouvant apparaître que dans une société apaisée, comment le Maroc l'a-t-il produit? Nous pouvons poser cette question pour un grand nombre de personnes dans notre histoire. C'est le cas notamment d'Ibn Rushd (Averroès), ou plus près de nous pour al-Youssi (théologien et penseur du XVII^e siècle à qui Jacques Berque a consacré un livre très riche).

Dans les années 50, lorsque Aziz Blal était un jeune homme, la situation du Maroc était particulière, le niveau de crimes, de vols, de délinquance était très bas à Casablanca, ville pourtant réputée à l'époque très remuante, voire dangereuse. Des responsables de l'appareil de l'État colonial la prédestinaient à devenir le Chicago du Maroc à cause de la difficulté d'y maintenir une paix durable.

Ce répit peut être noté à toute époque où un pays voit sa volonté de concevoir et d'aller vers son avenir – un avenir de retrouvailles, de liberté, d'humanité – contrariée.

Aziz Blal naît à une époque où le Maroc connaît une renaissance. Les années 30 (il est né en 1932) sont celles de la résistance des intellectuels, qui entraînent dans leur sillage le reste de la société, La place du savoir, de la pensée, des capacités de résister par sa pensée, est rehaussée. Cette résistance va prendre ensuite une forme politique organisée en touchant de larges couches de la société.

C'est de là que peut venir, à une personne vivant à cette époque, le sens de l'écoute, de l'acceptation de l'autre, de la détermination, du courage intellectuel et personnel. Tout le monde visait le même objectif :

avoir ou acquérir les qualités produites par l'époque. Le Parti communiste naît dans cette atmosphère. Sa direction sera assurée assez rapidement par des Marocains, dont Ali Yata, resté son secrétaire général pendant près de quarante ans. Mais au mieux ce parti allait-il cultiver ce qui était courant au sein de bien d'autres partis communistes : le besoin d'être solidaire, fraternel.

Aziz Blal avait des qualités supplémentaires par rapport à son parti, lequel avait la volonté de faire admettre le culte de la personnalité, idée née de phénomènes sur lesquels s'appesantir nous écarterait de notre sujet.

L'humanité de l'homme est essentielle et, étant l'homme de la société à venir, par quelle révolution Blal s'est-il fait? Était-il en outre le communiste lambda?

Lénine disait que le socialisme devait connaître le maintien du droit de la société bourgeoise. Il pensait aussi que les hommes ne devaient pas être « refaits » pour « faire » la société socialiste. Ces hommes entrent dans la société socialiste tels qu'ils sont, et grâce aux transformations que connaîtra cette société ils verront se renforcer en eux leur humanité. Cette société devrait connaître des relations nouvelles entre personnes après l'allègement des effets des contradictions de classes, l'avènement de relations politiques non suspectes, entre hommes moins acquis à l'appât du gain. L'homme ne sera plus pris par la peur de perdre quelque chose. Cet apaisement va lui permettre de voir différemment l'autre. Il cessera de voir l'homme, comme le voulait Hobbes, comme un « loup pour l'homme ». Non, Blal ne voyait pas les autres hommes comme des loups.

Comment Blal est-il apparu dans une société qui était encore une société de classes?

Nous avons vu les circonstances de sa naissance. Les Marocains cherchaient les voies et les moyens de leur émancipation. Aujourd'hui les mêmes Marocains cherchent à s'émanciper par l'argent en usant de moyens très souvent à la limite du supportable. La sauvegarde de la dignité était autrefois l'objectif principal de chacun. Aujourd'hui le nouvel objectif est de se voir craint. Comment Aziz Blal, s'il était encore des nôtres, vivrait-il notre époque? D'autre part, est-il possible de penser que notre époque peut produire un homme fait de la pâte d'une époque à venir où l'homme retrouvera son droit d'être en toute liberté? Enfin la production d'un Parti communiste et d'un Aziz Blal serait-elle inconcevable de nos jours?

D'abord il faut noter que Aziz Blal privilégiait le thème de l'homme. Ce qui peut être anachronique pour un communiste. Le mot homme fait disparaître

les frontières de classes. Dans son analyse, la bourgeoisie fait partie du pays et peut donc être intégrée dans ce terme. Elle fait partie du pays et celui-ci subit l'oppression impérialiste. Au même titre que les ouvriers, cette bourgeoisie peut sembler dans une situation d'oppression. Blal, en évoquant ce que cette bourgeoisie a fait au moment du redressement du prix du baril du pétrole, laisse supposer qu'elle est capable d'être du côté des opprimés. Elle barre le chemin à l'impérialisme en formant un front entre ses membres. Donc elle refuse le rôle qu'elle est appelée à remplir par les pays impérialistes. Cette attitude, rappelant celle des travailleurs, intègre la bourgeoisie dans la catégorie homme. Or, avec le recul, avec la chute du mur de Berlin et la disparition de ce qui était considéré l'avenir de l'humanité, se pose la question de savoir si Blal avait ou non raison de se référer à la classe opprimée, à la bourgeoisie et à l'homme. La réponse est affirmative. Tout en étant communiste, certainement ne l'était-il pas à la manière classique qui avait fait de cette chose, le communisme, une machine à créer un homme nouveau sans le laisser se créer par lui-même, dans un cadre créé pour lui-même. Blal donnait un exemple de ce que pourrait être l'homme. Et aujourd'hui on se surprend à s'interroger : si le communisme avait réussi et avait donné des hommes à son image, peut-être que bien des déboires auraient été épargnés à l'humanité?

CONCLUSION Avions-nous au Maroc un Parti communiste qui aurait donné naissance à cet intellectuel organique qu'était Blal? Une discussion avec un de ses amis, De Bernis, peut apporter un éclairage supplémentaire sur cette question. Parlant des pays africains et sous-développés en général, De Bernis disait que l'état embryonnaire de leurs classes pouvait poser problème quant à l'avenir à construire. Leurs partis communistes, pour ceux qui en avaient, ne pouvaient en d'autres termes être pris pour tels. Nous n'aurions alors pas eu un Parti communiste. Indépendamment de cette interrogation, le Maroc, comme nous venons de le voir, a eu en la personne d'Aziz Blal un homme qui renvoie aux valeurs de l'homme au sens réel du terme. C'est-à-dire un homme dans toutes ses dimensions : être généreux, équitable, juste, compatissant, tenant compte des intérêts des autres avant les siens, n'enviant jamais ce que possède l'autre... Il connaissait ses besoins et avait mis en place les moyens de les satisfaire sans mettre personne à l'étroit. Par ce biais, Aziz Blal nous a-t-il vraiment dit ce qu'est le socialisme et plus avant le communisme? Probablement, mais cela à titre personnel, parce que, pour répondre à François Chesnais : « Nous avons voulu le socialisme sans nous demander ce que c'était. » Blal nous a régales en nous

donnant à voir ce que l'homme du socialisme aurait pu être. Et cela dans le cadre d'une société qui était à la recherche de son être. ●

1. Né en 1932 à Taza, Aziz Blal va fréquenter l'école et le lycée de la ville d'Oujda occupée par les armées françaises à partir de 1907. Dès son adolescence, il s'éveille à la chose politique. À la fin des années 40 et au début des années 50 au lycée, il commencera à militer pour la libération du pays. En 1950, à l'université à Rabat, il adhère au Parti communiste marocain. À Toulouse, qu'il rejoint en 1953, il poursuit sa lutte en organisant les étudiants marocains et africains. L'indépendance acquise, il occupe une responsabilité au Plan où il apportera sa contribution à l'élaboration du premier plan marocain (1960-1964). Nommé au ministère du Travail (secrétaire général), il contribuera à la mise en place du projet de la sécurité sociale du pays. Il quittera cette responsabilité avec l'interdiction du PCM et rejoindra l'université pour y enseigner l'économie. Il y restera jusqu'en 1982, l'année de son décès à Chicago dans un hôtel. Ses cours archicombles offraient l'occasion à l'ensemble de l'assistance de vérifier des connaissances sur le marxisme acquises à la faveur de discussions très courantes sur la transformation de la société. Aziz Blal permettait la rectification de connaissances acquises sur le terrain de la lutte estudiantine. Tout en sachant qu'il était communiste (il siégeait au bureau politique du Parti), personne ne se hasardaient à le relever. Il se prononçait en toute liberté et au plus proche de la réalité sur toutes les questions qui lui étaient soumises. Il en était ainsi y compris dans ses nombreuses interventions hors de l'université.

Aziz Blal a laissé un grand nombre d'écrits, nous citerons en particulier : *L'Investissement du Maroc* (1912-1964), 1^{re} édition chez Mouton, Paris-La Haye, 1968, 2^e et 3^e éditions, Éditions Maghrébines, 1970 et 1980 ; *Développement et Facteurs non économiques*, SMER, 1980 ; *Impératifs du Développement national* (ensemble d'articles publiés dans le *Bulletin économique et social du Maroc*, 1984).



PEINDRE DANS LA POLOGNE SOCIALISTE

ENTRETIEN RÉALISÉ PAR GENICA BACZYNSKI*

Jacek Sroka¹ exposait à la galerie Garcia-Laporte, rue Miromesnil, près du palais de l'Élysée. Passage rare et trop bref pour un artiste d'importance qui défie les définitions sommaires. Il s'emploie tantôt à un réalisme brutal qui le rapproche de l'expressionnisme, mais d'un expressionnisme qui ne méconnaît ni la peinture américaine ni un certain surréalisme. Il mêle des délicatesses de touches à une brutalité canalisée.

C'est un peintre de la variété qui ne se résout pas à un style, bien qu'en toutes circonstances, sa manière soit reconnaissable. On peut dire qu'il embrasse la peinture et que, d'un certain point de vue, la peinture est à elle-même son propre objet. Peu importe le sujet. Il sait comme Wallace Stevens que *l'objet de la poésie est le poème*, et comme le philosophe Lichtenberg que la peinture ne se résume pas à des intentions, qu'elle rejette en quelque sorte l'innocence. Certes, il a des thèmes de prédilection qui l'identifient : pluie d'objets, chiens, Restif de la Bretonne, etc. Mais quels qu'ils soient, ils affirment des présences.

Des délicatesses imposées à la violence apprivoisée, son raffinement se fait ironique et laisse apparaître des images à peine dégrossies. D'une telle manière que ces impulsions s'apparentent à une peinture de la cruauté que n'aurait pas reniée Antonin Artaud. On constate que Jacek Sroka explore un univers – une histoire de la peinture – qui déjoue les idéologies auxquelles on le contraindrait par simplicité. Il a ses manières – ses périodes – et celles-ci sont incompatibles.

Sa peinture ne se dilue pas dans des anecdotes, même s'il ne se déprend pas de ce qu'on nomme facilement le réalisme. Dans son cas, il s'agit d'un réalisme volontairement détérioré qui montre avant tout un artiste en pleine possession de ses moyens. Et qui tord le coup à la réalité conventionnelle, afin de lui conférer une efficacité, une force qu'un regard distrait lui refu-

serait. Jacek Sroka comme la plus imparable réponse au cri de Tadeusz Kantor, lui aussi de Cracovie, *Le Tableau doit vaincre*. Denis Canteux, son marchand français, promoteur de l'école de Cracovie, a favorisé notre rencontre. L'entretien s'est déroulé dans un appartement de la banlieue parisienne.

GENICA BACZYNSKIC : *Comment devient-on Jacek Sroka ?*

JACEK SROKA : Je pourrais vous répondre : le plus simplement du monde, si je faisais abstraction de certaines singularités. J'ai vécu et j'ai accumulé des expériences.

G.B. : Mais vous avez vécu en Pologne, dans un pays donné, avec une histoire plus ou moins compliquée...

J.S. : En Pologne ou ailleurs, la question qui s'est posée concrètement à moi était de peindre. Non pas comment peindre, ni pourquoi peindre, mais comment parvenir à exprimer et à satisfaire le besoin de peindre qui m'animait. Pour aller vite, j'étais sensible à la peinture.

G.B. : *À partir de quel moment avez-vous pu vous y consacrer ?*

J.S. : Avant tout, il faut retracer une trajectoire. Je vous ai dit que j'étais sensible à la peinture, mais j'avoue que mon environnement ne s'y est pas résumé. Je suis venu à la peinture par la musique et le théâtre expérimental. Certes, j'ai toujours dessiné et à dix-sept ans j'ai intégré l'École d'arts plastiques, mais cela ne m'a pas empêché de tâter à d'autres disciplines.

G.B. : *Dans quelles conditions ?*

J.S. : Celles que l'on veut dessiner étant donné les circonstances. Et ces circonstances ont évolué. Pendant un an, j'ai travaillé dans un théâtre sans vraiment aboutir. Mais, et ce n'est pas la moindre des choses, j'ai partagé des expériences qui m'ont enrichi. J'ai, pour ainsi dire, procédé à des échanges qui ont élargi mon horizon. Et puis, choses loin d'être anodines, j'ai participé et coorganisé des fêtes. Tout cela se jouait avec et en marge de l'Institution.

G.B. : *Vous n'avez pas pu l'imposer ?*

J.S. : En effet, en 1970, je suis entré dans un club de jeunes artistes. Par chance, cela a correspondu à une

* Comédienne, écrivain.

période d'ouverture. Le climat a changé, ce qui ne signifie pas qu'il s'est totalement libéré. Une atmosphère de tolérance, sinon de compréhension, s'est développée. Pour illustrer mon propos, disons qu'en 1985, je suis allé à Leipzig. On peut estimer qu'il s'agit d'un paradoxe.

G.B. : *Mais auparavant ?*

J.S. : Auparavant ? J'ai suivi le cursus ordinaire. Je suis allé à l'École des beaux-arts de Cracovie. J'y suis devenu l'assistant d'un professeur au bout de dix ans. J'ai décroché un diplôme. J'ai suivi les divers cours impulsés par le régime, avec ses hauts et ses bas, ses allers et retours. Par exemple, j'ai exposé dans les locaux du Théâtre 100, en 1987, et j'ai été confronté à la censure d'une manière inattendue. Je pensais avoir des problèmes avec une œuvre de Lénine et son grand frère, sujet académique que j'avais traité avec une désinvolture voulue. Il n'en a rien été. En revanche, on a décroché un personnage que j'avais doté d'un masque à gaz rouge. Le système avait mis en place des soupapes de sûreté depuis fin 1980, en s'exonérant d'en préciser les règles. On pouvait toucher à tout, sauf s'attaquer au Parti. Encore fallait-il savoir où se trouvaient les limites entre une critique tolérée, admissible, et l'attaque proprement dite.

G.B. : *Alors comment vivait un artiste polonais ?*

J.S. : Dans une sorte de confusion... L'État était le principal mécène. Il avait mis en place des galeries d'art pour les jeunes. Et ces derniers les ont boycottées. Un mouvement parallèle s'est développé, qui se voulait indépendant. On exposait dans les églises. Des éditeurs indépendants ont pris la relève. On a publié des sortes de samizdats, pendant un temps. Et en 1985, de petites galeries privées ont été ouvertes. Les choses se sont un peu améliorées.

G.B. : *Dans ce cadre, quelles étaient les influences que vous vous reconnaissiez ?*

J.S. : L'artiste reçoit et choisit ses influences. C'est une règle à laquelle il est difficile d'échapper. La tradition en fait partie. Mais peut-on juger de notre travail en se référant au passé et à l'idée que l'on se fait du passé ? Albert Camus se demandait que pensait sa mère de son œuvre, alors qu'elle l'ignorait. Ainsi conçue, la tradition entrave la liberté. Mes influences, dès l'École des beaux-arts, se sont élargies à De Koonig. Le passé avait pris un coup.

G.B. : *Parlez-nous de l'année 1981...*

J.S. : Pour moi comme pour tout le monde, la Pologne bouillonnait. Une nouvelle réalité se dessinait. Comment en rendre compte, avec quels moyens ? Elle me poussait à réagir, bien entendu. Mais, pour moi, il m'a été impossible de restituer cette réalité sous une forme mécanique. C'eût été sacrifier la peinture telle que je la pratiquais. Je me suis obligé à la lisibilité, mais à une

lisibilité « oblique ». Je n'ai pas renoncé à mes ambitions, même si je me suis plié à un, comment dire, accessible. J'ai préservé plusieurs niveaux de lecture ; un premier en apparence évident, sans négliger de travailler les autres couches.

G.B. : *En gros vous n'avez pas renoncé à la peinture ?*

J.S. : Je n'ai pas renoncé à la création. Dans ce climat d'explosion artistique tant en Pologne qu'à l'étranger, une situation étrange s'est instaurée. Les plus jeunes d'entre nous se sont tournés vers les arts appliqués. La réponse que j'ai apportée aux événements est bien sûr marquée par une évolution. J'ai dramatisé ma peinture. J'ai voulu que mes tableaux « bons » ou « mauvais », selon les Japonais, provoquent un choc. Ces tableaux sont probablement moins engagés si on les rapporte à l'actualité, mais plus universels si l'on parle d'esthétique. Mon engagement est surtout celui d'un artiste engagé dans son art et pour lequel l'art assigne la liberté. On joue avec des conventions, des préjugés que l'on confond avec des certitudes. Il est tout aussi difficile de peindre en fonction d'une histoire inachevée.

G.B. : *Avez-vous quelque chose à ajouter ?*

J.S. : Si j'aborde les aspects pratiques, je dirais que je m'oriente vers de petits formats, ce qui ne m'interdit nullement d'entreprendre des œuvres « symphoniques ».

Et permettez-moi, en guise de conclusion, de penser à ma mère, à une femme et à Denis Canteux. De penser à l'intime... ●

1. Jacek Sroka est né en 1957 à Cracovie. Il est primé dans plusieurs concours internationaux et obtient le Grand Prix de la biennale de Séoul en 1988.

Jacek Sroka est exposé au musée national de Cracovie, au Metropolitan Museum à New York, au British Museum de Londres, au musée de Kumamoto au Japon, au cabinet Albertina à Vienne, à l'Arthotèque du musée des Beaux-Arts de Chambéry et à la Bibliothèque National de France.



*Intellectuels,
littérature et communisme*



L'ENGAGEMENT DE LOUIS ARAGON

PIERRE JUQUIN*

Voilà un mot – c'est une lapalissade pour tout connaisseur d'Aragon – qui le mettait en colère. Après la Libération, celui qui est devenu, entre 1940 et 1944, un (le?) poète national, s'inquiète et s'indigne de la tentative des existentialistes de devenir les maîtres à penser de la jeunesse intellectuelle, en majorité alors fascinée par le communisme. Dans le mot sartrien d'« engagement », Aragon assure entendre le sens étymologique du mot « gage » : être engagé, c'est être aliéné. Ainsi retourne-t-il, de façon polémique, le thème de la liberté contre Sartre et Merleau-Ponty. *L'Homme communiste* (titre d'un recueil aragonien publié fin 1946) est un homme libre. « Chaque matin, confie Aragon à ses camarades, je me repose la question de mon choix politique et... je réadhère au PCF. »

Certes, Aragon a de multiples facettes, des contradictions. C'est, pour reprendre l'une de ses expressions, un « homme double ». Dans l'un de ses derniers romans, bouleversant, *La Mise à mort* (1965), il parle de « la pluralité de la personne humaine ». Que d'énigmes dans sa trajectoire et dans son œuvre, même pour qui les a étudiées minutieusement ! Quel plaisir il prend aux jeux de cache-cache, aux masques, à ce qu'il appelle, vers la fin de sa vie, d'un mot mille fois cité, mais difficile à interpréter avec rigueur : le « mentir-vrai » !

En 1983, François Mitterrand vient visiter l'appartement parisien où Aragon est mort à la Noël précédente. La romancière Edmonde Charles-Roux, amie du poète et épouse du ministre de l'Intérieur Gaston Defferre, l'accompagne. Le poète Jean Ristat, exécuteur testamentaire de l'auteur d'*Aurélien*, les accueille. Le président de la République reste plus d'une heure, parle très peu. Au moment où il part, Ristat lui offre quelques

belles éditions. Mitterrand remercie, et il ajoute, en appuyant finement sur l'adjectif, qu'il possède beaucoup d'opuscules « politiques » d'Aragon. La rue de Varennes ne deviendra pas le musée d'un, pardon, de deux écrivains français, Aragon et Elsa Triolet. Est-ce donc parce que Aragon a été un militant politique ?

« L'histoire de l'art, écrit-il dans *L'Exemple de Courbet* (1952), ne se sépare pas de l'histoire tout court. » Aragon est écrivain, et il arrive que ses prises de position littéraires et artistiques surdéterminent ses positions politiques (par exemple, dans sa jeunesse, elles l'opposent à Anatole France et à Henri Barbusse, que les communistes admirent). Mais il a assez médité Chrétien de Troyes et les troubadours, Shakespeare et Agrippa d'Aubigné (dont il lit *Les Tragiques*, en mai 1940, sous le feu des *panzers* allemands, avec ce courage fou qu'il a puisé dans la littérature chevaleresque), il a assez médité surtout son cher XIX^e siècle, de Chateaubriand à Zola, et à Maurice Barrès même, qu'il va jusqu'à évoquer à propos de sa saga des années charnières 1949-1952, intitulée avec exultation et provocation *Les Communistes* (au féminin, précise-t-il...), en passant par un Stendhal revisité et par Marceline Desbordes-Valmore, Gustave Courbet, et un Victor Hugo « réhabilité » contre les sectaires dès 1935, il a assez médité aussi le grand réalisme russe, qu'il a appris à connaître dès son adolescence, bien avant octobre 1917, avant le « réalisme socialiste », il a assez médité toute cette histoire, en profondeur, de l'écriture et de la peinture pour tenir qu'une conscience éthique et politique est consubstantielle aux grandes œuvres. Qu'importe qu'on appelle cela « l'engagement » !

Certes, Aragon a dit plusieurs fois : « Je ne suis pas un homme politique. » Il faudrait, chaque fois, examiner le contexte de cette dénégation. Toujours bien dater les dires et les textes aragoniens : l'écrivain nous en a priés expressément quand il a commencé à faire retour sur sa vie. « Je ne suis pas un homme politique »... C'est assez souvent une sorte d'excuse de l'orateur ; une fois,

* Agrégé d'allemand, ancien dirigeant du PCF (exclu du Bureau politique en octobre 1984), ancien député de l'Essonne. Dernier ouvrage : *De battre mon Cœur n'a jamais cessé*, L'Archipel, 2006.

devant le Comité central qui débat des problèmes de l'Union des étudiants communistes (1963), le secrétaire général Maurice Thorez s'en amuse. Le sérieux dans cette assertion, c'est qu'Aragon s'affirme comme écrivain. Il a le souci d'occuper une place à part dans le monde politique. Oh! ce n'est pas qu'il se fasse beaucoup d'illusions sur la véritable nature des jeux de pouvoir. Il les pratique lui-même avec assez de verve et assez peu de vergogne quand il mène combat à l'intérieur de son parti, par exemple, en 1964-1966, dans le débat sur l'humanisme qui précède l'une des principales victoires aragoniennes : le Comité central d'Argenteuil. Écrivain donc... Ses livres sont, dit-il au XIII^e Congrès du PCF (1954), ses « fédérations » à lui. Mais toute œuvre forte est politique. Au sens où la politique défend des valeurs et donne du sens.

« ÊTRE ENGAGÉ, C'EST ÊTRE ALIÉNÉ. » Cela dit, Aragon aime la politique. Dès l'époque des assemblées des surréalistes, il témoigne d'un art du débat et de la manœuvre. C'est un travailleur acharné, un organisateur. Il sait analyser des rapports de force, exclure un adversaire, passer des alliances, faire des compromis. Dans son parti, il conquerra une place singulière qui lui donnera un pouvoir plus grand que statutaire. Il saura, en chaque situation tendue, jusqu'où ne pas aller trop loin – pour ne pas rompre. Dans le cercle enchanté des lettres et des arts, et même en dehors, il saura approcher, et souvent rassembler des personnalités éloignées du monde communiste : au temps du Front populaire, avec l'extraordinaire – et trop méconnue – association Maison de la culture ; pendant la Deuxième Guerre mondiale ; et encore pendant la guerre froide. Quel *joker* pour le PCF, tout au moins dans les hautes eaux des politiques d'union ! Avec cela, capable – il l'a prouvé à l'été et à l'automne 1940, à l'instar d'un Charles Tillon – d'autonomie de pensée et d'action. Faut-il ajouter que ce romancier-poète-critique est un journaliste de premier plan et, à la tête du quotidien *Ce soir*, fondé en 1938 et repris de la Libération à 1953, ainsi qu'en dirigeant *Les Lettres françaises*, un efficace patron de presse ? D'où sont provenus ce goût et ce sens de la politique ? Des lectures, je l'ai dit. Du milieu familial et social, sans doute. Aragon fait de la politique à la fois comme son grand bourgeois de père, notable en vue – mais original – de la III^e République, et contre celui-ci. Que de préfets et de sous-préfets dans son ascendance ! Il eût pu être parlementaire : ne relève-t-il pas subrepticement, dans une note infrapaginale de *La Lumière de Stendhal* (1954), que « le placard de Monsieur » était réservé au Palais-Bourbon ? Il a choisi un chemin de plus haute altitude : en tant qu'écrivain, il s'inscrit dans ce courant dont j'ai parlé et qu'on pourrait définir comme une philosophie de la responsabilité sociale de l'intellectuel.

On ne s'étonnera pas qu'issu de la bourgeoisie – catholique modérée par sa mère, maçonnique, radicalement positiviste par son père (je simplifie) – Aragon, élève d'une école religieuse de Neuilly, puis du très distingué lycée Carnot et de la faculté de médecine, ait d'abord rencontré l'anarchisme pour exprimer sa révolte. Il est vrai qu'au lendemain même du Congrès de Tours (décembre 1920) il est allé, avec André Breton, au siège du Parti socialiste, à Paris. L'intellectuel Georges Pioch les a reçus. Il aurait pu les aiguiller vers le nouveau Parti communiste pour lequel il venait de se prononcer, mais qu'il allait bientôt quitter. Entrevue décevante, sans lendemain : pour autant qu'on puisse en juger par les récits tardifs d'Aragon et de Breton, ces jeunes et cet ancien n'avaient rien à se dire ! La tentation anarchiste est forte et profonde chez les dadaïstes et au début du surréalisme : on casse les idées, les formes, le langage. Mais très vite Aragon engage le débat avec cet (son ?) anarchisme. Il le fait à travers le cas du grand bourgeois Barrès, passé du « culte du Moi » à la droite patriotarde. Il y reviendra au milieu des années 30 dans *Les Cloches de Bâle* (1934), ou encore dans un article sur Céline, paru dans la revue *Commune* (n^o 3, novembre 1933). À ce moment-là, Aragon a fait le choix du communisme, tel qu'il s'est constitué et organisé dans la III^e Internationale. Mais des censeurs sourcilieux du PCF verront chez le romancier trop de sympathie résiduelle pour les anarchistes.

Ce passage par l'anarchisme – avant tout littéraire, et peuplé d'expressions véhémentes d'antimilitarisme, d'antipatriotisme et d'anticléricalisme (que Maurice Thorez reprochera personnellement et, oserais-je dire, paternellement à l'écrivain et que leurs ennemis communs, de droite, mais aussi d'ultragauche, trotskistes en particulier, ne laisseront pas, des dizaines d'années plus tard, de jeter au visage du « poète national ») – ce passage, donc, exprime le cheminement qu'Aragon expliquera maintes fois en reprenant cette formule du rédacteur en chef de *L'Humanité* Paul Vaillant-Couturier (mort en 1937) : « On vient de loin. » Dès lors, Aragon ne cessera de citer sa propre trajectoire comme exemple du passage à la classe adverse des jeunes bourgeois révoltés et éclairés : « J'avais été frappé par une phrase dans le *Manifeste* de Marx et d'Engels, qui dit qu'un moment viendra où la meilleure partie de la bourgeoisie passera aux côtés de la classe ouvrière » (*La Nouvelle Critique*, n^o 8, 1949). La chose essentielle dans ce parcours, c'est qu'Aragon n'a cessé, en tant qu'homme et en tant qu'artiste, de réagir à ce qu'il appellera, à partir des *Cloches de Bâle*, « le monde réel ». Les crises du XX^e siècle, ce « siècle des extrêmes » (selon le mot de l'historien anglais Eric

Hobsbawm), l'ont secoué. La Première Guerre mondiale d'abord, qu'il a vécue vers la fin, en première ligne, comme médecin militaire. Alors ont commencé à tomber tous les masques des faux humanismes. Sur ce, la Révolution soviétique. Puis la décolonisation. Puis le fascisme et la Deuxième Guerre mondiale. Et le bouleversement des connaissances, des modes de vie, et du cadastre de la planète. Dans ces bouleversements, Aragon ne cessera d'affirmer des valeurs très tôt acquises par lui : la paix, l'internationalisme, l'émancipation de la culture... Quand se seront révélées à lui, après la barbarie du nazisme, les horreurs du stalinisme, il écrira dans *Les Poètes* (1960) :

*Il y a pour vous jeunes gens toujours une guerre où partir
Il y a un monde à conquérir autrement que par le canon
Un monde où jeter joyeusement votre gant dans la balance
Un monde où l'on peut appeler toutes les choses par leur*

nom

*Il y a un monde à la taille de l'homme et de sa violence
Où tous les mots de l'homme entre la vie et la mort ont
choisi*

Je réclame dans ce monde-là la place de la poésie.

C'est au début de 1927 qu'Aragon, Breton, Eluard et plusieurs autres surréalistes adhèrent au PCF. Contrairement à une idée reçue, ce n'est pas Breton, mais Aragon qui pèse le plus en faveur de cette décision. Il en donne la signification dans une lettre fleuve du 14 janvier 1927, qu'il adresse à son « mécène », l'ancien couturier Jacques Doucet, qui l'a embauché pour constituer sa collection de livres et de tableaux. Provoquant ce riche bourgeois, il évoque, chiffrés à l'appui, la situation des salariés du textile de l'Aube. Puis dénonce la bourgeoisie qui « a identifié la nation et sa monnaie » : « C'est elle qui dénonce le mensonge patriotique [...] La guerre des classes n'est donc pas aujourd'hui un simple aperçu philosophique [...] La guerre est vraiment déclarée [...] Dans ces conditions il appartient à ceux qui ont aperçu les données de ces problèmes, et cela par exemple par le fait qu'ils crèvent de faim (ouvriers) ou par celui qu'ils se trouvent à même d'apercevoir ces données (intellectuels) de prendre une bonne fois parti pour la bourgeoisie ou le prolétariat [...] Nous sommes en temps de guerre, et de 1914 à 1918 on nous a bien montré que les individus devaient être d'un côté ou de l'autre [...] Ne pas choisir, c'est encore choisir de tenir pour la classe dirigeante. Eh bien, non [...] »

Ces années-là, le PCF suit, avec quelques oscillations, la ligne, dictée par l'Internationale, de « bolchevisation », selon le mot d'ordre : « classe contre classe ». En 1925, ce Parti, qui commence à avoir quelques députés, élus par la « ceinture rouge » de Paris, et quelques maires, qui remplacent des édiles socialistes,

s'est fait remarquer des jeunes surréalistes en combattant contre la guerre du Rif, entreprise colonialiste qui a, au Maroc, engagé quelque cent mille soldats français. Le PCF a constitué un comité à vocation unitaire : le président en a été un militant de vingt-cinq ans, venu du Pas-de-Calais, Maurice Thorez. Bizarrement, les surréalistes ne paraissent guère avoir vu cette étoile montante. À cette époque-là, pour Aragon, c'est plutôt André Marty, l'ancien marin révolté de la mer Noire, qui symbolise la révolte. Il l'admira plus profondément et plus longtemps qu'il ne le dit dans ses souvenirs. En 1925, l'Internationale atténue son anti-socialisme. Mais à partir de juin 1927, elle dénonce globalement les partis socialistes, les socialistes de gauche lui paraissent les plus dangereux. C'est à l'automne de cette année-là qu'elle proclame : « classe contre classe ». Elle invite les partis communistes de France et de Grande-Bretagne à ne faire aucun cadeau électoral aux socialistes. Le congrès de l'été 1928 repousse de justesse l'étiquetage des socialistes comme des « social-fascistes ». Mais la fuite en avant sectaire dure cinq ans. Résultats désastreux : en 1932, le PCF n'a plus que 25 000 adhérents ; le syndicat dirigé par les communistes, la CGTU, passe en six ans de 431 000 membres à 258 000 ; le tirage de *L'Humanité* régresse ; aux législatives de 1932, le Parti perd 27 % de ses électeurs et ne retrouve que douze sièges, tandis qu'un « Parti d'unité prolétarienne » (PUP), qui regroupe plusieurs générations de dissidents et d'exclus, en obtient onze. Ce n'est donc pas à un Parti communiste fort qu'Aragon et ses amis adhèrent. Mais ils vont à lui au moment des plus basses eaux de son histoire (au XX^e siècle).

Pourtant leur intégration est difficile. Au bout de quelques semaines Eluard, Breton et plusieurs autres s'en vont. Aragon, lui, officiellement, reste. Et il sera admis par la suite qu'il a adhéré au PCF une fois pour toutes, le jour de la fête des Rois, en janvier 1927. En fait, pendant quatre ans, il ne milite pas et il parcourt l'Europe, même fasciste, avec une autre révoltée, l'héritière des « paquebots Cunard », avant de rencontrer à Paris Elsa Triolet et Vladimir Maïakovski, les 5 et 6 novembre 1928. À vrai dire, ce n'est pas l'ultra-gauchisme qui heurte Breton et Aragon. La ligne « classe contre classe » convient à ces anciens anarchistes, qui flirtent avec des groupes extrémistes de la revue *Clarté*. Ce qui, dans le PCF, les heurte, c'est l'ouvriérisme. Dans sa maturité, Aragon évoquera le début des années 30, à l'unisson de Thorez lui-même dans son autobiographie *Fils du peuple*, comme une période où l'atmosphère était étouffante au sein d'un Parti affaibli, isolé, sectaire, divisé même par des bagarres claniques, et frappé par une répression dont on n'a pas idée

aujourd'hui. Il faut longtemps à Aragon pour trouver sa place dans ce Parti. Il se refusera toujours à jeter la pierre à ceux qui, comme Breton, n'y sont pas parvenus : la responsabilité principale incombe, selon lui, à l'étroitesse, à l'autoritarisme, à la médiocrité anti-intellectuelle des communistes de ce temps-là, dont il a lui-même souffert.

Le fait qu'Aragon soit resté envers et contre tout révèle cette donnée : en 1927, il a décidé une fois pour toutes qu'il faut changer la société et qu'il existe pour le faire en France un seul parti révolutionnaire. Quels qu'en soient les défauts, nourris du terreau ouvriériste français et codifiés dans la matrice kominternienne, il faut faire le pas de soutenir ce Parti. Mieux : il faut être à l'intérieur en faisant le pari qu'il se corrigera au fil du temps. L'esprit de parti, la fidélité – Aragon est fidélistissime – proviennent de ce choix de jeunesse. C'est pour le poète un principe, en même temps qu'un pari. Dans les années 60, Aragon racontera comment il a parié contre Breton que le PCF finirait par admettre et admirer... Lautréamont. En 1966, après le Comité central d'Argenteuil, il pensera avoir gagné son pari.

S'il fallait absolument, dira-t-il alors à des intimes, lui donner « une étiquette », il serait « thorzien ». En un double sens : d'une part, Maurice Thorez a revivifié le PCF en débloquent son fonctionnement interne (c'est la fameuse série d'articles de 1931, en partie mythifiés : « Pas de mannequins », « Les bouches s'ouvrent »... qu'Aragon portera plus tard maintes fois à l'actif du jeune secrétaire général) ; d'autre part, au congrès de Villeurbanne, le 22 janvier 1936, Thorez a présenté un long rapport exaltant les richesses de la France, rejetant le fascisme, citant notre histoire depuis les Croisades jusqu'à la Révolution et à « l'orage napoléonien qui fécondait l'Europe en la bouleversant » ; il a honoré le drapeau bicolore, croisé avec le drapeau rouge, et fait chanter *La Marseillaise* avec *L'Internationale*... Dans *L'Homme communiste* (1946), Aragon raconte comment, Thorez descendu de la tribune, il a, lui le poète, partagé son émotion intense avec Georges Politzer, le philosophe « aux cheveux roux » (*Brocéliande*, décembre 1942), qui mourra en héros de la Résistance, après qu'Aragon, dans un rendez-vous clandestin, l'aura convaincu, avec l'appui de Jacques Duclos alors caché sous le pseudo de « Frédéric », d'adopter la ligne unitaire, ouverte et conquérante, qui continuera la politique « frontiste » dans *Les Lettres françaises* et dans le « Front national des intellectuels ».

« CE QUI, DANS LE PCF, LES HEURTE, C'EST L'OUVRIÉRISME » La relation entre le fils des corons, né en 1900, et le fils de Neuilly, né en 1897, a duré près de trente années. Thorez, enfant de la communale, a eu l'intelligence d'ouvrir

le Parti à la culture. En proposant un communisme national (qu'on me pardonne ce raccourci), il a donné à Aragon la possibilité de trouver une cohérence et de devenir un écrivain national, avec les grands coups d'aile du *Crève-Cœur* (1940-1942), de la poésie de la Résistance, d'*Aurélien* (1944), de *La Semaine sainte* (1958)... En 1944, Aragon proclame : « Mon parti m'a rendu les couleurs de la France. »

Lisons bien « rendu », non point « donné ». Si son gauchisme a perduré jusqu'à la mi-1934, c'est-à-dire encore un peu après le tournant unitaire opéré par Maurice Thorez à l'instigation de l'Internationale et de Georges Dimitrov, Aragon, à partir de 1935, se rallie sans réserve à la nouvelle politique et en devient l'un des principaux acteurs, enthousiaste et omniprésent, dans le monde intellectuel.

À plusieurs reprises, Thorez a défendu et protégé Aragon. Il lui a même fait des concessions pour le garder dans son entourage. Par exemple, avant la guerre, en défendant les *Cloches de Bâle*, ou en 1946 en prenant son parti dans un débat sur le réalisme qui tendait en fait à remettre en question le grand « ancien » au nom des jeunes « modernes ». Et surtout, en 1953, dans le drame du « portrait de Staline » dessiné par Picasso pour *Les Lettres françaises*. Une amitié s'est peu à peu nouée entre les deux hommes, rapprochés peut-être par leur commun goût du pouvoir, chacun dans sa sphère, et à coup sûr par leur sens de la grandeur et leur attachement à l'idée nationale. Après le drame de 1953, Aragon considère que toute solution sans Thorez serait la pire des choses. Aussi le soutiendra-t-il en toute occasion, bonne ou mauvaise, sans tolérer que quiconque glisse une cloison entre eux. En juillet 1964, sa longue nécrologie du dirigeant dans *Les Lettres françaises*, grand texte politique, sonne comme un manifeste. Elle somme les successeurs de continuer la lignée « thorzienne ».

C'est dans le contexte d'un monde bipolaire qu'Aragon et ses compagnons choisissent leur camp. Ils se trouvent dans une situation comparable à celle des intellectuels européens après 1789-1794, génialement perçue par Chateaubriand et par Goethe : pour ou contre le monde issu de la Révolution française?... Pour ou contre la révolution d'Octobre ?

Sur l'Union soviétique, Aragon a partagé les erreurs majeures des communistes. Il pense et agit dans les conditions de son époque. Dans les années 30, malgré ce qu'il suggérera beaucoup plus tard (dans *L'Œuvre poétique*, à propos de l'exécution du général Primakov), il n'a pas compris le stalinisme. Il a cru en Staline. Il a soutenu, avec Maxime Gorki, le mythe policier de la rééducation des prisonniers politiques employés à construire le canal de la mer Blanche. Il a approuvé les

procès, même en vers. Encore en août 1939, dans des articles à chaud sur le pacte germano-soviétique dont il n'a pas à rougir, il trouve le moyen de jeter au passage l'opprobre sur le maréchal Toukhatchevski, ignoblement et imprudemment exécuté par Staline.

Il émerge de la Résistance avec la stature d'un nouvel Hugo. Mais, dans la guerre froide, après l'instauration du « Kominform » (fin 1947), auquel la direction du PCF, morigénée par le Kremlin, se rallie, Aragon rappelle bien sans relâche les valeurs de la Résistance, l'indépendance nationale, l'héritage littéraire et artistique, mais c'est pour mieux soutenir l'URSS et sa politique. Il conseille mal Thorez en justifiant les thèses aberrantes du biologiste Lyssenko et cette idée qu'il y a « deux sciences », l'une « bourgeoise » l'autre « prolétarienne », comme il y a deux « camps », deux côtés du « rideau de fer ». En 1950, bien qu'il ne soit pas stalinien en art et considère le réalisme non comme une injonction venue du froid, mais comme une nécessité française, il donne une préface élogieuse à un recueil d'articles d'André Jdanov qui, dès l'été 1946, a émis à Moscou et Leningrad (Saint-Pétersbourg) le signal de la terreur dans les lettres et les arts. Il rompt avec Jean Cassou, le résistant, au motif qu'il est « titiste ». Il valorise le modèle soviétique, stalinien. Il est vrai que ce n'est pas lui, mais Paul Eluard, revenu au PCF pendant la guerre, qui chante Staline en vers français. Le pire peut-être : dans le numéro de mars 1950 de la revue *Europe*, Aragon répond à l'écrivain Vercors à propos du procès intenté en Hongrie à Lazlo Rajk : « Quand Vercors dit que Rajk a menti, il tient pour ses complices ceux qui savent qu'il mentait en avouant et qui n'en disent rien [...]. C'est bien entendu le sens même des partis communistes considérés, leur honneur, leurs méthodes qu'il met gravement en cause. Et telle est la nature des partis communistes qui s'opposent par là à tous les partis existants, que cela met en cause chaque communiste et moi-même. »

Pourtant, fin 1952, au cours d'un séjour à Moscou et d'un congrès du mouvement de la paix tenu à Vienne, Aragon découvre (?) la folie antisémite stalinienne, exprimée par ce qu'on a appelé le « complot des blouses blanches ». Elsa est effondrée. Elle se révolte. Aragon subit un choc, mais louvoie.

Devenu membre du Comité central, il rencontre des résistances et des oppositions dans les allées de la direction. Il est ulcéré par les interprétations ouvriéristes et utilitaristes auxquelles donne lieu sa série romanesque *Les Communistes* (qu'il réécrira en 1964, en prenant en compte l'*aggiornamento* commencé du PCF). N'est-il pas étonnant et affligeant qu'il ait, toutes ces années durant, accepté, justifié, promu même le stalinisme ? Une double explication, toujours la même : dans ce

monde bipolaire il faut choisir son camp ; et il faut agir de l'intérieur du mouvement communiste, ne serait-ce que par un peu de « contrebande » (dont Aragon est virtuose), pour le faire évoluer. Une idée semble, ces années-là, dominer l'action d'Aragon : la peur de la guerre, la menace nucléaire militaire, dont Elsa donne une expression dans ses romans.

Après le scandale orchestré sur le *Staline* de Picasso dans *Les Lettres françaises*, Aragon tente par trois fois de se suicider. Un abominable hallali, conduit par les dirigeants du PCF, Auguste Lecœur et, plus encore semble-t-il, François Billoux, une déferlante d'interventions grossières le plonge dans une extrême détresse : qu'est le Parti devenu ? Le poète a-t-il définitivement perdu son pari ? En 1965, Elsa écrira dans sa préface au roman *Le Monument* pour les *Œuvres croisées* : « [...] Ne dirait-on pas un festival de haine délivrée, la joie d'avoir pris Aragon la main dans le sac ? [...] L'éclairage cru d'un événement terrible permettait de voir, disait-on, l'absence de talent de ce fumiste de Picasso, de ce fourbe d'Aragon [...]. » Il faut que Thorez revienne de Moscou, où il se fait soigner depuis des mois, pour désavouer le désaveu du Parti... et même pour dire à Aragon qu'à sa place il n'aurait pas accepté d'autocritique. Les amis du poète ne seront soulagés que lorsque *Europe* (numéro du 1^{er} avril 1954) publiera un article de lui intitulé : « Que la vie en vaut la peine ». Au Congrès d'Ivry tenu par le PCF cette année-là, la ligne artistique d'Aragon sera enfin approuvée. Aussi le poète pourra-t-il célébrer le Parti dans *Les Yeux et la mémoire* (1954), un poème militant où beaucoup de vers médiocres entourent quelques belles envolées, où il est question de l'intervention des États-Unis au Guatemala, sans un mot des chars soviétiques à Berlin-Est, mais où les thèmes autobiographiques émouvants annoncent la poésie du *Roman inachevé*.

L'AUTODESTRUCTION DU COMMUNISME Ces années-là – 1953–1956 –, Maurice Thorez refuse la déstalinisation dont Nikita Khrouchtchev est l'instigateur. Aragon intervient dans le débat des écrivains soviétiques par le biais d'un gros livre, *Littératures soviétiques* (1955), où il est peu question du « dégel » moscovite, bien que l'auteur dénonce quelques dogmes, comme « Maïakovski tout verni » et « la prétendue théorie de l'absence de conflits ».

On sait qu'en 1956, Thorez poursuit sa résistance après la diffusion du fameux rapport de Khrouchtchev sur Staline. Beaucoup d'intellectuels communistes s'éloignent. Secoué, Aragon « colle », comme il l'a choisi en 1953, au secrétaire général et garde le silence. Silence également, terrible, sur les soulèvements de Pologne et de Hongrie. Jusqu'à ce qu'*Europe* (mars-avril 1957)

publie l'article « Un homme d'honneur », où Aragon approuve l'intervention militaire soviétique à Budapest. C'est dans un autre livre, le recueil *Le Roman inachevé* (achevé d'imprimer le 5 novembre 1956) qu'Aragon exprime, avec un génie poétique renouvelé, la profondeur de sa souffrance devant la violence de l'histoire : *Vint mil neuf cent cinquante-six comme un poignard sur mes paupières*

Tout ce que je vois est ma croix tout ce que j'aime est en danger.

Le PCF et son poète sont martyrisés, comme le Christ. L'utopie s'effondre. Staline, c'est l'autodestruction du communisme. Mais Aragon s'autolimité : impossible de se taire, mais impossible de tout dire. Le « roman » est « inachevé », parce qu'il faut protéger les communistes, sauver le « rêve » et lui conserver ses chances. L'histoire a déçu, terriblement, mais elle continue. L'œuvre aussi : la chose la plus extraordinaire, c'est qu'après les révélations sur le stalinisme la créativité d'Aragon repart avec une force inouïe. Au désespoir de l'effondrement, il répond par une salve de grandes œuvres : *Le Fou d'Elsa* (1963), chef-d'œuvre écrit en parallèle avec une *Histoire de l'URSS* (1962), *La Mise à mort* (1965), *Blanche ou l'Oubli* (1967), *Théâtre-Roman* (1974), et tant d'autres... À partir de 1961-62, il est vrai, Maurice Thorez, considérant que Khrouchtchev a gagné en URSS et s'effrayant des scissions qui minent le mouvement communiste international (la scission chinoise en premier lieu), décide d'entrer à son tour dans la déstalinisation. Dans les archives d'Aragon figure une lettre de lui qui approuve chaleureusement *L'Histoire de l'URSS* : Aragon s'en tient strictement à ce qui a été officiellement révélé à Moscou, mais, comme la direction du PCF l'a jusqu'alors caché, cela fait choc parmi les communistes français.

L'attachement d'Aragon à l'Union soviétique se structure sur plusieurs dimensions : c'est la « belle et bonne alliance » dont il a entendu parler dans son enfance et que de Gaulle a reprise ; c'est le pays du « rêve » (mot qu'Aragon préfère à « utopie »). Chercheur de merveilleux, Aragon passe de la plaquette surréaliste « Une vague de rêves » à la formule empruntée à Lénine : « Le tournant des rêves ». Même après les révélations sur Staline, il déchiffre en URSS la figure de l'espérance. *L'Histoire de l'URSS* s'achève par une envolée sur le triomphe proche du communisme. De grands événements ont, au fil du temps, conforté ce soutien à l'URSS : l'urgence antifasciste, le déroulement de la Deuxième Guerre mondiale, la guerre froide, la division entre URSS et Chine... Époque terrible, n'est-il pas vrai ?

À partir du milieu des années 60, dans le contexte qui conduit le PCF à modifier sa politique culturelle et à

s'affirmer pour l'humanisme, en s'orientant vers une voie socialiste originale, unitaire, nationale, sans « dictature du prolétariat », Aragon, en particulier dans *Les Lettres françaises*, multiplie les brûlots contre la politique de Leonid Brejnev, qui a succédé à Nikita Khrouchtchev. Mais en avril 1968, l'écrasement de la tentative tchécoslovaque du « printemps de Prague » le désespère. Il n'aurait pas survécu si la direction du PCF n'avait condamné cette intervention. Il s'accrochera encore à l'action, en soutenant la politique de programme commun entre socialistes et communistes. Mais aux sollicitations de ralliement à la « rose au poing », il répondra par un refus altier.

En 1980, Aragon publie le recueil de nouvelles intitulé *Le Mentir-Vrai*. Il y date de 1970 l'avant-dernier récit, « Le contraire-dit ». Celui-ci s'achève sur l'annonce faite par l'agence soviétique Tass de l'invasion de la Tchécoslovaquie, le 20 août 1968. Événement « irrévocable », écrit Aragon. Quatre pages plus loin, ces cris déchirent la dernière nouvelle du livre, « La valse des adieux » : « [...] qu'on ne me bassine plus de ma légende. Cette vie comme un jeu terrible où j'ai perdu. Que j'ai gâchée de fond en comble [...] je ne suis pas le personnage que vous prétendez m'imposer d'être ou d'avoir été. J'ai gâché ma vie et c'est tout. » Et dans la hantise du suicide de Gérard de Nerval : « [...] on ne se tue pas si facilement que cela. Même si on a profondément ancré en soi le sentiment d'avoir gâché sa vie. » Gâché ta vie, Louis ? Mais non, mais non. Cette espérance en nous, même dévoyée, polluée, retournée contre elle-même et contre nous, c'est grâce à elle que, de génération en génération, nous allons vers l'avenir.

Le PCF, je l'ai noté, a eu l'ouvriérisme facile. Aragon ne considère pas les intellectuels comme des petits-bourgeois faibles, lâches et oscillants qui doivent se rallier un par un à une classe ouvrière, censée être porteuse de toutes les vertus. À ses yeux, depuis sa jeunesse, ils constituent un groupe social indispensable à la société, à la fois par leurs activités professionnelles et par les valeurs qu'ils portent (ou devraient porter). À la classe ouvrière de savoir les gagner par une politique d'union sur un projet. Ce que Gramsci appelait « l'hégémonie ». Des années 30 à Argenteuil, Aragon se bat. Mais en 1966, il est plus tard que nous ne pensons.

Dès 1927, Aragon conçoit bien la révolution comme une transformation socio-économique. Sa lettre à Jacques Doucet en témoigne. Mais il refuse de réduire le communisme à cela. La révolution sera culturelle, ou ne sera pas. Elle devra permettre à chaque membre de la société d'accéder à toute la culture, celle du passé, celle qui se cherche et se crée. La culture n'est-elle pas la fin suprême du communisme ?

D'Aragon surréaliste à Aragon communiste, jusqu'à la fin de sa vie, cette querelle de la culture montre une continuité. Quand ils adhèrent au PCF, Breton et lui ambitionnent de donner au PCF sa ligne culturelle. C'est impossible, il va de soi : le PCF n'y est pas prêt et Aragon et Breton n'ont eux-mêmes pas la même vue de la littérature. Mais Aragon se bat et marque des points dès 1935.

Quand la réalité du stalinisme éclate aux yeux de tous les communistes, Aragon traverse une crise existentielle. La rédaction des commentaires rétrospectifs de *L'Œuvre poétique* le rend malade. Mais à la douleur, au doute, à la culpabilité, il réagit en restant solidaire, par la fraternité. Il juge qu'il se doit aux communistes, ses camarades :

Ah je suis bien votre pareil

Ah je suis bien pareil à vous.

On le voit, vieilli, dans les défilés, les meetings, aux fêtes de l'*Humanité*, à des réunions du Comité central. Il veut maintenir la flamme. D'où ses accents déchi-

rants quand il s'adresse à la jeunesse qu'il sent s'éloigner, s'éloigner. Comme il a peur pour elle ! Peur qu'elle ne soit aussi crédule qu'il l'a été : *Et vos rêves les loups n'en font qu'une bouchée.*

Alors, de plus en plus, il intègre à sa vision de l'être humain les contradictions. Certes, il déconstruit forme et fond dans son œuvre finale. Mais il intègre l'horreur du siècle à cette vision shakespearienne de l'histoire qui le hante depuis la guerre d'Espagne et les années 40. Le stalinisme en est le point d'orgue. *Il n'y a pas d'amour heureux* – fût-il de la révolution. Aragon, personnage tragique, incarne et dit comme personne la tragédie des communistes au xx^e siècle. Une fois, parlant à Hubert Juin, il songe à Icare : « Il n'a pas douté qu'un jour l'homme volerait dans les airs. Il avait raison. Cela ne l'a certes pas mené lui-même au bonheur. C'est là une autre affaire, et fort différente. » Un jour ? Le monde change autrement qu'Aragon et nous, ses camarades, l'avons espéré. Mais d'un Icare à l'autre, l'humanité finira bien par décoller. ●



LE SENS DU COMBAT DES ÉCRIVAINS COMMUNISTES DANS LES ANNÉES 30

FRANÇOIS EYCHART *

Il est difficile d'envisager tous les aspects de la situation des écrivains communistes dans les années 30 tant elle est complexe. Il y a par exemple leur statut dans le Parti qui renvoie aux rapports avec les intellectuels et à l'utilité qui leur est conférée. Ou le poids de l'URSS, en permanence attaquée et qu'il faut défendre. Mais il y a surtout le rôle assigné à la littérature qui constitue le véritable objectif des écrivains communistes. C'est ce rôle original, souvent occulté par les péripéties de la petite histoire littéraire, qui nous semble le plus intéressant car il est au centre de tous les problèmes et permettra à cette littérature militante d'être de son temps, jusqu'à la période de la Résistance et après. Avant d'examiner le sens de ce combat pour un art nouveau, il faut faire deux observations.

L'action de la plupart de ces écrivains ne va pas se poursuivre au-delà des années 30 du fait de leur mort, souvent prématurée. H. Barbusse meurt en 1935, R. Crevel en 1935, P. Vaillant-Couturier en 1937, P. Nizan en 1940, J. Decour en 1942, J.-R. Bloch en 1947. Aragon est un des rares à avoir survécu à cette période et à avoir pu orienter son œuvre dans des perspectives nouvelles.

Il faut être prudent sur l'appellation « écrivains communistes ». Car s'il y a, formellement, ceux qui sont membres du PCF, il y a aussi ceux qui évoluent dans la mouvance des idées communistes, par exemple Francis Jourdain ou Romain Rolland, ou de celles de l'Association des écrivains et artistes révolutionnaires (AEAR) autour de *Commune*. La responsabilité et les contraintes des uns et des autres ne sont pas identiques, même si au fil du temps cette distinction perd de sa substance, quitte à resurgir avec force lorsque des événements considérables interviennent. Par exemple, face au pacte germano-soviétique de 1939.

* Enseignant et essayiste. Rédacteur en chef de *Faites entrer l'Infini*, revue de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet.

PESER SUR L'ORIENTATION DE LA LITTÉRATURE Un objectif les rassemble : peser sur l'orientation de la littérature en France pour lui faire jouer tout son rôle dans le mouvement d'émancipation populaire. Tout son rôle, car le système politique de la bourgeoisie rejette une partie de ce que les artistes peuvent apporter. Les luttes, que ce soit pour le Front populaire, contre le fascisme hitlérien, pour la défense de la République espagnole, requièrent cet élargissement de la fonction de la littérature. Dans cette perspective, les écrivains communistes sont internationalistes. Ils font connaître les écrivains progressistes de divers pays et popularisent la situation de la littérature en URSS. Ils n'ont certainement pas compris bien des aspects qui l'affectent, pour des raisons d'opacité propres à la société soviétique. Ils s'en sont tenus à la « tendance » telle qu'ils la voyaient ou voulaient la voir. L'exemple de la littérature soviétique – l'alphabétisation, le lectorat nouveau plus que les œuvres elles-mêmes – a constitué un piédestal sur lequel ils se sont hissés, d'où ils pouvaient questionner et même invectiver leurs confrères. Le champ littéraire n'était pas un endroit où ils allaient recueillir des lauriers, c'était un champ de combat où ils partaient « à l'assaut du ciel » dans des conditions très dures.

LA DROITE EXISTE BEL ET BIEN Car les tendances de droite, qu'on relègue trop souvent au second rang, sont très présentes par leurs nombreux relais. La droite est même hégémonique en termes d'influence. L'Académie française et une myriade d'autres institutions pèsent d'un grand poids, aidées par la presse écrite. L'expérience de la Grande Guerre, les frustrations des anciens combattants et les conflits politiques qu'elles alimentent permettent aux valeurs nationalistes sous ses formes bonapartistes, boulangistes, antiparlementaristes, d'être actives et offrent de belles perspectives aux écrivains de droite. La « modernité » d'un Morand s'y fondera sans difficulté comme finalement le populisme de Céline. C'est dans ce contexte qu'il faut apprécier à son juste poids le rôle d'un homme comme Maurras.

Il dirige *L'Action française* et en fait un remarquable instrument d'analyse et de critique de la littérature, s'appuyant pour cela sur de jeunes écrivains qui sont parmi les bons esprits critiques de leur temps. Que certains aient fini dans la Collaboration ne change rien à la qualité formelle de leurs analyses et au fait qu'ils tiennent leur front littéraire avec intelligence et ténacité. Parmi ces jeunes talents, on trouve Kléber Haedens, Robert Brasillach, Thierry Maulnier, Claude Roy, Michel Déon, Michel Mohrt, Jacques Bainville. Quelques-uns usent parfois de pseudonyme pour des raisons de commodité. Il faudra attendre l'expérience de l'Occupation pour que les certitudes de certains s'atténuent ou se dissolvent. Ainsi Claude Roy renversera sa perspective politique et littéraire, mais ce sera en 1941, sous l'influence d'Aragon. Ces critiques sont presque tous des écrivains publiant romans, essais, livres d'histoire. Maurras était d'ailleurs très satisfait d'avoir su rassembler autour de lui une telle équipe qui collaborait en même temps à de multiples organes de presse conservateurs ou réactionnaires (*La Revue universelle*, *Candide*, *Je suis partout*, et d'autres), ce qui permettait de multiplier leur influence et l'impact de leurs idées.

Maurras cultivait les spécificités de ses collaborateurs et les chargeait de défendre certaines valeurs, en relation avec sa politique générale. De ce point de vue, on peut constater que l'instrumentalisation de la littérature n'est pas le fait du seul PCF. Maurras pratiquait parfaitement cet art et peut-être avec plus de *maestria*. Son objectif est de redresser la droite. Il la juge en effet coupable d'abandonner les esprits à des reniements qui préparent le triomphe définitif de la République avec, au bout du chemin, la perspective d'une république sociale de type soviétique, quelle que soit l'apparence qu'elle prendrait. Maurras se bat donc sur deux fronts, à gauche bien sûr, mais aussi à droite, avec une rare efficacité. La condamnation qui l'a frappé à la Libération et le silence qui est retombé sur son cas ne doivent pas dissimuler que son influence a été très importante. Aragon, qui l'a durement combattu, en parlait comme d'un poison.

UN PROJET RÉVOLUTIONNAIRE POUR LA LITTÉRATURE PEUT-IL EXISTER ? Dans ce contexte, l'affirmation d'un projet révolutionnaire pour la littérature n'est pas évidente. Car s'il a existé de longue date une réflexion sur ce que doit être une littérature se plaçant résolument aux côtés du peuple et exprimant ses combats et ses espoirs, la chose n'a jamais été aisée à formaliser et encore moins à réaliser. C'est peut-être aussi pour cette raison que le I^{er} Congrès des Écrivains soviétiques de 1934, qui impose les principes du réalisme socialiste, eut tant d'écho ; il donnait l'impression de résoudre un problème majeur. Depuis le *J'accuse* de Zola la question

de la liaison entre la littérature et les combats du peuple se pose avec acuité. Les écrivains français ne sont d'ailleurs pas seuls à tenter d'y donner réponse, ceux d'autres pays européens s'en préoccupent, en particulier les Russes. L'option populiste est vite rejetée car ce qui compte n'est pas de magnifier le peuple, mais le combat du peuple et pas n'importe quel combat mais celui qui peut revêtir une portée révolutionnaire. Les réflexions d'un écrivain comme Jean-Richard Bloch, à l'époque de sa revue *L'Effort*, avant 1914, sont sur ce point éclairantes. Elles tournent autour de la question de ce que doit être l'art révolutionnaire, des formes qu'il peut prendre pour être accessible à tous sans perdre en qualité. Le décalage entre le niveau de culture de certains milieux acquis aux idéaux socialistes et les œuvres qui sont susceptibles de plaire au peuple ne cessait de poser problème. Ou bien on abaissait le niveau artistique et l'œuvre disparaissait, ou bien on demandait au peuple un effort qu'il ne pouvait pas faire et on restait entre soi. Finalement la littérature de gauche balbutiait dans son entreprise de s'adresser au peuple, elle demeurait confinée à une élite, de surcroît minoritaire. La seule œuvre qui puisse être considérée comme reflétant ce problème, sans le résoudre, est *Jean-Christophe* de Romain Rolland. C'est cet écueil que les écrivains communistes ont la volonté de dépasser car jusqu'à présent aucune solution satisfaisante, en phase avec les luttes, n'a été trouvée.

Pour avancer dans cette voie l'expérience de la guerre, qui a orienté Barbusse ou Vaillant-Couturier, et la crise sociale de 1929 jouent un rôle bien plus déterminant que l'exemple de l'URSS. Les discussions entre Breton et Aragon lorsque celui-ci se débattait dans ses contradictions ne font pas référence à l'URSS. Pour Aragon, la tentation de devenir communiste n'est pas fondée sur l'exemple soviétique mais procède d'une réflexion sur son œuvre. Il est à un moment de sa vie d'écrivain où il éprouve le besoin d'élargir son horizon, d'être en phase avec le monde du travail. Cela implique sans doute, sans les renier, de mettre en veilleuse un certain type d'écriture et les procédés qui ont fait l'intérêt du surréalisme mais qui, en même temps, n'ont touché que quelques centaines de personnes et sont imperméables au plus grand nombre. Il veut se redéployer. C'est une nécessité intime qui bouscule tout. Rameurer le ralliement d'écrivains comme Aragon, Bloch, Crevel, Unik, à l'attrait de l'URSS est insuffisant. Le choix qu'ils font est d'abord un choix d'écrivains, correspondant à des problèmes qu'ils se posent en tant qu'écrivains. L'influence de l'URSS, l'aide ou les difficultés qu'elle apporte interviennent ensuite.

RÉALISME EN LITTÉRATURE ET POLITIQUE L'œuvre révolutionnaire sera évidemment réaliste, pour des raisons de lisibilité et de conquête d'un public nouveau. Lénine préférerait Tolstoï, « ce miroir de la société russe », à Maïakovski, tout en reconnaissant qu'il n'était pas un spécialiste de la poésie. En France, à la suite de Balzac, Hugo, Maupassant, Zola, Vallès..., le réalisme a produit des œuvres qui sont très lues. Dans les années 30 Martin du Gard avec ses *Thibault* représente fort bien cette tendance qui expose les problèmes de la société sans intervenir sur les solutions. Ce réalisme critique est jugé insuffisant par les écrivains communistes. La solution est à trouver dans la liaison entre les objectifs de la littérature et ceux du combat émancipateur du peuple. Ce qui exclut non pas l'individu mais l'individualisme. Tous ceux qui veulent participer à cette entreprise sont invités à ne pas se déconnecter des objectifs politiques du prolétariat, sachant que ceux-ci sont mis en œuvre par le Parti communiste. Aragon propose donc aux écrivains français de passer du réalisme critique au réalisme socialiste. Il n'est pas le seul. Nizan, par ses nombreux articles, s'attelle aussi à cette besogne qui est loin d'être facile car elle prend à rebours le sentiment d'individualisme dominant chez les écrivains. Dans le principe aucune recherche formelle n'est à bannir et Bloch expliquera qu'il y a des œuvres conçues pour des millions de lecteurs, d'autres pour un petit nombre, et que c'est très bien ainsi. Il n'empêche que les écrivains n'aiment pas être au service de quelque chose, encore moins être encadrés. Aragon, Bloch, Moussinac, Nizan se battent sur deux plans : par les critiques des œuvres qui paraissent, et en ce domaine Nizan se montre souvent féroce, et par l'exemple de leurs propres œuvres. Pour les apprécier à leur juste valeur, il faut savoir qu'il y a toujours un certain décalage entre les idées nouvelles et les œuvres. Ainsi les romans d'Aragon de ces années (*Les Cloches de Bâle*, *Les Beaux Quartiers*, puis les *Voyageurs de l'Impériale* qui seront publiés plus tard du fait de la guerre) sont des panoramas critiques de la France bourgeoise, s'arrêtant dans les trois cas en 1914. Certes, 1914 est le début de la grande boucherie qui est alors l'exemple inégalé de l'inhumanité du capitalisme. Certes, les mécanismes de l'aliénation sont présents dans ces romans et la dénonciation de l'individualisme y occupe une place centrale, mais tout se passe comme si l'auteur avait besoin d'une certaine distance historique pour mieux dominer son sujet. Une lecture attentive montre aussi qu'Aragon a mis en veilleuse certains procédés d'écriture venant du surréalisme mais qu'il ne les a pas complètement rejetés. Le passage de l'individuel au collectif, du « je » au « nous », est difficile. Au niveau de la conception même du

roman le réalisme socialiste d'Aragon ne se distingue pas tellement du réalisme critique. Il en est plutôt une évolution. La nouveauté réside dans les partis pris politiques qui apparaissent et deviennent un élément de la trame romanesque. Mais, comparés aux ouvrages d'écrivains soviétiques comme Fourmanov, Sérafimovitch ou Ostrovski, ses romans sont plutôt sages.

On peut faire un constat semblable pour les œuvres de J.-R. Bloch qui restent dans une certaine tradition française. C'est sa conviction depuis longtemps que la littérature ne joue bien son rôle qu'au moment où la lutte des masses bouscule la vie et rend féconde la rencontre avec une œuvre. Encore faut-il que soit produite une œuvre qui permette cette rencontre. De ce point de vue *Naissance d'une cité*, pièce de théâtre « de masse » – et à ce titre originale –, fut bien reçue en 1937. Mais si la préoccupation sociale n'est pas chez lui absente de la conscience esthétique, elle ne devient jamais prépondérante au point de brouiller ce qui permet d'accéder à ce qu'il appelle « une totalité équilibrée et audacieuse », cette totalité étant constituée par les personnages et leur destin. La maîtrise de Bloch va de pair avec une haute exigence de rectitude en politique qui l'amène à adhérer au PCF. Cela modifiera peu le fondement artistique de ses œuvres. Il n'y aura pas chez lui d'œuvres de commande, l'acte de création l'engage tout entier.

Paul Nizan s'implique très tôt dans la politique culturelle du PCF, se donnant le rôle de haut-parleur de la cause communiste. Mettant au centre de sa parole la défense du prolétariat il intervient dans ses nombreux articles dans une perspective qui privilégie le rapport au politique. Il veut provoquer chez le lecteur une prise de conscience communiste dont il attend beaucoup et se montre dur avec ceux qui lui semblent sur la voie des compromis, par exemple l'équipe de *Monde* autour de Barbusse. Inversement, il soutient ceux qui cultivent la lutte de classe : Politzer, Aragon, Vaillant-Couturier, Jourdain, Moussinac, etc. Outre deux pamphlets, dont l'un, *Aden Arabie*, lui apportera une belle célébrité, il publie trois romans à la matière autobiographique marquée. Ces romans sont une évocation de la petite bourgeoisie française depuis le début du siècle. L'engagement difficile au sein du Parti communiste est la matière principale de *La Conspiration* qu'Aragon présentera dans un article retentissant comme un bel exemple de réalisme socialiste et il est vrai que les thèmes politiques de ce roman et son ton le désignent comme tel. *Le Cheval de Troie*, son second roman qui connut moins de succès, était déjà une œuvre forte et attachante.

Léon Moussinac, scandaleusement oublié, joue plutôt un rôle d'animateur dans les mouvements culturels, en particulier dans le développement des ciné-clubs. Il

publie des essais sur le théâtre, le cinéma et devient une autorité en ces domaines. Il est l'auteur de deux romans dont l'un *Manifestation interdite*, à la tonalité très « lutte de classes », aurait reçu le prix Renaudot s'il n'avait pas fait savoir qu'il le refuserait. Il dirige les Éditions sociales internationales ; c'est un personnage central au sein des intellectuels communistes, un homme de ressources multiples qui choisit de ne pas se mettre en avant. Son emprisonnement à Gurs dans le cadre de la répression des menées communistes en 1939/1940 sera le prix de son militantisme.

Il faudrait aussi évoquer le rôle de Francis Jourdain qui déploie ses activités dans le domaine pictural et deviendra plus tard un remarquable mémorialiste, les débuts d'un jeune écrivain qui regarde beaucoup vers la Russie de sa jeunesse, Vladimir Pozner, ceux d'André Wurmser et de Jacques Decour soutenus par Paulhan, l'évolution de Paul Eluard qui se dégage progressivement des positions surréalistes et rejoindra les communistes en 1942. Sans oublier que d'autres écrivains ou intellectuels tels Claude Aveline, Louis Parrot, Jean Cassou, Louis Guilloux sont des proches qu'on retrouve dans les revues ou les journaux qui soutiennent les combats communistes.

André Malraux et André Gide ont à cette époque un statut spécial, ils sont un peu des compagnons de route de haut prestige. André Malraux a choisi la Révolution avec éclat. On le trouve aussi bien au Kremlin qu'en Espagne, plus à l'aise sans doute en Espagne qu'à la table de Staline. *La Condition humaine* puis *L'Espoir* et *Le Temps du mépris* lui ont donné une large célébrité qui surpasse même celle d'Aragon. Mais il reste une sorte de franc-tireur qui règle son engagement à sa convenance.

Gide avait fait deux pas en avant vers les communistes avant de publier son *Retour d'URSS* suivi des *Retouches* qui augmentent encore la portée de ses critiques. Ce livre arrive à un moment dramatique de la guerre d'Espagne alors que l'URSS était le seul État osant soutenir la République espagnole. Pierre Herbart et Malraux étaient d'ailleurs réticents, non sur le contenu mais sur le moment de la publication. Pour les communistes, tout se passe comme si Gide, en qui ils avaient cru trouver un allié, venait de retomber dans les pièges de son individualisme. Pour eux, jouent contre lui, sans aucun doute, son mode de vie, son éloignement du peuple, ses préoccupations d'esthète. Gide n'a pas assez d'abnégation pour affronter en militant le conflit qui vient. Celui qu'on avait commencé d'accueillir avec joie est vite classé dans la colonne des pertes.

PIÈGES ET VERTUS DE L'ENGAGEMENT Les années 30 sont donc pour les écrivains communistes des années de combats intenses qu'ils mènent dans des revues comme *Commune*, pour partie dans *Europe*, dans *L'Humanité* et *Ce*

soir, bien que ce quotidien ne soit pas officiellement un organe communiste. La création et le développement de la Maison de la culture leur sont aussi un point d'appui considérable. Ils réagissent vivement à l'actualité et par conséquent consacrent trop peu de temps à leurs propres œuvres comme le redoutait J.-R. Bloch en prenant la direction de *Ce soir*. L'URSS, qui était pour eux le point d'appui de toute lutte, se révèle une réalité dont ils ne peuvent percer le fonctionnement réel, même lorsqu'ils y font de longs séjours de travail, comme Aragon ou Nizan. Quand celui-ci s'interroge, dans un article, sur les raisons qui poussent les intellectuels français à préférer Trotski à Staline, c'est pour conclure qu'ils n'aiment pas se frotter à la réalité. Presque tous approuvent les procès de Moscou après avoir été insensibles aux thèses trotskistes. D'ailleurs les luttes ouvertes ou feutrées avec les défenseurs français de Trotski ont préparé à ce genre de réaction tranchée. En fait la menace fasciste joue un rôle déterminant dans leurs prises de position. Ainsi l'AEAR, fondée en 1932, sera suivie en 1934 du Comité de vigilance des intellectuels antifascistes auquel adhéreront des écrivains catholiques comme Bernanos ou Maritain. Le Front populaire, la lutte pour l'Espagne républicaine, le soutien aux émigrés antinazis sont des moments d'intense militantisme. Ils n'empêchent pas les reculs face à Hitler, Munich et l'isolement de l'URSS, la montée vers la guerre.

Finalement, ce qui distingue les communistes des autres écrivains réside dans leur volonté de fondre l'œuvre dans l'action, avec la part de risques que cela comporte. Un romancier comme Martin du Gard privilégie les aspects du métier et fait passer avant tout son indépendance d'esprit, ne prenant parti que quand il le veut bien, considérant que les œuvres qu'il écrit sont sa meilleure contribution aux problèmes de son temps. Les écrivains communistes n'acceptent pas cet attentisme, quitte à se tromper. En se ressourçant sur les traditions nationales qu'ils intègrent au moment du Front populaire, ils se donnent les moyens de conjurer la visée révolutionnaire avec l'état réel du pays. Cela permettra, quelques années plus tard, la floraison de la littérature de Résistance. Et ce n'est pas Martin du Gard qui écrira *Le Témoin des martyrs*, bien qu'il lui ait été proposé de le faire.

Les années 30 sont riches d'une espérance qui croit que son triomphe est pour demain. ●



LES POÈTES ET LA CITÉ

JEAN-BAPTISTE PARA*

L'imaginaire de l'Occident semble marqué en profondeur par le décret de Platon qui dans la *République* prétendait bannir les poètes de la cité. Depuis lors, la poésie a traversé les siècles comme en état de vagabondage. « La poésie est née pour être le sel de la terre et une grande partie de la terre ne l'accueille toujours pas », observe Maria Zambrano dans *Philosophie et Poésie*, un livre écrit en 1939 tandis qu'elle était chassée sur les routes de l'exil par la dictature franquiste. Certes, au fil des âges, on a vu des poètes attachés à la cour des princes ou aux cercles des puissants. Mais Ovide exilé aux confins de l'Empire par Auguste, Dante chassé de Florence, Pouchkine assigné à résidence par le tsar dessinent l'image persistante d'une menace qui serait intrinsèque à la poésie et qu'il conviendrait de réduire, de marginaliser, afin de ne pas troubler l'ordre établi.

Cette marginalisation fonctionne à merveille aujourd'hui, sous l'effet presque invisible de la loi du silence et des lois de l'économie. Loi du silence, puisque dans les médias la place faite à la poésie oscille entre la trace infinitésimale et l'occultation absolue. Lois de l'économie, dans la mesure où nul profit commercial immédiat ne saurait s'attacher à son destin. De quoi vivent les poètes ? En aucun cas de ce *pour quoi* ils vivent. D'où, paradoxalement, leur absolue liberté. Ce qui fait le sens profond de leur existence est entièrement dégagé du système marchand. Et de ce point de vue, la condition marginale du poète porte étrangement en germe l'anticipation d'un monde meilleur.

Mais cette anticipation permanente d'un autre monde possible s'attache moins à la condition du poète qu'à la poésie elle-même. En fin de compte, peu importe que le

poète gagne sa vie comme diplomate du Quai d'Orsay, à la façon de Saint-John Perse, ou qu'il habite une chambre louée et travaille comme obscur employé d'une firme commerciale de Lisbonne, ce qui fut le cas de Fernando Pessoa. L'essentiel, disait Hugo von Hofmannsthal, est de trouver la force de vivre « sous l'immense pression de toute l'existence rassemblée ».

OÙ SE SITUE LE POÈTE ET QUEL EST LE LIEU DE SON COMBAT ? « Aux frontières de l'illimité et de l'avenir », répond Apollinaire. L'auteur d'*Alcools* nous donne ainsi une première indication sur l'une des fonctions possibles de la poésie, qui rejoint la question sociale en déployant au plus profond de notre être l'horizon de l'*utopie*. Baudelaire, on ne l'a sans doute pas assez remarqué, le disait explicitement : « C'est une grande destinée que celle de la poésie ! Joyeuse ou lamentable, elle porte toujours en soi *le divin caractère utopique*. Elle contredit sans cesse le fait, à peine de ne plus être. Dans le cachot, elle se fait révolte ; à la fenêtre de l'hôpital elle est ardente espérance de guérison ; dans la mansarde déchirée et malpropre, elle se pare comme une fée du luxe et de l'élégance ; non seulement elle constate, mais elle répare. Partout elle se fait négation de l'iniquité. » Cependant Baudelaire dit aussi, comme pour prévenir l'idée mauvaise selon laquelle la poésie pourrait avoir un programme social : « La poésie n'a pas d'autre but qu'elle-même ; elle ne peut pas en avoir d'autre, et aucun poème ne sera si grand, si noble, si véritablement digne du nom de poème, que celui qui aura été écrit uniquement pour le plaisir d'écrire un poème. » La question qu'il convient alors d'examiner pourrait s'énoncer ainsi : quelle est la fonction sociale de la poésie si elle ne peut trouver son espace et rassembler ses énergies que dans une sorte d'asocialité ? Nous sommes ici au cœur d'un problème fondamental et complexe. On ne pourra qu'esquisser des pistes de réflexion.

Pour commencer, on prêtera attention à ce qu'écrivait Shelley dans *Défense de la poésie* en 1821, c'est-à-dire en un temps de plein essor du capitalisme industriel : « La culture de la poésie n'est jamais plus désirable qu'aux

* Poète. Critique et traducteur d'italien. Dirige la revue *Europe*. Derniers ouvrages parus : *La Faim des ombres*, Éditions Obsidiane, 2006 ; *Atlantes*, Arcane 17, 1991 ; *Arcanes de l'Ermite et du monde*, Temps actuels, Messidor, 1985.

époques pendant lesquelles, par suite d'un excès d'égoïsme et de calcul, l'accumulation des matériaux de la vie extérieure dépasse le pouvoir que nous avons de les assimiler aux lois intérieures de la nature humaine. » C'était déjà clairement désigner la poésie comme contre-feu au système d'aliénation des sociétés modernes. Shelley évoque ensuite ce que l'on pourrait appeler *l'effet concret* de la poésie : « Elle libère notre vue intérieure de la pellicule de l'habitude qui nous rend obscure la merveille de notre être, elle nous impose de sentir ce que nous percevons, et d'imaginer ce que nous connaissons. » Ce que suggère Shelley, c'est que la poésie est ce qui relie l'énergie de l'être à l'énergie de la langue. Quand ces deux énergies ne sont pas au contact ou restent assoupies, nous gisons « sous les cendres de notre propre naissance et couvons un éclair qui n'a pas trouvé de conducteur ». En termes plus triviaux, c'est comme si l'humanité en nous tournait alors à bas régime, dans un état de relatif assoupissement psychique et spirituel. La poésie serait donc un appel à accomplir jusqu'aux plus extrêmes limites tout le parcours dans l'humain.

Au XX^e siècle, des écrivains et théoriciens russes de la littérature, Victor Chklovski et Iouri Tynianov ont développé toute une réflexion en ce sens. Dans *Résurrection du mot* (1914), Chklovski observe que dans le langage de tous les jours, nous revêtons fatalement la cuirasse de l'habitude et ne prêtons plus attention aux mots que nous employons. Nous ne les entendons plus. De ce fait, si les mots nous permettent encore de reconnaître le monde, ils ne nous invitent plus à le voir et à le ressentir. Nous sommes semblables aux riverains de la mer qui finissent par ne plus entendre le bruit des vagues, dit Chklovski, semblables au violoniste qui aurait cessé de ressentir son archet et ses cordes. « Seule la création de formes nouvelles de l'art peut rendre à l'homme la sensation du monde, peut ressusciter les choses et tuer le pessimisme. » La poésie serait alors la pratique et le lieu où, par le langage, quelque chance nous serait donnée de résister à diverses formes d'aliénation et d'entropie.

Le poème est comme une nouvelle naissance au monde. Il s'accomplit dans la pleine conscience ou l'intuition obscure que l'origine n'est pas un point fixe à l'orée d'une vie, mais qu'elle constitue un processus constant : une manière d'engager à nouveau un pari avec l'inconnu, une activation de la vie qui autrement s'enliserait dans la narcose, dans la fatigue et l'usure du quotidien. Le poète italien Mario Luzi a parlé d'*incessante origine*, car l'humanité de l'homme ne lui est pas donnée une fois pour toutes, elle est au contraire une genèse permanente. Un poème est d'abord un événement de langage. Dans l'ordre du langage, il invente quelque chose de nouveau, quelque chose qui n'a jamais encore eu lieu. S'agirait-il en définitive d'offrir un espace à ce qui n'a pas de lieu,

c'est-à-dire, au sens strict, à l'*utopie*? Dans *Le Méridien*, Paul Celan qualifie expressément le poème d'« utopie ». Je suis enclin à penser que c'est dans le rapport même à cette dimension utopique que le poème se déploie comme *sujet* : un sujet en acte, en train de s'autoproduire, de s'ouvrir et de se redonner chaque fois une place habitable, un lieu d'existence.

LA POÉSIE EST AUSSI CE QUI NOUS PERMET DE RÉSISTER à l'étiollement de la langue, à sa réduction anémique à un simple outil de communication. Si la communication vise à la compréhension immédiate – c'est-à-dire à un « profit » sans délai dans l'ordre de la parole – la poésie, par le jeu de ses transparences et de ses opacités, entend au contraire faire droit à une saisie ouverte et différée du sens. Car notre être n'a pas tout entier son siège dans l'entendement direct et instantané. Bien souvent, c'est notre vie même qui développe les potentialités d'un poème – comme, hier encore, dans la chambre noire, on développait le négatif d'une photo. On pourrait d'ailleurs inverser la proposition : au contact du poème – et plus largement des œuvres d'art – se développe le sens de notre vie. Le poète futuriste Velimir Khlebnikov disait à peu près la même chose sur le cheminement obscur du sens et sur son processus temporel, mais en proposant une autre image : « Est-ce que la terre comprend les signes des graines que le laboureur jette en son sein? Non. Néanmoins, la moisson du champ est une réponse à ces graines. » L'énergie du poème circule entre clarté et énigme, elle modifie notre perception du monde et ne tient jamais l'ordre de choses pour immuable. L'émotion qu'elle suscite – pour rependre les mots de Kafka – est susceptible de « briser la mer gelée » qui tend sans cesse à se reformer en nous.

Je voudrais encore citer un poète du XX^e siècle, l'américain Louis Zukofsky qui écrivait, fidèle à sa conception à la fois très exigeante et très ouverte de la poésie : « Le savant contraint d'explicitier une intuition, l'architecte construisant une maison où vivre, le danseur disant aux yeux des autres ce que bouger veut dire, l'historien modelant une somme d'événements selon la seconde loi de la thermodynamique, l'économiste subsumant sous la fiction d'une valeur une infinie différenciation de processus de production, le tailleur coupant le vêtement qui s'ajustera au contour d'un corps, le peintre, le musicien, tous ceux qui construisent hors d'eux-mêmes s'avancent en vérité vers la poésie. » Et il disait aussi : « La meilleure façon de savoir ce qu'est la poésie est de lire des poèmes. Ainsi, le lecteur devient lui-même une sorte de poète : non parce qu'il "contribue" à la poésie, mais parce qu'il se découvre sujet à son énergie. »

Qui pourrait affirmer que rien de tout cela ne concerne ni de près ni de loin le mouvement social et les combats pour la liberté, la justice, l'émancipation humaine? ●

QU'AURAIT DIT ROSA ?

MICHAEL BRIE*

Plus d'une décennie et demie après l'éclatement de la RDA et l'effondrement du socialisme d'État en Europe, après toute une série de guerres impérialistes, à commencer par celle du Golfe en 1991, avec en arrière-plan le passage d'un capitalisme d'État prospère à la Ford à un capitalisme ultra-libéral, la gauche internationale se voit confrontée, en Europe et en Allemagne, à trois conflits fondamentaux : lutte interne pour la suprématie des classes dirigeantes et des élites ; un néolibéralisme économique autoritaire et une politique d'organisation multilatérale, socio-libérale ou sociale-démocrate instaurée par le capitalisme des marchés financiers, orientée vers des normes démocratiques.

La radicalisation du néolibéralisme ou l'échec de l'avènement de la social-démocratie moderne suscitent un retour à la barbarie et à une domination ouverte bafouant tous les droits fondamentaux, considérant la guerre comme une issue normale.

Parallèlement, la gauche elle-même est redevenue un défi à relever. Le progrès du débat social mondial, les mouvements sociaux de masse des personnes concernées, menacées ou touchées par le chômage, les bas salaires et la précarisation, les sans-patrie, sans-abri, sans-papiers, ceux auxquels l'accès à l'eau, la santé et la culture est interdit ou supprimé, les victimes de la guerre et de la dictature de la terreur, mettent en question la légitimité du néolibéralisme, du capitalisme des marchés financiers et de l'impérialisme. À partir d'une situation d'impuissance et d'une position défensive se dessinent les possibilités d'un pouvoir d'organisation qui leur est propre et de réelle transformation.

* Docteur en philosophie et professeur, vice-président de la Fondation Rosa-Luxemburg. Le texte présenté ici est sa contribution à la conférence de la Fondation Rosa-Luxemburg le 4 mars 2006. Il a été publié dans la revue de la Fondation, *UTOPIEKreativ*, n° 189/190, de juillet-août 2006.

Mais c'est précisément à ce stade qu'éclatent les conflits internes de la gauche, et que se présentent des alternatives qui exigent qu'elle en débattenne si elle veut montrer ce qu'elle est et pour quel autre monde elle combat. Le temps de la démagogie et des déclarations abstraites est révolu. Les discussions sur les questions de l'organisation, des rapports entre les partis, des mouvements, des syndicats, des participations au gouvernement, des rapports à l'État, à la violence, aux droits de l'homme, s'amorce dans toute son ampleur. Le résultat de ces discussions dépendra de manière décisive de la culture de la gauche, de la manière dont elle se perçoit. Le risque est très grand que ses anciens schismes se répètent dans ces nouvelles conditions et rendent impossible un refus de la barbarie, le renversement de l'hégémonie néolibéraliste, la mise en place d'une stratégie de transformation qui prenne le pas sur le capitalisme des marchés financiers et puisse vaincre la domination de l'économie et de la société par la condamnation du capital. Que nous a légué Rosa Luxemburg que nous ne devons jamais oublier ? Que nous aurait-elle dit ?

NE PAS DÉSAAPPRENDRE D'APPRENDRE ! On en revient à la tâche que Rosa Luxemburg a définie dès 1915, à l'heure de la pire défaite des forces socialistes : « [...] nous ne sommes pas perdus et nous vaincrons si nous ne désapprenons pas d'apprendre¹ ».

Mais ce processus d'apprentissage n'est pas aisé. Comme l'écrit Rosa dans « La brochure de Junius » : « L'autocritique sans ménagement, rigoureuse, l'autocritique qui va au fond des choses, est l'air et la lumière qui font vivre le mouvement prolétarien². » Cette autocritique n'est subordonnée ni aux opportunités d'obtenir facilement une majorité, ni aux compromis dictés par la corruption. Elle ne se satisfait pas d'une passion pour l'harmonie et d'un équilibre facile des contraires, car c'est là le terrain sur lequel le mouvement socialiste a commencé à pourrir et pourrait retourner à la pourriture.

Une telle autocritique exige deux conditions : premièrement le respect de la dignité, de l'intégrité personnelle de l'autre, des autres, et deuxièmement la protection de « ceux qui pensent et qui ressentent différemment dans leurs propres rangs³ ». Si ceux qui pensent autrement sont exclus par la diffamation et la dénonciation – dont les formes essentielles sont l'imputation à tort de motifs condamnables ou la désignation comme « ennemi », comme mal absolu ; si leur droit à l'exposé autonome, indépendant de leurs opinions et le droit indispensable afin d'instruire de ces opinions (interdiction des fractions) ne sont pas pris en compte, penser autrement est impossible.

Mais puisque la pensée n'est pas possible sans une réflexion sur la différence et dans la différence, si la répression d'une pensée différente est avant tout celle de la pensée en tant qu'activité publique, c'est la destruction de l'espace public, la négation de la démocratie. D'où également la remarque désespérée de Rosa contre ses camarades russes trois ans plus tard : « La liberté est toujours la liberté de celui qui pense autrement⁴. » Et elle ajoute cette justification : « Non pas par fanatisme de la "justice", mais parce que tout ce qu'il y a d'instructif, de salutaire et de purifiant dans la liberté politique tient à cela et perd de son efficacité quand la "liberté" devient un privilège.⁵ »

La répression durable de la liberté de penser autrement est la fin du socialisme comme mouvement de libération des préjugés, d'émancipation et de délivrance. Contre cette suppression des conditions fondamentales de la démocratie politique, Rosa oppose « la seule source vivante d'où peuvent sortir les moyens de corriger les insuffisances congénitales des institutions sociales, à savoir la vie politique active, libre, énergique de larges masses populaires⁶ ». Les États qui répriment cette démocratie politique en empêchant durablement toute dissidence ouverte se sont prononcés, comme déjà Lénine et Trotski, « en faveur de la dictature d'une poignée de personnes ». Pour Rosa Luxemburg, malgré sa sympathie pour les objectifs sociaux des bolcheviks, un tel régime est une « dictature bourgeoise ». Dans sa prison, elle écrivit que la démocratie bourgeoise et ce type de dictature étaient « les deux pôles opposés, aussi éloignés l'un que l'autre de la véritable politique sociale⁷ ».

Ni selon Rosa, ni selon le programme en vigueur du Parti, on ne peut décrire l'État cubain comme « socialiste » sans émettre les réserves les plus expresses et les plus essentielles. Cela peut sembler un désaveu douloureux de son histoire, de sa solidarité avec une révolution populaire, du combat contre l'impérialisme américain et sa politique d'embargo, mais l'absence de socialisme est préférable au fait d'exposer publique-

ment ces contradictions. La leçon que nous devons, là encore, en tirer est qu'il faut défendre, même dans la douleur, l'élan libérateur d'un socialisme démocratique qui emplit « la douce enveloppe de l'égalité et de la liberté » du « contenu social » de la justice, car c'est la condition *sine qua non* pour être crédible et puissant.

Le seul fait de fixer des objectifs sociaux, même s'ils sont essentiels au début pour de nombreuses sociétés européennes sous le régime du socialisme d'État, ne suffit pas encore à créer un véritable socialisme, mais seulement une dictature à orientation socialiste au nom du peuple. Les convictions socialistes qui se laissent enfermer dans la prison de la sujétion à un parti unique qui n'admet pas de contestataires dans ses propres rangs, quelque encourageantes, admirables et honorables qu'elles soient, ne forment pas pour autant une société socialiste. Et inversement, la liberté et l'égalité formelles sont, certes, une condition préalable du socialisme, mais n'en sont pas la substance. En pratique, ceci signifie également la collaboration la plus étroite et la plus grande solidarité avec les socialistes cubains là où nos objectifs pratiques se rejoignent, mais en insistant fermement sur les différences avec ce qu'est vraiment le socialisme et la manière dont il convient de résoudre les contradictions politiques. Cela exige également des mesures réelles et concrètes garantissant la sauvegarde des libertés politiques de ceux qui pensent autrement, et la libération des prisonniers coupables de « délit d'opinion » (Amnesty International).

Au-delà de toutes les opportunités tactiques, des états d'âme et des opinions (il nous est difficile d'imaginer à quelle pression était exposée la social-démocratie allemande face à l'exaltation guerrière de l'écrasante majorité des Allemands), le critère essentiel des décisions politiques est le programme de chaque organisation. Rosa Luxemburg ne laisse planer aucun doute à cet égard. Elle écrit : « Et aucun groupe d'une centaine de camarades, qu'il s'agisse d'une assemblée locale, d'une association de consommateurs ou d'un groupe parlementaire, n'a le droit, au sein d'un parti démocratique comme la social-démocratie, d'obliger l'individu à trahir le parti. La discipline de l'ensemble du parti, plus précisément vis-à-vis de son programme, passe avant toute discipline corporative et peut seule fonder les droits de cette dernière tout comme elle en constitue la frontière naturelle⁸. » *Lorsqu'une position adoptée par l'un des organes d'un parti s'écarte elle-même du programme de ce parti, on ne peut pas en conclure pour autant que d'autres opinions déviantes ne reflètent pas la position du parti.*

Ce n'est que par rapport au programme d'un parti que l'on peut mesurer si une décision individuelle



correspond ou non à la position de l'organisation. Et il est clair que, à partir d'un seul et même programme, différentes décisions peuvent être prises sur de très nombreuses questions concrètes, car le programme ne fait que formuler des critères mais n'anticipe pas les décisions concrètes, et ne le peut d'ailleurs pas. Et les décisions prises à la majorité ne briment pas les minorités tant qu'elles peuvent être justifiées du point de vue du programme. Toute autre manière de faire marquerait la fin de la pluralité au sein d'un parti.

Herman Klenner, membre du forum marxiste du PDS, proposa d'inclure le paragraphe suivant dans le programme du parti : « Une société socialiste telle que celle à laquelle nous aspirons garantit dans l'unité des droits politiques, sociaux et culturels le droit à l'autodétermination de tous les hommes et de tous les peuples. C'est une société dans laquelle la domination du profit est supprimée. Elle fonde une démocratie qui s'étend aux relations politiques, économiques, écologiques et culturelles. Elle exige la subordination des modes de production, de répartition et de consommation au principe de permettre à tous les citoyens et citoyennes de mener une existence indépendante et solidaire. Ce qui implique le changement d'orientation de la croissance économique et du progrès technique et scientifique, la préservation de l'environnement naturel, l'unité de l'État de droit et de l'État social, la solidarité nationale et la solidarité avec les pays étrangers ainsi qu'un ordre mondial garantissant la paix, la justice et la prospérité. » Cette proposition a été adoptée⁹.

De ce point de vue, la résolution de la direction du Linkspartei-PDS qui qualifie sans réserve Cuba de socialiste est totalement contraire à l'esprit et à la lettre du programme en vigueur du parti ; ce n'est donc pas un hasard que la plate-forme communiste du PDS, qui a refusé son accord à ce programme, salue pratiquement sans réserve cette résolution. Elle ne lui fait qu'une critique limitée : « La direction du parti aurait été bien avisée, après l'offense faite aux camarades cubains par André Brie, Helmut Markov et Gabi Zimmer, de renoncer à prendre à nouveau ses distances vis-à-vis de Cuba suite au rappel à l'ordre sur la question des droits de l'homme. La direction aurait également été bien inspirée de traiter avec largeur d'esprit la critique susmentionnée. Passons. L'aspect décisif de la décision du 27 février 2006 est le fait qu'elle est conforme à l'opinion de la base du parti¹⁰. »

RADICAL, MAIS NON EXTRÊMISTE La politique des partis de gauche et des partis socialistes doit se radicaliser à l'égard des menaces croissantes contre les fondements de la civilisation humaine. Je n'ai aucun doute à ce sujet. Mais que signifie la radicalité ? Marx, le point de

référence constant de Rosa Luxemburg avec Lassalle, qu'elle admirait pour sa hardiesse et sa fermeté politiques, définit la radicalité comme « saisir le fait à la racine ». Et Marx ajoute : « Mais la racine pour l'homme est l'homme lui-même. » Et par conséquent « la radicalisation de la théorie allemande » aboutit à « nous enseigner que *l'homme est l'être suprême pour l'homme*, ce qui entraîne donc *l'impératif catégorique de supprimer toutes les circonstances* qui dégradent, asservissent, ignorent et méprisent l'homme¹¹. »

Dans son ouvrage *Was will der Spartakusbund? (Que veut la ligue spartakiste ?)*, Rosa Luxemburg n'a pas seulement dit que la Ligue spartakiste n'était prête à prendre le pouvoir « que par la volonté claire et sans équivoque de la grande majorité des masses prolétaires » et « si ces masses approuvent consciemment ses vues, les buts et les méthodes de lutte de la Ligue spartakiste¹² », elle s'est désolidarisée sans équivoque, dans le droit fil de son ouvrage *Zur russischen Revolution (La Révolution russe)*, des méthodes bolcheviks pratiquées après janvier 1918 en Russie, sans pour autant nommer les bolcheviks : « Dans les révolutions bourgeoises, l'effusion de sang, la terreur, le crime politique étaient des armes indispensables entre les mains des classes montantes. La révolution prolétarienne n'a nul besoin de la terreur pour réaliser ses objectifs. Elle hait et abhorre l'assassinat. Elle n'a pas besoin de recourir à ces moyens de lutte parce qu'elle ne combat pas des individus, mais des institutions, parce qu'elle n'entre pas dans l'arène avec des illusions naïves qui, déçues, entraîneraient une vengeance sanglante. Ce n'est pas la tentative désespérée d'une minorité pour modeler par la force le monde selon son idéal, c'est l'action de la grande masse des millions d'hommes qui composent le peuple, appelés à remplir leur mission historique et à faire de la nécessité historique une réalité¹³. » C'est le pouvoir d'une assemblée radicalement démocratique, et non la dictature d'un parti et de sa direction, qui doit s'opposer à la résistance à la contre-révolution. Elle écrivait : « L'idée de Radek¹⁴, par exemple, de "massacrer la bourgeoisie", ou ne serait-ce qu'une menace dans ce sens, est une idiotie *summo grado*, cela ne ferait que compromettre le socialisme, rien de plus. »

La radicalité de la gauche ne se mesure ni à la violence du langage, ni même au nombre de morts, ni à la rapidité avec laquelle se modifient les rapports sociaux, mais au fait que la politique socialiste apporte ou non une contribution concrète à l'élimination des rapports d'exploitation, de répression et d'interdiction. Chaque pas accompli en pratique vers cet objectif est aussi un progrès au plan humain et radical. La politique de la gauche est donc mise au défi d'accomplir cette tâche

en fonction des possibilités données et avec les forces disponibles, totales et universelles, par l'application homogène des droits de l'homme sur le plan politique, social et culturel.

Ainsi, la radicalité se différencie de l'extrémisme par le fait qu'elle subordonne les moyens aux finalités humaines, alors que l'extrémisme, dans son mépris de la démocratie et de « la référence aux droits de l'homme », qui ne feraient que le détourner des choses véritablement importantes, place les moyens, la lutte contre l'ennemi, l'application d'un autre ordre politique et économique, au-dessus du droit des hommes à la vie et à l'autodétermination. Les extrémistes sont ceux qui estiment que les autres, en raison de leurs idées, des expressions non violentes de leurs opinions, de leur origine ou de leur naissance, ont moins le droit de vivre qu'eux-mêmes et leurs amis politiques. L'extrémisme est le contraire le plus profond et le plus direct d'un radicalisme socialiste. Le régime de l'extrémisme est la dictature, qu'elle soit de droite ou de gauche, le régime du radicalisme socialiste est une démocratie sociale. Pour cette radicalité de la gauche, l'histoire a développé une série de critères. Le premier est la préférence pour des méthodes pacifiques et démocratiques. La rupture des bolcheviks avec la politique socialiste n'a pas été le putsch armé d'octobre 1917, qui n'a fait que peu de victimes, a mis fin à l'agonie du gouvernement provisoire et s'appuyait sur une majorité de gauche dans les assemblées librement élues, mais la dissolution de l'assemblée constituante de Russie par l'intervention de la police en janvier 1918. Le porte-parole des bolcheviks, Nikolai Boukharine, déclara à la tribune de cette assemblée « la lutte à mort contre la République bourgeoise parlementaire ». Cet événement a également mis fin à l'ère des parlements démocratiques, qui, à compter de cette date, n'ont plus été élus librement. L'interdiction des partis politiques, même de ceux qui avaient soutenu le soulèvement d'octobre, a suivi presque immédiatement. Ainsi furent anéanties les possibilités d'un règlement pacifique et légal des conflits internes, de sorte que les seules alternatives qui restaient étaient la guerre civile ou la soumission à la dictature bolchevique. Ce conflit a coûté la vie à 10 millions de personnes.

Le dilemme entre les espoirs et les attentes suscitées par l'avènement d'un nouvel ordre économique et gouvernemental socialiste, et les dangers d'instauration d'une dictature qu'il recelait, fut rapidement résolu par les bolcheviks, avec à l'arrière-plan d'une part les expériences du tsarisme, la guerre impérialiste et la constitution de forces contre-révolutionnaires, et d'autre part, une compréhension de la révolution qui

voyait purement et simplement dans la phase du « règne de la terreur » instauré par les jacobins au plus fort de la Révolution française l'essence de la révolution¹⁵. Mais contrairement aux jacobins, les bolcheviks ne se sont pas soumis au vote de l'assemblée élue par le peuple; ils l'ont dissoute.

Sous leurs formes historiques antérieures, la tyrannie et la dictature¹⁶ ont souvent eu des aspects fortement progressistes, comme par exemple sous Peisistratos (607 à 528 avant notre ère) qui a favorisé principalement les intérêts des petits propriétaires terriens d'Athènes, renforçant ainsi les tendances égalitaires de la société. Indépendamment de cette idée, leur caractéristique propre est la domination d'un seul individu, en dehors de celui qui s'empare historiquement du pouvoir ou qui l'obtient par la volonté d'autres procédures dérivées (vote, nomination, etc.). Dans ce sens-là Lénine n'était pas un tyran. Son pouvoir reposait sur la dictature d'un parti qui l'avait régulièrement élu jusqu'à sa mort. En interdisant les fractions, le X^e Congrès du Parti a rendu impossible la formation libre des opinions au sein du Parti bolchevik et au plus tard au début des années 30, Staline avait établi sa tyrannie personnelle.

Le préambule de la Déclaration universelle des droits de l'homme adoptée par les Nations unies le 10 décembre 1948 commence par ces mots très clairs : « Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde, Considérant que la méconnaissance et le mépris des droits de l'homme ont conduit à des actes de barbarie qui révoltent la conscience de l'humanité et que l'avènement d'un monde où les êtres humains seront libres de parler et de croire, libérés de la terreur et de la misère, a été proclamé comme la plus haute aspiration de l'homme,

Considérant qu'il est essentiel que les droits de l'homme soient protégés par un régime de droit pour que l'homme ne soit pas contraint, en suprême recours, à la révolte contre la tyrannie et l'oppression...¹⁷ »

L'attentat perpétré contre Lénine par la gauche socialiste révolutionnaire était la conséquence inéluctable de la répression des formes d'expression démocratiques – c'était une tentative de meurtre du tyran. Et le meurtre du tyran est le seul qui soit légitime du point de vue de la démocratie, puisque c'est le tyran qui se déclare maître de la vie et de la mort et dispose de l'existence d'autrui en bafouant les conditions de l'État de droit. En même temps, il prive tous les autres hommes de la possibilité d'ôter sans violence à l'homme, qui est aussi le tyran, le pouvoir de tuer



d'autres personnes. Puisqu'il s'agit de vie et de mort, ce n'est souvent que par la mort que s'achève le règne du tyran. La démocratie, en revanche, protège aussi la vie de ceux qui professent des positions démocratiques, car ils ne soutiennent ces positions que pendant un certain temps et leur opinion dépend du fait qu'ils soient ou non nommés ou démis par les citoyens et citoyennes ou leurs représentants élus. En outre, leurs pouvoirs sont limités, la vie et la liberté des individus ne dépendent pas du bon plaisir du souverain. Mais c'est précisément pour cette raison que, si la démocratie veut appliquer ses exigences, elle doit être une démocratie sociale.

Le deuxième critère signant la naissance d'un socialisme radical est la disposition préreflexive de la transformation de la société et l'indivisibilité des droits de l'homme. Il est clair que chaque transformation d'une société part toujours des circonstances existantes, et que celles qui vont à l'encontre de l'exercice universel des droits politiques, sociaux et culturels de l'homme ne peuvent être surmontées que progressivement. Dans le même temps, il est incompatible avec une politique de socialisme démocratique que cette progressivité entraîne la non-application durable des droits fondamentaux les plus élémentaires dans un quelconque domaine, car de ce fait les hommes perdent les conditions indispensables à une vie digne. L'exclusion du logement, du travail, des soins, de la formation est inacceptable pour des élections libres, et l'accès à ces droits ne légitime pas la suppression durable du droit à la libre parole.

Il peut s'avérer nécessaire, après les bouleversements révolutionnaires qui ont mis fin à un régime tyrannique, de laisser passer deux, voire quatre ans, avant que les conditions d'élections libres soient réunies. Il est important que le processus soit organisé dans la légalité alors que l'état d'urgence est totalement levé. Mais si cet état dure ou même devient une norme de la constitution, et qu'un Parti, ou sa direction, revendique le gouvernement pour lui de manière antidémocratique, il est illégitime du point de vue du socialisme de Rosa Luxemburg.

De ce point de vue toutefois, toute démocratie qui n'est pas sociale est également illégitime. Mais pour cela, elle doit être liée à « des interventions énergiques, résolues, dans les droits acquis et les rapports économiques de la société bourgeoise¹⁸ », faisant ainsi valoir les intérêts de la classe ouvrière et de la grande majorité de la population vis-à-vis des privilèges de classe des capitalistes. Selon Rosa Luxemburg, alors que dans le capitalisme, indépendamment du régime politique, l'intérêt des détenteurs du capital domine finalement tous les autres et exerce une

dictature de fait, dans le socialisme l'égalité et la liberté du système de la propriété doivent dominer, mais précisément comme l'œuvre de la majorité, résultant de « la participation active des masses », « sous leur influence directe » et « soumise au contrôle de l'opinion publique¹⁹ ».

Il a toujours existé au sein de la gauche un courant qui, pour réaliser les objectifs sociaux (mise en place d'une hiérarchie précise de la propriété, réalisation de l'égalité sociale, redistribution aux plus démunis), était prêt à restreindre la liberté politique voire à la supprimer complètement. Cette tendance à un autoritarisme social, qui peut se transformer en une dictature auto-proclamée, s'est réellement manifestée au cours de l'histoire. Et cette dictature s'est ensuite de nouveau transformée, dans certaines conditions, en un régime totalitaire détruisant les hommes au nom du socialisme. Le socialisme démocratique, qui, dans cette optique, est en effet aussi éloigné d'une démocratie libérale que d'un autoritarisme à orientation sociale, aspire à placer au premier rang des priorités tant l'augmentation des possibilités de participer à des décisions démocratiques que la création de rapports de propriété favorisant la production et la répartition équitable des biens qui seules permettent de respecter les droits de l'homme et de mettre à la première place les biens conditionnant la liberté. Donc, pas de luxe, mais l'eau, le pain, la culture et la santé; pas de villas, mais des logements, pas de marges bénéficiaires exorbitantes pour les actionnaires ni de scandaleux émoluments des *managers*, mais un salaire suffisant pour tous. Au système d'impuissance démocratique du néolibéralisme, dans lequel ni les questions de propriété ni les questions de répartition n'entraînent davantage de dispositions démocratiques, et qui fait dépendre la garantie des services publics de base du remboursement des dettes et du respect de la libre concurrence avec les oligopoles internationaux, le socialisme démocratique oppose la démocratisation de la décision concernant la situation économique et sociale et le renforcement de la solidarité de la communauté sociale. C'est en cela, et rien d'autre, que consiste la lutte pour une démocratie sociale²⁰.

Dans le programme du PDS on peut lire : « Toutes les formes de propriété, coopérative, collective, privée, publique et autres, qui favorisent les conditions de vie naturelles, sociales et culturelles et facilitent l'accès aux conditions fondamentales de la vie humaine doivent être encouragées, et celles qui minent et détruisent les conditions de vie fondamentales et en barrent l'accès ou le rendent plus difficile doivent être réprimées et supprimées. Nous tenons fermement à la possibilité prévue par la Constitution de faire du sol, des res-

sources naturelles et des moyens de production des biens communs, et de les gérer en communauté ou sous d'autres formes d'économie collective, et sommes d'accord pour réaliser cette possibilité, si la majorité des citoyens et des citoyennes l'estime favorable à la justice sociale et à la mise à disposition efficace des biens sociaux fondamentaux. Nous voulons abolir le dictat de l'Organisation mondiale du commerce (OMC) et du Fonds monétaire international (FMI) sur les conditions cadres de l'économie et arrêter la privatisation des services publics et des connaissances. » Contrairement à ce que pensent beaucoup de mouvements de gauche, la démocratie et le socialisme se fondent sur la primauté des droits politiques de l'homme. Tant que les biens et les conditions qui garantissent les droits sociaux et culturels de l'homme sont au service d'un système non démocratique, il n'y a pas de droit, mais des gratifications et des concessions dépendant du bon vouloir et des intérêts des puissants, qui peuvent aussi les retirer ou les accorder de manière arbitraire. Cette primauté des droits politiques ne relativise pas les droits sociaux et culturels de l'homme, mais en fait des droits inaliénables, car seule la préservation des droits politiques permet de mener la lutte démocratique pour une hiérarchie de la propriété conforme aux droits de l'homme, et de garantir la possibilité d'un véritable engagement social sans crainte pour sa vie.

INÉGALITÉ DE POUVOIR Un socialisme radical ne considère pas les hommes comme des abstractions, mais comme des individus concrets, uniques, vulnérables, mortels, sensibles et raisonnables. Au cœur des très graves événements de novembre 1918, l'ardente révolutionnaire Rosa Luxemburg, elle-même justement très marquée par plusieurs années de prison, écrivait : « Le sang a coulé [...] à flots pendant les quatre années d'assassinat du peuple par les impérialistes. Désormais, chaque goutte de cette précieuse sève doit être conservée avec respect dans une coupe de cristal. La plus violente des énergies révolutionnaires et l'humanité la plus généreuse – telle est la véritable inspiration socialiste. Un monde doit être détruit mais toutes les larmes versées, même essuyées, sont une accusation, et tout homme pressé d'accomplir des actions importantes qui, par simple inattention, écrase un pauvre ver, commet un délit²¹. » Elle nommait l'abolition de la peine de mort un « devoir d'honneur » de la Révolution. De telles paroles ont été rares dans le mouvement communiste. Ces mots enjoignent à la politique socialiste de ne pas confondre dans un contraste antagoniste la fin et le moyen, l'objectif et la voie, et d'adopter le point de vue des faibles. Ils ont été écrits à peine quelques semaines avant que les bouchers de la social-démocratie

de droite soient lâchés sur la Berlin rouge, « frappent son chef à mort » et assassinent également Rosa Luxemburg. Comme l'a avoué plus tard l'un des coupables, « les événements de cette soirée ont été une folie. Nous nous étions entre-tués pendant quatre ans, un de plus ou un de moins n'avait plus d'importance²² ». Paul Levi, désespéré, commença son oraison funèbre de Karl Liebknecht et Rosa Luxemburg par ces mots : « C'est comme si la terre était assoiffée de sang. Elle a bu du sang pendant quatre ans. Sang pour sang²³. »

La gauche n'est à gauche que lorsqu'elle se place du point de vue de ceux qui sont opprimés, exploités, exilés, privés de leur dignité. De ce point de vue, ses revendications s'adressent avant tout à ceux qui détiennent le pouvoir politique, économique, intellectuel et militaire ; elle lutte d'abord pour un changement du comportement de ces forces ou pour leur répression, et finalement pour la suppression de ce pouvoir excessif. Cette lutte concerne également le rapport d'une gauche socialiste démocratique avec Cuba.

Le blocus américain qui a suivi le décret du gouvernement révolutionnaire de Cuba sur la propriété (nationalisation d'une série de grandes entreprises américaines et de gros propriétaires terriens cubains) empiète sur le droit légitime de chaque État d'organiser la hiérarchie de la propriété selon ses intérêts propres. Il en est résulté au cours des décennies une guerre déclarée de la part des États-Unis, avec des moyens militaires, des services secrets. La principale critique des violations des droits souverains de Cuba et des droits des Cubains qui en résultent vise donc en premier lieu les États-Unis.

Mais, comme l'a rappelé Christoph Spehr lors d'un débat, il existe un autre équilibre des forces, que la gauche ne peut plus ignorer au motif qu'il semble avoir peu d'importance dans les relations politiques internationales ; c'est celui qui existe entre le dirigeant de Cuba et sa population, et surtout avec ceux qui professent des idées dissidentes sur l'organisation de la politique et de la propriété à Cuba.

Au cours des dernières années une série de lois ont été promulguées à Cuba, qui interdisent notamment :

- de donner à des médias américains ou appartenant à d'autres pays étrangers des interviews critiquant l'ordre économique, social ou politique ;

- de communiquer avec des organisations humanitaires internationales ;

- de se constituer en groupes non reconnus par les autorités cubaines ou soupçonnés d'activités contre-révolutionnaires²⁴.

Toutes sont des lois que nous connaissions en RDA, en Union soviétique et autres États socialistes. Il n'y a

là aucune différence fondamentale. Or, chaque État a sans aucun doute le droit de se protéger contre les ingérences étrangères, mais tant que les droits de libre expression des opinions, de rassemblement et d'association ne sont pas garantis; tant que les citoyennes et citoyens ne peuvent pas eux-mêmes disposer des ressources destinées à garantir ces droits, tant que dans leur propre pays aucun État de droit ne prémunit contre la violation de ces droits, la suppression de tout contact avec l'extérieur n'aboutit qu'à faire pencher davantage l'équilibre des forces en faveur du gouvernement, qui voit augmenter sa marge de manœuvre pour une politique de persécution des masses. Du point de vue du programme du PDS, cette politique ne peut être qualifiée de « socialiste ».

Un parti qui, après 1989, s'est investi dans la réhabilitation des dissidents de RDA, dont le président du groupe parlementaire, avec un courage immense, a prôné la liberté d'expression dès la fin des années 70 dans l'affaire Bahro, ne peut et ne doit pas se taire quand d'autres États utilisent les mêmes moyens pour instaurer une persécution semblable de ceux qui pensent autrement. Il ne s'agit même pas de violations isolées des droits de l'homme, mais d'une abrogation structurelle durable de tous les droits essentiels à la liberté politique. Dans ce cas, quand elle ne porte pas sur les droits sociaux fondamentaux, la restriction du droit à la liberté de ceux qui pensent autrement signifie surtout l'interdiction directe de la libre-pensée pour chaque citoyen et citoyenne.

Qu'aurait dit Rosa? J'ai formulé trois réponses possibles. Elle nous encourage à ne pas nous contenter d'une réponse simpliste aux contradictions complexes de notre temps, à ne pas nous réfugier dans le confort des définitions communes, à exiger l'essence initiale du socialisme, l'égalité et la liberté de tous et de chacun, à ne jamais oublier la solidarité avec tous ceux qui en sont exclus. Pour Rosa Luxemburg, la lutte pour le socialisme était d'abord une lutte contre la barbarie. Le socialisme était la condition indispensable pour éviter de sombrer dans la barbarie. Même au plus fort de cette barbarie, elle-même n'aurait jamais toléré d'en utiliser les moyens.

Rosa Luxemburg était socialiste, parce que c'était une humaniste radicale. C'est là le legs qu'elle laisse à tant d'autres de ses contemporains socialistes. Subsiste également pour les socialistes d'aujourd'hui ce que disait Walter Jens : « L'humanité dans notre société se mesurera à la manière dont nous honorerons l'héritage de Rosa Luxemburg. » ●

*Traduit de l'allemand par Marie-Odile Motte
(CIR sarl, Paris)*

1. Rosa Luxemburg, *Die Krise der Sozialdemokratie, Œuvres complètes*, tome IV, p. 63
2. *Ibid.*, p. 63.
3. Rosa Luxemburg, *Gegen der Frankfurterkrieg, Ibid.*, tome IV, p. 7.
4. Rosa Luxemburg, *Zur russischen Revolution (La Révolution russe), Ibid.*, p. 359.
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*, p. 365 et suivante.
7. *Ibid.*, p. 362.
8. Rosa Luxemburg, *Parteidisziplin (La Discipline de parti), Ibid.*, p. 16.
9. Dans le programme du parti on peut également lire : « La liberté est le point de référence de la politique socialiste. L'égalité est, pour cette politique, la mesure de la participation aux fruits fondamentaux de la liberté. La liberté sans l'égalité est une exploitation et reste réservée aux puissants. L'égalité sans la liberté est la répression. La liberté, l'égalité et la solidarité forment les composantes de la justice. La justice exige que les libertés fondamentales que les groupes sociaux revendiquent pour eux puissent devenir les libertés de tous les autres. La liberté n'est pas à atteindre comme une possession égoïste, mais comme une action solidaire. C'est ainsi que nous définissons les valeurs socialistes sur lesquelles nous sommes mis d'accord dans nos programmes de 1990 et 1993. C'est sur ces valeurs que nous fondons notre politique. »
10. http://sozialisten.de/partei/strukturen/agis/kpf/dokumente/vie_w_html?pp=1&n=0&bs=1&zid=3197
11. Karl Marx, *Zur Kritik der hegelischen Rechtsphilosophie (Critique de la Philosophie du droit de Hegel)*, MEW, tome I, p. 385.
12. Rosa Luxemburg, *Was will der Spartakusbund?, op. cit.*, tome IV, p. 450.
13. *Ibid.*, p. 445.
14. Karl Radek, dirigeant bolchevik, (1885-1939).
15. Extrait des notes sténographiques de la séance de l'assemblée constituante des 5 et 6 janvier 1918, dans : « Die Russische Revolution 1917 Wegweiser oder Stackgasse? » (« La révolution russe de 1917, défricheur ou voie sans issue? ») publiées, dirigées, commentées et traduites par Wladislaw Hedeler, Horst Schützler, Sonja Striegnitz, Berlin, Karl Dietz Verlag, 1997, p. 414.
16. Hermann Klenner *Marxismus und Menschenrechte. Studien zur Rechtsphilosophie (Marxisme et Droits de l'homme. Études de la philosophie du droit)*, Berlin, Akademie-Verlag, 1982, p. 410.
17. Dans le sens historique initial que lui donnaient les Romains, la dictature était l'état de siège limité dans le temps au sein duquel les organes constitutifs essentiels remettaient intégralement leur pouvoir entre les mains d'un seul : « La notion de dictateur (d'un mot latin signifiant celui qui parle, qui ordonne) désigne à l'origine une fonction politique de l'ancienne Rome. Dans les moments de crise particulière les autorités politiques suprêmes de la République, les consuls, nommaient un dictateur avec l'accord du Sénat. Celui-ci disposait du pouvoir illimité sur l'État et l'armée (*summus imperium*). Tous les autres magistrats étaient sous ses ordres. Son gouvernement ne durait que six mois. Après résignation de sa fonction, il ne pouvait être accusé d'aucun délit (contrairement à tous les autres magistrats républicains). » <http://de.wikipedia.org/wiki/diktator>.
18. Rosa Luxemburg, *Zur russischen Revolution, op. cit.*, p. 363.
19. *Ibid.*, p. 363 et suivante.
20. C'est une illustration de l'ironie tragique de l'histoire que de nombreux partis aient conservé cette dénomination de « sociaux-démocrates » alors qu'ils sont, en fait, devenus des partis capitalistes coupés du social.
21. Rosa Luxemburg, *Eine Ehrenpflicht (Un Devoir d'honneur), op. cit.*, tome IV, p. 406.
22. Elisabeth Hannover-Drück, Heinrich Hannover (Hrsg = éditeur), « *Der Mord an Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht. Dokumentation eines politischen Verbrechens* » (*L'Assassinat de Rosa Luxemburg et Karl Liebknecht. Dossier d'un crime politique*), SuhrkampVerlag, 1979, p. 139.
23. Paul Levi, « Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg zum Gedächtnis » (« En mémoire de Karl Liebknecht et Rosa Luxemburg »), discours prononcé lors de la cérémonie commémorative du 2 février 1919 à la Lehrervereinhaus de Berlin, p. 3.
24. Amnesty International.

« MEGA-MEGA » : LE COMBAT CONTINUE

THOMAS MARXHAUSEN *

1a publication de tous les projets, œuvres, extraits, correspondance et autres témoignages légués par Karl Marx et Friedrich Engels dans une édition commune Marx-Engels (MEGA) a une longue histoire, qui est loin d'être terminée.

On distingue entre la « première » MEGA (MEGA I) qui, commencée en Union soviétique dans les années 20, fut interrompue à la décennie 30, et la « deuxième », (MEGA II), dont les premiers volumes sont parus en 1975. Cette dernière édition a été poursuivie après 1990, sur la base d'une autonomie dirigée et de principes éditoriaux modifiés ; il convient donc de se demander si l'édition commune des œuvres complètes peut encore avoir le sigle « MEGA ».

Pour l'histoire proprement dite : depuis l'accès aux archives russes et la possibilité de reconstituer les événements, la fin de la première MEGA est souvent décrite comme « tragique ». À juste titre car, dans les années 30, une grande partie des chercheurs de l'institut Marx-Engels de Moscou, ainsi que son directeur, David Riazanov, ont été jetés en prison et/ou condamnés à l'exil, et nombre d'entre eux ont été assassinés¹. Pour tragique que soit cette histoire, elle est très symptomatique, car la publication de *l'ensemble* de l'héritage de Marx et d'Engels était « intrinsèquement » suspecte : leurs œuvres en contradiction avec l'image officielle de l'histoire russe ont constamment été mises à l'index, telle la publication du « Die auswärtige Politik des russischen Tsarentums » (La Politique étrangère du tsarisme russe²) ; d'Engels

« interdite » par Staline en 1934. En 1952, « Blücher », également d'Engels, ne put être réimprimé en Allemagne, car il « éludait » le rôle de l'armée russe dans la chute définitive de Napoléon en 1813-14³. En 1960, le Soviet déconseilla « catégoriquement » d'inclure dans l'édition complète des œuvres de Marx les « Revelations of the history of the 18th century », et au début des années 80, la publication des manuscrits et extraits de Marx sur la question polonaise se heurta de nouveau « à la violente opposition du directeur de l'Institut du marxisme-léninisme (IML) de Moscou⁴ ». Tout compte fait, qu'une MEGA ait finalement vu le jour et *a fortiori* que treize volumes (partiels) aient été publiés⁵ ne doit rien à l'intention de Lénine de présenter le communisme mondial comme l'héritier de Marx et Engels dont il gère, publie et interprète l'œuvre, et combat les « abus » par « des dissidents⁶ ». La déclaration péremptoire de Staline selon laquelle « le léninisme est le marxisme de l'époque de l'impérialisme et de la révolution prolétarienne⁷ », et sa propre évolution, de « meilleur » élève de Lénine à quatrième « Grande Figure Classique » relèguent visiblement au second plan l'importance de l'œuvre de Marx et Engels. C'est pourquoi le blocage de l'édition de la MEGA était une moindre conséquence des « épurations » qui balayèrent toutes les institutions.

Sa nouvelle création sous l'égide du PCUS (Parti communiste soviétique) et de la direction du SED (Parti socialiste unifié allemand), comme « le fait que ces organismes assument des frais énormes et des risques "idéologiques" pour publier une pensée finalement incompatible avec une forme de domination étatique et autoritaire, illustre parfaitement la contestation des structures politiques poststaliniennes⁸ ».

Désormais, la MEGA prend encore un nouveau départ – dont le grotesque n'est, là encore, pas absent, car au lieu de réaliser le projet (comme ses précédents sponsors et éditeurs), ce que certains, à l'Est comme à l'Ouest, attendaient avec jubilation, une somme considérable a

* Professeur et docteur en philosophie. A étudié et travaillé de 1968 à 1991 à l'université Martin-Luther de Halle-Wittenberg, département marxisme-léninisme, économie politique. Il a réalisé des travaux scientifiques dans le cadre de la recherche sur Marx et Engels et de l'édition de la MEGA. Après son licenciement en 1991, il a travaillé dans des instituts privés pour la formation des adultes ; depuis 1995 il est rédacteur du *Dictionnaire historico-critique du marxisme (HKWM)*.

été affectée au renvoi de Marx et Engels au musée. Peut-être est-ce pour mieux se débarrasser d'un fantôme qu'on lui offre ainsi un lieu de séjour confortable.

LA LONGUE HISTOIRE DE LA GENÈSE DE LA MEGA II La première initiative en vue de poursuivre ou de donner un nouveau départ à la MEGA remonte à 1955, à l'instigation de l'Institut pour le marxisme-léninisme lors du CC (Comité central) du PCUS (à l'IML de Moscou), et fut saluée par l'IML berlinois (avec le soutien de la direction du SED). À cette époque, l'objectif était encore de remanier les volumes de la MEGA I et, en parallèle, de commencer la publication d'autres volumes. Puis la collaboration a marqué le pas, la direction du PCUS jugeant suffisante la deuxième édition russe des œuvres de Marx et Engels parue en 1955, qui répondait directement aux besoins de la propagande. « Encore des années plus tard, une édition scientifique internationale de Marx-Engels susceptible de ne servir que d'une manière indirecte et limitée les objectifs politiques du Parti trouva peu de soutien auprès des représentants bornés de l'appareil du Parti et suscita même des réserves pleines de défiance⁹. » Une autre raison de cette réticence pourrait résider dans le fait que la nouvelle MEGA allait englober les matériaux de l'ancienne et donc, empiéter sur un domaine qui, officiellement, n'existait pas¹⁰.

Dans la première moitié des années 60, la partie berlinoise tenta de nouveau de faire avancer le projet, légitimé par une résolution de décembre 1963 du secrétariat du CC du SED. Cette résolution définit la publication comme « historico-critique » et l'orienta vers une édition regroupant *tous* les travaux légués par Marx et Engels, à chaque stade de leur élaboration. Il existait un modèle de cette organisation avec la deuxième édition critique des *Œuvres complètes* de Goethe entreprise depuis 1949 par l'Académie des sciences de l'Allemagne de l'Est¹¹.

Une des raisons de l'initiative berlinoise était peut-être que l'édition et la recherche sur Marx et Engels revêtaient une plus grande importance pour le Parti socialiste unifié (SED) (d'autant qu'elle lui permettait d'associer Marx et Engels à l'identité en voie de réalisation de la RDA) que pour la direction du PCUS, pour laquelle, à la bonne vieille manière stalinienne, Lénine constituait la figure centrale des « classiques ». Pour la MEGA, cette situation aboutit à des résultats ridicules, tels que l'obligation de ne pas être aussi volumineuse que la publication des œuvres de Lénine (50 à 55 volumes). Par ailleurs, on fit valoir que la MEGA ne pouvait en aucun cas être dénommée « édition historico-critique » (l'idée que Marx et Engels soient confrontés à la « critique » éveillait la méfiance révolutionnaire) ; qu'il s'agissait d'un projet

« d'édition complète dans les langues d'origine » ; que l'appareil scientifique devait s'appuyer sur les éditions en russe et en allemand ; qu'une édition intégrale n'était pas indispensable ; qu'une des divisions suivantes de la MEGA en trois sections était « suffisante » ; que la réalisation d'une quatrième section (extraits, notes marginales) était inutile¹². Les instructions aboutissaient à réaliser une sorte d'édition élargie dont personne ne pouvait comprendre ni le sens ni la finalité.

La déclaration
péremptoire
de Staline selon
laquelle
« le léninisme est
le marxisme de
l'époque de
l'impérialisme et
de la révolution
prolétarienne », et sa
propre évolution, de
« meilleur » élève de
Lénine à quatrième
« Grande Figure
Classique »,
relèguent
visiblement
au second plan
l'importance
de l'œuvre de Marx
et Engels.

Les discussions interminables avec Moscou ayant considérablement retardé le début du travail, ce n'est qu'à la fin des années 60/début des années 70 que l'on parvint à une conception commune. À l'époque, des groupes de travail consacrés à la MEGA furent constitués au sein des universités de Berlin, Halle, Iéna et Leipzig, à la faculté de pédagogie d'Erfurt/Mülhausen et à l'Académie des sciences¹³. En décembre 1970, l'IML informa le Politbüro du SED que les éditions comprendraient 120 volumes et exigeraient de vingt-

cing à trente ans de travail, ce que les instances du Parti qui chapeautaient l'ILM de Moscou mirent encore des années à admettre¹⁴.

La première ouverture efficace vers l'extérieur de la MEGA II eut lieu par l'intermédiaire de l'épreuve publiée en juillet 1972 (600 exemplaires, 800 pages) avec une introduction qui exposait les principes d'édition, le projet de directives d'édition ainsi que 14 spécimens tirés des 4 sections et représentant diverses périodes de création de Marx et Engels, accompagnés de la partie correspondante de l'appareil. Le volume fut envoyé aux institutions scientifiques d'Union soviétique, d'Allemagne de l'Est et à d'autres pays européens, ainsi qu'aux États-Unis et au Japon en leur demandant leurs appréciations. L'institut éditeur reçut plus de cent vingt opinions avec de nombreuses propositions concernant la présentation des matériaux. L'orientation idéologique et politique des instances ayant livré leurs commentaires ne fut pratiquement pas prise en compte et ce fut aussi bien car « de nombreux experts exprimaient des positions similaires, et les autres pensaient que leur idéologie n'aurait aucune influence¹⁵ ». La discussion eut pour conséquence bénéfique la décision de relier séparément les volumes des textes et ceux de l'apparat.

En 1975, les premiers volumes de la MEGA II furent enfin publiés par les éditions Dietz de Berlin. Les volumes regroupant les quatre sections furent publiés au cours de cette année et de la suivante¹⁶.

La préface de l'édition complète fondait la publication de la MEGA II sur le fait qu'elle constituait « en soi le système global d'enseignement philosophique, économique et politico-social » de Marx et d'Engels et donc « l'unique idéologie scientifique », et correspondait de ce fait « aux besoins criants de l'époque actuelle en matière de science et de pratique révolutionnaire », car « la théorie marxiste-léniniste acquiert une importance croissante dans la vie sociale et l'importance historique de l'apport de Marx et Engels comme fondateurs du communisme scientifique est de plus en plus reconnue » (I/1, p. 20*, 19*).

Dans le compte rendu de la conférence scientifique de l'IML de Berlin et du Conseil scientifique de la recherche sur Marx et Engels de l'Allemagne de l'Est en 1968, on peut lire :

« Par notre travail sur la MEGA, nous voulons contribuer à une meilleure compréhension de l'homogénéité, de la possibilité d'application et de la capacité d'évolution de notre idéologie dans le cadre de la lutte visant à résoudre les problèmes actuels et futurs de l'humanité. Nous sommes particulièrement attachés à l'utilisation universelle de l'œuvre de Marx et d'Engels comme fondement théorique du développement

de la société socialiste, du renforcement de l'économie, de l'augmentation de la productivité, de l'harmonisation des politiques sociales et économiques, de l'évolution de la classe ouvrière et de sa possibilité de jouer son rôle dans l'histoire universelle et dans la création d'une conscience positive de l'histoire¹⁷. »

À cette époque, 30 volumes étaient parus. Un coup d'œil dans la revue allemande de philosophie, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (DZfPh), 1986, permet de constater que *pas un seul article* (à l'exception de ceux qui mentionnent son édition) *ne cite la MEGA*. Il en va de même dans les autres magazines spécialisés de sociologie, les monographies, les recueils, les comptes rendus de conférences, les mémoires universitaires, etc. « Les éditeurs de la MEGA et les chercheurs travaillant sur Marx et Engels se voyaient sans cesse opposer (même par les universitaires) le reproche borné d'en faire trop peu pour la politique actuelle du Parti ou de se réfugier *consciemment* dans l'histoire. » (Même après le Changement cet argument persista, désormais sous la forme remarquablement primaire selon laquelle « on n'aurait certainement rien passé aux éditeurs de la MEGA s'ils n'avaient jamais rien eu à faire avec la politique actuelle¹⁸ ».) La « mission tant spécifique que fondamentale » de la MEGA II fut définie comme étant « de fournir une base exhaustive et fiable pour les besoins croissants du travail de recherche scientifique et la diffusion, dans toutes les langues et dans tous les pays, de morceaux choisis et d'études favorisant la diffusion massive des œuvres de Marx et Engels¹⁹ ». Le fait que les volumes parus jusqu'en 1990 constituent une base textuelle sûre pour d'autres éditions n'a pas été remis en question lors de l'effondrement du socialisme d'État. La FAZ elle-même certifie que la MEGA « d'avant l'effondrement » était « neutre et stable au plan éditorial » lors de la parution du premier volume remanié selon les nouvelles directives éditoriales, et que « seule sa préface est orientée idéologiquement²⁰ » (il faut savoir que seul le volume I/1 comporte une préface – qui vaut pour l'ensemble de l'édition – et que réclamer une introduction pour chaque volume aurait certainement été trop demander à la FAZ (le grand quotidien *Frankfurter Allgemeine Zeitung* NDLR). En revanche, l'objectif politique déclaré de l'édition risquait fort de torpiller le projet. Le fait qu'il ait effectivement la corde au cou mais qu'elle n'ait pas encore été serrée peut s'expliquer de plusieurs manières.

LUTTE POUR LA SURVIE, SAUVETAGE ET NOUVEAU DÉPART En 1990, il semblait que le mur eût enseveli dans sa chute non seulement Marx et le marxisme, mais également la MEGA II.

Ni le fait de rebaptiser l'IML Institut pour l'histoire du mouvement ouvrier lors du CC du SED, qui par-

tagea brièvement la dénomination d'éditeur avec l'IML de Moscou²¹ (mais le volume III/8 publié la même année ne comporte aucune indication d'éditeur), ni la constitution, au printemps 1990, d'une partie du département de cet institut consacré à Marx et Engels en Fondation indépendante pour la MEGA (MEGA-Stiftung Berlin e.V.) à laquelle le PDS attribua près de 27,5 millions de DM – somme qui fut bloquée en février 1991 par le Treuhandanstalt (organisme de tutelle), car la Commission indépendante pour le contrôle du patrimoine du Parti et des syndicats d'Allemagne de l'Est n'avait pas approuvé la dépense au motif qu'il s'agissait de fonds publics dont le PDS ne pouvait pas disposer; pour le financement d'une édition telle que la MEGA les instances compétentes étaient les institutions normalement chargées de la promotion de la recherche²² – ne lui offraient de chance de survie.

À l'initiative du *Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis* (IISG) – Institut internationale d'histoire des sociétés (où se trouvent environ deux tiers des manuscrits originaux de Marx et Engels ainsi qu'un nombre impressionnant d'autres témoignages de l'histoire du mouvement ouvrier) fut créée le 2 octobre 1990 à Amsterdam la Fondation internationale Marx-Engels (IMES) régie par le droit néerlandais; « la mission principale de cette fondation, politiquement indépendante, à but exclusivement scientifique » consiste, d'après ses statuts, à poursuivre « l'édition de la MEGA en tant que publication entièrement axée sur la critique historique des ouvrages publiés, des documents manuscrits et des correspondances de Karl Marx et Friedrich Engels²³ ». C'est à cette Fondation, à laquelle se sont intégrées par la suite d'autres institutions, qu'allèrent les droits d'édition de la MEGA II²⁴. C'est ainsi que se constitua, à la dernière minute, un nouveau support du projet. À ce détail près que personne ne voulait le financer. Les institutions allemandes de promotion de la recherche, auxquelles l'IMES s'adressa après la décision de développement des gouvernements fédéraux et le blocage des comptes de la fondation berlinoise pour la MEGA, pour éviter au moins d'interrompre le travail sur les volumes déjà très avancés, « réagirent les unes en réservant leur réponse, les autres en refusant, et les dernières en ne réagissant pas du tout. S'engager dans une entreprise d'une telle ampleur – et, il faut le dire, d'un tel retentissement politique » – et, surtout, d'un avenir incertain « inspirait visiblement quelque crainte²⁵ ».

De nombreux philosophes, historiens, sociologues, artistes et politiciens de renom en Allemagne, France, Italie, Grande-Bretagne, aux Pays-Bas, au Danemark, en Russie, au Japon, aux États-Unis et dans d'autres pays

exprimèrent leur préoccupation quant au fait que la deuxième MEGA, comme déjà la première, risquait de rester inachevée. Le point fort des initiatives fut un appel du Comité japonais de soutien de la MEGA signé, en décembre 1991, par 1 521 scientifiques japonais²⁶ qui permit de découvrir qu'au Japon un cinquième de chaque volume avait déjà été commercialisé, que les nouvelles publications étaient rapidement traduites et qu'il existait un groupe de travail de chercheurs spécialistes de Marx et Engels, qui se consacrait tout particulièrement à l'exploitation de la MEGA II²⁷.

La communauté scientifique allemande préconisa en janvier 1991 la reprise de « cette publication conçue selon les principes de l'édition historico-philologique moderne²⁸ » dans le programme du projet à long terme patronné par l'Académie allemande des sciences (DAW). La conférence générale des Länder pour la planification de la culture et la promotion de la recherche décida d'inclure provisoirement la MEGA dans le programme universitaire. La conférence de la DAW en fut chargée dans un premier temps. La décision définitive fut prise, sur la base de l'expertise des volumes déjà parus, par une commission internationale indépendante (présidée par le philosophe munichois Dieter Henrich). Lorsque celle-ci, à son tour, eut donné un avis favorable, l'IMES put conclure, avec la Conférence de la DAW en février 1992, un accord de coopération aux termes duquel la Conférence s'engageait à terminer quelques-uns des volumes les plus avancés. Le nouveau groupe de travail universitaire commença ses travaux en juin 1992. Sur ces entrefaites, un centre de recherche fut créé en France sous l'égide du ministère compétent (Recherche et Technologie, Culture); au début de 1992 un groupe de travail franco-allemand pour la MEGA fut créé à Aix-en-Provence par le Karl Marx Haus Trier et l'Équipe de recherche en civilisation allemande (ERCA). 1993 vit la création de l'Académie des sciences de Berlin-Brandebourg (BBAW), dont l'assemblée plénière décida d'adhérer à l'IMES et d'intégrer la MEGA dans son programme²⁹.

Grâce à ces initiatives, le projet quasi abandonné fut sauvé. Au moment de sa reprise par l'IMES, 43 volumes (partiels) étaient parus, 4 étaient à l'impression aux éditions Dietz, 16 étaient à un stade avancé de préparation, d'autres avaient été commencés³⁰. Outre les raisons déjà évoquées, les circonstances jouent également un rôle : si en 1990, de 3 à 5 volumes seulement avaient existé, le projet aurait purement et simplement sombré. La condition fondamentale de sa poursuite est ancrée dans les statuts de l'IMES, qui stipulent que sa finalité réelle est d'œuvrer « sur des bases purement scientifiques et politiquement indépendantes ». Ce n'est qu'ainsi que « la place de Marx parmi les grands penseurs classiques » sera

assurée³¹. Au changement des principes statutaires correspondit le changement d'éditeur (Dietz Verlag étant remplacé par Akademie Verlag), ce que le bailleur de fonds, l'IMES, « assimilé aux institutions normales de promotion de la recherche³² », avait, sinon exigé, du moins évoqué. Quoi qu'il en soit, *Die Welt* déclara avec allégresse : « Enfin ! » Marx est « tiré des griffes du PCUS/SED/PDS » ; « Grâce au passage à une maison d'édition libérée du communisme, on peut espérer un ouvrage purement scientifique³³. »

ANCIENS ET NOUVEAUX PRINCIPES D'ÉDITION

● « Redimensionnement » Avec la conférence d'Aix-en-Provence (mars 1992), le nouveau départ était définitivement sur les rails. Les directives d'édition qui avaient été discutées, après avoir été remaniées et complétées par des indications concernant leur application, furent mises en œuvre en 1993³⁴.

Qu'y a-t-il de nouveau dans ces directives ? Qu'est-ce qui a été repris des précédentes ? la MEGA est-elle toujours la MEGA II de 1993 ou avons-nous affaire désormais à une « troisième » MEGA ?

Fondamentalement il y a deux nouveautés radicales : la première est « l'académisation de l'édition », son « détachement de toute idéologie » pour « conserver sa primauté à la philologie », son « internationalisation » ainsi que « le remplacement de l'ingérence politique antérieure par le recentrement de l'ouvrage et de la pensée de Marx et Engels dans leur contexte historique³⁵ ». La deuxième nouveauté est le « Redimensionnement³⁶ ». Toutes les autres modifications découlent de ces deux décisions.

Comme le prévoyaient les statuts de l'IMES et les ER 93, la publication des œuvres, manuscrits, lettres, etc. de Marx et Engels en *une seule* édition a été maintenue. L'idée de publication commune ne suscita aucune opposition jusqu'en 1990³⁷ ; ce n'est qu'ensuite qu'elle posa un problème dont la source réside apparemment dans « l'éternelle question des relations entre Marx et Engels » : Engels était-il le « jumeau scientifique en parfaite communion de pensée³⁸ » de Marx, ou un penseur indépendant dont les idées, loin d'être constamment d'accord avec celles de Marx, les contestaient même en partie ? La discussion était et reste liée à la compréhension de la dialectique engelsienne, à l'influence des réflexions et des théories marxistes, mais pas uniquement car Engels en a élaboré beaucoup avec Marx depuis l'« Anti-Dühring » (ce qui a totalement été passé sous silence !) jusqu'à son activité d'éditeur des livres II et III du *Capital*³⁹, etc. En bref : y a-t-il un « engelsisme⁴⁰ » qui diverge du « marxisme » et si tel est le cas, comment justifier une édition *commune* ?

Tandis que Vygotski appelait à la prudence – « Il ne s'agit pas de considérer qu'Engels serait “moins bon”

que Marx. Il est “différent” et par conséquent nous n'avons pas affaire à Marx lui-même mais déjà à une interprétation déterminée de ses théories⁴¹ » ; d'autres, se réclamant des ER 93 selon lesquelles la MEGA devait se dégager des interprétations (pourtant livrées par Engels dans son approche du premier livre du *Capital* et la publication des volumes suivants), considéraient que « la solution la plus puriste scientifiquement » consistait à « réaliser des éditions complètes séparées des œuvres de Marx et Engels ». Ainsi serait créé un « symbole de démystification de “l'idéologie marxiste-léniniste”, une idéologie indiscutablement scientifique⁴² ». Mais on leur opposa l'argument qu'une édition séparée impliquerait d'ignorer les nombreux travaux théoriques et politiques communs, une correspondance intensive couvrant plus de quatre décennies sans divergences d'opinion vraiment graves ; et de plus, ne permettrait pas de prouver que *L'Anti-Dühring*⁴³ avait été critiqué par Marx⁴⁴.

Le désaccord fondamental porte sur la nature même du marxisme. Étant donné que la MEGA dans sa nouvelle approche personnelle n'envisage absolument aucune interprétation, ni même une promotion, du « marxisme », mais uniquement la présentation académique de témoignages que d'autres pourraient donner, il fut décidé – comme on l'avait pressenti⁴⁵ – de ne pas faire d'éditions séparées, au motif que « si la convergence des points de vue de Marx et Engels postulée [...] par les éditeurs précédents était » certes, « discutable », on ne pouvait toutefois pas nier l'étroite collaboration entre les deux auteurs. « Si leurs œuvres étaient éditées séparément, une série de textes devrait être mise dans les deux éditions à la fois, ce qui compromettrait la rigueur du projet. La plupart des volumes des Première et Deuxième sections sont déjà parus ; le travail sur la plupart des autres est déjà commencé. L'homogénéité de l'édition doit être préservée⁴⁶. »

Le principe d'intégralité est conservé tel qu'il est exposé dans la définition du « caractère de l'édition » indiqué dans les nouvelles (ER 93, p. 17) et les anciennes directives d'édition⁴⁷, ce qui semble évident pour une édition commune, mais n'en a pas moins ses écueils. Un principe d'intégralité implique une certaine idée de l'œuvre, et la nature de cette « œuvre », ce qui en fait partie, n'est pas aussi simple qu'il y paraît.

D'une part, l'édition établit l'authenticité des matériaux légués, c'est-à-dire détermine s'ils viennent ou non de Marx et/ou d'Engels. Ceci n'est pas trop difficile à établir par l'examen de leurs manuscrits, mais il en va autrement lorsqu'il s'agit de matériaux imprimés. Un grand nombre de leurs articles dans les journaux ont été publiés anonymement. Dans ce cas, l'édition est obligée de s'appuyer sur les probabilités

qu'offrent des instruments de travail tels que les communications dans d'autres supports (lettres, avis d'envoi d'articles, etc.), ainsi que sur des comparaisons de style et de teneur avec d'autres textes. C'est pourquoi la frontière entre « œuvre » et « non-œuvre » est déjà difficile à délimiter. Mais ce n'est pas tout. Des articles de presse ont souvent été modifiés par les rédactions sans l'accord de l'auteur. Par conséquent, l'authentification de l'auteur implique de vérifier si oui ou non l'extrait concerné est un texte « autorisé, et donc "véritable" c'est-à-dire authentique⁴⁸ ». Étant donné que l'auteur est impuissant contre ces modifications, le texte sous sa forme imprimée est considéré comme « authentique dans son ensemble et dans ses détails » ; les écarts de texte entre différentes éditions du journal sont des « variantes⁴⁹ ».

« L'œuvre » contient également des documents et matériaux non transmis, dont il est prouvé qu'ils existent. Dans ce cas, on procède avec pragmatisme : ce qui est disponible est présenté ; on établit une liste de ce qui n'est pas disponible au moment de la publication du volume, telle la correspondance non transmise dans les volumes de la III^e section ; ce qui est découvert après la publication du volume concerné peut être publié dans les séries d'ouvrages qui accompagnent l'édition de la MEGA, telles les annales de Marx et Engels (MEJ)⁵⁰, et le cas échéant, dans des suppléments.

Une autre question est de savoir dans quelle mesure les lettres adressées à Marx et Engels font partie de leur « œuvre ». Chaque utilisateur souhaite les voir publiées, mais ce n'est pas une raison suffisante pour les accepter. Pour pouvoir les exclure de la correspondance émanant de Marx et/ou d'Engels il aurait fallu soit découvrir des références à leur teneur, ce qui serait plus onéreux que la reproduction, soit maintenir la MEGA II au niveau d'une simple édition (qui se cantonne aux lettres expédiées par les auteurs).

Enfin, Marx et Engels ont collaboré à des publications de tiers. Dans quelle mesure ces textes font-ils partie de « l'œuvre » ? Doit-on les inclure dans la MEGA ? Par exemple, le volume I/31 contient des publications de Kautsky, Bernstein, etc. auxquels Engels a collaboré. De même, les traductions qui ont été effectuées ou rédigées par Marx et/ou Engels font partie intégrante de l'œuvre. Restait à décider ce qu'il adviendrait des documents que Marx et Engels, sans les avoir eux-mêmes écrits, avaient signés, par exemple des déclarations politiques. Leur reproduction aussi est prévue, sous forme explicative ou d'extraits. Mais une quittance de loyer appartient-elle à « l'œuvre ? ». Les ER ont décidé à l'unanimité que les événements de la vie de tous les jours pouvaient également être pris en compte (ER 93, p. 17 ; ER 76, p. 126). Un pro-

blème particulier se pose pour les notes marginales, dont l'appartenance à l'œuvre n'a jamais été contestée ; la discussion ne portait donc pas sur leur inclusion, mais sur la manière de les présenter.

Ce sont là des problèmes auxquels l'édition est confrontée depuis la conception de la MEGA. En conséquence, prétendre que la présentation d'articles de journaux nouvellement découverts, « le classement par ordre chronologique des preuves textuelles » de *L'Idéologie allemande*⁵¹ et la publication d'extraits traitant des sciences naturelles auraient conduit à « une nouvelle conception de l'œuvre⁵² » parce qu'ils avaient été exécutés « dans le cadre d'une édition libérée des dogmes et des points de vue jusqu'alors habituels sur l'héritage écrit », est d'autant plus absurde que la recherche, les présentations chronologiques et la reproduction d'extraits font partie des éditions antérieures comme de l'édition actuelle. Une telle affirmation signale, « preuves à l'appui », au public (qui ne s'en étonne même pas), que même dans les plus hautes sphères de l'académisme pur, le slogan monotone de la survie déferlant *ad nauseam* sur tous les supermarchés ordinaires « Séduire ou mourir » est devenu la musique d'accompagnement des travaux de la MEGA. Le « redimensionnement plus rigoureux » du projet, décidé en 1995, a eu des conséquences considérables sur la préservation du principe d'intégralité. Il a été exigé par le Wissenschaftsrat (Conseil scientifique allemand) et l'IMES, « qui ne disposait pas de moyens financiers propres suffisants [...] ne put pas s'y opposer ». Ce n'était pas vraiment une surprise : la conférence d'Aix-en-Provence avait déjà constaté « que l'attachement théorique au principe d'intégralité ne signifiait pas que l'ensemble de l'héritage littéraire devait être publié inconditionnellement sous forme de livres⁵³ ». Que réduire, à quoi renoncer et sur quelles bases fonder ces choix ?

On renonça à reproduire en double le même texte dans différentes sections comme, par exemple, les Lettres tirées des « annales franco-allemandes (I/2 et III/1) », « Reflection » de Marx dans « Cahiers londoniens – 1850-53 » (I/10 et IV/8), « Value, Price and Profit » de 1865 (I/20 et II/4.1), entre autres. Qu'une double reproduction relève du pur égocentrisme de la part de chaque section, susceptible de desservir des manuscrits attractifs jamais publiés jusqu'alors⁵⁴ n'était certainement pas la seule raison. Le classement de matériaux particuliers au sein d'une même section détermine son caractère ; l'abandon de la double impression oblige à trancher, ce qui est également une forme d'interprétation.

C'est exclusivement pour des « motifs purement scientifiques » qu'ont été *intégralement* reproduits des

textes de Marx et d'Engels modifiés par des tiers : Dubiosa, traductions agrées par eux de leurs textes par des tiers, textes de tiers auxquels ils ont collaboré, ainsi que d'autres matériaux. « Par ailleurs pour satisfaire au principe d'intégralité, il suffisait que des extraits soient reproduits ou décrits⁵⁵. » Cette nouvelle définition du « principe d'intégralité » fonde notamment la renonciation à une nouvelle reproduction du procès-verbal du conseil général de la I^{re} Internationale (IAA) afin de rendre inutile la division du I/21 en deux demi-volumes et d'alléger le I/23. La conséquence est une distorsion regrettable de la présenta-

Une des raisons de l'initiative berlinoise était peut-être que l'édition et la recherche sur Marx et Engels revêtaient une plus grande importance pour le Parti socialiste unifié (SED) que pour la direction du PCUS, pour laquelle, à la bonne vieille manière stalinienne, Lénine constituait la figure centrale des « classiques ».

tion : I/20 et le I/22 reproduisent les procès-verbaux, alors que I/21 et I/23 ne reproduisent que « quelques passages attribués directement à Marx⁵⁶ ».

Un autre « redimensionnement » consiste à remplacer les volumineuses introductions – à titre d'exemples celle du I/26 comptait 72 pages et celle du I/27 75 – par des préfaces « courtes⁵⁷ ».

Encore un détail en ce qui concerne la « brièveté » des introductions : celle de Jürgen Rojahn, rédigée pour le III/9 (2003), compte en fait 89 pages. Le nombre de volumes consacrés à la correspondance a été diminué notamment par l'abandon d'une grande partie des suppléments et l'extrême rareté des notes

explicatives. Finalement l'étendue des volumes est réduite d'environ 20 %, et les lettres y sont présentées numérotées consécutivement, de sorte que pas une seule ne commence sur une nouvelle page⁵⁸. On a exclu la présentation chronologique et méthodique comme celle des « Manuscrits d'économie et de philosophie » de Marx (I/2) et de la « Dialectique de la nature » d'Engels (I/26)⁵⁹. En revanche, les extraits sont présentés intégralement. Les cahiers sur lesquels sont collées des coupures de presse, les tableaux chronologiques qui ne sont que des extraits d'une œuvre, ou les explications grammaticales pour les études de la langue et autres matériels font l'objet d'un descriptif et/ou d'une reproduction. Les calculs ou les simulations de comptes, qui se trouvent sur des enveloppes et des feuilles volantes de nombreux cahiers d'extraits, sont mentionnés dans les descriptifs des témoins ; les coupures de presse que Marx et Engels ont exploitées figurent dans l'Apparat du travail concerné⁶⁰.

La présentation des notes marginales est complexe. Y accéder est indispensable à la reconstitution de l'évolution intellectuelle et politique de Marx et d'Engels. Les ER 76 ont décidé de les publier séparément. La méthode utilisée à cet effet fut présentée aux milieux spécialisés internationaux⁶¹ et obtint leur approbation. Quelques réticences ayant été exprimées au sujet de leur volume excessif, l'édition de ce groupe de volumes fut « reportée *sine die*⁶² ».

Les notes marginales furent « intégrées » de manière systématique dans le volume qui contenait la liste des ouvrages découverts parmi les ex-libris de Marx/Engels. Les notes marginales « neutres » (ratures et soulignements, points de repère) furent décrites, les notes « évocatrices » (annotations en marge, points d'exclamation et d'interrogation) éditées dans leur contexte⁶³. Entre-temps, la situation s'est décaillée : le volume final IV/23 comporte trois livres : la nomenclature annotée de l'inventaire des bibliothèques de Marx et Engels, l'édition des notes marginales textuelles ainsi que des commentaires sur les bibliothèques, les différents exemplaires des livres et d'autres renseignements (auteur, dates, descriptifs, autre utilisation, etc.) Étant donné que l'édition et la recherche ont besoin d'une nomenclature de tous les titres découverts, mais que l'établissement d'une nomenclature de la bibliothèque comportant l'édition des notes marginales et le classement des titres par rapport à l'histoire événementielle et à l'histoire scientifique est un travail de très longue haleine, le répertoire de la bibliothèque (1 450 titres) fut publié par anticipation dans le IV/32 (1999). « L'édition des notes marginales évocatrices et le commentaire concernant l'origine des textes et l'histoire scientifique doivent être réalisés

ultérieurement, lorsque les conditions seront plus favorables (supplément 2004)⁶⁴. »

Enfin, pour rendre le travail plus efficace, il faut recourir davantage à « la technique informatique » (ER 93, p. 10). C'est sans aucun doute ce qui est fait. Il semble simplement qu'au niveau de la mise en page, cette technique n'ait pas permis de comprendre clairement comment réaliser la présentation⁶⁵.

Quel a été le résultat de ce « Redimensionnement » ? Outre les restrictions déjà signalées, le report *sine die* de la publication des notes marginales. C'est regrettable, mais acceptable. Il est plus grave que la description des notes marginales neutres de plus de 1 500 titres n'apporte rien de plus qu'une indication de pistes de lecture et de situations géographiques. Ainsi, la connaissance de ces notes marginales dépend du bon vouloir... et du budget des chercheurs, alors que le planning avant 1990 prévoyait de livrer le matériel franco à toutes les personnes intéressées.

Un autre des principes de la MEGA II à avoir été conservé après 1990 est son caractère « historico-critique » et sa « division en quatre sections » (ER 93, p. 17 et suivante ; ER 76, p. 125 et suivantes). Deux principes interactifs. Pour commencer, que signifie « historico-critique » ? On pourrait remplacer « historique » par « chronologique », ce qui signifierait la présentation de tous les matériaux selon l'ordre des dates (connues ou probables) auxquelles ils ont été produits. La division en sections convenait à cette approche. Mais il était tellement évident que ce classement purement formel rendrait fous les utilisateurs qu'il fut tout naturellement abandonné. Le principe chronologique fut donc transformé, par la division en sections, en un principe de systématisation chronologique ; les différents volumes respectent la chronologie (à l'exception des annexes, subordonnées au corpus du texte) ; mais cette chronologie a été de nouveau interrompue lorsque cette rupture semblait convenir à la présentation des matériaux. Car l'aspect chronologique est, là encore, combiné avec le principe de l'œuvre : tous les matériaux et les publications appartenant à *une seule* œuvre sont concentrés en *un seul* endroit, indépendamment de leur époque d'origine, comme par exemple, les manuscrits mathématiques de Marx (I/28, en préparation), *L'Anti-Dühring* (I/27) ou le « Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats » (Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État) (I/29) d'Engels. Le fait de ne pas avoir dispersé dans plusieurs volumes de la 1^{re} section les 197 préparations et notes rédigées par Engels entre 1873 et 1882 pour son ouvrage « *Dialektik der Natur* » (Dialectique de la nature) (I/26) est non seulement une initiative intelli-

gente, mais a été saluée par tous les utilisateurs⁶⁶. Le caractère rationnel de ce procédé explique la présentation des réflexions de Marx sur la relation entre le taux de plus-value et celui du profit (textes en majorité plus petits, composés d'aphorismes), qu'il conservait à sa portée sur un sous-main, sur un calendrier, dans des cahiers d'extraits ou les pages de garde de livres. Elles ne sont pas publiées dans différents volumes de la section IV, ce qui « n'aurait pas permis de replacer le commentaire dans son contexte », mais

La « mission tant spécifique que fondamentale » de la MEGA II fut définie comme étant « de fournir une base exhaustive et fiable pour les besoins croissants du travail de recherche scientifique et la diffusion, dans toutes les langues et dans tous les pays, de morceaux choisis et d'études favorisant la diffusion massive des œuvres de Marx et Engels ».

regroupées dans le volume II/14 (manuscrits et textes rédigés entre 1871 et 1895 en vue du troisième tome du *Capital*), ce qui permet au lecteur d'avoir « en même temps sous les yeux toutes les notes de Marx relatives au sujet du troisième livre » (p. 387).

Des entorses ont été faites à la présentation chronologique, par exemple dans le I/1 : la dissertation rédigée par Marx pour son baccalauréat est regroupée avec ses essais littéraires – sans doute ce texte a-t-il été jugé assez important pour introduire l'édition commune. La III^e section comprend en un ensemble complet,

d'abord la correspondance *écrite par* Marx et Engels, puis les lettres qui *leur sont adressées*. Ce travail est terminé depuis les ER 93. Cette correspondance peut désormais être consultée sur microfiches.

« Critique » ne signifie pas, bien entendu, une critique du contenu des matériaux, impensable autrefois et que l'on s'interdit aujourd'hui sous peine d'être taxé d'interprétation, mais une présentation de l'évolution des textes manuscrits, de leurs corrections et variantes, des modifications des diverses versions, éditions et traductions ainsi que des ajouts manuscrits au texte imprimé. La présentation critique porte sur la sélection, l'inclusion et le rejet de matériaux par l'acceptation ou les corrections de la paternité littéraire de l'auteur et la détermination des époques et des lieux d'origine. Ainsi, le principe « historico-critique » assure la fidélité optimale à l'œuvre. Le fait que la MEGA II repose sur un tel principe a constitué un argument de poids en faveur de sa poursuite lors de son évaluation.

La question posée est celle-ci : selon quels critères a-t-on divisé l'ensemble des matériaux en sections ? Ce classement, un démembrement en vue d'un regroupement, n'est-il pas déjà une interprétation ?

Parmi plusieurs possibilités, on a choisi pour la MEGA II de réaliser les éditions en allemand moderne selon les critères de division les plus couramment utilisés : la distinction entre les divers genres ou types des textes (œuvres, articles, esquisses, lettres, extraits, notes, etc.), ainsi que le classement des textes par ordre chronologique. Pour garantir la cohérence chronologique, la subdivision a été limitée à trois genres principaux : œuvres, lettres et travaux préparatoires ; on a renoncé à séparer les œuvres publiées du vivant des auteurs des manuscrits qu'ils ne destinaient pas à la publication ou qui n'étaient pas terminés. On a pris en compte le fait qu'un tiers au maximum de l'héritage littéraire de Marx et Engels se compose d'œuvres imprimées⁶⁷. Aucune critique de principe n'a jamais été formulée contre la subdivision en première section (œuvres, articles, esquisses, de la III^e (correspondance) et de la IV^e (extraits, notes, notes marginales). La critique a porté sur l'existence de la II^e section (le *Capital* et ses travaux préparatoires) en général, et en particulier contre son introduction par les « *Ökonomischen Manuskripte 1857/58* » (Manuscrits économiques) (« *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* ») (Esquisse de la critique de l'économie politique).

Le fait de présenter en une seule section le *Capital* avec ses trois livres, tous leurs premiers projets et leurs interruptions, les projets et les travaux préparatoires, les publications et traductions autorisées, est expliqué dans l'introduction au premier livre, publiée en 1983, par le fait qu'il s'agit de « l'œuvre maîtresse du

marxisme » qui confère à ce dernier « sa justification scientifique solide et son fondement théorique irréfutable » (II/5, p. 11*). La décision de publier la II^e section et de l'introduire avec les « *Grundrisse* » fut prise dès 1964 par le département de l'IML de Berlin consacré à Marx et Engels⁶⁸. Mais entre-temps, le rang ainsi attribué au *Capital* fut considéré comme un « avant-projet équivalant à une interprétation » (inadmissible)⁶⁹. Les principes éditoriaux n'étant tenus de se conformer ni à l'opinion personnelle de Marx et Engels sur l'importance de leurs travaux, ni à l'historique de leur influence, les points de vue sur la valeur du *Capital*, sa place et son influence ne constituent pas un argument contre cette critique. Dans ce conflit entre l'existence de la II^e section et les principes en vertu desquels elle n'aurait pas dû exister, les faits l'emportèrent sur les principes. Jusqu'en 1992, 16 volumes (partiels) de la II^e section sont parus et cette parution s'est poursuivie sans justification. Il n'appartenait pas aux utilisateurs de négocier désormais le rattachement des livres du *Capital* édités après l'ER 93, y compris le matériel de travail, à la 1^{re} section.

À cet égard quelques voix s'élèvent pour souhaiter, tout en garantissant les nouveaux principes, la création d'une section particulière pour le *Capital*, c'est-à-dire (comme des exemples en ont été donnés) la non-dispersion des matériaux qui vont réellement ensemble. Ce qui vaut pour le classement formel dans le volume II/14 des notes faisant partie de la IV^e section, réalisé selon les ER 93, devrait être encore plus valable pour un corpus de textes dont l'exploitation et l'exploration, depuis la parution du 1^{er} livre en 1867, ont donné naissance à une littérature prolifique qui remplit les bibliothèques, voire à une discipline scientifique autonome. Ce n'est donc pas l'existence de la II^e section qui pose problème, mais son encombrement par l'inclusion, entre autres, des commentaires faits par Engels à Marx pour *Zur Kritik der politischen Ökonomie (Critique de l'économie politique)* (1859) (II/2) ou de l'exposé de Marx devant le Conseil général de la 1^{re} Internationale *Value, Price and profit* (II/4.1). La motivation selon laquelle ces matériaux « approfondissent [...] la manière caractéristique de Marx de travailler à son œuvre principale » – qui devrait justifier d'intégrer également les « Commentaires au “*Lehrbuch der politischen Ökonomie*” d'Adolph Wagner (MEW, vol. 19, p. 355-383)⁷⁰ » – suscite l'objection qu'on mélangerait alors édition et interprétation.

L'ouverture de la II^e section par les « *Grundrisse* », considérés dans l'introduction de 1975 comme « un premier travail de préparation pour le grand ouvrage d'économie envisagé par Marx » (II/1.1, p. 11*) (ce qui impliquait qu'il s'agissait du premier projet du *Capital*),

a été contestée⁷¹. Il est vrai que l'intitulé de la section, « *Le Capital* et ses travaux préparatoires », suppose que Marx avait un plan, ce dont il ne pouvait être question à la fin des années 1850⁷². Sperl pense donc, qu'il aurait été « préférable » d'intituler cette section « *Le Capital*, Manuscrits et Impressions⁷³ ». Peut-être, ou peut-être pas; on ne peut plus rien y changer. La recherche ignore la description téléologique de la section et examine la valeur scientifique propre de ces énormes fragments, sans oublier que Marx a acquis en 1857/1858 des connaissances théoriques et méthodiques qui ont eu une influence décisive sur l'œuvre finale.

Que la *présentation des corrections et des variantes* ait été poursuivie (ER 93, p. 24 à 29, 36 et suivantes) est compréhensible, car elles font intrinsèquement partie d'une édition historico-critique.

Les corrections sont des modifications apportées par l'éditeur au texte édité, qui rectifient entre autres les erreurs d'écriture et de calcul et sont inscrites dans le rapport de corrections. Le descriptif des variantes « documente l'évolution d'un texte » (p. 36), « la genèse du texte » selon l'expression de Sperl, dans la mesure où il est transmis sous forme de textes manuscrits et imprimés autorisés, entièrement dans l'ordre chronologique et parfaitement clair, pour « donner à l'utilisateur la possibilité de prendre connaissance de chaque version autorisée transmise dans son répertoire de textes⁷⁴ ». L'objectif de la présentation n'est pas de reconstituer le « meilleur texte » ou de comprendre les « intentions » de Marx et Engels, mais « de déterminer et de restituer exactement le texte qui fait autorité⁷⁵ ». En procédant ainsi, l'unité entre le volume de texte et le volume de l'appareil restitue le processus de travail de Marx et Engels. C'est aux chercheurs de décider si les strates de textes proposées reflètent ou non « les progrès de la connaissance ».

« ABANDON DE TOUTE IDÉOLOGIE » La « liberté par rapport aux valeurs » (« liberté par rapport à toute idéologie » « dépolitisation ») exigée comme condition préalable à la poursuite de la MEGA II implique de laisser parler les matériaux et de limiter les commentaires indicatifs de l'éditeur au minimum nécessaire à la compréhension des présentations.

Dès 1965, le département Marx-Engels de l'IML de Berlin suggéra de se concentrer, dans les introductions, sur l'histoire des matériaux inclus dans le volume (historique de l'œuvre), et leur analyse des sources. Les remarques relevant de la critique textuelle furent estimées indispensables et les explications de la teneur du texte inutiles. La nomenclature ne devait comporter aucun jugement sur les personnes citées. À cette époque, toutes ces suggestions furent acceptées par la partie soviétique⁷⁶.

Lors de la discussion concernant l'épreuve de 1972, des experts préconisèrent d'envoyer également la MEGA à des chercheurs de pays en voie de développement où il serait encore difficile pendant longtemps d'accéder aux témoignages imprimés parus au XIX^e siècle en Europe et en Amérique. On décida donc que le principe du commentaire consistait à fournir toutes les informations dont un « utilisateur ayant une formation scientifique mais ne disposant pas, pour l'essentiel, d'ouvrages de référence et d'instruments de travail supplémentaires » a besoin pour la compréhension du texte (ER 76, p. 153). Par ailleurs, on indiqua que la MEGA II ne devait « pas prendre de retard par rapport à l'édition des œuvres au niveau du commentaire sur le contenu », ce qui eut pour conséquence de faire disparaître la délimitation entre la MEGA et l'édition des œuvres, et au sein de la MEGA entre informations et approximations⁷⁷.

Outre les remarques des experts, d'autres raisons, peut-être plus importantes, expliquent les commentaires interprétatifs. Dans l'idée des participants au projet, il s'agissait de la solution éditoriale scientifique à une mission politique de premier plan. « L'évaluation », incriminée aujourd'hui, n'a cependant pas été purement et simplement « exigée », il n'était pas question d'obéir à une exigence en grinçant des dents en permanence, pour garantir la réussite du projet (comme on l'évoque parfois)⁷⁸. Il ne faut pas pour autant prétendre qu'il n'y a jamais eu aucune ingérence ni aucune censure de la part de l'appareil du Parti. Il y en a eu, bien sûr. Et le meilleur allié de toute censure, aujourd'hui comme hier, a toujours été l'autocensure. Mais l'autocensure était-elle vraiment nécessaire? L'affirmation rétrospective sans cesse répétée que les éditeurs et chercheurs se seraient trouvés, pendant des décennies, écartelés par un « conflit intérieur », entre leurs idéaux socialistes et leur travail historico-critique sur les textes d'une part, la politique de propagande soutenue par les instances dirigeantes de leur parti d'autre part, totalement étrangère à Marx, ce qui avait coûté, à l'époque, « beaucoup d'énergie vitale » et entraîne aujourd'hui de très graves reproches et remises en question personnelles⁷⁹, ne met pas suffisamment en lumière le fait qu'il était impossible à *la plupart* des collaborateurs du projet, en raison de leurs convictions marxistes, communistes, socialistes (ou quelle que soit l'étiquette adoptée par chacun) de présenter Marx et Engels comme « apolitiques » ou « au-dessus des partis », « sans jugement de valeur » et « en dehors de toute idéologie ».

Dans les ER 93 il est stipulé que « les *commentaires* sont [...] des explications (mais non une interpréta-

tion), et des indications littéraires permettant une meilleure compréhension des faits » (p. 39). Les commentaires, qu'on le veuille ou non, ont un caractère d'interprétation. La MEGA II est depuis 1990 un projet bourgeois qui, quoi qu'on puisse en penser, porte en lui sa propre condamnation. Son intégration à la sphère universitaire est une réévaluation, c'est « l'expression et le cœur du processus révolutionnaire mondial ».

La nouveauté est la description des sources exploitées et de la littérature utilisée par l'apparat, subdivisées en documents d'archives, sources imprimées, ouvrages de référence et bibliographies, ainsi que les ouvrages de chercheurs qui ne distinguent pas entre les titres de Marx et/ou d'Engels et ceux de tiers (ER 93, p. 31). Les volumes élaborés selon les ER 76 ne mentionnent que la littérature utilisée dans les matériels présentés. Les sources de référence des éditeurs sont maintenant transparentes. La bibliographie des ouvrages de chercheurs est un enrichissement de l'édition, même si elle pose quelques problèmes : elle fournit des indications particulièrement intéressantes lorsque, dans un volume, sont présentés un texte complet ou une sphère thématique pour lesquels il n'est sans aucun doute pas facile de trouver un choix de titres représentatif dans les volumes « habituels » de la 1^{re} section, et les matériaux hétérogènes qu'ils juxtaposent. La III^e section cite principalement les sources chronologiques et liées aux personnes.

Quand on parcourt les commentaires des volumes édités selon les ER 93, leur différence de composition saute aux yeux. Dans le I/15 on a renoncé à indiquer la source de la plupart des informations alors que dans les autres volumes, les faits historiques ou les indications de dates qui figurent dans chaque lexique sont dûment étayés. Pour certains commentaires, comme par exemple ceux sur le troisième partage de la Pologne en 1794, une indication de source aurait légitimé les chiffres sur les superficies distribuées (I/31, p. 651). Seul un point de vue purement rétrospectif pouvait permettre de dire que la défaite de Waterloo compte « parmi les plus sanglantes de l'histoire mondiale » (I/14n p. 946).

Le fait que les ER 93 laissent largement aux collaborateurs des volumes leur liberté quant au nombre, à l'importance et à l'indication des sources des commentaires donne l'impression de pouvoir faire n'importe quoi. Un autre chapitre est le sérieux des sources. Exemple : le commentaire sur le nihilisme russe du *Kölnische Zeitung* du 15 avril 1886, dans lequel le verbiage journalistique indique que les informations ont été puisées auprès de « milieux bien informés » est livré sans critique (I/31, p. 652).

Pour la *nomenclature*, les ER 76 ont déterminé que « l'orientation politico-idéologique » des personnes concernées doit être indiquée par des termes scientifiquement exacts impliquant une classification, ou par l'indication de l'appartenance à des « courants, groupes, partis ou organisations déterminés ». À titre d'exemple on parle de « démocrate petit-bourgeois, [...] partisan du libre-échange, [...] dirigeant syndicaliste réformiste [...] membre de la Fédération communiste, proche de la Fédération social-démocrate » (p. 202). Les ER 93 tendent à donner « de brèves indications d'identification » (notamment la nationalité, la profession, l'activité principale, les fonctions), etc. (p. 98).

Les volumes réalisés selon les ER 76 réduisaient déjà les indications données dans l'édition à de brèves biographies, dont l'importance pouvait être justifiée par le caractère d'étude de l'édition ; les jugements portés sur les personnes par Marx et Engels sous forme de citations ne sont étayés par aucune preuve, ce qui n'aide guère. Un autre « redimensionnement » fut opéré par les ER 93. À titre d'exemple, le parallèle entre le II/6 (2^e version du premier livre du *Capital*, 1987) et le II/15 (troisième volume du *Capital*, de 1894, 2004) pourrait expliquer la manière dont est réalisé le « principe de liberté par rapport aux valeurs » : Hegel est réduit de « représentant principal de la philosophie bourgeoise allemande classique » à « philosophe allemand » ; John Ramsay MacCulloch passe d'« économiste et statisticien écossais ; qui a vulgarisé l'enseignement de Ricardo » à « économiste et statisticien écossais » ; Pierre-Joseph Proudhon d'« écrivain, sociologue et économiste français, idéologue de la petite bourgeoisie, un des fondateurs de l'anarchisme » devient un « économiste et publiciste socialiste français » ; David Ricardo, « économiste anglais dont l'œuvre constitue le sommet de l'économie politique bourgeoise classique » devient « économiste anglais, représentant de l'économie politique classique » ; Jean-Baptiste Say, « économiste français, qui a systématisé et vulgarisé l'enseignement d'Adam Smith ; auteur de la théorie des facteurs de production », est qualifié d'« économiste, journaliste et entrepreneur français ; professeur à Paris ; partisan critique d'Adam Smith, auteur de la théorie des facteurs de production ».

Et le summum : les évaluations ou classements « par catégorie », qui ont souvent été repris par Marx et/ou Engels, sont rayés, les faits biographiques sont conservés, parfois complétés, quelques indications ont changé de place. Rien n'est faux et tout est différent. Les informations sont parfois insuffisantes, comme dans le cas de Carl Menger, représentant très efficace de la

théorie du marginalisme « économiste autrichien ; professeur à Vienne » (II/15, p. 1275). Toutefois, ces remarques ne valent que pour *ces deux* volumes : dans les autres le procédé était encore différent. Dans le IV/3 (extraits et notes de Marx de 1844 à 1847, 1998), la plupart des informations sont squelettiques : MacCulloch et Smith sont purement et simplement qualifiés d'« économistes écossais », Ricardo est « anglais » (p. 786, 791 et suivante). quelques index comme celui du III/9 (correspondance 1858/59, 2003) et du III/10 (1859/60, 2000) donnent des renseignements biographiques qui dépassent le cadre chronologique du volume, alors que dans d'autres volumes tel n'est pas le cas. Donc, même les nomenclatures ne sont pas homogènes, ce qui pourtant ne nuirait pas au caractère académique de la publication. Plus problématique que la nomenclature est celui *des faits*, défini par les deux ER comme « index des slogans » (ER 76, p. 205 ; ER 93, p. 103). Il est censé dépendre de « la terminologie des auteurs et de l'époque » ; les slogans « proviennent du texte édité et de sa langue : on peut renvoyer aux slogans de la langue de l'éditeur » (ER 93, p. 103). C'est plus simple à dire qu'à faire, car très souvent, la « terminologie des auteurs » n'est justement pas celle « de l'époque » mais s'oppose à l'utilisation du langage contemporain ou traditionnel, sans parler des néologismes forgés par Marx et Engels. L'affirmation que « les slogans « *proviennent* du texte édité et de sa langue » (*Ibid.* – Hervort. Th. M.) peut signifier qu'on a transposé les matériaux littéralement, mais aussi que leur contenu a été regroupé par thèmes. Pour pouvoir le faire il faudrait disposer d'une nomenclature, d'un système d'idées, ce que l'IMES s'interdit d'elle-même aux fins d'une « compréhension scientifique pluraliste » (p. 10). Par exemple, « la conception matérialiste de l'histoire », I/31 (Écrits d'Engels de 1886-1891, 2002), montre comment cela *peut* fonctionner ; elle comporte sept renvois, quatre à des observations textuelles (principe du mot-vedette), le cinquième à la « méthode matérialiste » comme « méthode d'étude » (p. 281), le sixième à un passage qui restitue sous forme condensée ce qui est développé dans *L'Idéologie allemande* et dans l'avant-propos de *La Critique de l'économie politique* de Marx (1859), le septième renvoi ne faisant que reprendre la même chose. D'autres slogans sont incomplètement référencés : « Marxisme », à juste titre entre guillemets, se trouve pages 268 et 283. La reproduction dans le volume de *tous* les travaux préparatoires d'Engels pour la brochure *Die Rolle der Gewalt in der Geschichte* (*Le Rôle de la violence dans l'histoire*) est impressionnante sur le plan scientifique, mais « Gewalt » (« Violence ») n'est pas répertorié dans l'index !

Ces exemples montrent les difficultés de créer un index des slogans sans paradigme conceptuel. Le « Texte édité » forme la base matérielle de l'index, pas plus. Le soin de condenser son contenu ou de le généraliser en slogans est laissé à la discrétion des préparateurs des volumes⁸⁰.

A l'initiative
de l'Institut
international
d'histoire
des sociétés
fut créée
le 2 octobre 1990
à Amsterdam
la Fondation
internationale
Marx-Engels (IMES)
régie par le droit
néerlandais ; « la
mission principale
de cette fondation,
politiquement
indépendante, à
but exclusivement
scientifique »,
consiste à
poursuivre « l'édition
de la MEGA en tant
que publication
axée sur la critique
historique des
ouvrages publiés,
des documents
manuscrits et des
correspondances
de Karl Marx
et Friedrich Engels ».

DES INTRODUCTIONS AUX PRÉFACES La critique principale formulée après 1989/1990 sur les volumes sortis après les ER 76 porte sur les introductions.

Le plaisant de l'affaire tient dans le fait que, dans la phase préliminaire de l'élaboration des introductions de la MEGA II (et des commentaires sur son contenu), il fut décidé d'écarter de l'édition, comme non pertinents, « les débats dogmatiques, que l'on pouvait prévoir ennuyeux et interminables, sur la caractérisation de Kautsky, Berstein et de douzaines d'autres personnes, et le commentaire des problèmes historiques » ; on croyait encore fermement à l'efficacité intrinsèque de la parole de Marx et d'Engels – « même sans nos ajouts explicatifs⁸¹ ». Lors de l'élaboration de l'épreuve, l'opinion prévalut que les introductions étaient incontournables, mais devaient « avoir un caractère différent de celles contenues dans les éditions des œuvres, l'historique de l'œuvre et la critique des sources⁸² ». Ce revirement peut être dû à la réflexion qu'un abandon, même s'il dégageait les éditeurs de la « responsabilité scientifique », « séparerait également l'édition de la science⁸³ ». Finalement on parvint à la conclusion suivante : la « mission principale » des introductions est « de replacer dans l'histoire de l'évolution du marxisme les œuvres mentionnées dans les volumes et de mettre ainsi en relief, de la manière la mieux adaptée au genre de l'édition, l'unité du marxisme-léninisme et l'homogénéité de toutes ses composantes » (ER 76, p. 137). La 6^e réunion de la commission collective de rédaction (novembre 1974) autorisa la publication des deux premiers volumes et renvoya l'avant-propos à l'édition complète (I/1), dans laquelle « les passages exposant les objectifs politiques et idéologiques de l'édition avaient encore été étoffés par rapport à l'avant-propos de l'épreuve ». « L'orientation idéologique des introductions des volumes était, d'ailleurs, garantie par le fait qu'elle nécessitait l'aval des directeurs de l'Institut⁸⁴. »

Les ER 93 supprimèrent les introductions ; le volume regroupant l'appareil offre une préface parmi le matériel présenté dans le volume du texte. Le fait que les volumes ne débutent plus par des écrits de tiers, mais directement par un mot du maître lui-même, importe peu. Il est difficile d'admettre que les utilisateurs des volumes antérieurs se seraient laissé suggérer par les introductions la manière dont ils devaient comprendre Marx et Engels. Et, bien évidemment, la genèse et la transmission de chaque présentation particulière soulignant le caractère historico-critique de l'édition furent conservées.

EN QUOI CONSISTE DONC LE RÔLE D'UNE PRÉFACE ? Elle « rend compte » de « la constitution du volume, de sa différence ou de son rapport avec d'autres volumes et de sa division interne ; des raisons de l'inclusion ou de l'ex-

clusion de documents ; du classement des matériaux, de l'analyse critique des textes en fonction de leur caractère spécifique ; des décisions éditoriales prises suite à cette critique des textes (telles que, par exemple, la détermination de l'auteur, la datation, la reproduction du texte, sa révision, la présentation des variantes et autres particularités éditoriales) » (ER 93, p. 30). Tout ceci présuppose la « liberté idéologique » du contenu, de la langue et du style. Le défi de la préface réside donc dans l'obligation de présenter « sans jugement de valeur » un matériel entièrement « destiné à établir des jugements de valeur ». Or, aucun éditeur ou rédacteur d'une préface n'est entièrement objectif par rapport à son travail, et à plus forte raison dans le cas de la MEGA. Son orientation par rapport à la pensée, la théorie et les tendances politiques de Marx et Engels se fonde sur sa qualité de *zoon politicon*. La force avec laquelle cette orientation se fait sentir⁸⁵ est différente d'un collaborateur à l'autre, et donc d'un volume à l'autre, comme le montreront quelques exemples.

Les problèmes commencent avec la terminologie : comment décrire les aspects antagonistes du rapport au capitalisme ? Le IV/3 (1998) juxtapose les notions de « classes laborieuses » (p. 463), « travailleurs » (p. 464) et « prolétariat » (p. 644) ; on trouve même « employé » et « employeur » (p. 471) – des notions qui ne se trouvent nulle part dans les sources exploitées par Marx (p. 145). La désignation de « capitaliste » pour qualifier la propriété d'un capital (p. 464), qui suit immédiatement Marx, est progressivement neutralisée en « chef d'entreprise » (p. 466) et « fabricant » (p. 467). La déclaration selon laquelle Marx aurait étudié « les questions fondamentales de l'économie politique classique » implique qu'il connaissait déjà les « grandes œuvres » de Smith, Say, Ricardo, James Mill et MacCulloch (p. 461). Puisque, à l'époque, Marx n'avait pas encore forgé le syntagme « Économie politique classique », il est évident que ce terme a été, comme le dévoile la recherche de son origine, emprunté au vocabulaire de l'histoire des dogmes.

Bien sûr, l'éditeur est libre, comme dans l'index des faits, d'utiliser le « langage éditorial » (ER 93, p. 103) au lieu de la terminologie du texte présenté. En revanche, une terminologie fluctuante, remontant en partie à Marx, et à d'autres endroits prenant ses distances par rapport à lui, traduit plutôt une incertitude sur la manière dont doivent être exposées les positions théoriques et politiques des matériaux.

Un autre problème est de savoir si les préfaces doivent indiquer la transformation des matériaux par Marx et/ou Engels, ce qui est certainement intéressant pour l'utilisateur. Quelques volumes le font, d'autres non.

Le IV/3 montre l'utilisation dans le *Manifeste communiste* de formules commodes découvertes dans le cours de l'étude – et en partie modifiées – telles que : « sans propriété le peuple n'a aucune patrie ». La citation : « Il faut [...] détruire entièrement la machine si l'on veut rendre ses droits au peuple » est rapprochée de l'avertissement concernant « le 18 brumaire » (p. 472). Les références relatives au parti pris de Marx pour la classe ouvrière et la critique qu'elle suscita chez les zéloteurs du système industriel sont fournies (p. 463 et suivantes). De même, les préfaces des volumes III/9 (Correspondance 1858/59, 2003), III/10 (1859/60, 2000) et III/13 (1864/65, 2002) sont exemptes de toute distanciation artificielle.

Dans le volume I/14 (article de 1855) il est prouvé, à l'aide de sources que Marx ne pouvait pas connaître, que le Premier ministre britannique lord Palmerstone, dont il dit qu'il est un agent russe, aspirait au contraire à diminuer la puissance de la Russie et ses énormes parcelles de territoire (p. 873-76). En ce qui concerne les projets panslavistes d'Engels, on se contente d'indiquer, sans citer de source, l'affirmation (au demeurant crédible) que la publication des deux concepts dans le volume 44 de l'édition russe a été « finalement interdite en 1972 » (p. 880).

La préface du volume II/14 (Manuscrits et textes rédactionnels pour le livre III du *Capital* 1871-1895, 2003), fort critique quant à l'influence d'Engels sur le manuscrit (et donc sur la théorie) de Marx, est aussi claire que complète, contribuant ainsi de manière essentielle à éclairer une situation problématique et controversée (p. 381 à 437, 457 à 489). Au cœur du litige, la rigueur scientifique de l'économie marxiste, les rédacteurs prennent indirectement position : leur exposition du travail de Marx dans le livre III mentionne à plusieurs reprises combien ce dernier était peu satisfait de l'état de sa théorie, ce qui se traduisait par des réécritures et des interruptions constantes (p. 438 à 456).

Pour illustrer le cas exemplaire d'une préface dans laquelle la prise de position explicite de l'éditeur en faveur du matériel présenté donne soudain l'impulsion à l'exploitation scientifique, on peut prendre celle du volume II/12 (manuscrit d'Engels pour le livre II du *Capital*, 2005). On peut y lire : « Pour pouvoir extrapoler sans faire de recherches sur l'appréciation des interventions rédactionnelles d'Engels, il faut absolument souligner quelques autres aspects importants, notamment en ce qui concerne les rapports déjà mentionnés entre auteur et éditeur. En premier lieu, l'existence d'écarts entre le manuscrit de la rédaction et le texte de Marx ne permet pas de conclure qu'Engels a sciemment cherché à modifier ce dernier. De nom-

breux écarts s'expliquent plutôt tout simplement par la correction d'erreurs dans la présentation. Dans ces cas-là, Engels a corrigé des erreurs évidentes du manuscrit de Marx ou complété des passages écourtés. Deuxièmement il faut tenir compte du caractère inachevé du manuscrit de Marx. Une "partie considérable des modifications apportées par Engels" résulte précisément du fait que dans son manuscrit, Marx a d'abord tenté, pour de nombreuses questions, de formuler des idées nouvelles sans être déjà parvenu à des résultats définitifs » (p. 522).

DÉRAPAGE OU CHANGEMENT D'ORIENTATION? Quelle que soit leur différence d'organisation, le souci commun à toutes les préfaces est de présenter les matériaux dans l'esprit des ER 93.

Tel n'est pas le cas du volume II/15 (le tome III du *Capital* publié par Engels à Hambourg en 1894). Pour la première fois, l'auteur de la préface n'est pas un des rédacteurs du volume, mais un tiers : Bertram Schefold, membre du conseil scientifique de l'IMES. Il n'est certes pas impératif que la préface soit écrite par les rédacteurs. Mais la critique porte sur le fait que l'élaboration de *cette préface-là* a été dispensée du respect des ER 93.

Un des principes des ER est de renoncer à tout jugement de valeur. Comme toujours c'est dans les détails qu'on s'y emploie – ce qui n'est absolument pas le cas ici : Marx « gardait orgueilleusement ses distances avec l'école historique allemande » (II/15, p. 875) ; « On doit reprocher à Marx de n'avoir que très peu présenté la théorie néoclassique en gestation » (p. 882) ; « Il est curieux de constater à quel point la notion que le travail en tant qu'élément abstrait définit la valeur de la marchandise a la vie dure » (p. 898) ; « la dépréciation » par Marx « de la fonction de chef d'entreprise » (p. 905) « pourrait faire penser que » pour Marx « la dénonciation de la réalité était plus importante que son explication » (*Ibid.*) ; sa « colère biblique » envers les représentants du currency principale et de la Banking theory » (p. 906).

Il existe un autre principe consistant à justifier les références faites à d'autres textes. Au contraire, Schefold peut affirmer, sans citer sa source : « Même Marx a, au moins provisoirement, partagé cette conception d'une primauté historique des valeurs » (p. 898). Ou : « Pour Marx l'abolition de l'argent (ce à quoi aucune société industrielle n'était parvenue jusqu'alors) représentait un critère d'introduction du communisme » (p. 908 et suivante).

Selon une autre définition, la préface « rend compte de la composition du volume, de sa différence ou de son rapport avec d'autres volumes et de sa division interne » (ER 93, p. 30). Tel n'est pas le cas ici. Pas une

seule des questions susceptibles de faire avancer les connaissances, telles que la manière dont Engels a élaboré le livre III à partir du manuscrit laissé par Marx, quels sont les matériaux qu'il a conservés, ceux qu'il a rejetés, jusqu'à quel point, ce faisant, il a introduit ses points de vue et opinions et ainsi (éventuellement) trahi les intentions théoriques de son ami etc.⁸⁶, ne sont abordées. Personne n'a dû indiquer à Schefold que la préface doit renseigner sur « le classement des matériaux, l'analyse critique des textes en fonction de leur caractère spécifique » (ER 93, p. 30). Ses commentaires sont si éloignés du matériel proposé qu'on ne peut que soupçonner que, pour une raison quelconque, il ne s'en est pratiquement pas inspiré. Ce que l'utilisateur se voit offrir est la « solution » néoricardosienne, empruntée à la propagande de Piero Sraffa, du « problème de la transformation » (pour simplifier : la conversion de la valeur de la marchandise en prix de production).

La publication de ce méchant ouvrage, livré au public contre une somme non négligeable, est un véritable panégyrique (les propres ouvrages de Schefold constituent environ un quart des sources citées) qui frise la monomanie aiguë (quand il ne tourne pas au bégaïement : « Même Marx considérerait l'offre et la demande comme des “forces” qui ne s'équilibraient plus et par conséquent, ne pouvaient pas permettre de définir un prix équilibré » [(II/15, p. 883)] ; « La théorie marxiste de la valeur s'est avérée indéfendable⁸⁷ » (II/15, p. 910). Néanmoins, il faut saluer la valeur du volume et de ses auteurs, le premier pour la pureté de sa présentation éditoriale, et les seconds pour l'extraordinaire compétence de sa genèse et de sa transmission qui consolent de la préface.

On peut se demander pourquoi ce texte a été accepté. « Ce serait vraiment une simplification irrecevable “de vulgarisation marxiste” de conclure maintenant que les milieux scientifiques d'Allemagne fédérale seraient devenus si conservateurs et bornés qu'une édition historico-critique des écrits de Marx et Engels n'aurait de chance d'obtenir un soutien financier que si elle délivrait en même temps une critique de Marx⁸⁸ ». Le texte du ballon d'essai marque-t-il un changement des principes de l'IMES ou s'agit-il, pour ainsi dire, d'un « dérapage » ? La réponse n'intéresse sans doute pas que le monde des spécialistes.

SANS CONCLUSION Le meilleur aspect de la MEGA II est qu'elle existe. Jusqu'en 1990, les volumes ont été librement accessibles dans les salles de lecture des grandes bibliothèques scientifiques. Leur bannissement des magasins a rendu la MEGA II invisible. Ce qui vaut pour la Realenzyklopedie de théologie vaut probablement aussi pour elle. C'est à l'utilisateur qu'il appar-

tient d'exiger qu'on puisse la consulter. On peut contester les principes éditoriaux et leur transformation. Croire qu'on peut réaliser une édition complète Marx-Engels « *sine ira et studio* » est une illusion qu'il ne faut pas encourager. Les volumes achevés depuis 1998 sont des réalisations éditoriales aussi dignes d'attention et d'admiration que les précédents. La continuité domine, malgré toutes les différences entre les principes d'édition actuels et les principes antérieurs. L'illusion de contribuer avec chaque nouveau volume à une victoire mondiale du socialisme s'est dissipée. Actuellement et à l'avenir, il conviendrait de veiller à ce que son spectre piégé dans le miroir – la profession de foi *contre* les matériaux édités – ne revienne pas les hanter. Quelle que soit l'attitude à leur égard, ils parlent d'eux-mêmes. Les praxis hégémoniques veillent d'ores et déjà à ce qu'ils ne soient pas réduits au silence. ●

Article publié dans *UTOPIEKreativ*, revue éditée par la Fondation Rosa-Luxemburg de Berlin, n° H. 189/190 (juillet/août 2006), p. 596-617.

Traduit de l'allemand par Marie-Odile Motte
(CIR sarl, Paris).

1. « Stalinismus und das Ende der ersten Marx-Engels-Gesamtausgabe » (1931-1941). Dokumente über die politische Säuberung des Marx-Engels Instituts 1931 und zur Durchsetzung der Stalinschen Linie am vereinigten Marx-Engels-Lenin Institut beim CC der PCUS aus dem Russischen Staatlichen Archiv für Sozial- und Politikgeschichte Moskau (« Le Stalinisme et la fin de la première édition commune des œuvres complètes de Marx et Engels », 1931-1941). Documents sur l'épuration politique de l'institut Marx-Engels en 1931 et sur l'application de la ligne stalinienne au sein de l'institut Marx-Engels-Lénine lors du CC du PCUS, à partir des archives de l'État Russe pour l'histoire sociopolitique de Moscou, in *Beiträge zur Marx-Engels Forschung (Contributions à la Recherche sur Marx et Engels)*. Nouvelle suite, volume spécial 3, Hambourg, 2001 (ci-après : *BMEFN*, SB).

2. Renate Merkel-Melis, « Zur Editions-geschichte von Friedrich Engels 'Schrift » (« Historique de l'édition de l'ouvrage de Friedrich Engels »), « Die auswärtige Politik des russischen Zarentums » in « Die Marx-Engels-Werksausgaben in der UdSSR und DDR » (« Les Éditions des œuvres de Marx et Engels en URSS et en RDA ») (1945-1968) *BMEFN*, SB 5, Hambourg 2006, p. 263 à 269, ici p. 265 et suivante, 267 et suivante.

3. Rolf Hecker, « Die Herausgabe von Marx-Engels-Schriften zwischen der ersten MEGA und MEW » (« Les Éditions des écrits de Marx et Engels entre la première MEGA et la MEW ») (Marx-Engels-Werksausgabe in deutscher Sprache = Édition des œuvres de Marx et Engels en allemand) (L'Édition des œuvres de Marx et Engels entre la MEGA et la MEW) (1945-1953), *Ibid.*, p. 13 à 55, ici p. 42.

4. Richard Sperl, « Die Marx-Engels-Werksausgabe in deutscher Sprache (MEW), Ein editorialischer Standort » (« L'Édition des œuvres de Marx et Engels en allemand (MEW) ; un état des lieux éditorial »), *Ibid.*, p. 207 à 258, ici p. 219 et suivante.

5. La MEGA était prévue en 42 volumes ; les « Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie » (1857/58) de Marx – publiés entre 1939 et 1941 en deux demi-volumes à Moscou, et en un volume en Allemagne de l'Est (Berlin 1953) – étaient composés selon les principes de

- la MEGA, sans y faire référence. Jürgen Rojahn : *Und sie bewegt sich doch ! Die Fortsetzung der Arbeit an der MEGA unter der Schirmherrschaft der IMES (Elle remue toujours ! La poursuite des travaux de la MEGA sous l'égide de l'IMES)* dans : MEGA-Studien, hgg de l'IMES, 1994/1, p. 5 à 31, ici p. 6 (ci-après Rojahn 1994/1)
6. Le 13^e congrès du Parti communiste (bolchevik (PCb) (janvier 1924) décida la préparation de la première édition en plusieurs volumes des œuvres de Marx et Engels en russe et dans leur langue d'origine ; le V^e Congrès du Komintern (juillet 1924) demanda aux partis communistes du monde de soutenir de toutes les manières possibles l'Institut Marx-Engels dans cette entreprise. « Vorwort zur Gesamtausgabe » (« Avant-propos à l'édition des œuvres complètes »), MEGA I, section I/volume 1, p. 31* (ne sont mentionnés ci-après que le numéro de la section et du volume).
7. J.W. Staline, *Fragen des Leninismus (La Question du léninisme)*, 4^e éd., Berlin, 1951, p. 10.
8. Wolfgang Fritz Haug, « Historisch-kritisch » (« Historico-critique »), in *Historisch Kritisches Wörterbuch des Marxismus (HKWM) (Dictionnaire historico-critique du marxisme)*, vol. 6/1, Hambourg, 2004, p. 375-394, ici p. 387.
9. Rolf Dlubek, « Frühe Initiativen zur Vorbereitung einer neuen MEGA » (« Premières Initiatives en vue de l'établissement d'une nouvelle MEGA ») (1955-1958), in *BMEFNf*, 2/1992, p. 43 à 52, oco p. 51.
10. Martin Hundt, « Gedanken zur bisherigen Geschichte der MEGA » (« Réflexions sur l'histoire de la MEGA à nos jours »), *Ibid.* p. 56 à 66, ici p. 56 : « Le stalinisme et le silence ont été jusqu'à présent les notions centrales de l'histoire de la MEGA. La MEGA I ne fut pas ouvertement interdite [...]. Suite à la "volonté suprême", elle sombra tout simplement dans le silence, après que ses rédacteurs ont été muselés. » Et ce silence sur la manière et les circonstances fut jusqu'à l'automne 1989 le prix à payer par MEGA II.
11. Elle fut interrompue en 1967 en raison des soupçons d'« historisme bourgeois » émis par les représentants du Mémorial pour la réflexion et la recherche sur la littérature classique allemande de Weimar. Rolf Dlubek, « Tatsachen und Dokumente aus einem unbekanntem Abschnitt der Vorgeschichte der MEGA II » (« Faits et documents sur un épisode inconnu de la genèse de la MEGA II ») (1961-1965), in *BMEFNf*, 1993, p. 41 à 63, ici pp. 45, 51, 55 (ci-après : Dlubek 1963)
12. *Ibid.*, p. 47.
13. Ces groupes de travail éditèrent finalement autant de volumes que l'IML de Berlin, dont deux tiers furent réalisés en RDA. Rolf Dlubek, « Die Entstehung der Zweiten Marx-Engels Gesamtausgabe im Spannungsfeld von legitimatischem Auftrag und editorischer Sorgfalt » (« Origine de la deuxième édition commune des œuvres complètes de Marx et Engels écartelée entre demande de légitimité et conscience éditoriale »), in *Études sur la MEGA*, 1994/1, p. 60-106, ici p. 98 et suivante (ci-après Dlubek 1994).
14. *Ibid.*, p. 75 et suivante.
15. *Ibid.*, p. 89.
16. Les deux premiers volumes furent tirés à 7 000 exemplaires, les suivants à 5 000 exemplaires, fin des années 80 à 3 900. Ils furent diffusés dans trente pays ; Dlubek, 1993, p. 105.
17. Erich Kundel, Alexander Maylysch, « Die weitere Herausgabe der Marx-Engels Gesamtausgabe (MEGA) und die Perspektiven der Marx-Engels Forschung » (« La réédition des œuvres complètes de Marx et Engels (MEGA) et les perspectives de la recherche sur Marx et Engels »), in *Beiträge zur Marx-Engels Forschung (Contributions à la recherche sur Marx et Engels)*, 21^e IML de Berlin, CC du SED, Berlin, 1987, p. 16 à 42, ici p. 16.
18. Carl-Erich Vollgraf, « Nochmals zu Kommentierung in der zweiten MEGA, Fallstudien » (« Un autre commentaire dans la deuxième MEGA, étude de cas »), in *BMEFNf*, 1993, p. 69 à 81, ici p. 80 (ci-après : Vollgraf 1963).
19. Lew Golman, Richard Sperl, « Zum Erscheinen der ersten Bände der neuen Marx-Engels Gesamtausgabe » (« Sur la parution des premiers volumes de la nouvelle édition complète Marx-Engels »), *DZfPh*, 24^e Jd, 1976, H.1, p. 58 à 73, ici p. 60 et suivantes – Les 50 volumes d'étude édités en anglais (Collected Works) et l'édition parue en Chine, pour lesquelles, pour la première fois, les textes ne sont pas traduits du russe, mais de la langue d'origine, s'appuient sur la MEGA II. Dlubek 1994, p. 105.
20. *Frankfurter Allgemeine Zeitung* du 7 octobre 1998.
21. Cf. l'Achévé d'imprimé du volume I/29 (1990).
22. Rojahn 1994/1, p. 15.
23. *Ibid.*, p. 5.
24. *Ibid.*, p. 13.
25. *Ibid.*, p. 17.
26. *Ibid.*, p. 17 et suivante.
27. Dlubek 1994, p. 105. Akira Miyakawa/Izumi Omura : Rapport du séminaire international de 1994 à Tokyo sur *Le Capital*, la MEGA et la recherche contemporaine sur Marx et Engels, 12 et 13 novembre 1994, Chuo University et Tokyo Metropolitan University, in *Études sur la MEGA*, 1994/2, p. 139 à 143 (ci-après : Miyakawa, Omura 1994).
28. Citation tirée de Rojahn, 1994/1, p. 18.
29. *Ibid.* p. 18 et suivante, 25.
30. Dlubek, 1994, p. 99.
31. www.bbaw.de/bbaw/Forschung/Forschungsprojekte/mega/de/Ueberblick.
32. « Directives d'édition pour l'édition commune des œuvres complètes de Marx et Engels (MEGA) », Berlin, 1993, p. 10 (ci-après : ER 93).
33. *Die Welt* des 10 et 11 octobre 1998.
34. Rojahn 1994/1, p. 21 et suivante, 24.
35. Gert Lange, « Wider die teleologische Geschichtsauffassung. Die Marx-Engels Gesamtausgabe rückt die Klassiker des Sozialismus in ein neues Licht » (« Contre la vision téléologique de l'Histoire. L'édition des œuvres complètes Marx-Engels éclaire d'un jour nouveau les classiques du socialisme »), in circulaire de la *BBAW*, n° 29, juillet 2004, p. 14.
36. « Der revidierte Plan der Marx-Engels Gesamtausgabe » (« Le plan révisé de l'Édition des œuvres complètes de Marx et Engels »), in *Études sur la MEGA*, 1995/2, p. 62 à 78, ici p. 63. Le rapport est signé Jacques Grandjonc (président de la commission de rédaction) et Jürgen Rojahn (secrétaire de l'IMES) (ci-après : Plan 1995/2).
37. Rjasanow en 1924 : « Je parle toujours de Marx et d'Engels ensemble [...] quand je dis Marx, cela signifie Marx et Engels », cité in Hans-Georg Backhaus, Helmut Reichelt : « Der politische-ideologische Grundcharakter der Marx-Engels Gesamtausgabe : eine Kritik der Editionsrichtlinie der IMES » (« Le caractère fondamentalement politico-idéologique de l'édition commune des œuvres complètes de Marx et Engels : une critique des directives éditoriales de l'IMES »), in *Études sur la MEGA*, 1994/2, p. 101 à 118, ici p. 101 (ci-après Backhaus, Reichelt 1994/2).
38. Vollgraf, 1993, p. 78.
39. « Marx et Engels, « Konvergenzen – Divergenzen » (Convergences – Divergences), *BMEFNf*, 1997, Hambourg, 1998.
40. Sven-Eric Liedman, « Engelsismus » (« L'engelsisme »), dans : *HKWM*, tome III, Hambourg 1997, Sp 384 à 392.
41. Vitali Vygodski, « Überlegungen zu einigen Dogmen der Marx-Interpretation » (« Réflexions sur quelques dogmes régissant l'interprétation de Marx »), in *BMEFNf*, 1993, p. 107 à 121, ici p. 120.
42. Backhaus, Reichelt 1994/2, p. 103.
43. Engels a relu le manuscrit global, Marx a contribué à un chapitre, MEW, tome XX, p. 9.
44. Miyakawa, Omura, 1994, 140 et suivante.
45. Backhaus, Reichelt, 1994/2, p. 103.
46. Rojahn 1994/1, p. 21. Sperl remarque qu'il est facile d'exiger une séparation, mais que Backhaus et Reichelt ne se sont jamais donné la peine de proposer des principes éditoriaux pour une publication séparée. Richard Sperl, « Die Marx-Engels Gesamtausgabe : Editorische Konsequenzen literarischer Zusammenarbeit zweier Autoren » (« L'Édition commune des œuvres complètes de Marx et Engels : conséquences éditoriales de la collaboration littéraire de deux auteurs ») (1999), in *Edition auf hohem Niveau*, Les principes de l'Édition commune des œuvres complètes de Marx et Engels (MEGA), Communications scientifiques, H.5, Berliner Verein zur Förderung der MEGA-Edition e.V., Hambourg, 2004, p. 13 à 33, ici p. 21.

47. IML CC du PCUS/IML CC du SED : « Directives d'édition de l'Édition des œuvres complètes de Marx et Engels (MEGA) », Berlin, 1977 (ci-après : ER 76) p. 125 – Les ER 76 sont imprimées dans les ER 93 (Documentation) et seront citées selon leur pagination.
48. Richard Sperl, « Probleme der Autorschaft, Autorisation und Authentizität bei der historisch-kritischen Edition der publizistischen Texte von Marx und Engels » (« Les Problèmes de paternité littéraire, d'autorisation et d'authenticité dans l'édition historico-critique des textes journalistiques de Marx et Engels »), (2002), in *Edition auf hohem Niveau (Édition d'un haut niveau)*, op. cit., p. 150.
49. *Ibid.*, p. 152.
50. Volume 1 à 13, Berlin de 1978 à 1991 : Nouveau départ sous le même titre, *Annuaire Marx-Engels 2003*, édité par l'IMES, Berlin, 2004.
51. Karl Marx, Friedrich Engels, Joseph Weydemeyer, *Die Deutsche Ideologie, (L'Idéologie allemande)*, Article, manuscrits, projets, fragments de copies au net et notes pour I. Feuerbach et II. Sankt Bruno, in MEJ, 2003, Berlin, 2004. La publication intégrale de ces matériaux dans I/5 est prévue pour 2008.
52. Gert Lange, *Contre la vision téléologique de l'Histoire*, op. cit., p. 14.
53. Plan 1995/2, p. 63.
54. Carl-Erich Vollgraf, « Die Kommentierung – Achillesferse der zweiten MEGA? » (« Le Commentaire – Talon d'Achille de la deuxième MEGA? ») in *BMEFNf*, 2/1992, p. 5 à 20, ici p. 9 (ci-après :Vollgraf 1992).
55. Plan 1995/2, p. 66.
56. *Ibid.*, p. 67 et suivante.
57. *Ibid.*, p. 68, 72 et suivante.
58. *Ibid.* p. 72 et suivante
59. Dans les deux cas il s'agissait d'un compromis pour obtenir « l'accord du partenaire soviétique pour une telle "déconstruction" critico-philosophique si contraire à la tradition ». Richard Sperl : « Textkritik : Kritik an Marx? Über historische, theoretische und praktische Aspekte der Textkritik in der Marx-Engels Edition » (« Critique des textes : critique de Marx? Étude des aspects historiques, théoriques et pratiques de la critique de textes dans l'édition de Marx et Engels ») (2004), in *Edition auf hohem Niveau*, op. cit., p. 94.
60. Plan 1995/2, p. 73 et suivantes.
61. Karl Marx, Friedrich Engels, Épreuve des notes marginales dans MEGA, Section IV, épreuve, Berlin 1983.
62. Le projet de 1984 prévoyait environ 40 volumes pour la reproduction d'extraits et de notes *plus* environ 30 volumes de notes marginales; le nombre de volumes de la MEGA complète aurait ainsi avoisiné les 170 volumes (partiels). Dlubek 1994, p. 82 et suivante.
63. Plan 1995/2, p. 76.
64. Richard Sperl, « Die Marginalien in den Büchern aus den persönlichen Bibliotheken von Marx und Engels : ihr Stellenwert für biographische und wissenschaftsgeschichtliche Forschungen – Möglichkeiten und Grenzen ihrer Edition » (« Les notes marginales dans les livres provenant des bibliothèques personnelles de Marx et d'Engels : leur valeur hiérarchique pour les recherches bibliographiques et historico-scientifiques – Possibilités et limites de leur édition ») (1994), in *Edition auf hohem Niveau*, op. cit. p. 207, note de bas de page 56.
65. Cela concerne surtout les interlignes. Cf. I/31, p. 724, 997; II/15, p. 908 et suivante; III.9, p. 162, 270, 349; IV/3, p. 474, 475 et bien d'autres encore.
66. Richard Sperl, « Widerspricht die Abteilungsgliederung dem chronologischen Grundprinzip der Marx-Engels-Gesamtausgabe? » (« La division en sections est-elle contraire au principe chronologique fondamental de l'Édition commune des œuvres complètes de Marx et Engels? ») (2004), in *Edition auf hohem Niveau*, op. cit., p. 60 (ci-après Sperl 2004).
67. *Ibid.*, p. 57 et suivante.
68. Martin Hundt : « Eine Episode aus der Geschichte der MEGA II » (« Un épisode de l'histoire de la MEGA II ») (1964), in *Études sur la MEGA*, 1995/1, p. 93 à 99, ici p. 96 et suivante.
69. Gerald Hubmann, Herfried Münkler, Manfred Neuhaus : « ...on reparle de la modifier ». « Zur Wiederaufnahme der Marx-Engels-Gesamtausgabe » (« Pour une reprise de l'Édition commune des œuvres complètes de Marx et Engels »), in *Deutsche Zeitschrift für Philosophie (Journal de philosophie allemande)*, 2001, H. 2, p. 299-311, ici p. 304.
70. Larissa Miskewitch, « Über den Prospekt der weiteren Bände der II. Abteilung der MEGA » (« Le Projet de volumes supplémentaires dans la section II de la MEGA ») in *Contribution à la recherche sur Marx et Engels 11*, Berlin, 1982, p. 47 à 50, ici p. 49.
71. Bakhaus, Reichelt 1994/2, p. 106, 117.
72. Michael Heinrich, « Edition und Interpretation : Zu dem Artikel von Hans-Georg Backhaus und Helmut Reichelt "Der politische-ideologische Grundcharakter der Marx-Engels Gesamtausgabe" » (« Édition et interprétation : au sujet de l'article de Hans-Georg Backhaus et Helmut Reichelt : "Le caractère fondamentalement politique et idéologique de l'Édition des œuvres complètes de Marx et Engels" »), in *Études sur la MEGA*, 1995/2, p. 111-21, ici p. 118 et suivante.
73. Sperl, 2004, p. 65, note de bas de page 30.
74. Richard Sperl, « Die Wiedergabe der autorisierten Textentwicklung in den Werken von Marx und Engels im Variantenapparat der MEGA » (« La Reproduction du développement autorisé des textes des œuvres de Marx et Engels dans l'apparat des variantes de la MEGA »), in *MEJ* 5, Berlin, 1982, p. 157-214, ici p. 165.
75. *Ibid.*, p. 163.
76. Dlubek, 1994, p. 91 et suivante.
77. *Ibid.*, p. 92 et suivante.
78. Vollgraf, 1992, p. 12.
79. Hundt, 1992, p. 60.
80. « En ce qui concerne la question de savoir qui prend les décisions éditoriales, a expliqué Rojahn, c'est la fonction du rédacteur du volume; le manuscrit de chaque volume est examiné par un expert; si celui-ci et le rédacteur ne tombent pas d'accord, c'est à la commission de rédaction de trancher », Miyakawa, Omura, 1994, p. 143.
81. Martin Hundt, « Un épisode de l'histoire de la MEGA II » (1964), op. cit., p. 98.
82. Dlubek, 1993, p. 55.
83. Vollgraf, 1993, p. 72
84. Dlubek, 1994, p. 6.
85. Dans l'avant-propos aux ER 93, on peut lire : « On attend à l'avenir des collaborateurs de la MEGA qu'ils s'engagent à s'orienter vers une compréhension scientifique pluraliste, exclusivement selon les critères reconnus de la recherche historico-critique. » Ce qui pourrait amener la question suivante : qui décide de ce qui est « reconnu », et par qui?
86. « Engels' Druckfassung versus Marx' Manuskripte zum III. Buch des *Kapital* » (« Le Livre III du *Capital* : la version imprimée d'Engels contre les manuscrits de Marx »), in *BMEFNf*, 1995.
87. « L'économiste lambda n'a pas la moindre idée du fait que les échanges et les valeurs quotidiens véritables peuvent *ne pas être directement identiques*. Le postulat de la société bourgeoise consiste précisément à penser qu'*a priori*, il n'existe pas de réglementation sociale consciente de la production. La rationalité et la force de la Loi naturelle raisonnable ne s'imposent que comme une moyenne aveugle. Et le vulgaire croit faire une grande découverte lorsqu'il se targue d'avoir découvert une cohérence interne dans le fait que les choses se présentent autrement; qu'il s'en tient à l'apparence et la considère comme le dernier mot. Mais que devient la Science? L'affaire a, ici, un autre arrière-plan. L'examen de la cohérence ruine, avant d'en provoquer l'effondrement pratique, toutes les croyances théoriques dans la nécessité de l'immanence des états existants. Il est donc dans l'intérêt absolu des classes possédantes de pérenniser la confusion sans réflexion. Sinon, à quoi bon payer les sycophantes dont le verbiage n'a pas d'autre atout scientifique que de prétendre qu'en matière d'économie politique, on n'a pas besoin de penser! », Lettre de Marx à Ludwig Kugelmann, 11 juillet 1868, *MEW*, tome XXXII, p. 553 et suivante.
88. Michael Heinrich, Marx, Karl et Friedrich Engels, *Das Kapital. Kritik der politiker Ökonomie. Dritter Band* » (*Le Capital. Critique de l'économie politique*, volume 3) (*MEGA II.15*), in *Das Argument*, n°261, 47Jg. H.3, 2005, p. 396 à 400, ici p. 398.

la pensée

N° 347 (juillet-août-septembre 2006)

MARCHÉ(S), SOCIÉTÉ(S), HISTOIRE

- Marché(s), société(s), histoire et théorie de Christian Fauriol, Jean-Claude Gaudin*
- Sur l'économie grecque et romaine: Pauline Giers, Anthony Dreyfus, Christophe
L'émigration des travailleurs Peuple-Chantier, Jean-Claude Gaudin
- Le marché et après: Olivier Dreyfus
Les jeunes entrepreneurs et leurs familles dans le capitalisme français: un cas à part Jean-Claude Gaudin

EXHIBITIONS THÉORIQUES

- Les voies épartes de la transformation capitaliste à l'Est... Catherine Simeoni
La dette au long cours au-delà de l'expansion industrielle, Claude Simon
- Marchés et crises dans la théorie du profit: 200 ans de la loi de Say
Pour une relecture critique de la notion de production, David Kordofsky, Michael Alchale, Francis Comblancq
France

CONFRONTATIONS

- Le marché chez Polanyi, Gérard Polanyi

VIE DE LA RECHERCHE

Les principes de l'économie et de l'ÉH: Michel, David A. Mitrakos

DOCUMENTS

Quelques réflexions sur un article de Ben-Habib Elbas
Mécanisme d'offre des EHP: comment des peuples d'Amérique

ABONNEMENT (1 an - 4 numéros - 12 n° 12 euros)
France : 65,50 euros - Belgique : 51,50 euros - Étranger : 108 euros

Nom : Prénom :
Adresse :
Ville : Code postal :
Profession : Année de naissance :
E-mail : (à env. facultativement)
Tél. (x) :

Mesures de sécurité à La Pensée, 6 avenue Mahatma Gandhi,
75116 Paris cedex 13 - Tél. 01 47 11 45 70/16
Chèque à l'ordre de La Pensée.

ACTIONS INDIVIDUELLES ET RÉSEAUX SOCIAUX

QUYNH DELAUNAY *

la formation de la société moderne, faisant suite aux deux révolutions des XVIII^e et XIX^e siècles, correspondent des problèmes nouveaux et une conscience sociale spécifique. Les forces et les tensions, au cœur des conflits qui jalonnèrent le XX^e siècle, donnèrent naissance au développement de la sociologie dont la vocation était de comprendre la nouvelle société en cours d'émergence. Dans l'analyse de ce processus, les concepts forgés par Marx occupèrent une place déterminante.

Marx n'était pas sociologue, mais il y avait du sociologue chez lui, au sens qu'acquiesça cette discipline au cours du XX^e siècle, avec les nombreux domaines et méthodologies spécialisés qui constituent maintenant son champ académique. Si ses concepts furent discutés, honnis, critiqués et amendés, ils jouèrent un rôle important dans la pensée sociologique. Sans avoir acquis l'influence de Tocqueville sur le milieu intellectuel en France, la référence à son existence ou le rejet absolu de sa pensée est un bon indicateur du degré de perception critique de la société. En effet, sa théorie ne se sépare pas d'une visée pratique, tendant à agir sur le monde par la pensée et par l'action. Ses concepts doivent être repensés à l'intérieur de son univers de significations et restitués dans le contexte de l'énoncé de son discours. Aussi toute nouveauté dans le champ intellectuel en France mérite un examen sérieux de la place qui lui est accordée.

Cet article analyse l'introduction de la sociologie économique (SÉ) dans la sociologie française, autour des idées suivantes. La première est que, au-delà des intentions de ses initiateurs, la SÉ est une entreprise académique qui vise à orienter la sociologie vers la pratique de la science économique dans sa forme hétérodoxe, en délaissant l'analyse sociologique critique. La SÉ se

veut nouvelle théorie de la connaissance du social, mêlant renouvellement de la pensée sociologique et ambition d'occuper le champ socioculturel laissé vide par l'évacuation du marxisme.

La seconde est que cette discipline, assez floue par son ambition de ratisser large, rencontre un regard sympathique dû, pour une part, au contexte amorphe des débats théoriques, et pour une autre, à sa rencontre, sur le terrain de l'action militante, avec la pratique d'un certain nombre de groupes sociaux. Aux thèmes nouveaux (le don, la réciprocité, les réseaux et le marché), correspondraient des formes d'action politique (l'économie solidaire, le commerce équitable, les mouvements associatifs, l'antilibéralisme). L'ensemble de la démarche aboutit à vider le concept de structure et d'exploitation de son contenu de classe et à le remplacer par celui de réseaux d'agents et de marché. Tel sera le deuxième point développé dans cet article.

LA GESTION DU CHAMP SOCIOCULTUREL Si les observations constituent une des bases de la sociologie, les théories, les concepts et leur approfondissement, selon Raymond Aron, sont des outils qui lui ont permis de progresser [Aron (1962), p. 28]. On peut en résumer la démarche sous le terme de paradigme en disant qu'il articule concepts et techniques d'analyse, théories, présupposés et valeurs [Kuhn (1983)].

Le paradigme structure un groupe social de scientifiques, ayant les mêmes intérêts de connaissance et de reconnaissance [Kuhn, *id.*, p. 245]. Aussi l'identification topologique de ce groupe, c'est-à-dire son statut et ses emplacements dans l'espace du monde universitaire, clarifie la matrice sociale et intellectuelle générale dans laquelle il fonctionne.

On date la renaissance de la SÉ des années 90, avec l'organisation de nombreux congrès mondiaux de la SASE (Society for advancement of socio-economics), née aux États-Unis. En France, l'Association pour le développement de la socioéconomie réunit des chercheurs de disciplines diverses (économie, sociologie,

* Sociologue, *La Machine à laver en France. Un objet technique qui parle des femmes*, L'Harmattan, 2003 ; *Société industrielle et Travail domestique*, L'Harmattan, 2003.

droit, histoire, gestion). Quant à la nouvelle sociologie économique (NSÉ) de langue française, elle se constitue autour du MAUSS (Mouvement antiutilitariste dans les sciences sociales), l'économie solidaire et le courant institutionnaliste en économie.

La sociologie économique est une tentative pour produire une représentation de la société, prenant appui sur la nécessité de tenir compte des réalités économiques. L'émergence de la SE serait due aux limites et au reflux du structuralo-fonctionnalisme et de la sociologie de la reproduction [Lévesque *et alii* (2001), p. 22]. Les économistes libéraux, les nouveaux acteurs des marchés financiers et les nouveaux acteurs politiques ultralibéraux occuperont le devant de la scène avec un grand projet, celui du grand marché. Cette situation révélerait l'importance du social et du politique pour le bon fonctionnement d'une économie de marché. La faillite des outils de la théorie néoclassique pour en traduire la réalité est dénoncée. Pour la SE, il conviendrait, afin d'en améliorer l'intelligibilité, de faire intervenir la sociologie. À ces explications, nous en ajouterons d'autres pour la France : une place à prendre laissée par le vide théorique, une querelle académique des champs et des pouvoirs, le besoin d'une idéologie politique pour des groupes sociaux émergents. Sans que ceci explique entièrement cela, la recherche d'une théorie scientifique venant rendre compte des changements intervenus dans la sphère de l'économie, devient pertinente. Dans ces conditions, le cadre de son émergence expliquerait, d'une part, sa configuration intellectuelle, d'autre part, les groupes sociaux qui la portent. En effet, une idée synthétise toujours un état des débats qui animent une société ou une communauté. Elle met en jeu la gestion du champ socioculturel.

Ainsi l'émergence de la sociologie économique résiderait dans une vieille querelle universitaire, relative à l'appréciation portée par les pères de la sociologie sur les abstractions formelles et intemporelles des constructions théoriques des économistes marginalistes dans le sillage de Karl Menger. Cette querelle aboutit à la séparation de fait entre deux trajectoires académiques divergentes et à leur spécialisation.

Aux États-Unis, la sociologie eut à se situer par rapport à l'économie, dont les fondements néoclassiques furent rarement remis en question. Les sociologues déplorent leur relégation dans les domaines rejetés par les économistes – faire ce que les économistes ne veulent pas faire. En France, la sociologie est marquée par la présence des personnalités qui lui fournirent l'impulsion, dès la fin du XIX^e siècle et tout au long du XX^e siècle. Elle a prospéré, donnant naissance à de nombreux sous-champs, traitant aussi des faits économiques [Aron (1962)]. Grâce à une histoire politique et sociale, insti-

tutionnelle et intellectuelle, différente de celle des États-Unis, elle a investi les lieux de pouvoir et de reconnaissance, en obtenant, bon an mal an, des postes dans l'Université et dans cette création incomparable, enviée à l'étranger, le CNRS. Dotée d'une bonne sécurité de l'emploi et d'une grande autonomie dans le travail, la sociologie, malgré des querelles inhérentes au débat scientifique, a su trouver des filiations communes autour des pères fondateurs, en approfondissant certaines de leurs intuitions géniales, pour consolider sa position en tant que science. Elle fut partie prenante de l'histoire de la société française, se situant, par son caractère critique, plutôt du côté des opprimés. Cette partialité sociale n'a pas empêché une abondante production scientifique, aussi bien dans ses objets que dans la construction d'outils conceptuels et méthodologiques.

La SE (sociologie économique) se veut nouvelle théorie de la connaissance du social, mêlant renouvellement de la pensée sociologique et ambition d'occuper le champ socioculturel laissé vide par l'évacuation du marxisme.

Au sein de la discipline économique, au contraire, des problèmes se posent. En faisant de la formalisation mathématique la marque exclusive de la légitimité scientifique, cette discipline suscite un malaise dans son propre champ. L'économie – dans sa version académique dominante – se sépare définitivement de la sociologie, dès la première moitié du XX^e siècle, et du droit, dans sa deuxième moitié. Cette séparation autorise un rapprochement avec la pensée anglo-saxonne dans laquelle domine la formalisation mathématique à outrance. L'économie hétérodoxe devient le refuge de ceux qu'elle rejette.

La sociologie, ancrée dans la société, subit les contrecoups de son environnement politique et social.

Privée des références qui ont fait sa solidité, elle devient le ventre mou des sciences sociales. Au cours des deux dernières décennies, elle s'est frottée, au contact des gestionnaires, aux problèmes de l'économie et de l'entreprise, du management. Sa pratique a été infléchie par des chercheurs qui en sont issus. À des générations de sociologues formées à l'épistémologie et aux humanités fondées sur une matrice philosophique, de culture française et européenne (allemande), succèdent des sociologues issus, à des degrés divers, de l'économie et de la gestion, de culture axiomatique et modélisatrice, privilégiant l'individualisme méthodologique, d'influence outre-Atlantique. Pour les premiers, la compréhension de la société passerait par l'interprétation de ses deux pôles d'analyse, les faits et la connaissance historique [Schnapper (1999)]. Pour les seconds, l'accumulation des observations d'actions individuelles et leur mise en forme rationnelle en fourniraient la grille de lecture. Les premiers s'inscrivent dans la tradition sociologique [Nisbet (1984) ; Aron (1967)] ouverte par les deux révolutions du XIX^e siècle. Ils accordent de l'importance aux phénomènes économiques dans la structuration des représentations, des pouvoirs et des groupes sociaux. Les seconds mettent l'action individuelle à l'origine de la société et considèrent les phénomènes sociaux, parmi lesquels les faits économiques, comme les résultats de conventions et de transactions interindividuelles.

Les économistes hétérodoxes, les gestionnaires, les ingénieurs des grandes écoles et les administrateurs de l'économie et de la statistique pénètrent dans la sociologie avec des interrogations, des expériences et des façons d'écrire différentes, d'autres usages des mots. Aux frontières de l'économie et de la sociologie, s'établit une zone où la sociologie économique construit sa place, de l'autre côté de la ligne ténue qui la sépare des hétérodoxes et des socioéconomistes. Si ceux-ci se réclament de l'économie, l'ambiguïté reste grande du côté de la sociologie économique. On avance l'idée que les hétérodoxes s'occupent de la macroéconomie en lui ajoutant un zeste de sociologie, tandis que les sociologues économistes, au nom trompeur, s'occuperaient de la microéconomie avec plus de sociologie.

Ce bref rappel de la situation de la sociologie économique nous amène à examiner la construction de son paradigme – si paradigme il y a –, pour savoir si elle se constitue comme discipline autonome, c'est-à-dire comme un mode de production de connaissances en conformité avec un objet, grâce à des approches spécifiques, donnant naissance à des concepts ; si elle est un agencement de plusieurs pratiques scientifiques parmi lesquelles celles de la sociologie et de l'économie ; ou si elle est une autre version de l'économie, utilisant des

outils externes – un bricolage [Lévi-Strauss (1962), p. 30] – à la théorie économique, dans lesquels ceux de la sociologie seraient mobilisés en guise de bannière.

LE PARADIGME : LE CONSTRUCTIVISME ET LES MODALITÉS DE L'ACTION La SÉ regroupe des courants intellectuels formés à l'économie néoclassique – celle de l'Université. Elle utilise des modèles économiques (les divers marchés) ou des notions de la science économique (les agents). Ces notions sont perçues comme produisant une description objective de la réalité. Ce sont des données empiriques prises sans analyse critique alors qu'elles sont chargées de sens contradictoires et qu'elles font l'objet de débats. Pour donner de l'épaisseur à ces entités (agents, individus, marchés ou firmes), la SÉ a besoin de les enraciner dans un terreau sociologique. Elle en appelle au concept d'encastrement, repris de Polanyi. Se penchant sur la place de l'économie dans la vie des sociétés, ce dernier faisait la constatation que « les faits économiques étaient à l'origine encastres dans des situations qui n'étaient pas en elles-mêmes de nature économique, non plus que les fins et les moyens qui étaient essentiellement matériels » [Polanyi et Arensberg (1975), p. 237].

De cela, la SÉ dégage deux idées majeures. La première est que tout n'est pas marchand, les sociétés primitives et archaïques en étant des exemples vivants. La deuxième est que la société se construit sur des interactions entre individus et groupes. Ces deux idées trouveraient leur correspondance dans la pratique des nouvelles formes de mobilisation collective (le commerce équitable, l'économie solidaire, le constructivisme social et politique, les mouvements sociaux et les réseaux associatifs).

LES ÉCHANGES NON MARCHANDS : LE DON ET LA RÉCIPROCITÉ L'idée de l'encastrement des faits économiques dans la société n'était pas une idée neuve. Les anthropologues [Godelier, *in* Polanyi et Arensberg, *id.*, p. 15] avaient montré que chez les Nuers « les rapports de parenté fonctionnaient comme une sorte d'« institution générale » puisqu'ils réglaient non seulement les rapports de filiation et d'alliance, mais aussi la vie économique et politique ». À cela, Polanyi ajoutait : « L'anthropologue, le sociologue ou l'historien se trouvaient chacun confrontés à une grande variété d'institutions autres que les marchés et dans lesquelles étaient encastres les moyens de subsistance de l'homme » (*id.*, p. 240).

Tout n'est donc pas marchand : l'économie possède des interstices dans lesquels pourraient se loger une économie et une société alternatives à l'économie et à la société capitaliste. Le concept central pour traiter de ce point est aussi emprunté à Polanyi. C'est celui du marché. Le recours à Polanyi est associé à sa critique du marché « autorégulateur », un marché qui serait né à la fin du XIX^e siècle, détaché de la société et aboutissant

au XX^e siècle à la grande crise des années 30. Polanyi montrait qu'en transformant tous les biens en marchandises, les hommes avaient oublié que les relations sociales n'étaient pas seulement marchandes mais qu'elles étaient encadrées dans la société. Cet oubli aurait conduit à des mécanismes pervers, entraînant un effondrement social, provoquant l'appel à l'intervention étatique. L'intervention de l'État, avec la pensée keynésienne et le socialisme – le nazisme aussi –, aurait été à l'origine de la *grande transformation* de notre temps, constatée dans toutes les sociétés industrielles de l'entre-deux-guerres [Polanyi (1983), p. 294].

La justesse de son analyse sur la dérive du marché sans entrave va, cependant, de pair avec une lecture neutralisée des rapports sociaux relative à la nature de l'État et à la domination impérialiste des grandes puissances de l'époque. Elle nous incite à interroger notre époque et les théories du social qui découlent de cette analyse, remettant en question le fonctionnement du marché, mais jamais l'existence des rapports capitalistes.

Le thème du marché comme construction sociale, se détachant progressivement de la société et aboutissant, de ce fait, à des crises majeures dont témoigne celle des années 30, est au cœur du succès actuel de la construction d'autres théories du social de l'économie. Ces théories se veulent critiques de l'*Homo oeconomicus* des économistes néoclassiques. Elles reprennent le thème de l'agent moral, en s'appuyant une fois de plus sur Polanyi. Celui-ci critiquait les constructions abstraites élaborées à partir des théories économiques des XVIII^e et XIX^e siècles, sur la question de l'action humaine intéressée, disant que, malgré le conditionnement naturel de la société humaine par des facteurs économiques, les mobiles des individus n'étaient qu'exceptionnellement déterminés par la nécessité de satisfaire aux besoins matériels. Si le mobile économique occupait une place relativement large, il aurait moins d'effet sur la plupart des gens que les mobiles affectifs [Polanyi (1983) p. 207 et 285]. Le penchant au troc qui fut au fondement de la théorie économique d'Adam Smith serait en réalité un penchant fort peu fréquent [*id.*, p. 321]. Des motivations, autres qu'économiques, seraient à l'origine des comportements humains. L'exemple en était donné par les sociétés primitives et archaïques qui reposaient sur deux principes fondamentaux : la réciprocité et la redistribution [Polanyi (1975), p. 75-76]. Il serait prédominant dans ces sociétés où il constituerait la forme générale de l'échange. Au don répondrait le contre-don dans un processus perpétuel assurant le fonctionnement et la reproduction de la société. Le don, et non la division du travail ou le politique, fonderait la cohésion sociale. Cette idée trouve un écho dans la

défaillance actuelle de l'État et du marché à coordonner harmonieusement l'action des individus.

En s'appuyant sur ces thèmes, les théories du social aujourd'hui se donnent pour objectif de construire une autre économie plus ancrée dans le social. Ces théories sont au fondement de l'économie plurielle, l'économie du don et de l'économie solidaire, celle du commerce équitable. Elles se veulent ainsi légitimation scientifique de solutions politiques d'un autre ordre social.

LES RÉSEAUX DE SOCIABILITÉ DANS LA CONSTRUCTION DE LA SOCIÉTÉ ET LA NEUTRALITÉ DES RAPPORTS SOCIAUX

Le deuxième point marquant de la SÉ est l'inversion totale des concepts marxistes de structure et de rapports sociaux. Le sociologue américain Granovetter assure la légitimité scientifique de la démonstration [Granovetter (1985), p. 481-510]. Sa mobilisation vise à donner un sens sociologique aux réalités formalisées par l'économie néoclassique, une théorie constructiviste fondée sur l'individu. Granovetter porte sa critique contre l'héritage intellectuel de Hobbes. Selon Hobbes, le passage d'un état de nature à une société où prévaut l'ordre serait assuré par l'établissement d'un contrat social encadrant l'action, en fonction de normes, de règles et de prescriptions. Dans l'état de nature, l'individu serait atomisé (« sous-socialisé », dit Granovetter), dans l'état civilisé, l'individu serait dissous dans les structures sociales (« sursocialisé »). Granovetter adopte une perspective empirique censée concilier individu et structure : elle se ramène au système d'interactions sociales concrètes nouées entre les individus dans un ensemble social donné. La structure sociale désigne la structure des réseaux de relations interpersonnelles (*id.*, p. 136). Putnam propose d'ajouter des caractéristiques aux individus en les dotant de divers capitaux sociaux et culturels, et d'étudier ainsi la concurrence pour le pouvoir et l'acquisition, au moyen des réseaux sociaux, plus ou moins denses, plus ou moins nombreux dans lesquels ils se trouveraient placés [Putnam (2000)]. Des réseaux faibles mais nombreux et actifs (réseaux professionnels, relations mondaines et politiques étendues) seraient préférables aux réseaux forts et localisés (réseaux familiaux, relations de quartier, de village et d'entreprise).

L'emprunt à Polanyi des différents principes de l'action économique dans les sociétés archaïques permet à la SÉ de dévoiler l'existence d'une économie plurielle masquée par l'analyse utilitariste. La réponse des sociétés contemporaines à la domination des relations marchandes serait la démocratisation de l'économie par la recherche d'inventions institutionnelles [Laville (2003) p. 13].

La SÉ critique l'économie néoclassique pour son abstraction et sa pauvreté sociologique, mais pas sa

conception du monde. La société, pour elle comme pour les néoclassiques, repose sur l'agrégation d'actions individuelles. La SÉ ajoute à ce système des emprunts à plusieurs sciences sociales, notamment des outils à la sociologie. Par sa posture, elle n'est pas différente de l'économie hétérodoxe. On peut dire qu'un partage des tâches s'est fait entre les deux : les hétérodoxes s'occuperaient de la macroéconomie, domaine de la société, laissant à la SÉ le territoire microéconomique de l'action individuelle.

Les différents échanges, dans nos sociétés, ne se juxtaposent pas en s'additionnant, mais ils s'ordonnent au sein d'une économie dominante, « l'économie capitaliste », Il y a un anachronisme certain à appliquer le concept de don aux sociétés occidentales

CRITIQUES DE LA SÉ : DES INDIVIDUS ET DES PRATIQUES A-HISTORIQUES La SÉ interprète le procès d'interaction comme un processus de socialisation par lequel les agents économiques, de réseaux en réseaux, tissent l'unité organique de la société [Granovetter 1985]. Mais cette société est une société vide de structure sociale, sans acteurs vrais. De multiples formes d'encastrement se juxtaposent, sans s'emboîter. L'encastrement et le désencastrement décrivent un mécanisme affectant les phénomènes, et non un processus de la société produisant l'économie. Comme tels, ils ont un faible pouvoir heuristique, car les acteurs sociaux ne sont pas encastres ou désencastres. Ce sont des acteurs vrais de l'économie, dotés de ressources et de pouvoirs inégaux. De même, l'économie, produit d'une histoire, politique, sociale, économique, possède un contenu. Elle est insérée dans un

espace local, régional, national, mondial, organisé selon des rapports de pouvoirs, de propriété, des modes d'appropriation, de domination.

Les travaux de Mauss ont montré que le don fait partie de la socialité primaire reliant les individus dans toutes les sociétés. Le don et les différentes formes de l'échange ont des contenus historiques. Pour les comprendre, il faut comprendre les modalités de la production et de la reproduction, les rapports de concurrence et de conflictualité, la division sexuelle du travail et la domination de la femme (système de parenté). Il n'y a pas de purs individus.

On ne peut se référer au don comme à une éternelle nature humaine pour fonder une théorie de l'économie solidaire dans les sociétés occidentales, comme une alternative possible au capitalisme. Les différents échanges, dans nos sociétés, ne se situent pas sur la même échelle de pouvoirs. Ils ne se juxtaposent pas en s'additionnant, mais ils s'ordonnent au sein d'une économie dominante, « l'économie capitaliste », avec son principe organisateur, l'exploitation de la force de travail et sa structure fondamentale, la propriété privée des grands moyens de production. Il y a un anachronisme certain à appliquer le concept de don aux sociétés occidentales [Braudel (1979), p. 260].

Quant au marché de Polanyi, malgré son intérêt, c'était une « création de l'esprit » [Braudel (1979)], non pas un marché historique, mais un modèle économique de marché [Delaunay Q. (2006)]. Enfin, les institutions de la SÉ appartiennent à une vision constructiviste idéaliste : elles s'élaboreraient entre des individus et des groupes, égaux en droits et en pouvoirs, qui, par leur maillage et leur déplacement incessant, produiraient la société. Or, les institutions sont hiérarchisées sur l'échelle sociale des fonctions et des pouvoirs. La pluralité des principes économiques aboutit au découpage du réel en tronçons, réarticulés ensuite sous le terme d'encastrement réticulaire, cognitif, culturel et politique [Steiner (2004)]. La juxtaposition de ces divers tronçons dissout la réalité de l'exploitation et de la domination capitalistes dans une structure sociale amorphe, faisant apparaître une multiplicité de réseaux et d'agents dont le comportement d'ensemble perd de sa lisibilité.

CONCLUSION De nombreuses recherches ont enrichi la connaissance sociologique depuis plus de deux décennies, par le renouvellement des thèmes et par les enquêtes réalisées. Elles ont mis en lumière l'existence de nouvelles pratiques économiques visant à pallier les effets de la crise sociale et économique. Ainsi des travaux sur les systèmes d'échanges locaux, le bénévolat, le commerce équitable, l'économie solidaire, le micro-crédit dans les sociétés pauvres ou tout simplement la persistance du don et des solidarités familiales dans nos

sociétés [Weber *et alii* (2003)]. Il n'est pas question ici de remettre en cause ni la pertinence de ces recherches, ni celle des pratiques économiques solidaires. Ce dont il est question, c'est le fait de penser ces solutions en dehors de cadres plus généraux de la domination et de l'exploitation capitalistes et de produire une théorie qui se veut théorie générale des sociétés contemporaines, avec des moyens qui tiennent plus du bricolage que de l'outil méthodologique.

Si la sociologie a fait progresser la connaissance empirique, elle a, en évacuant Marx du champ scientifique,

La pluralité des principes économiques aboutit au découpage du réel en tronçons. (Leur) juxtaposition dissout la réalité de l'exploitation et de la domination capitalistes dans une structure sociale amorphe, faisant apparaître une multiplicité d'agents dont le comportement d'ensemble perd de sa lisibilité.

perdu le contact avec la distanciation critique et l'épistémologie, sans lesquelles on ne peut prétendre la pratiquer. Pour saisir les changements en cours dans les sociétés contemporaines, l'œuvre de Marx gagnerait à être revisitée, en prenant acte de la spécialisation des disciplines et de leur apport respectif. Développer, avec les concepts actualisés de Marx, l'analyse sociologique des faits économiques est nécessaire, à l'heure où l'économie devient omniprésente et tyrannique [Godelier, 1991]. Les profonds changements, qui s'opèrent à tous les niveaux et dans tous les espaces de la planète, ouvrent aux marxistes des perspectives tout à fait neuves, impli-

quant une mobilisation des sciences sociales, assortie de l'exigence d'une réelle interdisciplinarité, sans laquelle la sociologie risque de devenir une annexe de disciplines mieux établies et se réduisant à une méthodologie d'enquête. Ce serait un grave recul épistémologique, au profit d'une pensée molle, ouvrant la voie à la soumission à l'ordre idéologique anglo-saxon. ●

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Aron R., *Dix-Huit Leçons sur la société industrielle*, Gallimard, 1962.

Braudel F., *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, xv^e-xviii^e siècles*, T. 2, Armand Colin, Livre de Poche, 1979.

Delaunay Q., « Le marché chez Polanyi », *La Pensée*, n° 347, juillet-septembre 2006, p. 121-132.

Godelier M. (dir.), *Transitions et subordinations au capitalisme*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1991.

Granovetter M., « Economic Action and Social Structure : The Problem of Embeddedness », *American Journal of Sociology*, vol. 91, n° 3, novembre 1985, p. 481-510.

Kuhn T. S., *La Structure des révolutions scientifiques*, Champs-Flammarion, 1983, (1^{re} édition : 1962).

Laville J.-L., « Économie plurielle : la définition d'un cadre d'analyse », Séminaire franco-italien de sociologie économique : *L'Encastrément des activités économiques : approches conceptuelles et empiriques*, Griot-CNAM, 20 juin 2003, 16 p.

Lévi-Strauss C., *La Pensée sauvage*, Plon, 1962.

Lévesque B., Bourque G., Forgues É., *La Nouvelle Sociologie économique*, Desclée de Brower, 2001.

Nisbet R.A., *La Tradition sociologique*, PUF, 1984 (1^{re} édition : 1966).

Polanyi K., *La Grande Transformation, aux origines politiques et économiques de notre temps*, Gallimard, 1983 (1^{re} édition : 1944).

Polanyi K. et Arensberg C. (coord.), *Les Systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Larousse, 1975, préface de M. Godelier, (*Trade and Market in the Early Empires*, 1957).

Putnam R., *Bowling alone. The Collapse and Revival of American Community*, New-York, Simon and Schuster, 2000.

Schnapper D., *La Compréhension sociologique, démarche de l'analyse typologique*, PUF, 1999.

Steiner Ph., « Encastréments et sociologie économique », 22 p., séminaire de sociologie économique, Lise-Umr 6209, 11 juin 2004.

Weber F., Gojard S. et Gramain A. (dir.), *Charges de famille. Parenté et dépendance dans la France contemporaine*, La Découverte, 2003.

LA GAUCHE LATINO-AMÉRICAINNE FACE AU NÉOLIBÉRALISME

BEATRIZ STOLOWICZ*

1e XXI^e siècle commence avec une progression indéniable de la gauche latino-américaine. En 2006, environ 250 millions de Latino-Américains sont gouvernés par la gauche, que ce soit au niveau national (Cuba, Venezuela, Brésil, Uruguay, Bolivie), dans des capitales (Ciudad de Mexico, Bogotá, San Salvador, Managua) ou dans des Etats, des provinces ou des communes plus ou moins grandes de plusieurs pays. Les mouvements sociaux identifiés comme à gauche croissent en nombre et en influence : mouvements syndicaux, indigènes, paysans, d'ouvriers agricoles ; associations de quartier, d'étudiants, de jeunes, de femmes, d'écologistes, de défense des droits l'homme ; associations culturelles, de droit à la différence sexuelle, de communautés religieuses populaires et autres.

C'est un grand courant vivant et varié dont la croissance, évidente, peut être acceptée sans aucune polémique. Cependant, de par cette diversité même de versants, de conceptions et de pratiques et du fait des différences de degrés d'avancée et de consolidation de ses projets de changement et des contradictions et oppositions qui les traversent, la *gauche* est devenue une notion si floue que la question « qu'est qu'être de gauche » se pose de manière de plus en plus pressante. Jusqu'à il y a peu, le rejet du néolibéralisme a constitué un critère d'identité descriptif et analytique admis et reconnu valable par tous. Mais il cesse d'être un critère suffisant à partir du moment où l'on n'explicite pas la définition de ce qu'est le néolibéralisme. Car l'« antinéo-libéralisme » est un champ d'affrontement idéologique et politique dans lequel la droite intervient activement en proposant son propre projet « antinéo-libéral » : le *postlibéralisme*¹. Ainsi cherche-t-elle à influencer la gauche afin qu'elle se persuade qu'il est possible de dépasser le néolibéralisme sans toucher au capitalisme

lui-même, sans modifier les fondations de la reproduction du grand capital, mais seulement en en « corrigeant » quelques « excès ». Cette discussion a cessé d'être purement académique depuis que la gauche est en situation de gouverner.

En Amérique latine, la lutte contre le néolibéralisme est et a toujours été une lutte acharnée contre le pouvoir du capital en dépit des différentes interprétations apportées par ses protagonistes. S'opposer au néolibéralisme a impliqué non seulement une confrontation idéologique difficile avec l'hégémonie accablante de la droite, mais aussi une volonté de résistance et de lutte dans un contexte de forces sociales et politiques totalement défavorable, aussi bien au niveau régional qu'au niveau international. Car il a fallu reconstruire les forces populaires détruites, tant au niveau de l'organisation que physiquement, par la contre-révolution violente qui a permis de restructurer le capitalisme sous sa forme néolibérale à partir des années 70, avec des dictatures militaires et la terreur d'État dans la majorité des pays, et des régimes civils autoritaires dans les autres. La précision chronologique est primordiale pour comprendre la gauche latino-américaine. Car d'une part, dans notre région le néolibéralisme n'a pas commencé pas durant les années 90, comme on le prétend habituellement, et d'autre part l'expérience des défaites politiques précède de beaucoup la crise de ce qu'on a, à tort, appelé le socialisme réel.

Cette expérience de la défaite est un ingrédient important en termes moraux et intellectuels, mais elle ne fait que s'ajouter à l'impact de précédentes défaites politiques. Si la crise du socialisme « réel » influence clairement les redéfinitions théoriques et programmatiques des partis et des organisations de gauche, et les horizons stratégiques des instances dirigeantes et de leurs intellectuels, ce n'est pas un sujet urgent pour les masses populaires latino-américaines. Pour elles, le « problème » aujourd'hui, ce n'est pas le socialisme en

* Professeur chercheur au Département politique et culture, secteur problèmes de l'Amérique latine, Universidad autónoma metropolitana – unité Xochimilco, Mexique.

tant que tel mais, de manière plus pragmatique, comment faire face aux horreurs du capitalisme. Dans ce même ordre d'idées, pour les peuples, les problèmes de démocratie, de libertés publiques et individuelles et de droits humains n'ont aucune relation avec le fait d'être pour ou contre le « socialisme réel » ou le « stalinisme », ni même l'assignation « libérale » ; son problème est celui de la survie face à l'exploitation et à la domination capitaliste brutale.

En Amérique latine, la barbarie quotidienne produit un réflexe anticapitaliste chez les masses populaires, représentent un potentiel de gauche bien au-delà, et en dépit, des limitations théoriques et programmatiques politiques des dirigeantes des partis et des organisations de gauche. On pourrait dire que l'avancée de la gauche se fait malgré la gauche. Plus qu'un simple jeu de mots, c'est la complexité qui impose l'analyse. Il existe un peuple d'*en bas* qui se meut très souvent sans direction politique ou sans direction tout court ; il avance comme les bras d'une rivière souterraine invisible qui émergent à travers de petites crevasses conjoncturelles ou épisodiques et qui jaillissent de façon inattendue avec une puissante force de changement, même s'ils n'arrivent pas toujours à conserver cette force. Il y a une multitude de résistances : moléculaires, invisibles, et pas toujours spontanées, qui sous certaines conjonctures parviennent à se condenser en de grands et puissants mouvements de masses (qui ne sont pas des foules anonymes) mais qui ne parviennent pas toujours à maintenir des articulations organisatrices et politiques et qui, donc, se dispersent à nouveau. Il existe aussi des processus qui avancent malgré les retards organisationnels qui accumulent des forces tout au long du temps, avec des luttes réussies, mais qui parfois ne provoquent pas de bonds importants ou de changements d'ampleur proportionnelle dans leur organisation, précisément à cause des obstacles que les instances dirigeantes sociales et politiques imposent. Cependant, malgré les retards organisationnels, certains processus avancent grâce à des directions politiques personnelles fortes, dont la durée dépend de l'impulsion donnée par ces leaders à l'organisation à la base de ces peuples mobilisés. Et à la diversité des luttes au niveau de leur organisation, de leur pérennité et de leur capacité de changement, s'ajoutent des différences dans leur expression électorale : on ne peut pas mesurer toutes les avancées de la gauche uniquement par ces percées électorales, mais il ne faut pas oublier qu'elles sont un indicateur important de ses possibilités d'expansion.

Comme on peut le constater, il n'est pas aisé de parler de l'Amérique latine en général ; il n'est pas facile non plus de définir des tendances à partir d'événements, ni

de tirer des conclusions rigoureuses si l'on regarde seulement ce qui arrive en bas (*le mouvement*) ou seulement les *directions* des partis et des organisations politiques ou seulement les dirigeants eux-mêmes. La dialectique latino-américaine est beaucoup plus complexe. Quand on ne l'analyse pas ainsi, dans sa complexité, il est courant qu'on oscille entre l'optimisme et le pessimisme, dans de fausses dichotomies qui opposent le nouveau et l'ancien, le social et le politique, l'horizontalité de la lutte et la conduite centralisée, et j'en passe.

Comme je l'ai déjà dit, les succès électoraux ne suffisent pas à tout expliquer dans l'action de la gauche mais ils ont des impacts fondamentaux. Les expériences de gouvernement sont extrêmement hétérogènes : il faut distinguer les forces politiques qui les mettent en œuvre, les caractéristiques des forces sociales de chaque pays, les circonstances nationales, etc. Il existe aussi des points communs. Pour commencer, les succès électoraux surviennent au moment même de la destruction économique, sociale et morale des pays ; c'est-à-dire dans les pires circonstances et les conditions les moins favorables à la gestion gouvernementale. Entre ce que proposent les gouvernements de gauche, et ce qu'ils peuvent faire, il y a généralement un fossé important qui n'est pas dû uniquement à leur programme ou à leur volonté de transformation. C'est justement ce décalage entre leurs propositions et leur capacité de manœuvre qui leur impose de faire face à des obstacles décisifs. Et ces difficultés sont – malgré les positions idéologiques et politiques de plusieurs forces au gouvernement – des problèmes qui ne sont résolus que si l'on attaque les fondements de la reproduction capitaliste en Amérique latine. Pour mettre en œuvre des réformes économiques et sociales progressives en Amérique latine, il faut, par nécessité, être anticapitaliste et anti-impérialiste. Parce que le néolibéralisme, c'est le capitalisme réellement existant dans sa phase historique actuelle. Il ne se réduit pas à une simple « politique économique » ; il est la forme prise par le pouvoir du capital dans les degrés actuels de concentration et de centralisation. On ne peut pas être anti-néolibéral sans être anticapitaliste, et on ne peut pas faire face au grand capital qui domine en Amérique latine sans être anti-impérialiste. Et cela exige de la gauche au gouvernement des définitions beaucoup plus précises, non par pointillisme doctrinaire mais pour des raisons pratiques. C'est une exigence pour les gouvernements mais aussi pour la gauche en tant que force sociale et politique : parce que le changement de rapport de forces avec le capital exige de lui faire face dans tous ses domaines de reproduction ; parce que aucun gouvernement ne peut prétendre faire des chan-

gements véritables en se limitant à des changements administratifs, sans force politique ; et parce que aucune réalisation gouvernementale ne peut être maintenue si elle n'est pas défendue par le peuple. Cette façon d'agir ne dépend pas que de la gauche, elle est aussi imposée par la droite, le capital et ses alliés.

À la complexité de l'analyse – que j'ai déjà évoquée – il faut ajouter de façon très claire le fait que la gauche ne joue pas seule. Elle ne peut donc penser ses objectifs, ses problèmes et ses responsabilités en ne se référant qu'à elle-même.

UNE GAUCHE OU DES GAUCHES ? L'hétérogénéité observable dans la gauche latino-américaine porte à parler de « gauches » au pluriel. Ce qui est pluriel n'aurait pas d'importance si le nombre faisait allusion à la diversité de concrétions historico-nationales et à la richesse intellectuelle pour les penser. Mais l'utilisation du pluriel estompe les caractéristiques identitaires *sine qua non* de la gauche. Le parallélisme avec la façon très lâche dont est utilisé le terme de « socialisme » en Europe depuis la seconde moitié du XIX^e siècle est plus qu'une coïncidence. La manipulation politique du pluriel (*socialismes* ou *gauches*), de la part des idéologues de droite du passé et du présent, souligne l'importance de comprendre en profondeur les intentions pratiques que cette imposition linguistique veut faire passer pour du « bon sens ».

Cet effort critique est loin de prétendre ériger en vérité dogmatique ce qu'est ou doit être la gauche. En effet, la gauche et le socialisme ne sont pas des religions laïques, contrairement à ce que prétendent les conservateurs ; ce ne sont pas des doctrines immanentes. La discussion est ouverte mais celle-ci a pour limites identitaires le fait que la gauche soit une option éthique avec un fondement rationnel solide : au-delà de son hétérogénéité, la gauche est un choix en faveur de l'émancipation humaine par la réappropriation par chaque être humain de toutes ses capacités, qualités et potentialités, et par sa libération face à toute forme de subordination ou de dépendance. Cela implique nécessairement l'égalité sociale sans laquelle ni la pleine liberté, ni le droit à la différence individuelle ou collective ne sont possibles.

Ceci peut paraître évident, mais il convient de le rappeler aujourd'hui quand toute critique concernant les effets du néolibéralisme – comme la pauvreté – est qualifiée de « progressiste ». La lutte contre la pauvreté fait partie de la conception égalitaire de la gauche parce qu'elle est l'expression la plus brutale de l'inégalité, mais elle n'en est qu'une partie. La réduction de la pauvreté n'est réellement effective que si l'on élimine dans le même temps l'accumulation capitaliste qui concentre et centralise la richesse et les revenus et

empêche toute avancée dans cette réduction de la pauvreté. De plus, les politiques contre la pauvreté ne sont pas une marque déposée de la gauche : tout au long de son histoire le capitalisme lui-même a justifié son projet antiégalitaire en le présentant comme la solution la plus appropriée à la pauvreté. Même le néolibéralisme – qui multiplie chaque jour le nombre de pauvres – a ses solutions contre la pauvreté, avec les intentions et les résultats que l'on connaît. Ainsi les « pluriels » du passé et d'aujourd'hui impliquent qu'on admette qu'on puisse atteindre des objectifs émancipateurs au sein du capitalisme, ce qui s'est révélé fallacieux même dans le capitalisme du « centre ». Ce capitalisme, bénéficiaire des excédents de la périphérie dépendante, a réduit la pauvreté mais non l'inégalité produite par l'accumulation capitaliste et sa concentration et centralisation croissantes, ce qui lui a donné suffisamment de pouvoir pour régenter la vie des gens et la nature, ainsi que pour revenir en arrière en ce qui concerne l'élimination de la pauvreté : l'exemple des États-Unis est sans appel. Aucune diversité dans la recherche émancipatrice de la gauche – que l'on doit apprendre à reconnaître et à respecter – ne peut éluder ces limites identitaires, et encore moins en Amérique latine. Ce n'est pas qu'une question de rigueur doctrinaire.

Mais il arrive que le pluriel soit utilisé par ceux qui partagent les limites identitaires de la gauche que je défends, du fait d'une analyse insuffisante. Ils construisent une multiplicité de classifications à partir des caractéristiques externes des différentes expressions de la gauche et de ses pratiques, ce qui n'aide que peu à la compréhension.

D'une part, on parle de « nouvelle » et de « vieille » gauche. Cette différenciation a été promue par la droite qui a eu intérêt à développer en Amérique latine une « gauche moderne », « responsable », « réaliste » et « civilisée » puisqu'elle aurait dépassé son « utopisme » (c'est-à-dire qu'elle aurait renoncé à combattre le capitalisme et l'impérialisme) ainsi que son « primitivisme » (elle aurait répudié le marxisme). Ces « vertus » exigées par la droite ont laissé des traces dans une bonne partie de la gauche latino-américaine qui n'a pas encore fait de bilan rigoureux de l'histoire récente. Celle-ci ne sait pas distinguer la défaite de l'échec : elle est incapable de resituer les choses dans le temps ou de faire la différence entre ce qui fut le résultat d'une corrélation des forces adverses face à la contre-révolution capitaliste dans notre région (défaite), et la supposée invalidité de son projet (échec). Elle a accepté de manière honteuse « la théorie des deux démons » diffusée par la droite, qui fait porter la responsabilité de la violence endurée par les peuples à ceux qui combattent contre l'oppression,

l'inégalité et l'injustice, justifiant dans le même temps la brutalité des oppresseurs et des privilégiés. Une gauche, en outre, qui continue à poursuivre des chimères en prenant pour du marxisme ce que le dogmatisme et la vulgarisation lui ont attribué. Tout cela constitue des succès que la droite récupère, grâce aux insuffisances théoriques et analytiques de la gauche latino-américaine.

Ces faiblesses font qu'il y a, au sein de la gauche elle-même, ceux qui, avec une autre intention, établissent la distinction entre la « vieille » et la « nouvelle » gauche, cette dernière étant celle qui ne se reconnaît pas d'appartenance de classe mais plutôt des appartenances liées à des identités ethniques ou de genre, ou à des centres d'intérêts comme la lutte environnementaliste ou en faveur des droits de l'homme, entre autres. Ils acceptent, dans la pratique, le réductionnisme des vulgarisations du marxisme et continuent à penser la classe sociale seulement par la place qu'elle occupe dans la production industrielle (manière historique mais non théorique de concevoir la catégorie exploitée). C'est pourquoi ils rejettent le critère de classe. Ainsi ils ignorent deux aspects fondamentaux de la contradiction de classe indispensables pour comprendre l'Amérique latine. Premièrement, ils ne reconnaissent pas le fait que la restructuration néolibérale du capitalisme a transformé toutes les relations sociales et de pouvoir au profit du capital ; ensuite, ils ne reconnaissent pas que cette restructuration a multiplié les formes d'exploitation et de spoliation des richesses, tant dans la surexploitation du travail formel et informel que dans l'utilisation du chômage pour baisser les salaires et liquider des droits des travailleurs, que dans l'expropriation des revenus des non-propriétaires transférées au capital par le biais de l'État, non seulement par la privatisation de la richesse sociale mais aussi par l'intermédiaire d'impôts directs et indirects, de tarifs publics, du prix des marchandises, et à travers le financement de la dette interne et externe. L'univers des non-propriétaires expropriés par le capital s'est étendu et diversifié. Deuxièmement, ils ne reconnaissent pas que la contradiction de classe est aussi produite par l'exercice de la domination capitaliste : dans sa modalité historique actuelle, le capitalisme en Amérique latine a multiplié les formes d'oppression et d'exclusion ; en conséquence, les rejets, les résistances et les rébellions se multiplient, dans une remarquable diversité d'expressions sociales.

L'Amérique latine souffre de façon implacable de la nature spéculative et rentière du capitalisme², qui se reproduit en soumettant de plus en plus notre région aux méthodes de l'accumulation originaire ; c'est-à-dire par le vol et le pillage, sous les formes néocoloniales de contrôle direct de nos territoires, nos

ressources énergétiques, nos matières premières, notre eau et notre biodiversité. La défense du territoire et de ses ressources naturelles est une des luttes les plus importantes aujourd'hui en Amérique latine. Elle est dirigée par les peuples indigènes et d'origine africaine. C'est une lutte anticapitaliste radicale par son impact sur la reproduction du grand capital multinational (même d'origine créole). La lutte pour l'autonomie indigène réclame non seulement le respect de la diversité ethnique et culturelle, mais comprend aussi la revendication territoriale. Dans ce sens, c'est une lutte anticapitaliste comme celle des travailleurs et d'autres exploités et opprimés, ainsi que le souligne clairement la « Sixième déclaration de la forêt Lacandon » de l'Armée zapatiste de libération nationale (EZLN). La contradiction de classe n'est pas seulement encore en vigueur, elle s'amplifie et elle est à la base de la multiplicité des luttes populaires en Amérique latine.

Ce que l'on vit comme lutte contre le néolibéralisme – que les idéologues du système réduisent à des « politiques économiques » – est dans l'expérience quotidienne des peuples latino-américains une lutte contre le pouvoir du capital. Même quand ils ne pensent pas au socialisme³ et qu'ils n'interprètent pas toujours leurs luttes particulières dans une dimension antisystémique large, c'est un anticapitalisme pragmatique. La lutte pour la survie en Amérique latine trouve là toute sa potentialité de gauche, au-delà même de l'existence de nombreux partis et organisations de gauche. Leurs dirigeants et intellectuels n'admettent pas généralement ou ne reconnaissent pas la relation indissociable entre la lutte contre le néolibéralisme et l'anticapitalisme. C'est pourquoi, très souvent, leurs programmes et leurs actions ne représentent pas fidèlement leur base sociale ; ils n'interprètent pas la portée de ses attentes, ne se rendent pas compte qu'il y a dans le peuple une prédisposition à des luttes beaucoup plus profondes que celles proposées par les partis (qui sont presque toujours conditionnés par les règles du jeu de l'action institutionnelle ; ou, dans d'autres cas, parce qu'ils imputent les difficultés organisationnelles et le manque d'esprit d'initiative au conservatisme, ce qui est normalement précisément du ressort des partis). Ces insuffisances ou désajustements dans l'exercice de la représentation politique de la gauche, en ce qui concerne ses bases sociales naturelles, conduit à des stagnations dans la lutte, à des reculs conjoncturels, et presque toujours à la déception populaire face aux partis. J'ai délibérément parlé des partis et des organisations. En général, ils se chargent eux-mêmes de faire cette distinction. Surtout les organisations qui font la différence entre « gauche politique » et « gauche sociale ». Le critère qu'ils utilisent est l'existence ou

non d'un lien de la gauche avec l'État. Voilà une autre expression de faiblesse théorique et analytique, car dire que seul ce qui est directement en rapport à l'État est « politique » implique l'adoption – même inconsciente – des réductionnismes libéraux. Paradoxalement, les fortes critiques de la « gauche sociale » envers « la gauche politique » se fondent sur une conception similaire de la politique. Parce que la « gauche sociale » pense la politique de la même façon que la « gauche politique », elle rejette la politique en général. Son parti pris antipolitique est à l'origine une réaction éthique

Bien que justifiée, la critique et l'interprétation de la gauche sociale ne permettent pas de sortir de l'hégémonie libérale dont elle désapprouve tant les effets sans offrir de solutions satisfaisantes. En même temps que la gauche grandit électoralement, ces divergences se multiplient, entraînant des sectarismes nuisibles.

légitime contre la subordination de plusieurs partis de gauche aux règles du jeu du système, et contre leur transformation en machines électorales, contre leur quête de responsabilités parlementaires et de gouvernement comme une fin en soi et non comme moyen institutionnel pour le projet de transformation⁴. Bien que justifiée, la critique et l'interprétation de la gauche sociale ne permettent pas de sortir de l'hégémonie libérale dont elle désapprouve tant les effets sans offrir de solutions satisfaisantes. En même temps que la gauche grandit électoralement, ces divergences se mul-

tiplient, entraînant des sectarismes nuisibles, et isolant parfois ceux qui formulent des critiques censées être à l'intention des instances dirigeantes des partis mais qui discréditent dans le même temps de façon injuste la base des partis qui combat au prix de grands sacrifices. Et, simultanément, les partis ripostent de façon accablante et se ferment à l'autocritique.

En outre, dans la logique du parti pris antipolitique, le social se retrouve rejeté résiduellement dans le non-politique. D'une part, on ne voit pas la nature politique de toutes les luttes qui ont une incidence sur le pouvoir des dominants, même si elles ne sont pas directement traitées par l'État (les conflits directs entre capital et travail si durs dans notre région, les conflits avec les médias ou avec la direction de l'Église, y compris le conflit théorique). D'autre part, la nécessaire relation entre le social et le politique en vue de changements effectifs en est affectée : pour changer l'État, il faut modifier les rapports des forces sociales ; et si l'on souhaite que ce changement dans les rapports de forces perdure, il doit être exprimé de façon institutionnelle. L'État et la société ne sont pas des domaines isolés ou dissociables ; les libéraux proclament leur autonomie précisément pour préserver la domination du capital. Et il faut admettre que les luttes sociales et les avancées électorales ne se renforcent mutuellement que très rarement⁵. La distinction entre une gauche politique et une gauche sociale peut aussi s'exprimer sous la forme d'une gauche partisane et d'une gauche non partisane mais les frontières entre les deux ne sont pas non plus absolues⁶.

LES TEMPS S'ACCÉLÈRENT Sept élections présidentielles durant l'année 2006 ont créé la possibilité qu'un nombre beaucoup plus grand de Latino-Américains soit gouverné par la gauche, le centre gauche ou des nationalismes progressistes. Au moment où j'écris ces lignes tous les résultats possibles ne sont pas connus⁷.

Il existe beaucoup de différences entre les profils idéologiques et politiques des candidats et leurs partis, mais aussi un dénominateur commun dans le vote des électeurs : ils votent contre les traités de libre commerce avec les États-Unis, contre le pillage que représente la dette externe, contre l'interventionnisme militaire des États-Unis dans la région, contre le pillage des ressources naturelles et contre les privatisations ; pour des emplois et des salaires dignes, pour l'éducation, la santé, le logement, la sécurité sociale, contre le racisme et l'exclusion sociale, pour plus de liberté et de justice. C'est ce que réclament les peuples et ce pourquoi de vastes secteurs sont disposés à combattre (comme ils l'ont déjà démontré).

Bien que les *démocraties* latino-américaines ne jouissent pas de la sympathie des peuples, bien que les

règles du jeu du système représentatif soient rejetées car élitistes et mercantiles, bien que, dans plusieurs pays, les pratiques parlementaires y compris celles des partis de gauche, continuent de générer du mécontentement allant jusqu'au rejet, malgré tout cela, l'enjeu, pour de vastes secteurs populaires, est toujours d'obtenir ces changements à travers les élections.

L'avancée du processus bolivarien au Venezuela, connu de tous, est un miroir dans lequel beaucoup de secteurs populaires se regardent en ce qui concerne les changements sociaux, la dignité anti-impérialiste et leur vocation latino-américaine. Elle vient renforcer l'admiration pour Cuba. Les premiers mois du gouvernement d'Evo Morales ont suscité aussi beaucoup d'enthousiasme car ils soulignent la volonté de changer les règles du jeu avec le capital transnational en engageant une renationalisation partielle du pétrole, du gaz et de l'industrie minière, et en encourageant l'Assemblée nationale constituante à modifier les relations sociales cristallisées par l'État et l'oligarchie. Les deux cas montrent qu'avec une ferme détermination il est possible de faire des transformations au moyen d'élections, dès lors qu'on change les règles du jeu et que les peuples restent mobilisés.

D'autres gouvernements de gauche, en revanche, n'ont pas comblé les espoirs. Le gouvernement de Tabaré Vázquez en Uruguay a terni ses progrès internes dans le renforcement des droits du travail et syndicaux, dans les programmes sociaux et l'assainissement de la gestion publique, avec une présence régionale⁸ contradictoire. Le gouvernement de Lula a été encore plus décevant eu égard au poids qu'il a dans le processus latino-américain dans son ensemble. Malgré une politique internationale éclairée dans sa volonté d'ouvrir des relations internationales multilatérales non contrôlées directement par les États-Unis, malgré son appui au Venezuela face aux agressions américaines, son respect envers Cuba et son engagement en faveur du Mercosur, plusieurs ombres s'ajoutent au tableau : son rôle dans l'occupation militaire d'Haïti, ses relations ambiguës avec le gouvernement d'Evo Morales influencé par les intérêts des capitaux privés au Brésil, et enfin sa reconnaissance immédiate du président illégitime élu au Mexique, Felipe Calderón. Mais les plus grandes déceptions se trouvent dans sa continuité avec les principales lignes économiques néolibérales qui maintiennent intacts les privilèges du capital financier et de l'agroexportation aux mains des multinationales, les avancées minimales de la réforme agraire, le caractère paternaliste de ses politiques sociales, et les pratiques de corruption de personnalités proches du président Lula. Cependant, près de 50 % des électeurs brésiliens ont voté pour lui au premier tour, les plus

pauvres, parce qu'ils ont connu une légère amélioration de leurs revenus et un traitement moins excluant en termes ethniques et culturels que ne leur avait jamais réservé la droite (y compris la « social-démocratie »). La campagne du premier tour a été une campagne sans enthousiasme ni grande participation pour la réélection de Lula, avec des militants du *Partido dos trabalhadores* (Parti des travailleurs) démobilisés. Mais le risque d'un gouvernement de droite (Geraldo Alckmin) au second retour qui, outre des privilèges au grand capital, promet l'adhésion totale du Brésil aux intérêts des États-Unis et la privatisation de tout ce qui demeure dans le secteur public, a réactivé l'action militante pour assurer le triomphe de Lula le 29 octobre 2006. À gauche, les plus opposés au gouvernement de Lula, même s'ils ne sont qu'une mino-

La droite cherche
à investir tous les
gouvernements
pour finir de
privatiser ce qui ne
l'est pas encore,
compléter le pillage
de la biodiversité,
accélérer la
signature des traités
de libre commerce
avec les États-Unis.

rité, s'abstiendront, au nom du « moindre mal ». Ceux qui critiquent sa modération et son absence de rupture, mais qui savent qu'un triomphe de la droite serait un recul sûr qui irait jusqu'à la criminalisation des mouvements sociaux et la répression, votent pour lui en espérant qu'un nouveau gouvernement de cet ex-métallo reprenne le chemin du programme que la gauche s'était tracé pour le Brésil. Mais le peuple le plus pauvre votera en valorisant les petites améliorations obtenues, peu nombreuses certes, mais très significatives aux yeux de ces éternels laissés-pour-compte. Rien n'est blanc ou noir en Amérique latine. Notre continent est cruellement frappé par la misère, par la répression, par les offenses et l'humiliation. Les bilans, peu satisfaisants, qui doivent être faits de l'action de beaucoup de partis de gauche ne conduisent pas à oublier qu'avec leurs gouvernements (nationaux, pro-

vinciaux ou municipaux), les peuples ne se portent pas plus mal qu'avec les gouvernements de droite ou de centre droit. Mais cela ne signifie pas non plus que les peuples se contentent toujours du moindre mal ou qu'ils acceptent indéfiniment que la gauche ne remplisse pas ses objectifs ni sa responsabilité de transformation.

De plus, en Amérique latine, les temps sociaux et politiques s'accélèrent à droite. La droite a cherché à détruire la gauche par tous les moyens, mais le secteur politique de la classe dominante a admis que son propre projet redonnait vie à la gauche. Il a cherché à la soumettre aux règles du jeu de la gouvernance⁹ en la transformant en une force électoraliste isolée des luttes populaires et engagée à empêcher l'expression de conflits sociaux. Quand, de cette façon, la droite n'a pas pu empêcher que la gauche croisse électoralement jusqu'à gagner des élections, elle a essayé de la neutraliser en l'amenant à se métamorphoser en une « gauche moderne » et à mettre en œuvre au gouvernement le projet postlibéral de la droite dans son administration de la crise.

Cependant, nous observons aujourd'hui que la droite transforme rapidement les rythmes et les voies de sa stratégie : *guerres sales*, exécutées à l'aide des médias et des corporations patronales qui agissent comme forces de choc antidémocratiques dans tous les processus électoraux, nombreuses fraudes électorales, campagnes électorales avec répression des activistes sociaux et politiques, intervention ouverte des États-Unis et des opérateurs politiques des multinationales européennes – surtout espagnoles –, imposition des candidats de la droite¹⁰, réactivation de l'extrême droite militaire avec de nouvelles agressions contre des victimes de la terreur d'État pendant les dictatures (comme en Argentine et au Paraguay récemment), menaces d'intervention militaire américaine au Venezuela et à Cuba, guerre interne allant jusqu'à la guerre civile encouragée par l'oligarchie en Bolivie. Même au Brésil, où la droite internationale avait fait l'éloge de la modération de Lula, l'offensive contre sa réélection a été ferme.

La droite montre qu'elle n'est disposée à accepter aucun changement économique ou social en Amérique latine aussi petit soit-il, ni qu'on « gère » la crise, ni qu'on légitime le système dominant en s'appuyant sur le système représentatif déjà assez mis à mal. Ne reculant pas devant la violence, elle cherche à investir tous les gouvernements pour finir de privatiser ce qui ne l'est pas encore (ressources énergétiques, eau, sécurité sociale), compléter le pillage de la biodiversité, accélérer la signature des traités de libre commerce avec les États-Unis qui viendraient se substituer à l'Accord de libre commerce des Amériques (ALCA) qui fut un échec. Les États-Unis accroissent leur présence militaire directe et gagnent du terrain en subordonnant les armées latino-américaines

au « Commando Sur », pour la contre-insurrection au nom de la « lutte contre le terrorisme ».

C'est évidemment une réaction face à l'avancée électorale de la gauche et du nationalisme progressiste, mais cette réaction est disproportionnée en comparaison des risques encourus par les intérêts capitalistes dus à l'existence de candidats et de gouvernements de gauche. Cette offensive répond aussi à la décadence économique des États-Unis qui l'amène à augmenter son pouvoir militaire et son impunité impériale ; elle répond aux problèmes dans le fonctionnement spéculatif et rentier plus général du capitalisme avec ses bulles spéculatives menaçant d'exploser à tout moment et à d'autres facteurs qui doivent être analysés. Mais le nouveau scénario est une réalité.

Jusqu'à présent la gauche ne semble pas reconnaître ce nouvel état de fait, ni les défis qu'il lui pose, ni l'urgence de faire face aux problèmes qui ont été mentionnés plus haut. La gauche a peu de temps pour se repenser et repenser ses programmes et formes d'action. Elle a peu de temps pour développer l'organisation populaire dans tous les espaces de la vie sociale et pour articuler toutes les luttes en les développant horizontalement tout en créant des forces concentrées, afin de faire face efficacement à la nouvelle offensive du capital et de ses appareils dominants. Si les mouvements contre le néolibéralisme en Amérique latine n'ont jamais admis de « troisième voie », il n'y a maintenant pas le moindre doute que la droite ne laisse aucun espace à des positions centristes. C'est la droite elle-même qui conteste la voie électorale, en détruisant sa légitimité et sa viabilité. Pour que les peuples puissent continuer à utiliser cette voie électorale, ils ont besoin d'être informés, organisés et mobilisés : pour arriver aux élections elles-mêmes, pour défendre les résultats obtenus, pour pouvoir entreprendre des changements une fois arrivés au pouvoir, et pour défendre les changements. Il faut cesser de se penser en se prenant pour propre référence ou en contemplant les avancées sans prendre ses responsabilités. Nous avons besoin de beaucoup de rigueur analytique et de penser chaque pays dans sa dimension latino-américaine. Il nous faut montrer un énorme respect pour tous ceux qui combattent avec plus ou moins de succès et avancer ensemble. C'est l'offensive de la droite qui l'impose, et c'est une exigence pour la survie des grandes majorités et de cette région du monde. ●

*Traduit de l'espagnol par Marie-Odile Motte
(CIR sarl, Paris)*

1. Sur la stratégie postlibérale de la droite, cf. mes travaux : *El Postliberalismo y la izquierda en América latina*, in revista *Espacio crítico*, n° 2, janvier/juin 2005, Colombia, et *La Tercera Vía en América latina : de la crisis intelectual al fracaso político*, in *Ensayos críticos*, n° 1, Bogotá, septembre 2005.

2. Les capitaux multinationaux (nord-américains et, dans certaines sphères, surtout européens) s'approprient, par le biais des privatisations, des ressources naturelles et tirent profit de leur usurpation. Dans le secteur des services, ils bénéficient de l'infrastructure préexistante créée par l'investissement social préalable. Cet « investissement » multinational ne génère pas d'emploi. La spéculation encore moins, qui ne fait que priver les gens de la valeur créée et des recettes. Par la voie de la dette externe, pendant dix ans, l'Amérique latine a transféré des ressources au centre capitaliste (gouvernements et entreprises) d'un montant équivalant à 19 Plans Marshall : entre 1992 et 2001, elle a payé en intérêts et en remboursement partiel du capital 1,2 billion de dollars (millions de millions ou trillions en anglais) ; et après ces paiements, la dette a été doublée : de 478 700 millions en 1992, on est passé à 817 200 millions de dollars en 2001. Dans cette même période, les profits des multinationales ont atteint les 800 milliards de dollars. Un total de 2 billions de dollars transférés. Rien qu'en 2001, pour chaque dollar reçu des pays riches pour « diminuer » la pauvreté, l'Amérique latine leur a restitué plus de 6 dollars. Les pauvres payent, parce que les riches ne payent pas d'impôts. Bien que l'influence idéologique de la droite ait affaibli la vocation anti-impérialiste de plusieurs gouvernements et partis de gauche, les faits sont indéniables. Les gouvernements et partis de gauche ont une volonté claire d'abaisser la pauvreté extrême et d'améliorer l'éducation et la santé, mais malgré leurs efforts en direction de changements basiques et partiels ils ne peuvent pas être financés à cause de ces saignées économiques.

3. On assiste à une prise de conscience croissante que, sous le capitalisme, la survie des peuples et de la planète dans cette riche région du monde est impossible. Mais cette prise de conscience n'est pas suffisante pour esquisser la nouvelle société qui se substituera au capitalisme. On devine qu'il est possible que quelque chose de complètement différent advienne parce qu'on regarde et on admire chaque fois plus les réalisations du peuple cubain dans son exaltation de la condition humaine. Cuba est notre référent le plus proche et le plus cher en termes de socialisme, de souveraineté et de dignité anti-impérialiste.

4. Un des exemples les plus tragiques de ces métamorphoses électoralistes est le Parti de la révolution démocratique du Mexique. Ce parti a dilapidé l'histoire des luttes de sa base (avec six cents morts) ; il s'est isolé des luttes sociales. L'importante croissance de son vote en juillet 2006 est avant tout le résultat de la candidature présidentielle d'Andres Manuel López Obrador et des réalisations de son gouvernement. En étant chef de gouvernement du *distrito federal*, il a mobilisé les masses pour faire face à la violente guerre sale de la droite qui, depuis la fin 2003, a cherché à empêcher sa candidature, et il les a convoqués à nouveau pour combattre la fraude de juillet 2006. López Obrador a gagné l'élection présidentielle et on lui a volé presque deux millions de voix. Le mouvement qu'il a convoqué s'est rapidement transformé en expression de toutes les luttes et de toutes les demandes, contre toutes les offenses du pouvoir envers le peuple mexicain. Ainsi il a donné naissance à la Convention nationale démocratique créée le 16 septembre 2006 après deux mois de résistance civile pacifique, qui deviendra, on l'espère, un instrument d'articulation de toutes les luttes populaires pour la défense de la souveraineté, contre les privatisations du pétrole, de l'électricité, de la sécurité sociale et de la santé, et pour des salaires dignes et un changement démocratique à travers la création d'un nouveau Congrès constituant. Le 20 novembre prochain (date du début de la Révolution mexicaine), la CND instituera López Obrador comme président légitime du Mexique. Le Parti des travailleurs du Brésil montre aussi une tendance électoraliste et un éloignement par rapport aux luttes sociales, en subordonnant la Centrale unique des travailleurs à ses logiques politiques.

5. Les succès électoraux des partis de gauche au Brésil, en Uruguay et en Bolivie sont l'expression de longues luttes sociales organisées et intenses. En Bolivie, le lien est maintenu avec une certaine intensité (autour de l'Assemblée nationale constituante, dans la défense des renationalisations, et contre les agressions de l'oligarchie). Le premier tour électoral au Brésil d'octobre 2006 a montré le coût de la dissociation entre le gouvernement, le parti et les organisations sociales populaires. En Uruguay, le gouvernement ne s'est pas appuyé sur la

grande force syndicale pour faire des changements plus profonds. En revanche, le Venezuela a pu approfondir les transformations sociales et étatiques et les défendre contre les agressions violentes de la droite et de l'impérialisme parce que, depuis le gouvernement de Chávez, on a encouragé l'organisation sociale qui était très faible, même si celle-ci doit gagner en indépendance vis-à-vis du gouvernement pour que le processus continue d'avancer.

6. Prenons l'exemple de l'EZLN : ce n'est pas un parti, si par là on entend seulement un acteur dans les institutions de l'État (ce qui est, je l'ai déjà dit, réducteur), mais l'EZLN a tous les attributs d'un parti : elle a une direction centrale, elle est disciplinée grâce à son importante démocratie interne, elle a un programme et se propose de remplir la fonction d'un parti de gauche, c'est-à-dire représenter politiquement les intérêts populaires, les rassembler, promouvoir leur organisation indépendante et favoriser leur articulation, même si elle ne prend pas part aux élections. *La otra campana* (« l'autre campagne »), qui reprend ces objectifs, a été limitée dans son efficacité par l'étroitesse analytique de l'EZLN en ce qui concerne le social et le politique et la compréhension de la signification du mouvement populaire articulé autour d'Andres Manuel López Obrador.

7. Le 29 octobre 2006 le second tour électoral a eu lieu au Brésil, avec la réélection de Lula. Le 4 novembre, on a assisté au Nicaragua au triomphe du controversé Daniel Ortega (Front sandiniste de libération nationale) aux élections présidentielles. Fin novembre, ce sera le second tour en Équateur dans lequel le nationaliste Rafael Correa a des chances de gagner (son discours a déjà pris un ton plus centriste avec cet objectif en vue). Le 3 décembre, ce sera l'élection présidentielle au Venezuela, où l'on attend la réélection d'Hugo Chávez qui dispose d'un appui populaire solide. En avril dernier, le nationaliste péruvien Ollanta Humala a gagné le premier tour avec presque 31 % des voix (face aux 24,3 % d'Alan García), mais a perdu au second tour de juin avec 46 % des voix (face aux 53 % de García). Et le 2 juillet dernier, la fraude au Mexique a privé López Obrador de l'arrivée à la présidence légale dans un pays de 105 millions d'habitants. Si, dans toutes ces élections, les candidats mentionnés avaient gagné ou gagnaient, le nombre de Latino-Américains gouvernés par la gauche ou par le progressisme nationaliste serait de quelque 340 millions. L'élection présidentielle en Colombie, en mai dernier, où le candidat de droite Álvaro Uribe a été réélu, a aussi montré une croissance électorale impressionnante de la gauche (Pôle démocratique alternatif) au milieu de la répression sociale. Celle-ci est passée de 6 % en 2002 à 26 % en 2006. La tendance à la croissance électorale des critiques du néolibéralisme est confirmée.

8. Ce résultat contradictoire est le produit de la neutralisation relative des positions anti-impérialistes du chancelier uruguayen Reinaldo Gargano et même du *Frente amplio* (Front élargi), du fait des décisions de l'équipe économique à tendance conservatrice qui cherche à resserrer les relations avec les États-Unis. Ce qui entre aussi en contradiction avec d'autres politiques gouvernementales de collaboration étroite avec Cuba et le Venezuela.

9. À propos des stratégies de gouvernance en Amérique latine, cf. mes travaux « *Gobernabilidad como dominación conservadora* », in Hernán Yanes (comp.), *El Mito de la gobernabilidad*, Quito, Editorial Trama, 1997, et in Darío Salinas (coord.), *Problemas y Perspectivas de la democracia en América latina*, México, Universidad iberoamericana-Triana-Asociación latinoamericana de sociología, 1999. Et aussi : « El desprestigio de la política : lo que no se discute », in *Política y Cultura*, n° 17, Departamento de política y cultura, Universidad autónoma metropolitana, Unidad xochimilco (México), printemps 2002.

10. Des exemples : les États-Unis sont directement intervenus pour empêcher le triomphe de Shafik Handal du Front Farabundo Martí pour la libération nationale lors de l'élection présidentielle de mars 2004 au Salvador, et leur intervention est prouvée au Venezuela, au Mexique, en Bolivie, au Pérou. Scandaleuse fraude électorale consommée au Mexique. Dénonciations de fraude lors du premier tour électoral en Équateur. Dénonciations de fraude lors du plébiscite du 22 octobre 2006 organisé par le gouvernement de Panamá pour valider son projet d'extension du Canal, escroquerie qui coûterait des millions de dollars au peuple panaméen.

« ESSAYEZ DE CHANGER LE RÉEL AU LIEU D'EN ÊTRE LE SERVITEUR »

DAVID GROSSMAN*

1e 4 novembre dernier, plus de cent mille personnes, massées sur la place Rabin à Tel-Aviv, ont assisté au meeting de commémoration de l'assassinat de l'ancien Premier ministre israélien, il y a onze ans. « Depuis quelques années, indique *La Paix maintenant* sur son site internet, les commémorations de l'assassinat de Rabin étaient consensuelles. Cette année, les proches de Rabin ne l'ont pas voulu ainsi. Ils n'ont pas voulu de politiciens à la tribune. David Grossman, orateur principal, est écrivain, mais son discours a été, lui, très politique. » Le texte intégral de ce discours a été publié par le quotidien *Ha'aretz* et traduit par les soins des Amis de *La Paix maintenant*. Nous avons jugé important de le reproduire ici¹.

Tous les ans, la cérémonie à la mémoire d'Yitzhak Rabin est un moment où nous faisons une pause, où nous nous souvenons de Rabin, l'homme, le dirigeant, et aussi où nous regardons à l'intérieur de nous-mêmes, où nous regardons la société israélienne, ses dirigeants, l'humeur de la nation, l'état du processus de paix, et aussi notre place en tant qu'individus face aux grands événements de l'Histoire. Cette année, il n'est pas facile de nous regarder nous-mêmes. Il y a eu une guerre, Israël a fait jouer d'énormes muscles militaires, mais cette guerre a justement montré la fragilité d'Israël. Il nous a été démontré que la force militaire dont nous disposons ne peut, au bout du compte, garantir toute seule notre existence. Nous avons surtout découvert qu'Israël connaît une crise plus profonde que nous ne le craignons, dans presque tous les domaines.

* David Grossman (né en 1954), dont le fils Uri a été tué au Liban à la veille du cessez-le-feu, le 12 août dernier, est l'un des principaux écrivains d'Israël depuis toujours engagé dans le mouvement pacifique et progressiste. Parmi les traductions récentes : *Chroniques d'une Paix différée*, Le Seuil, 2003 ; *L'Enfant zigzag*, Le Seuil, 2004.

Je m'exprime ici ce soir en tant qu'homme pour qui l'amour pour ce pays est difficile et complexe, mais en même temps sans aucune équivoque, et pour qui le pacte qu'il a toujours eu avec Israël est devenu, sur le plan personnel, un pacte de sang. Je suis un homme totalement laïque, et malgré cela, la création de l'État d'Israël est à mes yeux une sorte de miracle qui nous est arrivé en tant que peuple, un miracle politique, national et humain. Je ne l'oublie jamais, même un instant. Quand bien même de nombreuses choses me révoltent et me dépriment dans la situation que nous vivons, même quand le miracle devient routine et abandon, corruption et cynisme, même quand la réalité paraît une mauvaise parodie de ce miracle, je m'en souviens toujours. Je pars de ce sentiment-là pour vous parler ce soir.

« LA MORT DE JEUNES GENS EST UN GÂCHIS ÉPOUVANTABLE, ET ELLE HURLE »

« Regarde la terre, car nous l'avons gâchée », écrivait le poète Shaul Tchernikhovski à Tel-Aviv en 1938. Il voulait dire par là que dans le sol d'Israël, nous déposons sans cesse de jeunes gens dans la fleur de l'âge. La mort de jeunes gens est un gâchis épouvantable, et elle hurle. Mais pas moins terrible est le sentiment que depuis de nombreuses années, l'État d'Israël gâche non seulement les vies de ses fils, mais aussi le miracle qu'il a connu : cette occasion immense et rare que lui a donnée l'Histoire, l'occasion de créer ici un État juste, éclairé, démocratique, qui respecterait les valeurs juives et universelles. Un État qui serait un foyer national et un refuge, et pas seulement un refuge, mais un endroit qui donnerait un sens nouveau à l'existence juive. Un État où une partie essentielle de l'identité, de l'*ethos* juif, serait un rapport de pleine égalité et de respect à l'égard de ses citoyens non juifs.

Et voyez ce qui est arrivé. Ce qui est arrivé à ce pays jeune, audacieux et plein d'enthousiasme, et comment, comme par un processus de vieillissement accéléré, il est passé directement de l'enfance et de l'adolescence au stade du vieillard acariâtre, mou et aigri.

Comment est-ce arrivé? Quand avons-nous perdu même l'espérance d'une vie différente, meilleure? Plus encore, comment pouvons-nous continuer à contempler sans réagir, comme hypnotisés, la folie, la vulgarité, la violence et le racisme qui s'emparent de notre maison? Et je vous pose la question : comment un peuple aussi créatif et capable de renouvellement que le nôtre, un peuple qui a su à chaque fois se relever de ses cendres, se retrouve-t-il aujourd'hui, alors qu'il dispose d'une aussi grande force militaire, dans un tel état de faiblesse et d'impuissance, victime, mais cette fois victime avant tout de lui-même, de ses angoisses et de son aveuglement?

« EN CE MOMENT, ISRAËL N'A PAS DE ROI. NOS DIRIGEANTS SONT CREUX » L'un des sentiments les plus terribles qui nous ont taraudés pendant la dernière guerre a été que, ces jours-là, il n'y avait pas de roi en Israël², que nos dirigeants sont creux. Nos dirigeants, militaires et politiques, sont creux. Je ne parle même pas des fautes évidentes commises dans la gestion de cette guerre, de l'abandon de l'arrière, et même pas de la corruption, petite et grande. Je parle du fait que les gens qui dirigent aujourd'hui le pays sont incapables de relier les Israéliens à leur identité. Encore moins à la partie saine, vivante et féconde de cette identité, à ces parties de notre identité, de notre mémoire et de nos valeurs qui nous donneraient l'espoir et la force, qui nous vaccineraient contre l'affaiblissement de la solidarité, de l'amour du pays, qui donneraient un sens quelconque à notre lutte usante et désespérante pour la survie.

L'essentiel dont usent les dirigeants d'Israël de ce qui leur reste de pouvoir, ce sont les angoisses et les peurs, la fascination pour la force, les combines et le galvaudage de tout ce qui nous est cher. En ce sens, ce ne sont pas de véritables dirigeants, et sûrement pas les dirigeants d'un pays qui se trouve dans une situation si difficile et qui cherche sa voie. Parfois, il semble que la chambre d'écho de leur pensée, de leur mémoire de l'Histoire, de leur vision, de ce qui les concerne vraiment, ne se trouve que dans l'espace minuscule qui sépare deux titres de journaux ou deux enquêtes commanditées par le procureur de l'État.

Contemplez ceux qui nous dirigent. Pas tous, bien sûr, mais ceux, trop nombreux, qui parmi eux agissent dans l'affolement, le soupçon et la crainte. Voyez leurs manières d'agir, procédurières et perfides. Combien il est ridicule d'attendre d'eux une sagesse, une vision, ou ne serait-ce qu'une idée originale, vraiment créatrice ou audacieuse! Quand, pour la dernière fois, un Premier ministre a-t-il imaginé ou fait un geste qui aurait pu ouvrir aux Israéliens un horizon nouveau, un avenir meilleur? Quand, pour la dernière fois, a-t-il pris une initiative sociale, culturelle, ou qui ait trait

aux valeurs, et quand n'a-t-il pas seulement réagi avec précipitation à des initiatives prises par d'autres?

Monsieur le Premier ministre, je ne dis pas cela par colère ou par esprit de vengeance. J'ai assez attendu pour ne pas réagir sous l'impulsion de l'instant. Vous ne pourrez pas faire fi de mes paroles sous prétexte qu'un homme n'est pas responsable quand il est sous l'emprise du chagrin. Bien sûr, j'ai du chagrin, mais par-dessus tout, je suis en colère, et j'ai mal : j'ai mal à ce pays, et à ce que vous et vos collègues lui faites subir.

Croyez-moi, il m'importe que vous réussissiez, car notre avenir à tous dépend de notre capacité à nous lever et à agir. Yitzhak Rabin a pris le chemin de la paix avec les Palestiniens, non par amour pour eux ou

Ce pays jeune,
audacieux
et plein
d'enthousiasme,
comme par
un processus
de vieillissement
accéléré,
est passé
directement
de l'enfance
et de l'adolescence
au stade du vieillard
acariâtre, mou
et aigri.

pour leur dirigeant. Alors aussi, souvenons-nous en, l'opinion générale était que nous n'avions pas de partenaire et que nous ne pouvions discuter de rien avec eux. Rabin a décidé d'agir, car il avait compris, avec une grande intelligence et bien avant beaucoup d'autres, que la société israélienne ne pourrait continuer à subsister sur le long terme dans une situation de conflit insoluble. Il avait compris que vivre dans un climat de violence, d'occupation, de terreur, d'angoisse et de manque d'espoir exige davantage que ce qu'Israël était capable de supporter. Cela est aussi valable aujourd'hui, avec encore plus d'acuité. Je vais parler du partenaire que nous avons ou que nous n'avons pas, mais d'abord, regardons en nous-mêmes.

« NOUS SOMMES NÉS DANS LA GUERRE ET AVONS ÉTÉ ÉLEVÉS POUR ELLE »

Depuis plus de cent ans, nous vivons dans ce conflit. Nous, les citoyens de ce conflit, sommes nés dans la guerre et avons été élevés pour elle. En un certain sens, on pourrait dire que nous avons été programmés pour elle. Peut-être est-ce la raison pour laquelle nous pensons parfois que cette folie que nous vivons est la seule chose de réelle, la seule vie possible, et que nous n'avons pas le choix, ni même le droit, d'aspirer à une vie meilleure.

Par le glaive nous vivons, par le glaive nous mourons, et le glaive nous dévorera pour toujours. Peut-être cela explique-t-il l'indifférence avec laquelle nous acceptons l'échec total du processus de paix, échec qui dure depuis des années et fait de plus en plus de victimes. Cela explique peut-être aussi le manque de réaction de la plupart d'entre nous au coup porté à la démocratie par la nomination d'Avigdor Lieberman à un poste de ministre important, avec le soutien du Parti travailliste : un pyromane compulsif nommé chef des pompiers de la nation. Et tout cela est en partie la cause de cette dérive rapide d'Israël en direction d'un traitement brutal des pauvres et de ceux qui souffrent. Cette indifférence au sort de ceux qui ont faim, des personnes âgées, des malades et des handicapés, des faibles, cette équanimité de l'État d'Israël face au trafic d'êtres humains, ou aux conditions de travail insupportables de ses travailleurs étrangers, qui frisent l'esclavage, au racisme enraciné, institutionnalisé, à l'égard de la minorité arabe.

Quand cela se passe chez nous de manière si naturelle, sans provoquer ni choc ni protestation, comme si tout cela était évident, lorsqu'on a le sentiment de ne plus pouvoir inverser le sens dans lequel la rue tourne, quand tout cela se passe, je commence à craindre que même si la paix advenait demain, et même si nous arrivions jamais à revenir à une sorte de normalité, nous n'ayons déjà perdu toute chance de guérir complètement.

« TOUTE PERSONNE SENSÉE EN ISRAËL ET EN PALESTINE CONNAÎT EXACTEMENT LES CONTOURS D'UNE SOLUTION POSSIBLE »

La calamité qui a frappé ma famille et moi-même avec la mort de notre fils Uri ne me donne aucun droit particulier à tenir un discours public, mais je crois que l'expérience de la mort et de la perte apporte avec elle la lucidité, et au moins la faculté de distinguer l'important de ce qui ne l'est pas. Toute personne sensée en Israël, et je dirais aussi en Palestine, connaît exactement les contours d'une solution possible au conflit entre nos deux peuples. Toute personne sensée, là-bas comme ici, connaît intimement la différence entre les rêves, les désirs de son cœur, et ce à quoi il est possible de parvenir par la

négociation. Quiconque ne le sait pas, refuse de l'admettre, n'est déjà plus un partenaire, qu'il soit juif ou arabe. Il est pris au piège dans un fanatisme hermétique : il n'est donc plus un partenaire.

Jetons un coup d'œil un instant à ceux qui sont destinés à être nos partenaires. Les Palestiniens ont élu le Hamas pour les diriger. Le Hamas qui refuse de négocier avec nous, qui refuse même de nous reconnaître. Que peut-on faire dans une telle situation ? Continuer à les étrangler encore et encore, continuer à tuer des centaines de Palestiniens à Gaza, la plupart des civils innocents comme nous ? Les tuer et se faire tuer pour l'éternité ?

« MONSIEUR OLMERT, ADRESSEZ-VOUS AUX PALESTINIENS PAR-DESSUS LA TÊTE DU HAMAS »

Monsieur Olmert, adressez-vous aux Palestiniens, par-dessus la tête du Hamas, à leurs modérés qui, comme vous et moi, s'opposent au Hamas et à ses actes. Adressez-vous au peuple palestinien, parlez de ses chagrins et de ses blessures, reconnaissez les souffrances qu'il endure.

Ni votre position ni celle d'Israël n'y perdraient dans de futures négociations. Nos cœurs s'ouvriraient un peu les uns aux autres, et cela, c'est une force considérable. La force de la simple compassion humaine, en particulier dans la situation de terreur et d'impasse où nous nous trouvons. Juste une fois, regardez-les, non pas à travers le viseur d'un fusil, ni de derrière un check-point. Vous verrez un peuple pas moins torturé que nous. Un peuple opprimé, occupé, dénué d'espoir.

Bien sûr, les Palestiniens sont également responsables de cette impasse. Bien sûr, ils ont eu leur rôle dans l'échec du processus de paix. Mais regardez-les d'un autre angle, pas seulement les extrémistes en leur sein, qui partagent les mêmes intérêts que nos extrémistes à nous. Regardez l'immense majorité de ce peuple malheureux, dont le sort est lié au nôtre, que nous le voulions ou pas.

Monsieur Olmert, ne cherchez pas constamment des raisons pour ne pas leur parler. Vous avez retiré votre plan de retrait unilatéral de « convergence », et c'est une bonne chose, mais ne laissez pas un vide, car il sera immédiatement rempli par la violence et la destruction. Parlez-leur, faites-leur une offre que leurs modérés puissent accepter. Ils discutent entre eux bien plus que ce que nous en montrent les médias. Faites-leur une offre pour les forcer à choisir entre l'accepter et demeurer otages de l'islamisme fanatique. Approchez-les avec le plan le plus courageux et le plus sérieux qu'Israël puisse offrir. Avec une offre dont tout Palestinien raisonnable et tout Israélien raisonnable savent qu'elle constitue la limite entre leur refus et nos concessions.

Le temps presse. Si vous tardez, nous nous souviendrons avec nostalgie de l'amateurisme du terrorisme



palestinien. Nous nous frapperons la tête contre le mur et hurlerons à la pensée que nous n'avons pas fait preuve de toute la souplesse possible, de toute la sincérité possible, pour faire sortir nos ennemis du piège qu'ils se sont tendus eux-mêmes. Ni eux ni nous n'avons le choix. Et il faut aborder une paix obligée avec la même détermination et la même créativité que celles avec lesquelles on aborde une guerre imposée. Et ceux qui pensent que nous avons le choix, ou que le temps joue pour nous, ne mesurent pas les dangers profonds des processus déjà en marche.

La plupart d'entre nous comprennent que la terre doit être partagée et qu'un État palestinien doit être créé. Alors, pourquoi nous épuiser dans des querelles internes qui durent depuis quarante ans ?

« MONSIEUR LE PREMIER MINISTRE, SI UN DIRIGEANT ARABE ENVOIE UN SIGNAL DE PAIX, IL FAUT LUI RÉPONDRE » Peut-être, Monsieur le Premier Ministre, faut-il vous rappeler que si un dirigeant arabe envoie un signal de paix, aussi léger et hésitant soit-il, il faut lui répondre, il faut immédiatement éprouver sa sincérité et son sérieux. Vous n'avez aucun droit moral de ne pas réagir. Vous le devez à ceux à qui vous demanderiez de risquer leur vie si une autre guerre éclatait. Donc, si le président Assad déclare que la Syrie veut la paix, même si vous ne le croyez pas, même si nous sommes tous méfiants à son égard, vous devez lui proposer une rencontre, et le jour même. N'attendez pas, même un seul jour. Quand vous avez lancé la dernière guerre, vous n'avez pas même attendu une heure. Vous avez chargé avec toutes vos forces, votre arsenal complet, toute votre puissance de destruction. Alors, quand une lueur de paix apparaît, pourquoi devez-vous la rejeter immédiatement ?

Qu'avez-vous à perdre ? Vous vous méfiez de lui ? Offrez-lui des conditions qui révéleraient sa fourberie. Offrez-lui un processus de paix qui s'étalerait sur plusieurs années, et où seulement lors de sa conclusion, à condition qu'il respecte conditions et restrictions, il récupérerait le plateau du Golan. Engagez-le dans un long processus, agissez de telle sorte que son peuple sache aussi que cette possibilité existe. Aidez les modérés qui, là-bas aussi, doivent exister. Essayez de changer le réel au lieu d'en être le serviteur. C'est ce pour quoi vous avez été élu.

Bien sûr, tout ne dépend pas de vos actes. De grandes puissances sont actrices dans notre région et dans le monde. Certaines, comme l'Iran et l'islam radical, souhaitent notre destruction. Et pourtant, tant de choses dépendent de ce que nous faisons, de ce que nous devenons.

Aujourd'hui, les désaccords entre droite et gauche ne sont pas si importants. La grande majorité des Israéliens le comprend déjà, et sait à quoi ressemblera la solution du conflit. Ainsi, la plupart d'entre nous comprennent que la terre doit être partagée et qu'un État palestinien doit être créé. Alors, pourquoi nous épuiser dans des querelles internes qui durent depuis quarante ans ? Pourquoi notre direction politique ne reflète-t-elle pas la position de la majorité des citoyens, mais celle des extrémistes ? Il vaut mieux parvenir à un consensus national avant que les circonstances ou, Dieu nous en préserve, une autre guerre, ne nous forcent à y parvenir. Nous nous épargnerions ainsi des années de déclin et d'errements, des années où nous pleurerons encore et encore : « Regarde la terre, car nous l'avons gâchée. »

De là où je me trouve en cet instant, j'implore. J'appelle tous ceux qui écoutent, les jeunes qui sont revenus de la guerre et qui savent que ce seront eux qui seront appelés pour la prochaine, les citoyens, juifs et arabes, les personnes de droite et de gauche, les religieux et les laïques : arrêtez-vous un moment et jetez un coup d'œil à l'abîme. Pensez à combien nous sommes près de perdre tout ce que nous avons créé ici. Demandez-vous s'il n'est pas temps de prendre les choses en main, de sortir de cette paralysie, et de réclamer, enfin, la vie qui nous est due. ●

Ha'aretz, 5 novembre 2006

Traduit de l'hébreu par Gérard Eizenberg pour La Paix maintenant.

www.lapaixmaintenant.org/

1. Les intertitres sont ceux d'*Ha'aretz*, le titre de la rédaction de *Fondation S*.

2. Avant d'être baptisée (malheureusement) place Rabin, cette place où parle Grossman s'appelait « place des Rois-d'Israël ».

CONTRADICTIONS ET PARADOXES DANS LE MONDE ARABO-MUSULMAN

KARIM MROUÉ*

Le Moyen-Orient connaît une suite effrénée d'événements de très grande ampleur : guerres civiles, guerres menées par les grandes puissances contre les États de la région, et enfin ingérence des grandes puissances régionales dans les affaires des petits États qui leur sont frontaliers. D'autres phénomènes frappent cette partie du monde.

Des divisions violentes au sein d'un même peuple et des conflits internes en tout genre éclatent ici et là ; le tout étant instrumentalisé par des forces étrangères qui, par ce « soutien », n'ont en réalité qu'un seul objectif : sauvegarder et accroître leurs intérêts politiques et économiques dans la région. Certaines forces occidentales (organisations politiques ou associatives) adoptent des positions hésitantes face aux problèmes que connaît la région. Ce qui, en un sens, révèle leur incapacité à appréhender l'origine et les différentes expressions de la crise qui frappe cette partie du monde. Ce n'est pas le seul ennui : à ce fatras de faits enchevêtrés, viennent s'incorporer d'autres phénomènes, très difficiles à cerner... du moins de prime abord.

Mais ce marasme ambiant ne renvoie-t-il pas, dans l'ensemble des pays de la région, à cette manifestation exacerbée du fondamentalisme islamiste ?

L'islamisme varie selon ses genres, ses buts et la nature des forces auxquelles il appartient : à ce propos, il serait erroné de confondre le Hezbollah libanais, Ben Laden et Zarkaoui. Il est évident que l'islam n'est pas instrumentalisé de la même manière par ces différents

acteurs. Les buts – avoués ou non – et les modes poursuivis dans le combat politique armé de chacun sont sensiblement différents. Nous commettrions donc une erreur si nous ne percevions dans ce phénomène aux expressions très diverses que ce socle unique sur lequel s'appuieraient les différents acteurs : l'islam.

À ce titre, attardons-nous un instant sur trois faits récents : la réaction aux caricatures qui portent atteinte au prophète Mahomet au Danemark, les manifestations contre cette autre caricature transmise par la chaîne de télévision libanaise LBC et qui, elle, affecte la stature du chef du Hezbollah Hassan Nasrallah, et, enfin, les retombées du discours du pape Benoît XVI, discours qui du reste, véhicule de nombreux propos désuets, dirions-nous, concernant l'islam et les conquêtes musulmanes.

En Occident, la réaction à ces trois événements a pour fondement la peur de la différence, cette peur qui conduit à la négation de « l'autre », cet autre étant perçu comme étrange et étranger, essentiellement en raison de la religion qu'il pratique. Les puissances étrangères quant à elles – aussi bien les États-Unis que d'autres forces politiques et sociales occidentales – voient se profiler, à travers les différentes réactions musulmanes, le visage de l'ennemi, du terroriste à qui il faut déclarer la guerre. Or, l'attitude du monde musulman est vite condamnée, sans qu'au préalable on n'ait entrepris un travail de recherche sérieux et profond. Un travail qui interrogerait aussi bien l'histoire ancienne que contemporaine, et qui comprendrait cette dimension relationnelle complexe que cette région entretient avec le reste du monde.

Il relève donc de notre devoir, nous les habitants de cette partie du monde, de proposer quelques réponses aux problématiques essentielles posées par cette crise. Cette crise n'est pas née brusquement, certes. Il faut savoir néanmoins qu'elle n'a pas de contours déterminés ni même clairs ; elle s'est forgée petit à petit, au travers d'expériences différentes. Cette crise a par

* Membre du Parti communiste libanais depuis 1952. Élu en 1964 au Bureau politique, il devient secrétaire général adjoint de 1984 à 1992. En 1999, il quitte la direction du Parti pour se consacrer à la recherche et à la revue culturelle et théorique *Al Tariq*. Auteur de nombreux ouvrages et essais sur la crise du socialisme, du mouvement de libération nationale et de la pensée marxiste arabe. Dernier ouvrage publié en français : *Communistes dans le Monde arabe*, avec Samir Amin, préface de Georges Labica, Le Temps des cerises, 2006.

ailleurs généré d'autres phénomènes et de natures diverses, mais nous évoquerons ce point un peu plus loin dans ce travail.

Dans un premier temps, citons quelques-uns des facteurs essentiels et profonds qui ont conduit à cette crise : propagation des gouvernements autoritaires dans la région, faiblesse du rôle joué par la politique en raison de l'absence des libertés civiles, recul du rôle des partis et de la société civile, émergence de divisions d'un genre nouveau (divisions familiales et régionales), non-participation des classes populaires à la conception et à la mise en œuvre de l'intérêt général, généralisation du désespoir, surtout chez les jeunes, recours croissant des citoyens à des paramètres identitaires : religion, tribu, famille, clan... Ces éléments révèlent, dans leur ensemble, une désagrégation des structures de l'État et stigmatisent l'absence de tout dialogue national dans ces pays.

L'ORIGINE DE LA CRISE DANS LA RÉGION Il nous faut donc examiner l'histoire ancienne et contemporaine si nous voulons saisir la portée de tous ces phénomènes nouveaux évoqués plus haut. Bien qu'il ne s'agisse pas ici de s'aventurer dans les dédales de l'histoire, nous devons néanmoins signaler, et en tout premier lieu, que les pays de cette région ne se sont pas construits sur le même mode. Il existe en effet une différence de taille entre, d'une part, l'ensemble comprenant l'Iran, la Turquie, le Pakistan et l'Afghanistan, et d'autre part, les pays arabes du Machrek et du Maghreb. De même qu'il n'existe pas, là non plus, de « monde arabe » à proprement parler, monde au sens de partie géographique et historique homogène : les États arabes se distinguent les uns des autres par une histoire particulière et récente, axée sur une indépendance nouvellement obtenue. C'est la raison pour laquelle nous devons nous abstenir de recourir à une lecture unique lorsqu'il s'agit de traiter de ces pays ; une distinction doit être faite selon les données géographiques, historiques et sociales qui sont à notre disposition. Il serait donc intéressant, dès lors, d'étudier ce que ces pays partagent aujourd'hui, sans omettre ce qu'ils ont eu en commun par le passé.

Le dénominateur commun à ces pays, le plus important dirions-nous, est bien entendu l'islam. L'islam sunnite est sans conteste la religion prédominante, mais l'islam chiïte – fortifié par la révolution islamique en Iran – pénètre avec de plus en plus d'énergie certains pays arabes. Le Liban constitue à cet égard une exception en raison de la pluralité confessionnelle qui y a cours.

Beaucoup parmi les pays de la région, en raison de leurs ressources extraordinaires en pétrole et en eau, se sont engagés une fois l'indépendance acquise dans

d'importants conflits, à la fois interétatiques et internes. Toutefois, ce sont incontestablement les relations que ces pays entretiennent avec les grandes puissances – qui désiraient et désirent toujours mettre la main sur leurs richesses, et disposer du destin de leurs populations – qui les déstabilisent le plus. Ainsi, ce sont aussi bien les conflits internes, les guerres civiles que les guerres qui les ont opposés aux puissances occidentales qui ont contribué à enfermer les États de cette région dans une déchéance politique, économique, sociale et culturelle. Les populations demeurent prisonnières de la pauvreté et des maladies, mais aussi de l'analphabétisme qui n'a pu être éradiqué malgré la construction d'écoles et d'universités. Quant aux savoirs acquis dont disposent les générations successives, ils gagneraient à bénéficier d'une orientation allant vers l'intérêt social. Or, ces savoirs peinent à mettre sur pied des projets de développement dans la mesure où ceux-ci ne sont pas portés par une réelle prise de conscience.

Ces réalités historiques, politiques et sociales que nous avons pointées du doigt suffisent-elles à délimiter l'origine de la crise ?

Quelle que soit la pertinence de notre propos, nous sommes face à une nécessité de pousser la réflexion : allons donc plus au fond des réalités de cette crise. Découvrons ses racines et interrogeons ses causes et ses conséquences. Le fondamentalisme n'existe qu'à l'aune de ces réalités-là, qu'il soit mené au nom de l'identité religieuse, de l'identité régionale ou des appartenances familiales ou claniques.

AUTORITARISME, FICTIONS IDENTITAIRES ET ÉCHECS ACCUMULÉS Les pays de la région diffèrent de par les régimes politiques qui y sont établis. Il ne s'agit pas ici de distinguer entre monarchies et républiques, mais de s'arrêter quelques instants sur la nature politique et sociale de ces systèmes politiques. Car si la Turquie est restée fidèle à ses principes laïques hérités de Mustapha Kemal, l'Iran – après la victoire de la révolution islamique – s'est engagé dans la voie d'un système politico-religieux influencé par l'identité chiïte et persane. Et bien qu'en apparence le gouvernement iranien semble être un gouvernement républicain et multipartiste, il est en réalité islamiste et autoritaire.

Pour ce qui est des pays arabes, ceux-ci ont connu au lendemain des indépendances soit des régimes politiques autoritaires (monarchiques, dynastiques et islamiques), soit des régimes républicains parlementaires rapidement transformés en régimes autoritaires héréditaires par des coups d'État militaires successifs. Ces régimes se sont appuyés au départ sur des formules nationalistes, et ont eu recours pour asseoir leur autorité à une organisation militaire. Cette structure mili-

taire est généralement dichotomique : forte lorsqu'elle opprime le peuple, elle est néanmoins faible et vaincue lorsqu'elle affronte les puissances occidentales, dont l'État d'Israël. D'ailleurs et à ce propos, ce dernier a vu le jour suite à l'adoption d'une résolution par l'Organisation des Nations unies, au moment même où la majorité des États arabes modernes commençaient à peine à se former. Depuis, ces régimes autoritaires demeurent porteurs de slogans nationalistes et démagogiques, appelant à l'unité du monde arabe, défendant avec quelque hypocrisie l'identité nationale arabe et l'héritage légué par la civilisation islamique, refusant la reconnaissance des minorités qui se trouvent sur leur sol, les privant ainsi de leurs droits les plus élémentaires tout en pratiquant la répression la plus sévère à leur encontre au travers de guerres éreintantes (Irak, Soudan).

Et comme les dirigeants de ces régimes n'avaient (et n'ont toujours) pour souci que de préserver leurs privilèges, quel qu'en soit le prix, ils ont dès lors transformé leurs pays, à travers la répression et la dissuasion, en pays faibles et insuffisamment développés, où la corruption et la pauvreté sévissent, où la culture et les connaissances déclinent et où la conscience est défigurée.

Malgré tout cela, nombre de ces dirigeants ont réussi à rallier à leur « cause » une partie de la population qui, soucieuse de préserver ses intérêts, craignant également la répression et désespérant de tout changement positif, lui devient acquise. Dans ce paysage de politique d'intérêts personnels, la conséquence directe est un verrouillage de la vraie politique. Le rôle des partis s'est alors affaibli, ainsi que celui de la société civile. Ce marasme engendre un nouveau climat : les uns et les autres, partis politiques comme organisations culturelles, se retournent vers les anciennes doctrines, vers les religions, les familles et les clans.

Ainsi sont nés, dans l'ombre de la pauvreté, du désespoir, du besoin et de la peur de l'avenir, les mouvements fondamentalistes. Cela ne s'est pas fait en un jour : ces mouvements islamistes ont bien été malmenés, mais plus ils ont subi la répression et plus ils ont fait preuve de violence. Signalons ici qu'en cela leur présence dans le paysage politique a été largement renforcée par les défaites qu'ont connues les armées arabes lors des guerres qui les ont opposées à Israël et dont, rappelons-le, le slogan hypocrite brandi était : « Aucune voix ne dépassera celle de la bataille pour la libération de la Palestine. »

Paradoxe politique : ces défaites militaires vont servir les régimes arabes autoritaires. « Militariser » la vie devient une aubaine et c'est ainsi que les régimes étendent davantage la répression, parvenant ainsi à pré-

server toute leur autorité. Pendant ce temps-là, les mouvements fondamentalistes ne sont pas en reste : ils réussissent à leur tour et à leur manière, à propager leur influence. Ils se transforment même en véritables forces destructrices, aidés en cela par l'accroissement des ingérences des États-Unis. Cette ingérence, rappelons-le au passage, est évidemment justifiée par cette nécessité impérieuse à laquelle s'est astreint le géant américain : offrir, à tous ces pays, la démocratie. Or, le but de cette ingérence américaine n'est rien d'autre que d'étendre son pouvoir sur la région et sur ses ressources, soutenue dans son entreprise par les dirigeants arabes eux-mêmes.

Toutefois, la prétendue défense de l'identité nationale et de l'identité religieuse s'est vite transformée en fermeture sur soi, en refus de l'autre, creusant ainsi davantage le sous-développement déjà existant. Tout ce qui naguère provenait de l'Occident est désormais perçu comme une menace potentielle des identités locales. C'est dans cette méfiance généralisée que les savoirs acquis de l'étranger sont congédiés : tout apport extérieur est à présent soupçonné, qualifié d'importations dangereuses qui sont autant d'offenses des identités religieuses et nationales.

Les élites politiques et culturelles ont d'ores et déjà oublié que les identités des peuples ont constamment besoin de s'enrichir et de se développer, afin d'interagir de manière féconde avec les autres cultures et avec les productions mondiales porteuses d'éléments essentiels à ce rayonnement dont l'humanité a besoin. Les mouvements contestataires dans la région représentent, quant à eux et à notre sens, l'expression actuelle de ce dont souffrent les pays arabes : qu'il s'agisse des relations des gouvernements avec les peuples ou de celles entre les peuples et les élites politiques et culturelles.

LE CONFLIT ISRAËLO-PALESTINIEN

● **Palestine, Irak, Liban** Nous devons nous arrêter un court instant sur une crise qui, malgré ce qui est entrepris pour la régler, ne bénéficie pas de l'attention et de l'intérêt qu'elle mérite de la part de la communauté internationale : il s'agit du conflit israélo-arabe. Le nœud de cette crise réside sans doute dans le droit du peuple palestinien à un État indépendant conformément à la résolution des Nations unies datant de 1947 qui préconise l'établissement de deux États, l'un arabe et l'autre hébreu. La crise palestinienne comporte des dimensions dépassant la Palestine elle-même. Cinquante-huit années de conflit israélo-arabe ont généré une destruction matérielle et humaine importante dans la région, ainsi qu'une crise internationale complexe menaçant la paix à la fois dans la région et dans le monde. La dernière

guerre du Liban est l'une de ces guerres qui entretient un rapport étroit avec le conflit israélo-arabe ; elle est, comme les guerres israélo-arabes qui l'ont précédée, productrice de tensions.

Il est donc impératif que la communauté internationale adopte une démarche politique responsable afin de traiter les origines de cette crise. Il n'est plus tolérable qu'Israël s'obstine à refuser le droit du peuple palestinien à ériger un État indépendant. Israël, pour justifier la répression féroce sur le peuple palestinien, avance que ce dernier a recours au combat armé pour défendre sa cause. Ce prétexte conduira à rendre cette crise encore plus complexe, augmentera le nombre des morts et des destructions, et élargira le cercle du fondamentalisme.

Ce à quoi on assiste aujourd'hui en Palestine est une véritable tragédie, et dans tous les sens du terme : c'est la destruction d'un peuple qui se déroule devant nos yeux, un peuple qui réclame pourtant ses droits légitimes. Cette tragédie qui affecte le peuple palestinien atteint également l'ensemble des pays arabes et le peuple israélien lui-même. C'est un point de tension qui se diffuse en permanence dans la région et dans le monde. Il est dès lors nécessaire d'y mettre un terme, en forçant par tous les moyens Israël à engager de véritables pourparlers qui conduiront à construire un État palestinien étendant sa souveraineté sur les territoires tels qu'établis en 1967, avec Jérusalem-Oriental pour capitale. Cette solution pourrait mettre un terme aux conflits, et amoindrir l'impact des mouvements fondamentalistes.

Sans trop nous attarder sur l'invasion américaine en Irak, ni sur les ingérences dans les pays qui lui sont frontaliers, nous voudrions néanmoins préciser que la crise irakienne n'est que le résultat de quarante années d'autoritarisme conduites par le régime qui a gouverné ce pays, entraînant déliquescence matérielle et morale. Nous devons saisir ici que le conflit en Irak est un conflit dans lequel s'ingère l'ensemble des pays dictatoriaux de la région, dont l'Iran et la Syrie qui n'ont pas intérêt à ce que l'Irak devienne, après la chute du régime de Saddam Hussein, un régime démocratique et multipartite. Et, curieusement, ces conflits ont tendance à se transformer en conflits religieux, opposant les gouvernants les uns aux autres. L'islam sunnite majoritaire dans la région s'oppose désormais à l'islam chiite sous patronat iranien, qui dispose pour renforcer son influence de deux pôles : l'Irak et le Liban.

LES TRACES INDÉLÉBILES DE L'EFFONDREMENT DES PROJETS DE CHANGEMENT DÉMOCRATIQUE Il est impossible d'analyser les crises que connaissent les pays de la région sans évoquer le recul d'importants projets de réforme qui ont eu pour

porte-drapeau le communisme, le socialisme et les mouvements de libération nationale.

Signalons tout de suite une donnée historique non négligeable : les mouvements de libération nationale ont participé à leur propre destruction, ils ont contribué à consolider l'autoritarisme et en sont devenus les premières victimes. Il ne s'agit pas, d'un point de vue historique, de la période qui a suivi la chute de l'Union soviétique et des pays de l'Europe orientale qui ont suivi le même modèle du socialisme soviétique ; l'effondrement des projets de réforme a commencé bien avant cette date. Et si les raisons de cet effondrement sont multiples, son origine la plus importante, celle qui pourrait lui être imputée le plus facilement à notre sens, tient dans les conditions de vie difficiles dans ces pays, difficultés causées par la domination des régimes autoritaires durant de longues périodes. Ce n'est pas tout : il faut dire ici que les partis d'obédience socialiste ont été incapables de se positionner clairement dans leur environnement culturel, certains parmi eux ont même rejoint le pouvoir autoritaire en place, au nom du socialisme. Ils n'ont pas réussi à protéger leur indépendance, et se sont de ce fait dispersés et fondus, à des niveaux variables, dans les autres mouvances. Ils ont également été incapables de cerner les problèmes auxquels étaient confrontés leurs pays, incapables aussi de délimiter des objectifs réalistes aptes à provoquer le changement.

Pour ce qui est des autres raisons qui ont fait échouer les projets de réforme, elles sont imputables aux relations qu'entretenait l'Union soviétique avec les partis communistes, les partis de gauche et les mouvements de libération nationale. Inutile de dire que le paternalisme avec lequel l'Union soviétique « couvait » ces partis et mouvements a été le corollaire d'une répression violente à l'égard de tous ceux qui n'admettaient pas cette orientation politique.

Une précision cependant : l'abandon des projets de réforme et le retrait de ceux qui les portaient en eux ; tout cela ne s'est pas fait du jour au lendemain.

Il serait très injuste d'ignorer le rôle exceptionnel joué par les mouvements communistes, notamment au début, dans les luttes nationales et sociales, comme il serait ingrat d'oublier les différentes actions menées par bon nombre de partis nationaux dits de gauche. Or, des divisions et divers conflits allaient bientôt éclater entre le courant communiste et le courant nationaliste : les deux s'opposent sur la manière de mener le combat militant et leur désaccord va jusqu'à entacher la marche à suivre pour atteindre les buts, ceux immédiats comme ceux réalisés à plus long terme. De plus, les idées totalitaristes et centralistes dont sont empreints ces deux courants vont creuser davantage le

désaccord, générant ainsi des répercussions très négatives et inscrivant par là même amertume et lassitude dans le paysage collectif de l'ensemble de ces régions. Bien plus : les idées et les slogans prônés par les mouvements nationalistes sont, comme chacun sait, enrobés d'utopisme et les esprits guidés par les sentiments davantage que par le pragmatisme politique. Ce qui, fatalement, va entraîner ces mouvements dans des aventures politiques rocambolesques dont la plus grave, la plus inconsidérée, celle qui aura le plus d'impact négatif sur la région, est bien entendu cette série de guerres menées, de façon pour le moins désordonnée, contre Israël. Ce n'est pas le seul aspect néfaste que connaîtra la région : il y a aussi cette déferlante de coups d'État militaires qui, évidemment, n'a pour but que la mainmise sur le pouvoir.

Il est impossible
d'analyser les crises
que connaissent
les pays de la région
sans évoquer le
recul d'importants
projets de réforme
qui ont eu pour
porte-drapeau
le communisme,
le socialisme et
les mouvements de
libération nationale.

Chacun peut ici deviner les contours du tableau chaotique laissé par ces régimes militaires à vocation totalitaire : les défaites face à Israël en font partie, comme cette répression féroce des minorités nationales et de toute autre forme de contestation. Ceci va avoir pour conséquence désastreuse cela : les populations se détournent de plus en plus des projets de réforme comme des acteurs qui en faisaient la promotion. Ainsi, la place, dorénavant vacante, peut être saisie. Elle le sera, par les fondamentalistes. Désormais seuls sur la place politique, ces derniers peuvent à loisir conduire le débat autour des problématiques portant sur le présent comme sur l'avenir. Quant aux partis communistes et socialistes, ils sont à présent en périphérie. Tributaires d'autorités établies, ils se limitent à accom-

pagner des projets dans des cellules politiques existantes : partis d'opposition à vocation nationaliste ou religieuse, voire salafiste.

LA RESPONSABILITÉ DES ÉTATS-UNIS ET LE RÔLE QUE DOIT JOUER LA COMMUNAUTÉ INTERNATIONALE

Il est évident que l'effondrement de l'Union soviétique a eu des répercussions mondiales importantes et l'on peut même parler de désordre à l'échelle internationale. Ce séisme a eu pour conséquence directe le parachèvement d'un monde unipolaire, un monde conduit sous la houlette des États-Unis. Mais ce bouleversement, bien que colossal, ne peut constituer le jalon qui à lui seul expliquerait l'importance du rôle que le capital allait désormais jouer dans la vie des peuples et des nations.

La mondialisation s'est actionnée et a même commencé à jouer un rôle considérable dans le monde depuis les années 70 déjà, probablement avant. Quoiqu'il en soit, à présent et dans ce paysage nouveau régi par une mondialisation capitaliste galopante, le rôle des États-Unis est fatalement renforcé : le géant américain peut à loisir étendre son hégémonie sur le monde, disposer des organisations internationales (les Nations unies), accroître son influence à travers diverses ingérences, et appliquer diverses sanctions économiques.

La mondialisation n'est pas un phénomène inconnu ni nouvellement surgi : Marx a largement traité de la question dans ses ouvrages, *Le Capital* essentiellement, où il a délimité le processus du capitalisme, de l'horizon à la maturation de son développement. Or, la mondialisation comporte deux aspects qu'il faut distinguer. D'une part, le capital peut conduire à l'unification du monde et d'autre part, il peut faciliter la propagation de l'injustice, la répression et l'ingérence dans les affaires des nations et des peuples. Il serait évident de dire ici que ces diverses injustices, perpétrées (et qui se perpétuent encore) à l'encontre des pays et des peuples de cette région ont créé un ressentiment profond et un désespoir pouvant amener certains à s'engager dans des formes de contestation violentes.

Par ailleurs, et en plus des injustices qui découlent directement de la mondialisation, les peuples de ces pays souffrent de la confiscation de leurs droits nationaux, sociaux et humains, le tout étant orchestré par les administrations américaines successives. À titre d'exemple concret, il n'y a qu'à voir le soutien inconditionnel de ces administrations à Israël, et, en même temps, cette prise en compte, à peine frileuse sinon hésitante, des droits légitimes du peuple palestinien. Droits dont se préoccupe très peu la communauté internationale, alors que l'on sait l'importance très profonde, voire cruciale, que cette question requiert dans l'esprit et la vie de chaque habitant de cette région du monde.

Il serait judicieux ici d'exposer les causes principales qui ont conduit (et conduisent encore) les peuples, les partis politiques et les diverses organisations culturelles à différer, voire négliger la réflexion autour du danger des fondamentalismes religieux. Certes, on sympathise non seulement avec le Hezbollah et le Hamas mais aussi avec Ben Laden au moment même où chacun est mu par le désir d'oublier les injustices du régime de Saddam Hussein. Mais ce refus de réflexion et de mise en cause puise ses racines dans cette rancune qui grandit contre les États-Unis, contre Israël et le sionisme mondial. Aujourd'hui, le fiel populaire se découvre un autre objet : la communauté internationale qui semble incapable de faire face à la barbarie américaine et au racisme israélien. L'organisation des Nations unies n'échappe pas à la rancœur collective car elle peine à exécuter les résolutions en rapport avec les droits des peuples de la région, y compris le droit légitime du peuple palestinien d'avoir un État légitime, indépendant et souverain.

BREFS BILANS ET SOLUTIONS IMPÉRATIVES Cette recherche n'a pas pour but d'interroger tous les contours ni de mesurer toute la profondeur des grandes questions auxquelles sont confrontés les peuples de la région du Moyen-Orient. Elle se propose encore moins d'apporter des solutions. L'objectif principal de ce travail est d'éclairer autant que possible certaines problématiques, et d'inciter la communauté internationale à les considérer d'un œil nouveau, avec une approche plus juste, et ce dans l'intérêt des peuples de ces régions et conformément à la légitimité internationale. Je me permettrais néanmoins de présenter quelques conclusions où je tenterai de préciser clairement certaines questions qui pourraient constituer une base de lecture pertinente. Il est temps, il est vrai, de mettre un terme à cette crise, afin de sauver la paix dans la région et dans le monde. Il faut venir en aide à ces peuples qui subissent l'injustice (que ce soit de la part de leurs gouvernants ou de l'extérieur) et leur permettre de décider librement de leur destin, sans ingérence aucune. Je voudrais toutefois commencer par rappeler quelques évidences – ou ce que je considère comme telles – dans la manière d'engager le dialogue avec les peuples de ces régions. À mon sens, il existe quatre *impossibles* qui se présentent comme suit :

– Il est impossible de vouloir imposer le bonheur à un peuple sans son consentement. Cette attitude conduit généralement à l'inverse de ce qui est escompté. Toute ingérence est par conséquent à bannir. À ce propos, l'exemple de l'Afghanistan est éloquent, qu'il s'agisse de l'ère soviétique ou de l'époque actuelle.

– Une révolution victorieuse ne doit pas tenter, à travers la violence ou par d'autres moyens, d'exporter son

idéologie laïque ou religieuse. Ce chemin est semé d'embûches. L'exemple de la révolution islamique iranienne exportée au Liban et en Irak illustre le danger que représente cette perspective. Nous devons rappeler également à ce propos les ingérences de l'Union soviétique en Europe orientale à la fin de la Seconde Guerre mondiale, et les conséquences auxquelles ces ingérences ont conduit un demi-siècle plus tard.

– Une puissance mondiale telle que les États-Unis ou même des puissances de moindre portée comme Israël ou la Syrie doivent se garder de mener des entreprises hasardeuses. Quelques exemples peuvent illustrer notre propos : l'invasion de l'Irak, la répression sauvage menée par Israël à l'encontre du peuple palestinien et l'intrusion syrienne au Liban afin d'imposer la tutelle

Les peuples
de la région
doivent se
débarrasser
des régimes
totalitaires,
nationalistes
et religieux, et
se libérer
de toutes
les formes de
répression
qui empêchent
la région d'entrer
de plain-pied
dans le monde
moderne.

sur ce pays. Les prétextes mis en avant par ces puissances ainsi que les faux-fuyants sont nombreux, mais aussi connus; inutile par conséquent d'entrer ici dans ces détails.

– On ne peut accepter qu'une force, quelle qu'elle soit, s'engage dans une répression à l'encontre de mouvements religieux, avec cet amalgame qui est généralement fait et qui met dans le même sac des mouvements barbares et archaïques (Zarkaoui et Ben Laden) et des mouvements qui s'engagent dans une lutte armée pour une cause nationale juste (le Hez-

ollah libanais et le Hamas palestinien). Combattre ces deux types de mouvements au nom de la guerre contre le terrorisme, sans les distinguer, conduira aussi bien l'honnête homme que les élites politiques et culturelles à les soutenir, au point de justifier l'injustifiable comme ces attentats suicides qui, du reste, sont condamnés par toutes les religions, et notamment par l'islam.

À mon sens, il est inconcevable que la communauté internationale ne soit toujours pas en mesure de trouver une solution juste à la question palestinienne. Qu'elle ne soit pas non plus parvenue à amener Israël et les États-Unis à reconnaître le droit du peuple palestinien à un État indépendant et souverain.

Il est clair que plus Israël tardera à trouver une solution à cette question, plus la haine et le racisme contre les Arabes prendront de l'ampleur au sein même de sa société. De la même façon, la haine grandira du côté des Palestiniens et des Arabes et aura pour cible Israël et le peuple juif. Pour ce qui est du dossier nucléaire iranien, disons qu'il comporte à notre sens deux volets : certes, l'Iran, en tant que nation souveraine, a le droit légitime d'enrichir de l'uranium en vue d'utiliser l'énergie nucléaire civile, mais le problème réside aussi dans cette intention cachée de l'Iran de fabriquer une bombe atomique. L'Iran tente de se défendre en objectant qu'Israël possède lui aussi l'arme nucléaire, que cet État refuse les inspections de l'AIEA, viole les droits du peuple palestinien, envahit le Golan syrien et refuse de se plier aux résolutions internationales... Toutes ces objections ne peuvent faire oublier la possession par l'Iran de l'arme nucléaire et ne la justifient point, mais elles actualisent la vérité suivante : la répression engagée par Israël à l'encontre du peuple palestinien. Nous estimons dès lors que le traitement du dossier nucléaire iranien doit prendre en compte cette réalité israélo-palestinienne.

On ne saurait finir ce travail de recherche sans convoquer les forces démocratiques en Europe et dans le monde qui sont mues par le désir de soutenir les peuples du Moyen-Orient dans leur lutte. Ces forces doivent prendre conscience que l'aide qu'elle prodigue n'aboutit pas à des résultats concrets : la mainmise américaine sur le monde est toujours aussi forte. Il est temps par conséquent de changer d'optique et de cultiver un véritable discernement quant à la manière de traiter ces deux questions fortement liées : les conditions et les demandes des peuples opprimés d'une part, et l'ingérence sauvage et aveugle américaine dans les affaires des nations et des pays de l'autre. Signalons au passage le retard et le rôle de plus en plus défaillant des Nations unies dans la région depuis la

Seconde Guerre mondiale. Il est primordial de faire en sorte que l'organisation des Nations unies recouvre sa fonction initiale, qu'elle soit libérée de toute pression éventuelle, et qu'elle puisse exécuter les résolutions qu'elle adopte, garantissant ainsi le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes.

Dans ce contexte, le travail des forces démocratiques dans le monde acquiert une importance cruciale. Ces forces peuvent se constituer en un mouvement nouveau dont la devise serait : « La mondialisation humaine doit remplacer la mondialisation capitaliste sauvage. » Ce mouvement aura toutes les chances de créer une civilisation mondiale humaine, enrichie de l'interaction démocratique véritable entre les cultures du monde entier. Quant aux peuples de la région, ils doivent se débarrasser des régimes totalitaires, nationalistes et religieux, et se libérer de toutes les formes de répression qui empêchent la région d'entrer de plain-pied dans le monde moderne.

Surgit alors la nécessité de la construction de l'État moderne et démocratique. Cette œuvre ne peut se faire qu'à travers la libération de la société des reliquats de la répression. Elle ne peut se faire que par l'élaboration de jalons conducteurs et de projets réels qui permettent un sursaut économique et un éveil social et culturel. Ce qui, à notre sens, désenchaînerait l'individu et le débarrasserait des servitudes identitaires comme des dogmes, ceux-là même qui vident la religion de toute valeur humaine.

On peut à ce moment-là envisager la possibilité suivante : convoquer l'aide des forces démocratiques locales, y compris certains de leurs membres, religieux éclairés, à réinterroger l'islam et à procéder à une véritable réforme religieuse. On peut à loisir s'inspirer de l'histoire de l'islam comme du mouvement de la *Nahda* (« Renaissance ») arabe – mouvement répandu au XIX^e siècle qui a subi parallèlement répression intérieure et extérieure.

Néanmoins, l'entreprise la plus considérable serait que les forces de gauche, communistes, socialistes et nationalistes fassent l'effort de recouvrer leur ancien rôle sous un mode nouveau et contemporain, et qu'elles se libèrent enfin de tous les schémas de pensée qui étaient les leurs et qui, au lieu de faire leur force, ont stigmatisé leur faiblesse.

Voilà quelques propositions que j'ai tenu à exposer dans ce travail de recherche. Il s'agit de questions fort complexes et d'une région baignant dans une grande instabilité. Nous sommes littéralement face à une spirale dangereuse qui menace la paix dans la région et dans le monde. ●

Beyrouth, 10 octobre 2006

Traduit de l'arabe par Sarah Bakka

« J'ÉTAIS LE CAMARADE MÉDECIN... »

Malgré un emploi du temps très chargé en cette période de bouclage budgétaire, Axel Kahn nous a amicalement reçus dans ses locaux de l'Institut Cochin, qu'il dirige depuis 2001. Au cours de quarante ans d'une carrière brillante, ce biochimiste de formation s'est progressivement spécialisé dans la génétique. Directement confronté aux fantasmes engendrés par les rapides progrès et les perspectives de développement de cette discipline « démiurgique », il a publié plusieurs essais qui s'appliquent à en encadrer le champ d'action selon les principes d'une éthique humaniste personnelle patiemment élaborée au fil du temps par un esprit pessimiste, mais altruiste. Parmi eux, retenons *Et l'Homme dans tout ça? Plaidoyer pour un humanisme moderne* (2000), *L'Avenir n'est pas écrit* (entretiens avec Albert Jacquard, 2001), *Raisonné et humain* (2004), *Le Secret de la salamandre : la médecine en quête d'immortalité* (avec Fabrice Papillon, 2005). Ces préoccupations l'ont naturellement conduit à siéger, entre 1992 et 2004, au Comité consultatif national d'éthique. Homme de gauche convaincu, ancien intellectuel communiste, toujours passionné de politique et attentif aux changements du monde, il était le candidat idéal pour la carte blanche de ce numéro spécial de *FondationS*.

T. H.

LE TRAVAIL. La direction de mon institut de recherche biomédicale accapare une grande partie de mon temps. L'Institut Cochin est aujourd'hui un très grand laboratoire, fort de six cents personnes réparties en quarante-six équipes. Je préside également la fédération à laquelle est affilié cet Institut et qui compte sept cent cinquante salariés. Outre les aspects proprement scientifiques de la fonction, il s'agit ni plus ni moins d'assurer celles de chef d'une grosse PME : gestion du personnel (notation, résolution des conflits), recherche de crédits, etc. Ma tâche consiste au fond à essayer de mettre en place

les meilleurs systèmes, les meilleures relations humaines, et d'acquérir le meilleur matériel possible pour réaliser notre mission. Celle-ci est extrêmement large, puisque nos recherches sont consacrées aux maladies infectieuses, comme le sida, les méningites, ou le paludisme, mais aussi à différents types de cancers, au diabète, à l'obésité, etc. La gageure consiste à établir les conditions favorisant l'émergence d'une science créative et novatrice à l'aide de moyens insuffisants.

Je ne manipule donc plus « à la paillasse » depuis longtemps, et je ne dirige plus directement les étudiants. Mes interventions dans le domaine de la recherche proprement dite se situent désormais à un niveau plus abstrait, par le biais de discussions avec les chefs d'équipe, la rédaction d'articles, etc.

L'ÉCRITURE. C'est ma deuxième activité principale, au point que je publie un livre par an. Le prochain paraîtra en janvier prochain, et s'intitulera *L'Homme, ce roseau pensant*. Il est écrit, je l'espère, avec humilité, mais ses objectifs, eux, en manquent totalement ! Je me suis en effet proposé de me ressaisir de la racine de l'interrogation philosophique depuis que les philosophes écrivent : quelle est la nature des traits de notre animalité qui nous font homme ? Nous sommes indéniablement des mammifères appartenant au monde animal, des primates catarhiniens au sens de l'évolution ; mais nos particularités sont déconcertantes.

Deux chapitres traiteront par exemple du rapport à l'autre, capital pour notre psychologie. Il est profondément ambigu, car si nous disposons de la capacité d'être émus ou séduits par autrui, de lui prêter des pensées et des intentions, de les discuter, voire de les manipuler, nous pouvons aller, et c'est là l'un des traits qui distinguent notre propre violence de celle du règne animal, jusqu'à tuer notre semblable parce que nous estimons qu'il pense mal ! Le fait que notre morale réprouve sa foi ou ses croyances constitue un mobile suffisant pour supprimer cette source de mal. Ces modes opposés de manifestation de l'altérité nous constituent au premier chef : ils nous édifient en tant qu'hommes.

LA PÉRIODE MILITANTE. J'ai milité pendant dix-sept ans dans les rangs du Parti communiste français. J'y ai adhéré à dix-sept ans, autant par tradition familiale, puisque mes deux parents l'avaient fait, que par moralité catholique ! Adolescent, j'étais extrêmement pieux, voire dévot ; mais bien que j'aie perdu la foi face aux invraisemblances du dogme, la certitude de la haute valeur morale de la lutte contre l'injustice ne m'a pas abandonné. Je commençais à prendre conscience de l'existence de classes privilégiées au sein de la société française, et le PCF se plaçait du côté des moins favorisés pour essayer d'améliorer leur situation. Cela ne pouvait que m'être sympathique.

Nous étions alors au pire des guerres de décolonisation, l'Algérie occupait tous les esprits. Jeune idéaliste, j'étais

Ma tâche consiste
à essayer de mettre
en place les
meilleures relations
humaines,
et d'acquiescer
le meilleur matériel
possible pour réaliser
notre mission.
La gageure consiste
à établir les
conditions favorisant
l'émergence d'une
science créative
et novatrice
à l'aide de moyens
insuffisants.

révolté par ces conflits d'un autre âge. Le PCF était sans conteste le plus efficace pour s'y opposer. J'ai donc milité avec zèle pendant six ou sept ans, jusqu'à devenir membre du Bureau national de l'UEC, associé à ce titre à certains des travaux du Comité central du Parti.

La proximité avec la réalité de la direction m'a dessillé les yeux sur certaines dérives, comme l'absence totale de pratique démocratique au sein du PCF, où la discussion était invariablement figée et cadencée, ou le caractère purement formel de la démocratie dans les pays du socialisme réel que j'ai visités grâce à ces fonctions nationales.

Cela n'enlève cependant rien à l'extraordinaire qualité humaine des camarades avec lesquels je militais, dans une cellule proche des anciennes usines Citroën dans un premier temps, puis au sein de la section de Malakoff près de Paris. C'étaient des gens pour qui j'avais une immense affection, et beaucoup d'estime. Ils étaient travailleurs manuels pour la plupart, mais aussi enseignants, instituteurs, professeurs du secondaire. Ils étaient admirables : après avoir travaillé toute la journée, ils se rendaient le soir à des réunions politiques, à des concerts ou au théâtre, parfois aux cours dispensés par le Parti, de telle sorte que leur niveau de culture était bien supérieur à celui de la plupart de leurs collègues de travail. Inspirés par leur soif de justice, ils faisaient totalement don de leur personne. Ce sont eux qui m'ont retenu dix ans supplémentaires au Parti. Je me disais qu'ils ne me pardonneraient pas mon départ, et que je créerais chez eux une immense déception en les quittant. J'hésitais moi-même à abandonner des gens que j'aimais autant, qui étaient devenus ma famille. J'ai fini par partir en 1977, lorsque le PCF a rompu l'union de la gauche à quelques mois des élections législatives. Je n'ai pas pu accepter que l'espoir de millions de personnes de gauche, qui ne connaissaient comme moi que la défaite depuis vingt ans, soit sacrifié. Cela me paraissait suicidaire. La ligne au sein du Parti était consternante : soit dominer au sein de la gauche, soit tout faire pour éviter la victoire avec un Parti socialiste dominant. La deuxième option, dite « révolutionnaire », a été appliquée entre les deux tours de 1981, je puis en témoigner.

J'ai ensuite adhéré brièvement au PS, pour deux ou trois ans seulement, car il m'a vite paru manquer de sérieux.

L'INTELLECTUEL COMMUNISTE. Pour mes compagnons, j'étais le camarade médecin, l'intellectuel. Je les ai presque tous soignés : le maire de Malakoff, sa femme, les secrétaires de la section, etc. Ils me faisaient pleinement confiance, mais pour autant, je n'avais pas de rôle dans la discussion philosophique, réduite à peau de chagrin en raison du centralisme démocratique. Je n'aurais de toute façon pas été un élément moteur particulier dans le cas où elle aurait été plus riche. Même si j'avais choisi la classe ouvrière, j'étais pour le reste un militant absolument comme les autres. À Malakoff, mon rôle était surtout « médical ». Outre la clientèle des « huiles » locales du Parti, j'étais l'intermédiaire entre le dispensaire municipal et la médecine hospitalière. J'orientais vers les meilleurs services les cas sérieux, les adressais aux spécialistes les plus affûtés, parfois les hospitalisais dans les salles dont j'étais responsable. Ma fonction au sein de l'activité sociale supervisée par le Parti était plus importante que mon impact doctrinal. D'autant plus que

pendant la première partie de mon militantisme, je m'étais spécialisé dans l'exécution des « basses œuvres » politiciennes, pour, à l'UEC, écarter les camarades dits « italiens ». Cela me prenait beaucoup de temps, mais, à l'époque, cela m'amusait aussi énormément!

LE COMMUNISME. Même avec le recul, je n'établirais pas de parallèle entre les deux principaux totalitarismes du siècle passé. Le communisme poursuit des objectifs profondément généreux. Au cœur de son projet réside en principe la promotion d'une société propice à l'épanouissement du genre humain. Le fascisme, en revanche, est inadmissible aussi bien dans son essence que dans sa réalisation.

Pourquoi ont-ils malgré tout produit des horreurs quasiment équivalentes? Mon analyse philosophique effectuée *a posteriori* m'a conduit à découvrir ce que j'appellerai une « maladie ontogénique » commune au marxisme, au léninisme et au communisme, et responsable de leurs dérives. Elle tient pour moi à la fragilité conceptuelle induite par la conviction de l'existence d'une mécanique historique scientifiquement connaissable. À partir du moment où nous sommes persuadés qu'il existe une manière positive d'analyser l'histoire à travers la modification des rapports de production, nous sommes plus ou moins enclins à penser que tous ceux qui s'y opposent contrarient un phénomène « naturel », et perdent ainsi tout crédit. Le scientisme était déjà très puissant à l'époque : ce que disait la science ne pouvait manquer d'être vrai. Les opposants au matérialisme scientifique, en quelque sorte, ne percevaient pas la clarté lumineuse de cette évolution nécessaire des événements. Ce « défaut de fabrication » commence avec Marx, et c'est pourquoi il y a de la pensée de Marx dans la dérive léniniste, et de la dérive léniniste dans les abominations staliniennes.

C'est pourquoi je ne dirais pas que les crimes du communisme et du stalinisme sont un accident de l'histoire. C'est aussi la raison pour laquelle, à mon avis, il est absolument nécessaire, aujourd'hui, de repenser les fondements philosophiques de la pensée socialiste. Il faut revoir le statut des mécanismes moteurs de l'histoire pour se convaincre de la recevabilité des opinions inverses. La gestion du pouvoir ne peut se faire de façon manichéenne, en établissant une frontière dogmatique entre ce qui convient et ce qui ne convient pas.

En dépit de ces réserves sérieuses, voire fondamentales, je considère toujours le communisme comme une force de contestation très utile dans un pays comme le nôtre. Ses revendications sont globalement légitimes : il continue à faire valoir la voix de ceux qui en manquent.

L'ENGAGEMENT PUBLIC. Je ne me suis pas réellement désengagé en délaissant le militantisme politique. Si je récusais la dureté du communisme, acharné à plaquer la

scientificité du processus historique à la réalité hésitante d'une humanité cherchant sa voie, de la même manière, je contestais l'iniquité profonde du capitalisme, fondé sur l'inégalité comme élément moteur des sociétés. Je me suis alors rendu compte que tous mes engagements politiques prenaient en fait naissance dans une éthique de la responsabilité envers autrui.

Cet humanisme procède pour moi de deux phénomènes. L'un est nécessaire, l'autre attend encore son achèvement. Pour commencer, si j'avais été coupé de tout contact avec une société humaine, si l'on ne m'avait pas appris à me servir de mes potentialités biologiques, je ne serais pas moi. Je ne saurais même pas que je suis, moi, puisque je n'aurais pas conscience de moi-même! Ma pensée, mon esprit exigent de se confronter à la pensée et à l'esprit d'un autre pour s'édifier, et réciproquement. Autrui a donc droit à la même considération et au même respect que ceux auxquels je suis attaché pour moi-même. C'est là la base incontestable de toute pensée humaniste.

Pour autant, l'histoire montre que cette reconnaissance de la valeur de l'autre en est surtout restée à la promotion du membre de la famille, du clan, du groupe, et s'est avérée parfaitement compatible avec le rejet violent, voire barbare, hors de la tribu, hors du pays, hors de la race. Le combat consiste donc à universaliser ce respect de l'autre. Non seulement l'autre dont j'ai eu directement besoin dans la construction de mon moi, mais également tous les autres en tant qu'êtres humains d'essence commune, même ceux qui ne sont pas encore nés et qui formeront les générations futures.

Notre société alterne malheureusement avancées et reculades, pour ce qui concerne cette universalité-là. La pratique est souvent très en retrait des grands discours. Ce souci de l'autre constitue l'horizon de ma réflexion et préside à la refondation de la morale que je me propose de réaliser. Existe-t-il un Bien et un Mal? La réponse est oui, sans aucun doute, et je prétends les connaître. J'appelle Bien tout ce qui contribue à l'optimisation des conditions d'édification des autres, y compris ceux que je ne connais pas ou qui ne sont pas encore nés, et Mal tout ce qui met ces conditions en danger. Il n'est pas pour moi de projet politique valable qui ne place cet objectif au centre de ses préoccupations.

Je ne milite plus au sein d'un parti, mais je n'en reste pas moins un homme de gauche. Je suis très engagé dans la vie publique, mais désormais à ma façon, plus en accord avec mes capacités et l'évolution de mes goûts. Aujourd'hui, je ne pourrais plus restreindre ma réflexion et mes interrogations aux limites « officielles » fixées par un parti. Cela n'enlève rien au juge-

ment positif que je porte à la valeur du militantisme politique, mais, quant à moi, j'œuvre dorénavant plutôt pour permettre à chacun de se forger son libre arbitre, gage de la qualité d'un engagement partisan.

LE CLONAGE THÉRAPEUTIQUE. J'ai été étiqueté « adversaire déclaré » du clonage thérapeutique, en France. Mais je ne trouve rien d'indigne, d'illégitime, ni de scandaleux dans ses objectifs. Il n'y a là rien qui heurte ma conception de l'éthique biomédicale. Si nous arrivons à une médecine régénératrice à partir de cellules souches embryonnaires, ce matériel ne me pose aucun problème. Plusieurs équipes de mon institut de recherches travaillent d'ailleurs dans ce domaine. Si je me suis élevé contre cette technique, c'est uniquement parce qu'elle procédait d'une mystification de l'opinion publique.

Il est absolument
nécessaire,
aujourd'hui,
de repenser
les fondements
philosophiques de
la pensée socialiste.
Il faut revoir le statut
des mécanismes
moteurs de l'histoire
pour se convaincre
de la recevabilité
des opinions
inverses.

Dès lors qu'elles touchent l'homme ou ce qui a de la valeur pour lui, il appartient en effet à l'ensemble des citoyens de se prononcer sur la légitimité des innovations technologiques, en fonction de critères démocratiques. Comment faire en sorte que ce débat-là ne soit pas confisqué par les scientifiques ou les technocrates? La condition *sine qua non* est de permettre à tous de s'emparer de la question, d'en comprendre la signification. Or personne n'est mieux qualifié pour expliciter les bases scientifiques et techniques d'une innovation technique que les scientifiques eux-mêmes. Dès lors, ils doivent livrer en toute bonne foi à la population ce qu'ils pensent en leur âme et

conscience de la question. S'il y a désaccord entre eux, il importe d'émettre plusieurs avis exposant les thèses différentes, faute de quoi le scientifique manipule la population et se transforme en force de *lobbying*.

C'est exactement ce qui s'est passé lors de la discussion du « clonage thérapeutique », et qui m'a horriblement choqué. Quatre-vingt-dix pour cent de la communauté scientifique internationale y était favorable. Elle a donc mis sur pied un appareil formidable, en faisant monter à la tribune Nancy Reagan, Christopher Reeves, des associations de malades telles que l'AFM (Association française contre les myopathies) pour forcer la décision, sur le thème : « Il faut autoriser le clonage thérapeutique, sinon nous ne parviendrons pas à restituer la mémoire aux malades d'Alzheimer, à faire remarquer les tétraplégiques prisonniers de leur fauteuil, ou à résoudre les maux des myopathes. »

Cette charge de *pathos* a beaucoup pesé sur l'opinion publique. Les scientifiques s'étaient pourtant vite rendu compte que ces techniques avaient en réalité très peu d'avenir thérapeutique, puisqu'elles exigent, pour chaque malade à traiter, de recueillir une centaine d'ovules, de les débarrasser de leur noyau pour les remplacer par ceux de cellules en culture afin d'obtenir dans un très petit nombre de cas des embryons, et enfin tenter d'en isoler des cellules pour les mettre à leur tour en culture. Il convient ensuite de tester les capacités de ces cellules, et de vérifier qu'elles ne sont pas cancérogènes. Ces étapes préliminaires achevées, il reste encore à les transformer en cellule de cœur pour soigner une insuffisance cardiaque, en cellule cérébrale pour soigner un Alzheimer, en cellule de la moelle épinière pour soigner une tétraplégie, etc. Bref, l'ensemble du processus est tellement compliqué, incertain, coûteux et nécessite une telle main-d'œuvre, qu'il n'est pas réaliste en tant que méthode thérapeutique. Si pour soigner des centaines de millions de personnes, il faut des milliards de femmes donneuses, des dizaines de milliards d'ovocytes, et des millions de laborantins, ça n'a pas de sens.

La communauté scientifique le savait très bien, mais voulait absolument tenter l'aventure, effectivement des plus excitantes sur le plan des connaissances, sinon du soin aux malades. Elle a donc sorti l'artillerie lourde, par peur que le débat public la freine pour des motifs éthiques. Et il est vrai qu'un protocole de recherche reposant sur des ovules de femmes comme matière première pose problème. Les pays riches ne céderont-ils pas à la tentation de « marchandiser » davantage le corps féminin, pour se les procurer? Et puis, le clonage thérapeutique pourrait être un pas vers le clonage des bébés, puisque la « recette » de la fabrication d'embryon par clonage serait alors disponible. J'ai considéré ce lob-

bying effréné dangereux pour la démocratie, pas pour la santé publique. Si le scientifique ne dit pas ce qu'il croit vrai, il menace son fonctionnement.

LA PHILOSOPHIE. La philosophie, l'amour de la sagesse, me permet de répondre rationnellement à des questions inaccessibles par la science « dure ». Nombre des problèmes les plus importants ne sont pas réductibles à un énoncé purement scientifique. C'est alors que la philosophie est indispensable. Elle est seule capable, en ces domaines qui ne sont pas du domaine de la science, de réarranger la pensée préexistante, c'est-à-dire de dépasser les peurs et les préjugés, tout en faisant preuve d'originalité, de créativité et de rationalité. Bien sûr, il est des « réarrangements » qui me hérissent. C'est parfois le cas de Nietzsche, qui m'apporte pourtant énormément. Son côté profondément antihumaniste et prédéterministe me déplaît au plus haut point, mais je dois reconnaître qu'il grandit à mesure qu'on le contredit ou le combat. Sa prodigieuse puissance de pensée le rend incontournable. Les philosophes auxquels je me réfère le plus souvent, pour l'Antiquité, sont Platon, plus qu'Aristote, et Épicure, plus que les stoïciens. Malgré son extraordinaire déterminisme, Diderot m'intéresse beaucoup, et je pense que Jean-Jacques Rousseau est un immense philosophe, à l'apport trop mésestimé. Spinoza, Kant et Hume forment le trépied de ma réflexion philosophique, malgré leurs oppositions de fond : Kant et Spinoza sur la liberté, Kant et Hume sur la raison. Je tiens le scepticisme humien pour un des sommets de la pensée. Au fond, je suis beaucoup plus proche de la pensée de Hume, ou des interrogations de Spinoza, que des certitudes d'airain de Kant. Là où je me rattache à ce dernier, c'est qu'il offre une ligne de conduite réflexive irremplaçable pour aborder les problèmes moraux. Il est très difficile de s'intéresser à la philosophie morale sans utiliser les outils cognitifs kantien. Mais l'idée humienne de l'homme-artifice construit dans l'intersubjectivité me convainc bien davantage que la loi morale comme essence de l'être.

En revanche, bien qu'il ait joué un rôle énorme, Auguste Comte n'est pas du tout ma tasse de thé. Je ne suis pas non plus très sensible à Heidegger. Je suis assez intéressé, mais sans plus, par le « social-libéralisme » de Peter Sloterdijk, et peu, car je le trouve badigeonné de bien-pensance, par Habermas. Parmi les Français, Michel Foucault m'a pas mal influencé, alors que certains s'avèrent totalement insignifiants. Pour tout dire, je ne les considère même pas comme des philosophes. Chez les « nouveaux philosophes », il n'y en a par exemple aucun véritable ! Je ne les ai jamais entendus émettre une idée neuve, ni même intéressante. ●

LES CHOIX D'AXEL KAHN

FILMS

- *Une Journée particulière*, d'Ettore Scola (1971). Un film magique. Sophia Loren, le jour d'une visite de Hitler à l'Italie mussolinienne, y est bouleversante. Sa famille, fasciste, du père au dernier rejeton de la marmailla, est allée applaudir le Duce et le Führer. Restée à la maison pour effectuer les tâches ménagères, elle se lie avec son voisin, un homosexuel qui lui fait progressivement prendre conscience de sa condition de femme exploitée, de pure reproductrice. Il sera exilé, mais cette rencontre incertaine est absolument extraordinaire.
- *The african Queen*, de John Huston (1951). Un tout autre genre, mais un film inoubliable également. La naissance de la libido chez Katharine Hepburn, vieille fille dévote, et son couple avec Humphrey Bogart, est un moment culte du cinéma.
- *Rouges et Blancs*, de Miklós Jancsó (1968). Film un peu esthétisant mais émouvant de la Hongrie communiste.
- *Riz amer*, de Giuseppe De Santis (1949). Un film néoréaliste italien qui met en scène les travailleurs pauvres des rizières de la plaine du Pô. La dimension sociale et l'intrigue m'avaient profondément touché.
- *Freaks, la Parade monstrueuse* (1932), de Tod Browning. La plus belle œuvre du cinéma sur le rejet de la différence, la stigmatisation de l'altérité radicale.

DISQUES

- *Harold en Italie*, de Berlioz.
- *La jeune Fille et la mort*, de Schubert. Ces deux-là sont véritablement mes « tubes ».
- *Les sonates pour violon et violoncelle* de Beethoven. Mon âme y est en parfaite résonance avec ce que j'entends, mais la caractéristique de l'émotion esthétique est d'être irréductible à toute rationalisation. Chercher à expliquer pourquoi je trouve ça beau n'aurait pas de sens.
- *Les concertos pour piano numéros 2 et 3* de Saint-Saëns.

LIVRES

- *Les Raisins de la colère*, de Steinbeck.
- *Des Souris et des Hommes*, toujours de Steinbeck.
- *Le Rouge et le Noir*, de Stendhal.
- *La Marche de Radetzky*, de Joseph Roth.

UNE RÉPUBLIQUE JUSTE, JUSTE UNE RÉPUBLIQUE ?

DENIS FERNÁNDEZ-RÉCATALÀ*

1 – Surpris de leur victoire¹, les républicains s'agitent et dans la nuit du 14 avril 1931, ils désignent un gouvernement provisoire, un gouvernement d'union élargie, improbable et néanmoins inévitable. Cette alliance, par définition, ne garantit pas leur cohésion.

L'euphorie sera de courte durée. Dans les premiers jours, on s'emploie à raviver un peu partout la mémoire des précurseurs de la République. Le pays est en proie à une frénésie renaissante. On répare des oublis. À Madrid, par exemple, cent mille manifestants rendent hommage à Pablo Iglesias, fondateur du Parti socialiste ouvrier espagnol. On débaptise des rues, des places, on renverse des statues, symboles de la monarchie. On adopte *L'Hymne de Riego*, le chant de la révolution réprimée de 1820 avec l'aide de la France des Bourbons. On restaure une dignité républicaine et l'on met l'accent sur les libertés. Et, de ce point de vue, il y a du pain sur la planche. Le gouvernement est confronté aux volontés autonomistes de la Catalogne et du Pays basque. Il lui faut résoudre la laïcisation de l'État et de ses institutions dont, en premier lieu, l'Éducation nationale soumise jusqu'alors au clergé. Il lui faut combattre, très vite, l'armée, que l'on qualifie alors de « secte politique organisée », en dépit de ses divisions. Il lui faut, et c'est là sa contradiction, améliorer foncièrement la situation ouvrière et paysanne, sans s'attaquer vraiment à ses causes.

Avec la création du Parti national basque, la République enregistre un succès. Elle arrache les citoyens d'Euskadi à leur ancrage monarchiste. En revanche, elle piétine sur d'autres points, et malgré la présence de trois ministres socialistes, la question sociale, si elle est abordée, est en quelque sorte minorée ou traitée à la six-quatre-deux. L'union induit un coût et ce coût, ce sont des classes sociales aux intérêts dédaignés qui le

supportent. Alors le ciment principal du gouvernement réside dans l'anticléricisme dont neuf membres du cabinet sur onze se réclament. La déception se profile. Une semaine après sa constitution, le gouvernement la promet en adoptant des mesures aussi naïves qu'insuffisantes. Les espoirs qu'ils suscitent confinent à l'illusion et à l'énoncé de vœux pieux. Ainsi, pour empêcher la fuite des capitaux qui approche l'hémorragie, Indalecio Prieto, ministre des Finances, promulgue des interdits sans rapport avec les dangers qui menacent l'Espagne de saignée financière : on oblige les voyageurs se rendant à l'étranger à n'emporter que 5 000 pesetas et l'on impose, en pure perte, aux exportateurs d'or, le grand mythe vernaculaire, de le convertir exclusivement en monnaie espagnole, autant dire à rien pour les spéculateurs avides de devises fortes. Les financiers et les grands propriétaires transfèrent des fortunes sans sourciller. Largo Caballero, ministre du Travail, pense à la question agraire qui conditionne en grande partie le succès du gouvernement. Elle concerne directement 4 millions de personnes, sans compter leur famille, alors que 12 721 propriétaires, soit 0,8 % de l'ensemble, détiennent plus de 11 millions d'hectares, à savoir 49,4 % des terres cultivables. Mais là encore, pour substantielles que soient ses décisions – protection des salariés agricoles, suspension des saisies de petites propriétés hypothéquées –, elles apparaissent tout à la fois timorées et sacrilèges. D'autant que ces résolutions sont assorties d'une ordonnance proprement ibérique, et qui fait écho à des décrets moyenâgeux relatifs aux pauvres dont le roman picaresque s'est délecté. Il s'agit de privilégier l'embauche de salariés d'une localité au détriment des voisins. Puis, paradoxe d'un théâtre de l'absurde, on gèle les friches des latifondiaires dans des campagnes où sévit un chômage endémique et où les journaliers, survivance ou reliquat de l'Ancien Régime, ne verront leur statut rectifié qu'au cours des années 80 du XX^e siècle. Oui, ces décisions apparaissent timorées aux anar-

* Écrivain. Dernier ouvrage paru : *Les quatre Interprètes*, avec Ismaïl Kadaré, Stock, 2004.

chistes qui n'attendent pas grand-chose de cette république modérée, libérale et prétendument réformatrice, aux déshérités qui en attendent tout et qui attendent depuis 1907 une réforme agraire appliquée avec tant de parcimonie qu'elle n'a affecté que 11 700 hectares des terres agricoles, et sacrilège pour les possédants, les monarchistes, les ultras, auxquels l'Église prête son idéologie archaïque et pour lesquels elle façonne et justifie les peurs. Le gouvernement est trop provisoire pour un catholicisme qui se veut éternel et trop anticlérical pour ne pas encourir les foudres de la hiérarchie religieuse.

2 - LE 29 AVRIL, LES MONARCHISTES PASSENT À L'ACTION ET OUVRENT LES HOSTILITÉS. L'Action nationale, créée pour l'occasion, publie un Manifeste. L'outrance, on le constate, le dispute à une espèce de bêtise pourtant prémonitoire. Le Manifeste ne répond pas à la réalité, il l'extrapole : « L'Espagne de 1931 qui a vu s'écrouler une monarchie quinze fois séculaire et surgir de ses ruines les détachements avancés du communisme soviétique est vouée à la mort [...] La bataille sociale commence. Ce sera une guerre de longue durée. » Passons sur le communisme soviétique, même si l'Espagne a connu, en Andalousie, des révoltes paysannes au cri de « Vive Lénine ! ». L'Action nationale choisit pour devise une formule quintuple en guise de programme : Religion, Famille, Ordre, Travail et Propriété. Le 1^{er} mai, l'archevêque de Tolède, le cardinal Segura, primat d'Espagne, lui emboîte le pas. Dans sa Lettre pastorale, il invite les catholiques à délaissier leurs « affaires personnelles » car « l'ordre social est menacé » pour se consacrer « au devoir impérieux de défendre et sauver la religion ». « Nous n'aurons pas le droit de nous lamenter quand l'amère réalité nous démontrera [...] que nous n'avons pas su combattre en soldats intrépides prêts à succomber glorieusement. » La Lettre retentit comme un tocsin. Les monarchistes se ressaisissent. Ils entament leur contre-offensive. Deux semaines se sont écoulées depuis la proclamation de la République. Pris de court, le gouvernement convoque une Constituante et se perd dans des arguties. Certes, il impulse la nouvelle Constitution, ce qui est loin d'être négligeable. Mais... mais, la Lettre a produit ses effets. Le 10 mai, les monarchistes madrilènes se réunissent au cercle de la capitale, sous le patronage de l'ABC, le quotidien appartenant au marquis Luca de Tena, ami d'Alphonse XIII. Ils conspuent la République et acclament le roi. Un chauffeur de taxi les apostrophe. Ils le rouent de coups. La foule se solidarise avec la victime. Une manifestation s'improvise. Le cercle est pris d'assaut. La police intervient et soustrait les monarchistes à leurs adversaires. L'événement qui n'aurait pu être qu'un sale fait divers prend des proportions considé-

rables. Les manifestants, dont le cortège ne cesse de grossir, se dirigent vers le siège de l'ABC et tentent de le saccager. La garde civile intervient. Elle tire. Il en résulte deux morts et plusieurs dizaines de blessés. Dans la nuit, plusieurs milliers de personnes se rassemblent, Puerta del Sol, face au ministère de l'Intérieur. Elles réclament la démission de Miguel Maura, responsable d'avoir recouru à la force pour maintenir un ordre qu'elles défendaient et qui, à leur sens, les trahit. Le gouvernement délibère et ne sait quelle attitude observer. Il est partagé. Il balance entre deux positions qu'il veut concilier, bien qu'elles s'avèrent contraires : rétablir l'ordre tout en ne repoussant pas ses partisans les plus résolus. La CNT et le Parti communiste appellent à la grève dès le matin du 11 mai. Dans la jour-

Les monarchistes
se ressaisissent.
Ils entament
leur contre-offensive.
Deux semaines
se sont écoulées
depuis
la proclamation
de la République.
Pris de court,
le gouvernement
convoque
une Constituante
et se perd
dans
des arguties.

née, des groupes incendient le couvent des Jésuites, celui des Carmélites, puis celui des Maravillas. La Lettre pastorale reçoit sa réponse. En deux jours, une passion pyromane s'empare de l'Espagne. Une centaine de bâtiments religieux sont la proie des flammes à travers le pays. L'incendie se commut en spectacle devant lequel on s'attroupe. Manuel Azaña assène : « Tous les couvents de Madrid ne valent pas à mes yeux la vie d'un républicain. » L'historien socialiste, Antonio Ramon Oliveira, parle de « saturnales de la Liberté ». Miguel Maura sollicite les pleins pouvoirs. Les ministres socialistes s'y opposent. Le gouverne-

ment réagit dans l'après-midi du 11 mai. Il décrète l'état de siège. Miguel Maura se défie des milices républicaines et forme la garde d'assaut. L'Église redoute la perte de ses prérogatives. Elle proteste contre la déchristianisation des masses, dont le gouvernement serait l'instigateur. Néanmoins, elle présente un front moins unanime qu'on ne le suppose ordinairement, y compris dans la capitale où l'évêque de Madrid « recommande à ses fidèles de conserver leurs capitaux et leurs biens en Espagne pour ne pas accroître les difficultés auxquelles se heurte la République ». Il tranche dans le paysage ambiant. Les événements survenus début mai façonnent tout de même une espèce de paradigme dont l'Espagne a du mal à se dégager et qu'elle déclinera par la suite.

3 - C'EST DANS CETTE ATMOSPHERE ANXIEUSE, effervescente, que le gouvernement révisé la loi électorale, désormais plus équitable. Le 28 juin, 65 % des inscrits élisent l'Assemblée constituante. La gauche et le centre ont remporté une victoire, mais les monarchistes s'étant abstenus, la représentation nationale s'en trouve faussée. La Constitution sera adoptée le 9 décembre, par décret. Elle se présente sous des aspects séduisants sinon flatteurs. On la pare de bonnes intentions, trop évidentes pour n'être pas trompeuses. On se paie de mots, même si ces mots valorisent la démocratie. Ces mots, les ouvriers et les paysans les prennent au pied de la lettre. La Constitution définit le nouveau régime comme « une République de travailleurs de toutes sortes, organisée sous un régime de Liberté et de Justice ». Il y est écrit que tous « les pouvoirs de tous les organes de la République émanent du peuple », que tous les Espagnols sont égaux devant la loi, que l'Espagne ne requiert plus une religion officielle, et qu'elle renonce « à la guerre en tant qu'instrument de la politique nationale ». Enfin, le droit de vote est accordé aux femmes et le recours au référendum est envisagé. En fait, cette République de la première phase emprunte beaucoup à la République de Weimar. Le Parlement y est puissant et il s'abîmera bientôt dans des querelles dignes de Byzance, alors que la cité est assiégée. La révolution demeure rhétorique et la République bavarde dilapide ses atouts. Le divorce entre l'influence politique et le pouvoir économique persiste. La réforme agraire est sans cesse différée, sous les motifs les plus divers. Le gouvernement laisse les mains libres aux banques. Et Alcalá Zamora, futur Président, certifie avec emphase : « Cette révolution est la dernière révolution politique et la première révolution sociale. » La Restauration est en marche...

4 - TOUTEFOIS, LA RÉPUBLIQUE RÉALISE CERTAINS DE SES OBJECTIFS. Elle opère une véritable révolution culturelle, crée des milliers d'écoles publiques où le catéchisme devient

facultatif. Elle confisque les œuvres d'art aux couvents. Elle sécularise les cimetières, les *campos santos* en castillan. Elle prescrit l'abandon des jours de fête religieuse, hormis Noël et le Nouvel An. Elle prive l'Église de toute subvention. Elle dissout la Compagnie de Jésus. La lutte idéologique se conjugue ainsi à des procédures matérielles qui contribuent à borner son ascendant, un ascendant contre lequel s'insurge une grande partie de la société.

Autre pilier de la monarchie : l'armée... Manuel Azaña, ministre de la Guerre, révolutionne cette armée de caste où un conscrit d'origine aisée pouvait encore monnayer des avantages et se faire remplacer à l'occasion par un soldat modeste. Il ferme l'Académie militaire de Saragosse, dirigée par le général Franco. Il place sous une autorité civile le Maroc. Il réduit le contingent des hauts gradés, pléthorique. L'Espagne est prisonnière de ces traditions qui multiplient les privilégiés d'apparat. Au XVI^e siècle, par exemple, le nombre des nobles avoisine le million et équivaut à celui des pauvres. D'ailleurs, pour une large part, comme l'atteste l'histoire du jeune hidalgo de *Lazarille de Tormès*, les uns et les autres se recourent. À cette occasion, Manuel Azaña commet une erreur de taille en invitant à la retraite anticipée les officiers auxquels il offre pour les appâter l'intégralité de leur solde. Pratiquement la moitié de l'effectif, dix mille gradés, acceptera ces conditions. Mauvais calcul quand on songe que les principaux conjurés de juillet 1936 déclinent l'offre. Franco conseille à ses collègues de rester en poste car « ils seront utiles, le moment venu ». Les intrigues et les complots se multiplieront et prospéreront au cours des années suivantes, amalgamant les officiers en activité aux prématurés de la retraite...

En revanche, cette « République des travailleurs » réprime les grèves avec une violence déconcertante. Le 22 juillet 1931, elle décrète l'état de guerre et fait tirer au canon sur les ouvriers sévillans. On dénombre trente morts et deux cents blessés. En septembre, Barcelone connaît à son tour des journées sanglantes. Pis, les deux centrales syndicales CNT et UGT entrent en conflit armé. Manuel Azaña, au nom d'une prétendue défense de la République, fait voter une loi suspendant les garanties constitutionnelles.

Puis, comme si cela ne suffisait pas, la question du Statut d'autonomie de la Catalogne vient brouiller le paysage. Il avait été promis lors de la conjuration de Saint-Sébastien, puis relégué. Le gouvernement y souscrit, enfin, le 2 août, après que six cent mille électeurs catalans se prononcent pour l'autonomie contre un peu moins de trois mille. Le vieux colonel Macià, qui le 14 avril 1931 avait proclamé intempestivement l'État catalan, est aux anges. Il s'écrie : « Nous sommes



enfin libres » devant une foule de manifestants. Si quatre siècles de sujétion à la Castille ne sont pas gommés, du moins ils s'estompent.

Les Basques, auxquels on a interdit la « marche sur Guernica », sous le chêne duquel les rois catholiques octroyèrent des libertés à leur nation au XVI^e siècle, s'aventurent vers une déconvenue. Ils rejettent le statut que leur soumet Indalecio Prieto. Le but que s'assigne leur dirigeant, Aguirre, national-catholique (il est parvenu à unir passagèrement les deux grandes tendances du mouvement indépendantiste), consiste ni plus ni moins à constituer un gouvernement disposant des pouvoirs propres à établir des rapports avec le Vatican. Le gouvernement n'accède pas à son désir de mystique temporelle, d'autant que la Rome papale a reconnu la République. Les Basques n'obtiendront leur statut d'autonomie qu'à la faveur du Front populaire, aux premiers jours déjà de la guerre.

5 - EN RÉSUMÉ, LE GOUVERNEMENT PLOIE SOUS LES DIFFICULTÉS. Elles sont multiples et il ne parvient pas à les embrasser. Son bilan est contrasté. La question religieuse, sur laquelle il s'est appesanti au point de lui consacrer une bonne partie de ses activités, l'empoisonne. Réfractaire au fédéralisme, les autonomies auxquelles il consent ou aurait consenti, même à titre homéopatique, le trassent. Le monde ouvrier et paysan échappe à son contrôle et le pousse au crime. Les droites contestent sa légitimité. Des intellectuels de renom, tels Ortega y Gasset et Miguel de Unamuno qui avaient milité pour son avènement, marquent leurs distances. Cette république, belle sous la monarchie, ne leur convient et ne les convainc pas, pour des motifs antithétiques. Pour Unamuno, Dieu est imprescriptible, quant à Ortega, athée, il critique les orientations prises dès le 23 juin et le 6 décembre ; dans une conférence, « Rectification de la République », donnée au cinéma Opéra, il souligne son malaise. Il annonce qu'il se retire définitivement de la politique : « Ce n'est pas ça, ce n'est pas ça... » Leur évolution confirmera leur dissentiment. Exil tout d'abord neutre et relativement sceptique pour l'un, approbation du coup d'État militaire pour l'autre, Miguel de Unamuno, au sujet duquel les Républicains forgeront une légende aussi durable que menteuse. Dans leur souci de se réapproprier une conscience, ils omettent de mentionner qu'ils l'ont destitué de sa fonction de recteur de l'Université de Salamanque où il accueillera les Nationalistes. Pour l'un, la République crée un désordre intellectuel, pour l'autre elle s'avère blasphematoire.

Entre-temps, les proportions prises par la crise religieuse ont conduit les plus conservateurs des gouvernants républicains à démissionner. Miguel Maura quitte son poste et Alcalà Zamora, petit arrangement entre amis

en voie de rupture, est promu Président de la République. On divorce sans oser se séparer. Et le 13 octobre, Manuel Azaña, qui se prend pour un Musset égaré au XX^e siècle – il est venu trop tard, dans un monde trop vieux, selon ses confidences –, remplace Zamora à la tête du gouvernement. Par ailleurs, Diogène sans tonneau, il contrefait la philosophe cynique : plein d'une sagesse morose, il confesse ne rien espérer pour n'être pas déçu. Les offensés et les humiliés de la République apprécient ses réflexions autant que son arrogance...

6 - LES INTÉRÊTS DES GROUPES DE GOUVERNEMENTS DIVERGENT tant et si bien qu'ils buttent sur la redistribution des terres. En principe, mais en principe seulement, ils s'accordent pour l'impulser. En vérité, du 10 mai au 9 novembre 1932 – le cabinet Azaña est devenu durable –, les Cortés consacrent quarante-six de leurs soixante et onze séances à en débattre, sans conclure concrètement. Les droites crient à la collectivisation quand il s'agit, grosso modo et dans le meilleur des cas, de fixer les règles d'un métayage. Alexandre Lerroux, ministre radical, rugit : « Oui à la réforme agraire ! Non à la réforme agraire socialiste ! » Et, comme à l'habitude, les articles constitutionnels sont trop vagues et trop vastes, boursoufflés et nébuleux, pour être opératoires. Tout pose problème, y compris l'héritage féodal constitué par les propriétés des quatre-vingt-dix-neuf grands d'Espagne. Malgré le doublement des salaires des ouvriers agricoles, on attise des rancunes et des rancœurs. Le gouvernement ne sait pas satisfaire ses adeptes. Il agit en corps neurasthénique et en sujet en perpétuel émoi. Tantôt, il tergiverse jusqu'à l'inhibition, tantôt il cède à une agitation dont il se purge par la logorrhée. La République espagnole est parlementaire ; elle est surtout bonimenteuse. Et, ne sachant trancher en la matière, elle laisse son œuvre inachevée. La réforme agraire votée, seuls quatre-vingt-huit latifondiaires seront expropriés en deux ans. C'est une goutte d'eau dans la mer, mais une goutte qui fait déborder le vase et qui se traduit par des rivières de sang.

Le 31 décembre 1931, à Castiblanco, en Estrémadure (la région inspira *Terre sans pain* à Buñuel ; le scénario et le commentaire furent écrits par Pierre Unik, le poète communiste, et le film fut diffusé en France par les soins du PCF), à Castiblanco, donc, la garde civile investit la Maison du peuple où se tient une réunion convoquée par la Fédération des travailleurs de la terre, réunion au préalable interdite par le maire sur la place du village. Pris à parti par des paysannes, un garde tire. Il est lynché avec trois autres par des hommes venus à la rescousse. Casarès Quiroga, nouveau ministre de l'Intérieur, prononce l'éloge de ses troupes et le gouvernement condamne à mort six organisateurs de la réunion. Dans les instances diri-

geantes, on s'exonère de toute enquête sérieuse et l'on prodigue des gages à la droite, à la police et à l'armée, signes dont elles se soucient comme une guigne. On cherche à gagner du temps. Rétablir l'Ordre majuscule est devenu une obsession gouvernementale.

Le 5 janvier, à Arnedo, au nord de la péninsule, un cortège de paysans se rendant à une table ronde avec le patronat local croise une escouade de gardes civiles. Les délégués l'invectivent. On dénombre six morts, dont une femme et un enfant, et seize blessés. Les gardes civiles coupables d'avoir ouvert le feu ne sont pas inquiétés. À Castiblanco, ils ont été purement et simplement blanchis.

La République
espagnole
est parlementaire ;
elle est surtout
bonimenteuse.
Et, ne sachant
trancher en la
matière,
elle laisse
son œuvre
inachevée.
La réforme agraire
votée, seuls
quatre-vingt-huit
latifondiaires
seront
expropriés
en deux ans.

En parallèle, la FAI, qui a pris la direction de la CNT, lance une grève revendicative en Catalogne, parmi les ouvriers des petites filatures. Ces derniers exigent le doublement de leurs salaires. Ils n'obtiennent pas satisfaction. Il s'ensuit une émeute qui gagne la région. L'étincelle met le feu à la plaine. Les grévistes, secondés par les anarchistes, instaurent le communisme libertaire. L'armée intervient. Cent quatre chefs de la FAI, dont les frères Ascaso et Buenaventura Durutti, sont arrêtés et déportés au Sahara, via la Guinée espa-

gnole. 1932 est un traumatisme pour les mouvements ouvrier et paysan espagnols. Les subversions et les révoltes se concluent par des répressions sanglantes. Les anarchistes s'évertuent à collectiviser des terres et des industries et à préparer des grèves insurrectionnelles qui couvrent en Catalogne, au Levant, en Andalousie... Et, à ce propos, précisons que la situation n'a cessé de se dégrader et que les conflits n'ont cessé de croître. En 1931, on enregistre 85 grèves d'envergure ; en 1932, 198 et en 1933, elles culminent à 450. La République incommode, en dépit d'un bilan jugé souvent honorable.

Mais le massacre qui signale la République à l'ignominie est celui que la garde d'assaut commet à Casas Viejas, près de Cadix. Jusqu'alors, le gouvernement avait perpétré des crimes en mimant avec plus ou moins de succès une République qui combat ses « enragés ». Désormais, et à l'encontre de ses articles constitutionnels qui proscrivent la guerre intérieure, elle assassine. Des paysans anarchistes, sous la conduite de *Seisdedos*, « Six-doigts », se retranchent dans une bicoque, après une escarmouche avec la garde d'assaut, à laquelle ils résistent. Il y a là six hommes, une femme et un jeune adolescent de treize ans. La garde d'assaut incendie laasure et les crible de balles. Estimant que leur besogne n'est pas parachevée, ils fusillent les douze occupants de la maison voisine. À l'Assemblée, Azaña défend ses troupes. Il est hué par la gauche qui, compromis compromis, n'abandonne pas le pouvoir. Dans cette savane, une hyène ne retrouverait pas ses petits. Mais l'indignation dans l'opinion est si profonde que l'on traduit en justice l'officier ayant commandé la tuerie. Condamné à plusieurs décennies de prison, il sera gracié dès la formation du nouveau gouvernement, en 1933.

Et comme si les cartes n'étaient pas assez embrouillées, c'est le moment choisi par le général de la garde civile, Sanjurjo, pour se rebeller, le 19 août 1931. Ses ressorts ? L'autonomie catalane lui déplait et la réforme agraire lui flanque la nausée. Condamné à mort, sa peine fut commuée. Ce gouvernement ne socialise pas la mansuétude. Libéré en 1934, il gagne le Portugal où il a les mains libres. Son échec lui servira de leçon. Maintenant, il sait quelles erreurs il ne faut pas commettre afin d'être suivi et appuyé par les garnisons.

Le gouvernement Azaña battait de l'aile. Il s'était escrimé aveuglément à agencer la catastrophe qu'il voulait conjurer. Et, en 1933, ce front républicain se brise... ●

(À suivre : Du Biennat noir au Front populaire)

1. Voir *FondationS* n° 2.

LE MÉTIER DES INTELLECTUELS EST DE CHERCHER LA VÉRITÉ AU MILIEU DE L'ERREUR

BERNARD FREDERICK

1 es cinq lettres de Romain Rolland* à Joseph Staline que nous publions ci-après sont extraites du livre paru à Moscou en 2002 sous le titre *Dialog Pissatelei (Dialogue d'écrivains, Pages d'histoire des relations culturelles franco-russes au xxe siècle – 1920-1970)*. Il s'agit d'un recueil des correspondances entre intellectuels français, d'une part, et dirigeants et personnalités de la culture soviétique. Le livre, édité par l'Institut de littérature mondiale de l'Académie des sciences de Russie, le Service fédéral des Archives de la Russie et les Archives d'État de littérature et des arts, comporte de nombreux originaux en français, des traductions et des commentaires en russe. L'essentiel de ces documents provient du fonds d'archives du Komintern (Internationale communiste – IC), rassemblées dans les Archives du président de la fédération de Russie.

* Romain Rolland est né à Clamecy (Nièvre) le 29 janvier 1866 et mort à Vézelay le 30 décembre 1944. Professeur d'histoire aux lycées Henri-IV et Louis-le-Grand, membre de l'École française de Rome, professeur d'histoire de la musique à la Sorbonne et professeur d'histoire de l'art à l'École normale supérieure, il est l'auteur de très nombreux romans et essais. En 1923, il fonde la revue *Europe*, à laquelle il ne cessera de collaborer et où il publie son essai *Mahatma Gandhi*. Son engagement pour la paix s'exprime avec force dans *Au-Dessus de la mêlée*, écrit en Suisse au moment de la déclaration de la Première Guerre mondiale, comme dans sa participation à la fondation du mouvement pacifiste Amsterdam-Pleyel. Proche du PCF, sans jamais y adhérer, il sera au début des années 30 une figure de la lutte antifasciste et du Front populaire (engagement dont témoigne son roman *L'Âme enchantée*). Ce passionné de musique et de musicologie (cf. son œuvre sur Beethoven) participe, avec Suzanne Cointe, à la création de la chorale populaire de Paris. Établi à Vézelay, en 1937, il ne cesse d'y travailler pendant l'Occupation en achevant ses Mémoires, ses recherches musicales, son *Péguy*, paru en 1944, dans lequel ses souvenirs personnels éclairent la réflexion d'une vie sur la religion et le socialisme.

Dans leur présentation, les éditeurs précisent leurs sources :

« Les archives du président de la fédération de Russie contiennent les originaux des lettres en français de R. Rolland, ainsi que les traductions en russe faites pour Staline. Nous publions ici les originaux et leurs traductions. Les lettres 2, 3 et 5 furent traduites par M. Koudacheva, la femme de R. Rolland; on ne sait pas qui traduisit deux autres lettres pour Staline en 1937. Les textes de certaines traductions portent des notes qui font objet de commentaires. La traduction des lettres de R. Rolland fut publiée une première fois en 1996 dans les *Nouvelles des Archives du président de la fédération de Russie (Вестник Президента Российской Федерации)* n° 2 ; la lettre du 18 mars 1937 parut en 1989 dans la revue *Questions de la littérature* n° 5, d'après le texte d'une copie du journal de Romain Rolland. Ce recueil publie les originaux français pour une première fois. En vue de cette publication, les traductions furent comparées aux originaux de T. Balachova et de M. Arias; l'auteur des commentaires est A. Tchernev. »

Dans *Au-Dessus de la mêlée* (1914), Romain Rolland écrivait : « Le métier des intellectuels est de chercher la vérité au milieu de l'erreur. » Cette prise de parti, dans un ouvrage qui lui valut – avec Jean Christophe (dix volumes, 1904-1912) – le prix Nobel en 1915, résume à la fois la vie et l'œuvre de cet humaniste chrétien, pacifiste convaincu, soutien sans faille de la Révolution russe et « compagnon de route » du PCF. Elle éclaire et donne leur plein sens aux cinq lettres à Staline, jamais publiées en France.

À leur lecture, tant à travers les questions insistantes qu'il pose au dirigeant soviétique qu'à travers les demandes qu'il lui adresse concernant des personnes persécutées (Boukharine entre autres), on discerne facilement combien Romain Rolland est au fait de la tragédie qui se déroule à Moscou.

On ne saurait extrapoler et faire dire à l'écrivain français

plus qu'il n'écrit, mais la précision de ses questions, le ton de sa correspondance, la vigueur avec laquelle il prend la défense de ses amis arrêtés – Alexandre Arossev, Oskar Hartokh ou Nikolaï Boukharine – montrent qu'avec courage, il cherche la vérité au milieu de l'erreur, conscient de sa recherche et sans illusion sur l'erreur. De ce point de vue, ces cinq lettres représentent pour l'historien des relations entre le PCF, les intellectuels communistes et l'Union soviétique, une source originale de réflexion.

En juin/juillet 1935, Romain Rolland séjourna en Union soviétique sur l'invitation de Maxime Gorki. Le 28 juin, il fut reçu par Staline au Kremlin, rencontre exceptionnelle pour un écrivain français non communiste. Après son retour, il envoya, entre 1935 et 1937, plusieurs lettres à Staline dont le sujet principal était son inquiétude face à une « désaffection croissante » de l'Occident pour l'Union soviétique et ses causes qu'il discernait avec une très grande lucidité. En témoignent les commentaires de son journal, après une rencontre avec Jean-Richard Bloc, tout juste rentré d'un voyage à Moscou :

« Il est évident que la doctrine artistique et philosophique soviétique n'est point attractive pour les écrivains français de tendance prosoviétique. Malraux se serait prononcé à ce sujet d'une manière assez dure faisant part de ses doutes à Moscou. De retour à Paris, il semble être plus prosoviétique qu'il ne le fut là-bas. Sa motivation est dans son amour-propre et dans les conditions de lutte. [...] Il n'est pas question que Malraux, ni d'ailleurs Bloch, n'adhère au Parti communiste. Bloch sera toujours en plein milieu du champ de bataille mais en tant que personne indépendante. Les relations entre les écrivains français et les écrivains communistes laissent à désirer... »

Romain Rolland n'eut jamais de réponse de Staline, dont on sait, depuis l'ouverture des archives, qu'il avait bien eu connaissance de toutes les lettres. Une seule



Portrait de Staline par Picasso. Les Lettres françaises, 12 mars 1953.

fois, l'écrivain français réussit à influencer sur les décisions du dictateur : en contribuant à la libération (hélas provisoire !) d'Oskar Hartokh, célèbre médecin de Leningrad, arrêté en 1937 et libéré en 1938 et que le NKVD exécutera en 1942.

« C'est à l'intelligence d'achever l'œuvre de l'intuition », écrivait-il dans Jean Christophe. À près de soixante-dix ans de distance, on mesurera à la lecture de ces archives qu'il y avait déjà alors cher Romain Rolland plus qu'une intuition.

*Avec Tania Remond
pour les traductions du russe.*

6 août 1937

Cher camarade Staline

J'apprends par les journaux l'arrestation de Alexandre Prosoff et de sa femme. Naturellement, je n'ai aucun moyen d'en connaître les raisons, et je ne me permets pas de les apprécier. Mais je tiens à vous dire ceci : — depuis plusieurs années que j'ai eu avec Prosoff des entretiens fréquents et des lettres, il m'a toujours témoigné à votre égard une fidélité et un attachement absolus. Pas un seul mot de réticence ou de réserve. Il parlait de vous, avec affection et avec fierté. Et, vous savez, que Prosoff n'est pas homme à pousser caché ses sentiments, pour en contier.

J'ajoute que je viens de recevoir une lettre anxieuse de la mère de sa femme, Thera Freund, de Pingue, qui m'a pu obtenir aucune nouvelle de sa fille et de son gendre. Elle m'a engagé à votre égard contre l'impératrice qui

LETTRES DE ROMAIN ROLLAND À STALINE

1^{er} octobre 1935

Cher camarade Staline,
J'apprends par une lettre de Boukharine¹ que vous n'auriez pas reçu une lettre de moi, que je vous ai expédiée, recommandée, par avion, le 26 août dernier². Voudriez-vous avoir l'obligeance de me faire confirmer ce fait, après recherches dans votre courrier. Je ferais une réclamation à la poste de départ<ement>³. J'ai gardé le récépissé de Montreux⁴. Je vous demandais, dans cette lettre du 26 août, si vous m'autorisiez à publier en France le texte de notre entretien du 28 juin⁵, revu par vous, – ou quelles suppressions vous désiriez que je fasse en vue de cette publication. Depuis longtemps, nos amis de Paris me la demandent pour leurs journaux et revues. Vous me rendez service, en me donnant une réponse, à ce sujet⁶. J'espère que votre santé est toujours bonne, et je vous prie de croire à mon cordial souvenir.
Romain Rolland

27 décembre 1935

Cher camarade,
Je profite du passage d'A[rossev]⁷ pour vous faire remettre ce qui suit. Car je ne suis pas sûr que les lettres que je confie à la poste vous arrivent. Je vous en ai écrit deux, depuis trois mois, sans réponse. Vous vous souvenez que dans l'entretien que vous avez bien voulu m'accorder, j'avais insisté sur les graves malentendus causés dans l'opinion d'Occident par le manque total d'informations exactes, même parmi les amis de l'URSS, et l'impossibilité pour eux d'obtenir de l'URSS des renseignements précis et sûrs pour répondre aux accusations dont celle-ci est constamment l'objet. Vous aviez reconnu le sérieux de mes observations et la nécessité de remédier au mal. Vous m'aviez dit (je cite textuellement) : « Certainement, si nos amis en Occident sont mal informés des motifs qui dirigent les actes du gouvernement soviétique et

s'ils ne savent pas souvent quoi répondre à nos ennemis, cela signifie que nos amis ne savent pas aussi bien s'armer que nos ennemis. Cela signifie aussi que nous n'informons pas et n'armons pas assez nos amis. Nous tâcherons de corriger cela. »

Et plus loin : « Il est possible que vous ayez raison. Certainement on pourrait réagir de façon plus énergique contre les bruits absurdes. »

Cher camarade, il s'est passé depuis ces paroles cinq mois. Rien n'a été fait pour « corriger cela » et pour « réagir ». Et le mal a considérablement grossi.

Vous ne pouvez imaginer la quantité et la gravité des questions dont nous, les amis de l'URSS, nous sommes presque journellement assaillis, et qui travaillent l'opinion publique du monde. Ce serait une dangereuse erreur de les sous-estimer et de se persuader que si l'on n'y répond pas, elles tombent dans l'oubli. Rien ne s'oublie, tout s'accumule, et cela finit par former une infection qui ronge les sympathies, même de centaines de gens qui semblaient le plus attirés par l'URSS. J'assiste, depuis six mois, à une désaffection croissante pour l'URSS parmi cette partie des intellectuels français, du corps enseignant, des instituteurs, des petits-bourgeois honnêtes, que nous avons réussi à gagner à la cause de l'URSS. Ils sont inquiets et désorientés parce qu'ils n'obtiennent pas d'explications à beaucoup de questions troublantes et de bruits calomnieux contre l'URSS. Et nous, qu'ils interrogent anxieusement, nous ne pouvons leur répondre que par notre conviction personnelle – (ce qui est insuffisant pour convaincre les autres) – et non par des renseignements précis et sûrs.

Je ne reviendrai pas sur la question de la publication de mon entretien avec vous. Vous ne m'avez pas répondu à ce sujet ; mais, d'après ce que je crois savoir, vous ne jugez pas cette publication opportune. Je n'insiste pas. Mais si la publication de l'entretien est écartée, il n'en reste pas moins que les questions qu'il avait touchées, restent posées devant l'opinion publique, la tourmentent plus que jamais, et réclament impérieu-

sement une réponse. Que cette réponse soit calculée soigneusement et mitigée, s'il le faut ainsi, mais de toute façon, il faut une réponse qu'on puisse opposer aux accusations et publier.

Je reprendrai ici deux de ces questions tourmentantes, et j'y ajouterai plusieurs autres qui agitent l'opinion.

PRIME : en premier lieu, la loi sur le châtement des enfants à partir de l'âge de douze ans. J'avais prévu l'émotion qu'elle soulèverait en Occident. Cette émotion dépasse mes prévisions. Les bruits les plus atroces sont mis en circulation. J'ai du écrire, en vain, une douzaine de lettres à des amis, pour m'efforcer de les tranquilliser. Leur inquiétude n'a pas été apaisée, et le flot de protestation monte. Les ennemis de l'URSS ont beau jeu. Un prélat très connu et malheureusement estimé, Monseigneur D'Hervilly, fait en Belgique et en France, dans les provinces, une série de conférences où il est allé jusqu'à dire que d'après la loi du 7 avril dernier, les enfants de douze ans étaient condamnés à mort pour « obstination religieuse » ! – Il faut répondre. Je ne le puis pas avec termes de notre entretien : on me ferme la bouche. Mais, d'une façon ou de l'autre, que l'on réponde ! Sans dire les vrais motifs de la loi, n'est-il pas bien des moyens d'étouffer de si honteuses calomnies ! Et d'abord, qu'on fasse savoir que (comme vous me l'avez affirmé à la fin de juin) pas un enfant n'avait à cette date été condamné à mort !

DEUXIÈMEMENT : pour le procès qui a suivi le meurtre de Kirov, je vous disais combien il serait essentiel de faire connaître au public étranger les charges écrasantes qui fait châtier les conjurés. On ne l'a point fait. Le résultat est qu'en Occident s'est répandue l'opinion que, selon les expressions de Léon Trotsky dans un récent article du 31 octobre, paru dans son organe de Paris *La Vérité*, « on s'est servi de l'affaire Kirov pour anéantir des dizaines de gens, manifestation dévoués à la Révolution, mais qui réprouvaient l'arbitraire et les privilèges de la caste dominante ». On ajoute que les accusations portées contre Zinoviev et Kamenev sont absolument sans fondement. Et Trotsky se fait le promoteur d'une demande de « Commission internationale, au dessus de tout reproche par sa composition, qui serait chargée d'enquêter sur les arrestations, procès, fusillades, déportations, en liaison avec l'affaire Kirov ». Trotsky, qui me prend à partie dans cet article, intitulé : « Romain Rolland remplit sa mission », me somme d'accepter cette proposition⁸ et pensant que je m'y refuserai, insinue que mon refus sera la preuve de la peur que les amis du régime soviétique ont de faire la lumière sur cette affaire.

TROISIÈMEMENT : (autres questions) : Je reçois de Tel-Aviv une lettre signée d'un écrivain Israélite, qui se dit

révolutionnaire et admirateur de l'URSS, et qui lutte en Palestine contre la classe bourgeoise israélite, mais qui s'indigne contre un prétendu antisémitisme régnant en URSS et se traduisant par des reprécutions [*sans doute répression N.d.l.R.*] contre « les Juifs qui veulent parler leur langue ! » Cette langue hébraïque⁹ serait décrétée par le gouvernement « contre-révolutionnaire » et pour cette raison, prohibée. J'ai entendu la même plainte de la part de jeunes juifs en Suisse.

QUATRIÈMEMENT : Barthélémy de Ligt, l'antibelliste hollandais connu, qui jouit d'un grand public international, m'a adressé une lettre ouverte où il parle de persécutions atroces contre les Doukhobors¹⁰, soi-disant innocents de toute action antisoviétique, et simplement poursuivis pour leurs convictions religieuses et leur refus de service militaire. (J'imagine que si des villages de Doukhobors ont été exilés, ce doit être plutôt pour activité antisoviétique, résistance et sabotage à la politique agraire, mais je n'ai pas de faits précis pour répondre).

CINQUIÈMEMENT : je reçois des lettres d'antifascistes italiens, se répandant en clameurs d'indignation, parce que, prétendent-ils, le gouvernement soviétique aurait livré un de leurs compagnons antifascistes, Pétrini, à la police mussolinienne.

SIXIÈMEMENT : on ressort de l'oubli un ancien procès qui aurait eu lieu à Moscou contre des prêtres polonais, dont un évêque, qui a été fusillé ; et les journaux répètent que ce fut amplement parce qu'il « croyait en Dieu » ! Il m'est évident que c'est absurde ; mais il faudrait pouvoir répondre par les vraies raisons de cette condamnation, qui sous la forme où elle est présentée, indigne même des libres-penseurs.

SEPTIÈMEMENT : on ressort aussi de sa fosse Makhno¹¹ ; et depuis sa mort, une quantité de journaux, non seulement anarchistes, mais de lutte contre la guerre, d'objecteurs de conscience, même de tendances religieuses libres (comme le *Journal de Marc Sangnier*, qui est catholique antifasciste, très énergique dans le combat contre Mussolini et contre Hitler) vont répétant que Makhno était un héros, presque un saint, qui se sacrifiait pour le peuple, qui jamais n'a provoqué de pogromes, ni professé d'antisémitisme, mais qui était la victime des calomnies des bolcheviks. – J'ai demandé à plusieurs reprises à Moscou des documents sur Makhno (livres, brochures, etc.) ; je n'ai rien reçu.

HUITIÈMEMENT : la femme de Trotsky lance de tous côtés des lettres circulaires, au sujet de son fils Serge, professeur dans une école technique de Moscou, qui vient d'être arrêté ainsi que sa femme. Elle proteste qu'ils sont absolument innocents, et que leur condamnation est un acte de vengeance contre leur père. Il faudrait encore ici pouvoir répondre par des faits.

J'arrête ici la liste de questions, qui me sont posées. Il en arrivera d'autres. Il faudrait pouvoir y répondre au fur et à mesure : car je le répète, elles font un mal extrême. Je vois quantité de braves gens, qui se détournent de l'action commune pour la défense de l'URSS et qui se rallient aux groupements divers, de plus en plus nombreux, qui, tout en combattant la réaction fasciste, attaquent en même temps la politique de l'URSS. Je reçois nombre journaux de cette tendance (il s'en fonde sans cesse de nouveaux) ; et j'ai le regret d'y voir les noms d'amis que j'estime et que je sais sincèrement révolutionnaires de cœur. Des couches très larges d'instituteurs, et par eux, de fils d'ouvriers, sont touchés par ces plaintes et ces accusations. Et, de l'autre côté des mers, les journaux des États-Unis et de l'Amérique de Sud presque entièrement gagnés à l'opposition anarchiste ou trotskyste, font un bruyant écho à ces nouvelles. – Il serait inconcevable qu'on laissât faire, sans réagir énergiquement.

Cher camarade, je ne demande pas être renseigné et informé personnellement. Il ne s'agit pas de moi ; et d'ailleurs, je suis trop âgé et éloigné de Paris, pour pouvoir assumer le rôle de centre d'informations. Mais ce centre d'informations reçues de l'URSS doit exister, doit être fondé, à Paris, en sorte que tous les amis actifs de l'URSS (et moi parmi eux) puissent y puiser et s'y armer, pour répondre par des faits aux attaques inlassables contre l'URSS. Les ennemis de l'URSS sont incomparablement mieux organisés et mieux armés. Ils sont munis d'informations de toutes sources, ils ont une presse nombreuse, des écrivains de valeur, mille moyens d'agir. Nous, vos amis, nous sommes complètement livrés. On ne répond pas de chez vous à nos appels. Les plus dévoués finissent par se lasser et par laisser atteindre par le découragement. Je ne citerai pas ici de noms ; mais je le pourrais, et parmi les meilleurs amis de l'URSS. Je vous presse instamment d'agir dans le sens même que vous avez dit que j'ai rappelé au début de cette lettre : « Nous n'informons pas et n'armons pas assez nos amis, m'avez-vous dit. Nous tâcherons de corriger cela. » Informez-les donc et armez-les ! Il faut fonder à Paris un centre permanent d'informations.

Romain Rolland

Villeneuve (Vaud), villa Olga,
18 mars 1937

Cher camarade Staline,
Une fois encore, je m'adresse à vous, usant de la permission que vous m'avez donnée, quand j'ai pu vous parler, il y a deux ans.

À la veille du procès contre Boukharine¹², et sans aucunement contester les charges amassées contre lui, je fais appel à votre haut esprit d'humanité et de compréhension des intérêts supérieurs de l'URSS.

Une intelligence de l'ordre de celle de Boukharine est une richesse pour son pays ; elle peut et doit être conservée, pour le profit des sciences et de la pensée soviétiques. Si elle a pu faillir d'une façon coupable, par le fait de détestables idéologies, il faut châtier ces idéologies, mais épargner l'homme de valeur scientifique, égaré par elles, qui, le reconnaissant et le regrettant, pourra aider à les démasquer et à les combattre énergiquement.

Depuis un siècle et demi que le Tribunal révolutionnaire de Paris condamna à mort le génial chimiste Lavoisier, nous avons toujours en France, nous les plus ardents Révolutionnaires, les plus fidèles au souvenir de Robespierre et du grand Comité du salut public, un amer regret et un remords de cette exécution.

Permettez-moi aussi d'évoquer une mémoire qui nous est chère à tous les deux : celle de notre commun ami Maxime Gorki. J'ai souvent vu chez lui Boukharine, j'ai vu l'affectueuse amitié qui les liait. Que ce souvenir puisse sauver Boukharine ! Au nom de Gorki, je vous demande sa grâce. Quelque coupable qu'il ait pu être, un tel homme n'est pas de l'espèce de ceux du procès précédent¹³. Il pourra faire encore honneur à la pensée soviétique, et témoigner dans l'histoire de votre esprit de magnanimité.

Je vous prie de croire, cher camarade Staline, à mon sincère dévouement.

Romain Rolland

4 août 1937

Cher camarade Staline,
J'apprends par les journaux l'arrestation d'Alexandre Aroseff¹⁴ et de sa femme. Naturellement, je n'ai aucun moyen d'en connaître les raisons, et je ne me permets pas de les apprécier. Mais je tiens à vous dire ceci : depuis plusieurs années que j'ai eu avec Aroseff des entretiens fréquents et des lettres, il m'a toujours témoigné à votre égard une fidélité et un attachement absolus. Pas un seul mot de réticence ou de réserve. Il parlait de vous, avec affection et avec fierté. Or, vous savez que Aroseff n'est pas homme à pouvoir cacher ses sentiments, pour ou contre.

J'ajoute que je viens de recevoir une lettre anxieuse de la mère de sa femme, Thera Freund, de Prague, qui n'a pu obtenir aucune nouvelle de sa fille et de son gendre. Elle met en garde contre l'imputation qui aurait pu être faite de relations épistolaires entre Aroseff et le fils de Thera Freund, qui est, paraît-il, un

écrivain marxiste oppositionnel, mais, assure-t-elle, ennemi déclaré du trotskisme, contre lequel il a publié beaucoup d'ouvrages. Elle assure que Aroseff était en mauvais termes avec lui, et qu'il ne lui écrivait jamais.

Permettez-moi, en terminant, d'attirer votre attention sur les enfants d'Aroseff, dont l'un a seulement trois ans, et qui sont sans parents, à Moscou. Aroseff et sa femme sont, tous les deux, atteints de maladies de coeur. Ayez la bonté de leur faire savoir qu'on s'occupe de leurs enfants.

Croyez, cher camarade Staline, à mon fidèle dévouement.

Romain Rolland

Villeneuve (Vaud), villa Olga,
16 septembre 1937

Cher camarade Staline,

Je vous ai plusieurs fois écrit, ces mois derniers, mais c'était au sujet d'hommes plus ou moins mêlés au mouvement politique et qui n'avaient avec moi aucune intimité.

Aujourd'hui, c'est au sujet d'un ami, que j'estime et que j'aime : le docteur Oscar Hartoch¹⁵ de l'Institut de médecine expérimentale à Leningrad. Il a été arrêté, au début d'août, sous le chef, m'a-t-on dit, d'« agitation et propagande ». Rien n'est plus éloigné de son caractère. Il est un homme uniquement absorbé par ses travaux et par ses tâches scientifiques (fort importantes, particulièrement dans le champ de l'épidémiologie), il a toujours vécu retiré de toute agitation politique, modeste, timide, maladif; et cet isolement s'est encore accentué depuis la mort de sa femme, qui l'a accablé, il y a trois ou quatre ans. Il vivait à l'écart avec une sœur, venue de Suisse, de nationalité allemande, qui veillait sur sa santé. Je connais la sœur et le frère, depuis vingt ans; j'ai pour eux une amitié fraternelle : je garantis la loyauté et le désintéressement absolus du docteur Oscar Hartoch¹⁶.

Il y a déjà une huitaine d'années, il avait été arrêté avec beaucoup d'autres médecins, dans une affaire des bactériologues. Mais on avait vite établi son innocence, et il avait été relâché. Je ne doute point qu'il n'en soit de même, encore cette fois. Mais il est à redouter que la santé très atteinte du docteur Hartoch n'ait beaucoup à souffrir d'une détention prolongée, sans parler des nombreux services médicaux qu'il dirige et que son absence risque de laisser désorganisés. Permettez-moi, cher camarade Staline, de vous demander d'intervenir, d'un mot, pour que l'enquête au sujet du docteur Hartoch soit hâtée et qu'il puisse,

comme j'en suis convaincu, démontrer l'inanité de l'inculpation qui pèse sur lui.

Veuillez croire à mon fidèle dévouement.

Romain Rolland ●

1. Nikolai Boukharine (1888-1938), à partir de 1934 rédacteur en chef du journal *Izvestia* du Comité exécutif central de l'URSS.

2. La lettre de R. Rolland du 28 août 1935 ne fut pas conservée.

3. Dans cette lettre comme dans toutes celles qui suivent nous avons conservé la forme, le style, voire l'orthographe des originaux. Sauf indication (N.d.l.R.) les notes sont celles de *Dialog Pissatelei* (cf. article précédent).

4. Montreux, petite ville balnéaire en Suisse, sur le lac de Genève, où Rolland habita de 1914 à 1919 et de 1922 à 1938.

5. R. Rolland rencontra Staline dans son bureau du Kremlin le 28 juin 1935 (*Bulletin des Archives du président de la fédération de Russie*).

6. Rolland ne reçut pas l'autorisation de publier le texte de l'entretien. Ce texte fut publié en 1996 dans le n° 1 des *Nouvelles des Archives du président de la fédération de Russie*.

7. Alexandre Arosev (1890-1938), écrivain, président de la Société pour des relations culturelles avec l'étranger (БОКС), accompagna R. Rolland lors de son séjour en URSS en juin/juillet 1935. Il servait d'interprète pendant l'entretien avec Staline. Le 16 janvier 1936 il transmet cette lettre à Staline.

8. [N.B. : Dans une lettre-circulaire de Nathalie Trotski en date du 1^{er} juin, on demandait que « Romain Rolland, André Gide, Bernard Show et d'autres amis de l'Union soviétique prissent sur eux l'initiative de créer une telle Commission, d'accord avec le gouvernement soviétique » RR].

9. Il s'agit non pas de l'hébreu mais du yiddish, langue parlée par les Juifs d'Europe centrale et en Russie [N.d.l.R.].

10. Les Doukhobors (du russe *Dukhoborts*, « lutteurs de l'esprit ») sont membres d'un groupe de chrétiens fondamentalistes né en Russie au XVII^e siècle, adepte de la non-violence et d'un socialisme agraire. Plusieurs milliers d'entre eux ont émigré au Canada à la fin du XIX^e siècle [N.d.l.R.].

11. Nestor Makhno (1889-1934), anarchiste ukrainien qui combattit les bolcheviks après avoir contribué à la défaite des armées blanches. Ses troupes étaient connues pour se livrer à de sanglants pogroms, mais Makhno lui-même a affirmé plusieurs fois combattre tout antisémitisme. Émigré en France, il meurt en 1934 [N.d.l.R.].

12. Nikolai Boukharine avait été arrêté le 27 février 1937. Son procès et celui du « Bloc des droitiers et des trotskistes antisoviétiques » dura du 2 au 3 mars 1938. Condamné à mort et exécuté, il a été réhabilité en février 1988 [N.d.l.R.].

13. Allusion ici au procès de Zinoviev et Kamenev, deux dirigeants historiques du PCb de l'URSS, accusé d'activités « antisoviétiques et trotskistes », condamnés à mort et exécutés en 1936, réhabilités en 1988 [N.d.l.R.].

14. Voir la note 6.

15. Oskar Hartokh (1881-1942), microbiologiste, immunologue et épidémiologiste, très célèbre pour ses recherches parmi ses collègues européens. Arrêté le 2 août 1937, il fut libéré le 20 mai 1938, grâce à l'intervention de Romain Rolland auprès de Staline, mais aussi d'autres personnalités soviétiques. Arrêté à nouveau le 31 mai 1941 à Leningrad comme « agent allemand », il sera exécuté le 25 décembre 1942, en plein siège de la ville. Réhabilité en 1956 [N.d.l.R.].

16. Romain Rolland écrit ici la note suivante : « Voici un trait de ce désintéressement : il y a une douzaine d'années, quand la situation en URSS était encore des plus gênées, le docteur Hartoch, qui avait obtenu de faire en Allemagne et en Suisse un voyage de quelques semaines, reçut d'Allemagne une offre d'emploi scientifique très avantageuse et honorifique. Il la refusa pour retourner en URSS et rester à son poste. J'ai été témoin de l'offre insistante et du refus » [N.d.l.R.].

Page ci-contre : Romain Rolland, fusain de I. Guilber pour la revue *Monde*, n°329, 1935.



LA LUMIÈRE NOIRE ?

ARNAUD SPIRE *

Qui n'a entendu parler de la fameuse « lumière noire » ? On la trouve souvent dans les boîtes de nuit, pour l'ambiance, ou dans des appareils à authentifier les billets de banque. Il s'agit en général d'un néon sur lequel on a disposé un filtre qui ne laisse pas passer la lumière émise par le néon à part un peu de violet et les ultraviolets les plus proches du visible. Ce qu'on appelle la lumière noire, ce sont les ultraviolets. Notre œil ne les perçoit pas. Il nous semble donc que les tubes de lumière noire n'éclairent pas. Mais cela est faux. On en voit les conséquences lorsque certains objets sont éclairés. Ces objets, en général blancs, ont la propriété d'absorber les ultraviolets et de les restituer sous forme de lumière blanche. En fait, ces objets « blancs », dont on pense qu'ils ne sont pas éclairés parce qu'on ne voit pas les ultraviolets, semblent resplendir dans l'obscurité : ils transforment les ultraviolets en lumière visible. L'effet est saisissant sur la dentition, les tee-shirts blancs et, hélas, sur certaines poussières. Dans la lumière blanche qui nous vient du soleil ou du filament d'une ampoule électrique sont présentes en réalité toutes les couleurs possibles de la lumière visible. Il faut utiliser un prisme pour les voir. Un prisme est un simple morceau de verre, mais à l'entrée dans le verre toutes les couleurs ne sont pas déviées de la même façon. On perçoit alors entre l'infrarouge et l'ultraviolet, l'orange, le jaune, le vert et le bleu. Le spectre de la lumière blanche est continu, il n'y manque aucune couleur. Nous sommes loin de la controverse antimatérialiste du physicien Mach qui voulait absolument que soient séparés par nature les phénomènes ondulatoires et les états corpusculaires. Lénine y a répondu en 1908 dans *Matérialisme et Empirio-criticisme* : « Certes, l'opposition entre la matière et la

conscience n'a de signification absolue que dans des limites très restreintes : en l'occurrence uniquement dans celles de la question gnoséologique fondamentale : qu'est-ce qui est premier et qu'est-ce qui est second ? Au-delà de ces limites, la relativité de cette opposition ne soulève aucun doute. » Je me permets de comparer, dans cette chronique, la « motricité de l'incertitude », dont j'ai décrit quelques manifestations épistémologiques dans *Quand l'événement dépasse le pré-visible*, à la lumière noire qui, bien qu'elle ne soit pas excellente pour les yeux, a contribué à libérer l'humanité de ses ceillères solaires.

Du latin *lumen*, le concept de « lumière » qui a culminé dans la philosophie antique et médiévale comme attribut de Dieu (*Lumen des Lumine*) est devenu, à partir de Descartes, la caractéristique éternitaire et essentielle du « sujet connaissant ». Difficile, semble-t-il au premier abord, de proposer une actualisation critique du « siècle des Lumières ». Et pourtant, le numéro de septembre 2006 de la revue *Contretemps*¹ que dirige Daniel Bensaïd a réussi sa tentative, de la façon la moins « totalitaire » qui soit, « lumière tamisée et non pas éteinte ».

Souvenirs de mes simplifications : lorsque j'enseignais la philosophie en classe de terminale, je comparais les « Lumières » à un projecteur baptisé par Kant : « Raison constituante ». Et j'ajoutais aussitôt : la caractéristique de notre époque, c'est de nous obliger à changer de projecteur en fonction de l'objet éclairé mais aussi du sujet électricien qui l'oriente. Métaphore à la fois pédagogique et dérangeante. Suivait un développement sur le conformisme inhérent à la « Raison constituée » par la substance et neuf autres catégories d'être chez Aristote, d'une part, et l'exposé des douze catégories de l'entendement chez Kant, d'autre part. Des dix abstractions singularisant l'être chez Aristote, on passe en moins de deux millénaires aux douze catégories de l'entendement de la *Critique de la raison pure*. N'est-ce pas là une preuve – arith-

* Philosophe, journaliste. Dernier ouvrage paru : *Quand l'Événement dépasse le prévisible. Critique de l'horloge déterministe*, préface du Dr Joachim Wilke, L'Harmattan, 2006.

métique, bien sûr, mais pas seulement – du caractère historique de la Raison ?

Enfin, si la lumière se propage à une vitesse constante de 300 000 km/s dans le vide, cela ne signifie pas pour autant que sa propagation soit « instantanée ». Il conviendrait plutôt d'introduire là la notion de limite de la vitesse de la lumière relativement à la civilisation concernée. Il tombe alors sous le sens que, grâce à l'expérience du train imaginaire d'Einstein (240 000 km/s), l'ouverture de la porte avant et de la porte arrière peut se faire à la fois simultanément pour un passager et avec un décalage de quarante-cinq secondes pour un observateur situé dans un extérieur arbitrairement supposé comme immobile. Voilà qui pulvérise l'antagonisme linguistique entre « simultanéité » et « succession » et illustre sa relativité même si, dans notre monde, la vitesse de la lumière est une

Avec Emmanuel Kant, la liberté dans la critique de la raison ne fait que servir l'intérêt de cette dernière, qu'elle soit pratique ou théorique.

limite indépassable. Au-delà, nous n'avons aucun organe conceptuel pour exprimer et comprendre comment on pourrait se voir partir en fusée dans l'espace avant même d'être parti. En fait, il y a là une conception, certes marginale, de la vitesse variable de la lumière. João Magueljo jauge, dans *Plus vite que la lumière*², les réticences de la communauté scientifique qui disqualifie son hypothèse avant même d'en avoir entendu les motivations et les principes. Pourquoi ne pas s'en tenir à l'idée qu'il faut approfondir le lien inévitable entre la logique interne de la langue et le concept de lumière ?

Dans le *Vocabulaire philosophique* bientôt centenaire du rationaliste classique André Lalande, la lumière naturelle est encore identifiée comme un synonyme de *raison* en tant qu'ensemble de vérités immédiatement et indubitablement évidentes à l'esprit dès qu'il y porte son attention. La lumière naturelle est, dans le cadre de la vieille « psychologie des facultés », « la faculté de connaître que Dieu nous a donnée, que nous appelons lumière naturelle, [et qui] n'aperçoit jamais aucun objet qui ne soit vrai en ce qu'elle l'aperçoit, c'est-à-

dire en ce qu'elle le connaît clairement et distinctement ». D'ailleurs, Descartes lui-même a intitulé l'un des fragments des *Principes de la philosophie* : « Recherche de la vérité par la lumière naturelle » qui, toute pure et sans emprunter le secours de la religion ni de la philosophie, détermine les opinions que doit avoir un honnête homme touchant toutes les choses qui peuvent occuper sa pensée. Et cela n'est-il pas confirmé, après les découvertes de Copernic, Galilée et Newton qui démontrent que ce qui apparaît le plus stable, la Terre, est en fait le plus mobile et que ce qui apparaît traverser l'orbite céleste, le Soleil, est immobile si on ne le rapporte pas à un autre système stellaire ? Cette distinction essentielle pour différencier la raison et la foi sera reprise par Leibniz dans sa *Théodicée* où il oppose « lumière naturelle » et « lumière révélée ». Signalons tout de suite qu'elle sera unifiée par le porte-parole de l'*aufklärung* précritique que fut Moses Mendelssohn, dans son *Phaidon* qui devint tout de suite un best-seller européen, en démontrant l'immortalité de l'âme. Il affirmait aussi que les vérités religieuses fondamentales étaient universellement accessibles à la raison et ne dépendaient pas nécessairement de la révélation.

Ce n'est qu'au XVIII^e siècle que le concept allemand d'*aufklärung* commence à désigner rétrospectivement cette période marquée par l'idée d'inéluctabilité du progrès, la défiance de la tradition et de l'autorité, la foi dans la raison et dans les effets moralisateurs de l'instruction. L'invitation à penser et à juger par soi-même équivaut, en langue allemande, à « philosophie ou siècle des Lumières » déterminé comme le moment rationaliste et progressiste par excellence de l'histoire de la pensée dans la seconde moitié du siècle.

Avec Emmanuel Kant, la liberté dans la critique (historique ou non) de la raison ne fait que servir l'intérêt de cette dernière, qu'elle soit pratique ou théorique. Il faut donc que la raison, dans ses disputes, s'en remette à elle-même, qu'elle ne soit pas soumise à la contrainte : « Car il est tout à fait absurde d'attendre de la raison des éclaircissements et de lui prescrire cependant, d'avance, le côté vers où elle doit nécessairement se tourner » (*Kant-Lexikon* par Rudolf Eisler³). En 1784, Kant, intervenant dans les débats qu'il a lui-même provoqués, avance notamment « l'idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique » et la réponse à la question : « Qu'est-ce que les Lumières ? » Cette parution se situe à la fin de l'apogée des Lumières allemandes : à ce moment Kant vient de publier successivement la première édition de la *Critique de la raison pure* en 1781, les *Prolégomènes à toute métaphysique future qui voudra se présenter comme science* en 1783. En 1785 paraîtront les *Fondements de la méta-*

physique des mœurs, en 1787 la deuxième édition de la *Critique de la raison pure*, en 1788 la *Critique de la raison pratique*, et en 1790 la *Critique de la faculté de juger*. C'est donc en pleine période de réflexion sur son propre système, la plus féconde de sa vie, que Kant s'interroge sur le sens de l'*aufklärung*. Cet article qui s'adresse à un public assez vaste appartient à ce que Kant lui-même appelle la philosophie « populaire ». Au plan logique, il prouve que les idées qu'il défend sont essentielles à l'attitude critique et à sa légitimité éthique. Au plan historique, cet écrit circonstanciel est une réflexion de Kant sur l'actualité de son entreprise en même temps que sur celle de l'*aufklärung*, comme âge de la critique et du libre exercice de la pensée. Cet opuscule est celui où Kant articule le plus clairement le rapport entre la réflexion critique et la pensée de l'histoire⁴.

Sur la confrontation entre le marxisme et les Lumières européennes chaque courant de pensée apporte à l'autre. Marx nous invite à penser les limites des Lumières et les Lumières les limites de Marx.

Le temps présent peut-il se passer de l'esprit des Lumières du XVIII^e siècle comme expérience de la pensée critique et comme esprit politique? Comment réinventer aujourd'hui une place pour cette tradition intellectuelle et politique qui a toujours marié l'explication rationnelle et la confirmation ou l'infirmité par l'expérience? Pourquoi le numéro spécial de *Contretemps* croit-il le moment venu de réactualiser le concept de Lumières à une époque qu'il est courant de qualifier d'inextricable enchevêtrement des processus de connaissance et de perte des points de repère? Les réponses apportées par Marc Belissa, Gisèle Berkman, Déborah Cohen, Philippe Corcuff, Domenico Losurdo, Valérie Rasplus, André Tosel et Sophie Wahnich méritent le détour. Marc Belissa compare les débats internes des Lumières sur la guerre et le « nou-

vel ordre international » américain en cours de constitution. Domenico Losurdo réactualise les réactions à la Révolution française quand la critique libérale du rationalisme rejette cette tentative de réaliser pratiquement par la violence les idéaux des Lumières. Peut-il s'agir d'un prélude à la critique des totalitarismes d'aujourd'hui? Peut-on assimiler la pitié éprouvée par un révolutionnaire devant l'ampleur de la violence à une trahison de ses idéaux? On lira aussi avec délectation le point de vue de Sophie Wahnich sur la transmutation des cruautés de l'Ancien Régime au sein même de l'insurrection révolutionnaire française. Acculer un peuple à l'insurrection c'est l'acculer au seul recours qui lui reste, une vengeance terrible : « Dès juillet 1789, alors que des têtes coupées ont été portées au bout de piques, les Robespierre et Babeuf espèrent que la justice du peuple pourra bientôt cesser d'être cruelle. Si la cruauté se déploie, elle est toujours considérée comme un malheur, le symptôme d'un échec partiel [...] ». En ce début de troisième millénaire, où tant d'intellectuels se réclamant des Lumières rencontrent la pensée néolibérale, peut-on les « excuser » sous prétexte d'être des « ignorants » en politique? Le mouvement de Mai 68 ne s'est pas réclamé des « Lumières ». La politique ne saurait être considérée comme une science que dans le cadre d'une rencontre massive entre intellectuels et peuple. Alors, dans cette perspective seulement, elle pourrait dépoussiérer et revivifier la tradition des Lumières.

ON PEUT CONSIDÉRER QUE SUR LA CONFRONTATION ENTRE LE MARXISME ET LES LUMIÈRES EUROPÉENNES chaque courant de pensée apporte à l'autre. Marx nous invite à penser les limites des Lumières et les Lumières les limites de Marx. Comme l'écrit André Tosel, cela s'ouvre sur la perspective de « nouvelles Lumières » se nourrissant de la critique marxienne dans le combat contre la mondialisation capitaliste et pour l'émancipation des individualités singulières. L'apport des nouvelles Lumières prolongerait de façon critique trois aspects paradoxaux véhiculés par les anciennes Lumières : la théorie de l'émancipation par la seule connaissance, la modélisation de l'action humaine alors que celle-ci est toujours singulière et la mise en rapport de « l'universel » des Lumières avec celui de la mondialisation... ●

1. *Contretemps*, revue dirigée par Daniel Bensaid, n° 17, septembre 2006, Éditions Textuel.
2. João Magueljo, *Plus vite que la Lumière*, traduit de l'anglais par Évelyne et Alain Bouquet, Éditions Dunod, 2003.
3. Rudolf Eisler, *Kant-Lexikon*, Bibliothèque de philosophie, Gallimard, 1994.
4. Noëlla Baraquin et Jacqueline Laffitte, *Idée d'une Histoire universelle. Qu'est-ce que les Lumières?*, Nathan, 2000.

L'HOMME ET L'ALÉATOIRE

*Quand l'Événement dépasse le prévisible...
Critique de l'horloge déterministe*

Arnaud Spire

Préface du Dr Joachim Wilke

L'Harmattan, coll. « Raison mondialisée », 2006

190 pages, 16,50 €

Il y a un point commun aux divers et nombreux ouvrages d'Arnaud Spire dont on peut deviner la trace dans son dernier livre intitulé *Quand l'événement dépasse le prévisible... Critique de l'horloge déterministe* : la volonté de se confronter aux mouvements de la nature, de la société et de la pensée dans ce qu'ils ont de plus aigu et de plus dérangent. Il faut reconnaître dans cette attitude l'effort pour continuer et renouveler la pensée transformatrice issue de Marx au contact des enjeux de notre époque. Certes, les liens peuvent paraître moins immédiats dans un ouvrage qui scrute les résultats « révolutionnaires » d'une diversité de sciences exactes ou humaines, qui interroge les cosmologies dont les religions sont porteuses. Pourtant, cette fois encore, ils affleurent en de nombreux passages. C'est d'ailleurs un des propos manifestes de l'ouvrage lorsqu'il s'interroge de la sorte : « Quels événements peuvent changer le poids du déterminisme sur les consciences et permettre de donner à ceux qui n'ont jamais exercé librement et rationnellement leur pouvoir d'être enfin acteurs de leur vie et de leur connaissance ? » Événement, déterminisme, ces mots balisent l'espace d'intervention de l'auteur dans ce livre qui cherche à mettre en question le déterminisme dominant qui structure la rationalité contemporaine, pour faire place à l'événement qui ouvre à une pluralité de possibles et faire évoluer le contenu même de cette rationalité. Car il est indéniable que le contenu historiquement construit de la rationalité influe sur la perception de la réalité et sur les modalités de l'agir humain, à une époque donnée et dans toutes les sphères sociales. Donc sur les pratiques de transformation sociale. C'est en cela qu'il rejoint ici la pensée qui a pour projet l'émancipation humaine.

Quelle est donc cette rationalité nouvelle à l'affirmation de laquelle veut contribuer le philosophe Arnaud Spire ? Selon lui, cette rationalité a pour épicycle l'aléatoire. La création de cette nouvelle catégorie philosophique que peut être l'aléatoire entend prendre en compte les nouvelles données épistémologiques qui émergent dans de nombreuses sciences. La pensée du physicien chimiste et philosophe Ilya Prigogine qui l'a mis en valeur dans le domaine de la thermodynamique – avec quelques autres comme Isabelle Stengers, Stephen Jay Gould, Henri Atlan, etc. – y est pour beaucoup. Le philosophe Edgar Morin l'a, quant à lui, intégré dans son concept de complexité des sociétés. Nombre de découvertes scientifiques récentes montrent que la matière et le réel sont des créations permanentes, dans lesquelles se révèlent des lois fondamentales irréversibles et aléatoires. Cette conception prend à rebours le positivisme et le déterminisme qui prévalent encore trop souvent sans nuance : la connaissance des faits par la science permet d'établir les relations de causalité qui président à l'apparition d'un phénomène. Seule l'ignorance ou la non-connaissance, à une étape donnée du progrès scientifique, explique, dans cette vision déterministe, que puisse survenir de l'événement, de l'imprévisible ou de l'aléatoire, assimilé un peu rapidement au hasard que l'on parvient à mathématiser. Mais ce ne peut être une caractéristique inscrite au cœur du réel. C'est dire s'il y a dans cette rationalité séculaire peu de place pour l'aléatoire compris comme un mouvement créateur dont les résultats dans leur concret n'étaient pas déductibles de la connaissance des conditions antérieures. C'est ce que mettent en lumière des phénomènes comme les bifurcations et les structures dissipatives. Arnaud Spire a une jolie formule pour caractériser cette situation : « L'événement confronte l'homme rétrospectivement à l'imprévisible et – par anticipation – à l'incertain. » Les lois qui peuvent être formalisées par la connaissance de ces phénomènes expriment désormais « des possibilités et non plus des certitudes ». Pourtant, ce nouveau type de rationalité qui donne toute sa place à

l'indéterminé ne fait pas disparaître le déterminé au sein de la réalité objective. Celui-ci s'inscrit dans un champ de possibilités, il devient un moment – et non plus le tout – des processus créateurs qui façonnent la réalité matérielle et historique.

Ces analyses ne peuvent manquer d'interroger certaines conceptions théoriques et politiques dont ont été historiquement porteurs les communistes. Un exemple en rapport avec le contenu de l'ouvrage examiné ici. La réflexion théorique des communistes n'a pas échappé à une caractérisation de la matière – définie philosophiquement comme « la réalité objective donnée » – par des propriétés partielles étendues à son tout de manière abusive, des propriétés mécanistes qui la dotaient d'une pente positiviste et déterministe. (À ce propos, on peut parler avec l'auteur du stalinisme théorique comme d'un positivisme marxiste.) La connaissance de l'état actuel permettait de prévoir l'état futur. Pour le rapporter au champ social, on peut l'énoncer, sans doute un peu plus brutalement, de cette façon : les contradictions de classes issues des rapports de production capitalistes, cette matière sociale aux fondements des sociétés capitalistes, devaient conduire presque inexorablement à la révolution et au communisme. Il y avait bien du mouvement – déterminisme ne veut pas dire immobilisme – dû à des contradictions dialectiques, mais ces contradictions, antagoniques ou non, fonctionnaient comme des lois dans un continuum – l'accumulation quantitative faisait apparaître une qualité nouvelle à partir d'un certain seuil (cette rupture était alors tout à fait prévisible) et l'unité des contraires laissait présager des termes de leur résolution (éviction d'un des termes de l'antagonisme ou nouvelle unité des contraires). Quoi qu'il advienne, ce mouvement dialectique linéaire avait une fin prévisible, même si pouvaient survenir quelques aléas. Il était en quelque sorte orienté par une conception téléologique. Il n'y avait guère de place pour l'incertitude, l'inattendu ou encore pour la cohabitation de logiques à la fois contradictoires et pourtant complémentaires, pour une dialogique dont parle E. Morin, susceptible de prendre en charge la complexité de ce monde. Marx avait bien pris quelques précautions – même s'il n'a pas toujours échappé aux pièges du déterminisme dans certaines de ses expressions – en évoquant le caractère tendanciel des lois économiques, les possibilités toujours présentes de contrecarrer cette tendance, en ne faisant pas système de la dialectique – lui préférant une dialecticité qui renvoie, en toutes circonstances, à l'analyse concrète de la réalité concrète révélant alors une grande complexité d'interactions de causes et d'effets, en scrutant avec une attention jamais démentie tous les évé-

nements – sociaux et politiques notamment – qui survenaient à son époque et qui donnaient lieu à des analyses entretenant une relative mise à distance, une mise en question de ses écrits plus théoriques. Mais ces propos furent peu entendus...

Le livre d'A. Spire nous aide à mieux comprendre pourquoi les conceptions positivistes véhiculées par la vulgate marxiste doivent être radicalement remises en cause. Il apporte sa contribution à leur renouvellement. L'inclusion de l'événement aléatoire dans la matière lui rend ses facultés créatrices – et destructrices à la fois –, sa fécondité. (Il faut sans doute réfléchir aujourd'hui plus avant, comme s'y emploie A. Spire dans son livre, à une conceptualisation philosophique de l'aléatoire qui permette d'inclure le déterminé et l'indéterminé, la nécessité et la possibilité, le réversible et l'irréversible, le continu et le discontinu comme des états associés à la matière qui en expriment ses potentialités.) L'événement fait surgir des possibles, un faisceau de possibilités dont l'existence ne pouvait être soupçonnée. Ces possibles sont, en quelque sorte, des « indéterminés ». Ils manifestent l'indétermination quant au devenir de l'état actuel. Entre ce qui disparaît et ce qui va apparaître, il y a l'incertitude. Disparaître, apparaître, ce sont là des processus qui indiquent une transformation et un dépassement. Le dépassement est une figure majeure de la dialectique. Henri Lefebvre l'avait pressenti à sa manière lorsqu'il écrivait dans un son ouvrage *Métaphilosophie*, paru en 1965, qu'entre les deux déterminations que sont l'abolition et l'élévation propre au processus de dépassement – ce mouvement dialectique de transformation du réel social – « se situe l'indétermination, l'ouverture : la possibilité à réaliser par une action, le projet ». Et si l'incertitude vis-à-vis de l'avenir supplante désormais la certitude de ce qui va advenir, le futur n'en reste pas moins « conjecturable ». Indétermination ne signifie pas imprévisibilité totale. Henri Lefebvre écrivait que « partout, toujours, dans tous les domaines, on trouve les trois moments : déterminisme, hasard, décisions ». C'est avec cette triade qu'il faut désormais compter pour anticiper quelque peu le devenir des sociétés...

Cette pluralité des possibles qui émerge avec l'événement nous confronte à une plus grande incertitude devant l'avenir. Cette nouvelle donne questionne donc légitimement notre capacité d'action sur le réel naturel et social. Le contrôle et la maîtrise du cours de notre existence et de son environnement ne nous ont-ils pas définitivement échappé? La liberté peut-elle toujours se définir, à la suite d'Engels dans *L'Anti-Dühring*, qui tenait cette définition de Hegel, comme « l'intellection de la nécessité »? Les réponses sont au

cœur d'un vif débat dans lequel le philosophe Arnaud Spire prend parti : l'ouverture du champ des possibles devient la condition d'une liberté et d'une responsabilité nouvelles. « Nous sommes comme projetés dans l'action, affirme-t-il, pour agir sur les possibles et tenter d'orienter le cours des choses. » Ce faisant, il réévalue dans notre tradition de pensée la réalité et l'épaisseur de la liberté humaine. Celle-ci est bel et bien une responsabilité à assumer devant l'indécision fondamentale qui habite le monde, et plus particulièrement dans la réalité sociale. Alors qu'elle était empreinte d'une certaine dose de déterminisme (il faut cependant discuter sérieusement de ce que veut dire l'intelligence d'une loi historique et des exigences qui la font se manifester, comme du renversement de la nécessité en liberté dont le communisme est une des figures possibles – voir *Marx, penseur des possibles*, de Michel Vadé), l'action et l'agir politique deviennent, dans cette conception qui met l'aléatoire au cœur de la rationalité, plus que jamais le corollaire de la liberté pour tenter d'infléchir le cours des événements dans un sens favorable à l'humanité. Plus libre mais plus responsable, dans un monde dominé par l'incertitude, telle est la conception des femmes et des hommes qui ressort d'une lecture attentive de cet ouvrage d'importance. Le libre arbitre devait, hier, s'accommoder d'un déterminisme quasi absolu ; il va devoir, aujourd'hui, conquérir l'espace qui s'ouvre à lui. Et ce n'est sans doute pas moins perturbant.

Guy Carassus

Nouvelles Luttes de classes

Sous la direction de Jean Lojkine,
Pierre Cours-Salies, et Michel Vakaloulis
PUF, 2006
298 pages, 25 €

Après une éclipse de deux décennies due au triomphe du modèle capitaliste et de sa promotion, les « classes sociales » opèrent un retour notable dans les champs sociologique et politique depuis quelques années. Elles n'avaient bien sûr pas disparu en tant que réalités sociales, mais ont muté, ce que s'attache à analyser cet ouvrage collectif regroupant les interventions prononcées lors des ateliers sociologie du IV^e Congrès international organisé par Actuel Marx.

Les « bouleversements sociologiques opérés depuis trente, quarante ans sur les principaux acteurs historiques de la lutte de classes » (fin de l'État-providence, de l'organisation entrepreneuriale du travail, arrivée massive des femmes sur le marché) produisent des effets politiques alarmants, pour Jean Lojkine. « Le résultat, c'est une coupure, mondiale, entre les classes

populaires, mais aussi les classes dites "moyennes", et leurs représentations partisans. » À ces dernières d'inverser la tendance en brisant leurs structures « fordistes » pour prendre acte de la nature du « travail informationnel », organisé en « réseaux décentralisés non hiérarchisés ».

Reste que « l'affrontement capital/travail se poursuit », comme en atteste, selon Stéphane Bouquin, « le maintien de l'activité gréviste » entre 1995 et 2004. Mais ces mobilisations, pour importantes qu'elles soient, « sont loin d'avoir franchi un seuil d'intensité au-delà duquel on pourrait les qualifier de "subversives" », souligne Michel Vakaloulis. Si les nouveaux mouvements sociaux demeurent pour lui en attente de coordination et d'un projet de société, ils n'en assurent pas moins une fonction de « politisation non partisane » porteuse d'espoir en plaçant « les politiques devant leurs responsabilités ».

T. H.

Communistes dans le Monde arabe

Karim Mroué, Samir Amin
Préface de Georges Labica
Le Temps des cerises, 2006
228 pages, 14 €

Le monde arabe souffre d'une crise à multiples facettes dont l'Europe et les États-Unis sont en partie responsables. Pauvreté, guerre et autoritarisme sont les fruits amers d'une histoire chaotique qui demande aujourd'hui une analyse rétrospective défiant les préjugés pour fonder un nouveau projet démocratique et de justice sociale dans cette partie du monde. Voici l'ambition de cet ouvrage. Les réformes imposées par l'extérieur, par l'offensive militaire et l'occupation sont condamnées de toute part, favorisant les courants de l'islam politique les plus virulents. Ces évolutions éludent les nombreuses voix qui appellent à sortir du *statu quo* et à avancer sur le chemin de la construction politique de la démocratie.

Parmi celles-ci, celles des communistes arabes, dans leur diversité, forts de leur conscience politique et de la solide connaissance qu'ils ont des forces profondes en activité dans leur société d'origine, nous éclairent sur la complexité de l'histoire des partis marxistes, les débats théoriques et idéologiques qui ont fait rage en leur sein avant et après l'effondrement de l'URSS, et leurs rapports aux sociétés du monde arabe, à leur évolution entre modernité et tradition.

Libanais et marxiste, Karim Mroué en témoigne dans ce livre. Représentant de la jeunesse arabe dans la Fédération mondiale de la jeunesse démocratique (FMJD), puis des mouvements pacifistes arabes au



Conseil mondial de la paix, il est élu en 1964 au Bureau politique avant d'en devenir le secrétaire général adjoint de 1984 à 1992. Il nous raconte l'histoire d'un parti qui s'est engagé dans la lutte pour l'indépendance du Liban, mais qui a été profondément marqué par le suivisme à l'égard du mouvement communiste international qui avait l'URSS pour centre et se nourrissait d'un marxisme dogmatisé. À maintes reprises, K. Mroué parle avec douleur de cette théorie scientifique que l'on a transformée et « qui ressemble fort à la foi religieuse ». Abdel Ilah Belkeziz, philosophe marocain, questionnant K. Mroué, s'exprime même en ces termes : « L'URSS et le mouvement communiste ont certainement trouvé dans le marxisme les graines des fruits les plus amers ? » Les auteurs passent au crible de la critique les grandes vérités du marxisme – la dictature du prolétariat, la violence révolutionnaire, la place de la classe ouvrière dans

La laïcité n'est pas une spécificité occidentale mais une exigence de modernité.

le changement social, et la question de l'État. Les dysfonctionnements des expériences socialistes dans leurs aspects théorique et pratique apparaissent clairement, comme résultant de leur « non-renouvellement et non-évolution », et de leur « non-adaptation à la réalité existante dans chaque pays ainsi qu'à l'échelle universelle ». Ils furent aussi les conséquences de « la non-prise en considération des conditions historiques des pays qui ont vécu l'expérience de construction du socialisme ». K. Mroué fait référence aux différentes critiques marxistes qui dénonçaient dès la fin des années 50 le caractère totalitaire du système soviétique. De Togliatti et Berlinguer à Garaudy, en passant par Kautsky, Gramsci, Lukács, l'auteur revient sur le sens de ces critiques, de l'eurocommunisme – avec l'Italie en tête de pont –, et démontre leur apport dans l'établissement d'une corrélation entre marxisme et démocratie. Au Liban, les évolutions du Parti communiste ont été plus chaotiques. Luttant contre le projet partitionniste, le PCL, sans renoncer à la violence, s'est battu pour la démocratie contre la dimension confessionnelle, mais, pris dans ces débats internes, il s'est isolé ; et encore en crise aujourd'hui, sa voix est inaudible. Quelles solutions proposer dans un tel contexte ? K. Mroué – qui signe par ailleurs un chapitre sur la

dernière guerre au Liban – prône un « marxisme rénové ». La méthode du matérialisme dialectique lui confère continuité et pertinence dans l'analyse, l'anticipation et la déduction. Conscient que « nous sommes loin d'avoir une représentation de l'avenir socialiste », le communiste libanais en appelle néanmoins à la constitution d'« un nouveau bloc historique international dont l'objectif serait d'assurer une confrontation internationale de grande envergure avec le capitalisme mondialisé ».

La contribution de l'économiste égyptien Samir Amin se concentre davantage sur l'analyse du communisme égyptien dans le contexte de l'expérience nationaliste nassérienne, qu'il critique et définit comme une « illusion nationale bourgeoise ». Ce jugement s'appuie sur l'analyse du rapport du régime de Nasser à la démocratie et au capitalisme. Largement inspiré par la tradition autocratique « associant le pouvoir personnalisé d'hommes de guerre, de commerce et de religion », le régime de Nasser s'est constitué en « monopolisme d'État », limitant de fait une révolution sociale qui n'a pris sa dimension qu'après la nationalisation du canal de Suez et l'échec de la coalition tripartite en 1957. Ouvrant la voie à une économie de « rente politique », il a en outre légitimé l'institution militaire favorisant après sa chute le retour au « modèle mamelouk » despotique et l'entrée dans l'arène de l'islam politique.

Les considérations de S. Amin sur la question palestinienne, son traitement par les États arabes et les groupes communistes ainsi que les contradictions entre forces nationalistes et panarabisme – le nassérisme et la baathisme – nous renseignent sur les tendances politiques du monde arabe, l'exigence portée par les communistes et le glissement actuel « des sociétés arabes et islamistes dans l'obscurantisme, la nostalgie du passé et le recul de la capacité à analyser ».

Pour conclure, en écho à la préface signée par Georges Labica, de nombreux enseignements peuvent être tirés en Europe d'une étude comparée avec les partis communistes arabes, alors que se pose la question de la pertinence du communisme aujourd'hui, et que sont dressés de toutes parts des obstacles au dialogue entre les sociétés et les hommes. Dans un monde arabe où « la greffe marxiste a eu du mal à prendre », les sociétés arabes n'ont pas encore acquis le sens de la démocratie moderne. Le premier front de lutte pour la libération de ces pays est sans doute, pour les deux auteurs, celui de la laïcité. Et S. Amin la défend quand il avance l'idée selon laquelle « les sociétés arabes sont mal équipées pour comprendre que la laïcité n'est pas une spécificité occidentale mais une exigence de modernité ».

Chrystel Le Moing

Espagne

Arthur London

Traduit et adapté du tchèque par Lise London,
postface de Pierre Daix

Éditions Tribord (Bruxelles), 2003

480 pages, 24,70 €

Au moment où l'on commémore le soixantième anniversaire de la formation des Brigades internationales (22 octobre 1936), la mise à disposition du public français de cette histoire de la guerre d'Espagne, parue en français à Bruxelles en 2003, était de toute première instance. Arthur London (« Gérard » dans la Résistance française), disparu il y a tout juste vingt ans, dans la nuit du 7 au 8 novembre 1986, avait écrit *Espagne* à Prague alors qu'il était tout juste libéré après sa condamnation au procès Slansky (1952), dont il avait subi les épreuves. Il les relatera dans un livre célèbre et popularisé par le film (1970) de Costa-Gavras, avec Yves Montand et Simone Signoret : *L'Aveu* (Gallimard, 1968).

Gérard assurait qu'il avait écrit ce « J'accuse » « en communiste » (*Aux Sources de L'Aveu*, Gallimard, 1997). C'est en marxiste qu'il analyse l'histoire de la guerre d'Espagne, remontant le temps pour l'éclairer ; les conditions de la proclamation de la République (1931) et la victoire du Front populaire, tant à travers les forces politiques et les rapports de forces que du point de vue des conditions sociales. Témoin direct des événements comme engagé volontaire dans les Brigades internationales – ainsi que son épouse Lise –, il décrit dans le détail leur contribution décisive à la lutte contre Franco, Hitler et Mussolini, de la première bataille de Madrid – à laquelle il prend lui-même part – jusqu'à leur dissolution en 1938. Arthur London offre une vision critique des événements et des positions politiques. Il montre les néfastes conséquences de la non-intervention et de Munich, ainsi que celles des dissensions entre forces républicaines.

Sans jamais se mettre en avant, l'acteur de la lutte « apporte aujourd'hui, comme l'écrit Pierre Daix dans sa postface, une vision en train de disparaître avec les derniers survivants, mais qui garde toute sa fraîcheur au romantisme qui les animait. C'est là une valeur à bien considérer dans le monde où nous vivons, qui jette trop facilement sur l'Histoire un regard de bourgeois attentif aux seules statistiques et prises ou pertes de bénéfices, oubliant les femmes et les hommes qui nous ont légué leur espoir et leurs douleurs. Leur cœur et leurs rêves indéfectibles ».

Ajoutons que l'édition contient une préface qu'Arthur London écrivit en 1977 et qui non seulement traite de l'Espagne, mais fait retour sur la Résistance

en France et les tragédies qu'il vécut en Tchécoslovaquie : procès Slansky et détention et écrasement du Printemps de Prague.

B. F.

La Naissance du monde moderne (1780-1914)

Christopher Alan Bayly

Éditions de l'Atelier, 2006

606 pages, 30 €

Christopher Alan Bayly historien, professeur à l'université de Cambridge, livre avec cet ouvrage une fresque magistrale couvrant une période allant de 1780, début de « l'ère des révolutions », à 1914, date où éclate la Première Guerre mondiale, provoquant le démembrement du système contemporain des États et des empires, une période appelée communément le « long XIX^e siècle ».

Le choix de cette période historique par l'auteur ne suggère nullement que le monde antérieur aurait été statique, sans perspectives, car des forces puissantes poussant les sociétés humaines vers le changement existaient déjà. L'aspiration à la liberté et à l'égalité se diffusait à la fin du XVIII^e siècle. C.A. Bayly a tenu à souligner l'émergence, à l'échelle planétaire, d'un phénomène inédit d'uniformisation qui toucha les États, les idéologies politiques et la vie économique, à mesure de leur développement, tout au long du XIX^e siècle. L'analyse porte naturellement sur l'Europe, laquelle, dans cette période, s'était imposée comme le centre de la planète, mais elle ne s'y limite pas. L'investigation historique couvre aussi les cinq continents, les États-Unis, l'Inde, la Chine, l'Afrique, ou encore l'Empire ottoman. Cet éclairage a aussi le mérite de préfigurer, sans anticipation mécanique, les évolutions qui surviendront lors du XX^e siècle, pour mieux comprendre certaines d'entre elles.

C'est donc un ouvrage de référence très actuel qui d'ores et déjà fait date. Mais il mérite, notamment en France, d'être plus connu et donc plus largement diffusé. D'autant qu'un de ses mérites, et non des moindres, est d'allier l'érudition à l'accessibilité pour un large public, lequel n'est pas nécessairement initié à l'ensemble des questions évoquées.

Jacques Le Dauphin

Changements climatiques. Impasses et perspectives. Points de vue du Sud. Ouvrage collectif

Éditions Syllepse, coll. « Alternatives Sud », 2006,
200 pages, 18€

La menace d'un réchauffement climatique concerne tout le monde, mais les plus vulnérables demeurent les



pays du sud. Partant de ce postulat, l'ouvrage collectif *Changements climatiques. Impasses et perspectives*, introduit par Jean-Pascal Van Ypersele, climatologue à l'université de Louvain (Belgique), décline les analyses de chercheurs desdits « pays en développement ».

Avec l'entrée en vigueur du protocole de Kyoto en 2005, la communauté internationale a fait un premier pas dans la lutte contre les émissions de gaz à effet de serre, à l'origine du réchauffement climatique. Les pays du Nord – États-Unis en tête – s'y opposent ou s'engagent timidement, tandis que les pays dits en voie de développement refusent de brider leur croissance économique récente et rejettent la responsabilité histo-

rique des changements climatiques sur ces pays du Nord. Au bout du compte, la logique de marché, désastreuse au plan écologique, se pare d'un discours de « développement durable » sans être inquiétée dans son fonctionnement. L'ouvrage décline, voire oppose, les analyses de chercheurs chinois, indiens, brésiliens et nigériens qui ne dédouanent pas leurs pays de leurs responsabilités. Les auteurs concluent en dessinant des alternatives aux politiques internationales actuelles, recentrées sur « des lieux et des communautés qui subissent les effets de la dégradation socio-environnementale ».

Vincent Defait

Conception/réalisation graphiques :
Atelier Sacha Kleinberg

ISBN : 2-9163-74-05-1

ISSN : 1951-9745

Commission paritaire : en cours

Achévé d'imprimer en France en novembre 2006
sur les presses de l'Imprimerie Loire Offset Plus

